

# Eliidi pilk pimedasse onni. Maarahvas ja isand ning vastastikused representatsioonid\*

Andreas Kalkun

*Must lagi on meie toal,  
on must ja suitsuga,  
säääl ämbliku võrku, säääl nõge,  
on ritsikaid, prussakaid ka.*

„Must lagi on meie toal“ kirjutas Juhan Liiv 1910. aastal eesti üheks tüvitekstiks saanud luuletuses. Räpane ja suitsune tuba ning selle must lagi olid muidugi metafooriks kehvale ja depressiivsele ajale ning inimeste viletsale elujärjele. Teises salmis öeldakse sellesama musta lae kohta, kuidas see justkui „ahelais väänleb, kui tema saaks kõnelda“. Niisiis vihjatakse, et need inimesed, kelle elukorralduse metafooriks on must lagi, on olnud vabaduseta ja ka nende väljendusvõimalused on olnud piiratud. Vähem krestomaatilises luuletuses „Meel paremat ei kannata“ seostab Juhan Liiv samamoodi mustaga kogu siinset öiselt tumedat taevast ja tumedat maad. Luuletuse teises salmis avab ta võrdpildi tähenduse: „see väli must ja murelik“ on „vanemate minevik: / kuussada aastat läinud ta, / ei ainust tähte näha saa.“ Niisiis jõuab Juhan Liiv selleski luuletuses aheldatuse ning pika ja pimedada orjaöö

\* Artikli valmimist on toetanud Eesti Teadusagentuur (projekt PRG1288 „Folkloorse varieeruvuse korpuspõhine käsitlus: regilaulutraditsiooni piirkondlikud stiilid, teemavõrgustikud ja suhtlusviisid“ ning tippkeskus TK215 „Eesti juured: rahvastiku ja kultuuri kujunemise transdistsiplinaarsete uuringute tippkeskus“).

kujundini.<sup>1</sup> Juhan Liivi mustuse ja pimeduse metafoorid on olnud eesti lugejale südamelähedased ja arusaadavad ning tunduvad väga eestilikud. Eesti talupoegade seostamine pimeduse ja mustusega oli aga tuntud retooriline võte juba eesti maarahva saksakeelsetes representatsioonides.

Järgnevalt vaatlengi näiteid pimeduse ja mustuse kujunditest eliidi loodud talupoegade representatsioonides. Näited mahukast ja mitmekesisest baltisaksa tekstide korpusest peegeldavad ajastuomaseid talupoegade ja võõraste rahvaste kujutamise viise, aga ilmselt ka spetsiifilisemaid lokaalsete joontega representatsioone. Saksakeelsete seisuste representatsioonid talupoegadest juhatavad sisse aga talupoegade poeetilised kujutised oma valitsejatest, andes nii taustaks alt üles vaate samale koloniaalsele vastandasetusele. Eliidi pilgule vastukaaluks püüan regilaulude kujundeid uurides leida, kuidas talupoeg nägi ja kujutas oma valitsejat. Folkloorižanrid erinevad oma poeetilise astme ning ka fiktsiooni ja tõe vahekorra poolest. Regilaulude mahukas korpuses on mõisateemaliste lauludel tähtis ja rohkearvuline koht ning selliste laulude oletatavat vanust on lihtsam määrata (Kalkun ja Oras 2023), seetõttu otsin siinses artiklis talupoegade häält just sellest žanrist.

19. sajandil usuti, et Euroopas leidub folkloori vaid alamates ühiskonnaklassides ning sellegi saatuseks on kaduda, kui anda naistele ja talupoegadele haridust. Nüüd teame, et pole mingit põhjust otsida rahvausundit ja folkloori ainult talupoegadelt üleskirjutatud tekstidest (nt Beyer 2011). Ka saksakeelse eliidi kirjavahetused, mälestused ja elulood, kus käsitletakse talupoegi ja nende kombeid, sisaldavad folkloori, eelarvamusi ja korduvaid retoorilisi kujundeid. Uurin artikli esimeses osas mustuse ja pimedusega seotud kujundeid, toon näiteid peamiselt Christian Hieronymus Justus Schlegeli reisikirjas leiduvatest kirjeldustest, aga pakun nende tekstide ja kujundite kontekstualiseerimiseks näiteid ka hilisemast baltisakslaste loodud tekstide rikkalikust korpusest.

Kuigi üksikute talupoegade ja nende isandate läbikäimine ja suhted võisid olla väga erisugused<sup>2</sup>, oli seisuste hierarhia siiski paika pandud. Valitseva saksakeelse klassi vaade talupoegadele oli selgelt

1 700-aastase orjaöö kujund jõudis Lydia Koidula luulest Carl Robert Jakobsoni 1868. aastal peetud esimesse isamaakõnesse, kuid sama kujund oli tuntud ka baltisaksa valgustajate kirjatöödest (Kaljundi 2021; Kivimäe 2021; vt ka Kaljundi ja Plath 2017). Jakobsoni isamaakõnест levis kujund viraalselt eri variatsioonide ja rõhuasetustega edasi ning on saanud üheks eesti ajalookirjutuse aluskujundiks.

2 Talupojad õppisid ja laenasid pidevalt, niisiis on ka meie rahvakultuur täis suuremaid ja väiksemaid laene (vt nt Kull 2024).

koloniaalne. Olenemata sellest, kas talupoegi kirjeldati teadustekstides, ilukirjanduses või isiklikes kirjades ja mälestustes, olid nad justkui suurendusklaasi all, kus võis nende välimust, tegevust, eluviise ja harjumusi küll jälgida ja teha oletusi isegi nende inimeste tunnete ja mõtete kohta. Samas polnud tõelist vastastikust kommunikatsiooni, kus talupojal oleks olnud tegelikult võimalus midagi öelda või arvata. Eesti- või Liivimaa talupoega kujutati sageli „teisena“, kes erines nii oma elutingimuste, harjumuste kui ka sügavama loomuse poolest kõrgemas seisuses rahvast.

Eesti keeles on sõna „saks“ tähendanud nii sakslast kui ka üldisemalt kõrgemasse ühiskonnakihti kuuluvat või paremal järjel olevat inimest, härrat ja isandat.<sup>3</sup> Alates 13. sajandist kujunes praegustel Eesti aladel kord, kus saksakeelsed seisused moodustasid poliitilise ja majandusliku eliidi ning eestikeelsed inimesed olid maaomanikele kuuluvad pärisorjad kuni pärisorjuse kaotamiseni 1816. aastal Eestimaal ja 1819. aastal Liivimaal. Niisiis on selge, et eesti talupoegadelt kogutud pärimus peab peegeldama muu hulgas ka neid klassisuhteid ning tegelema oma ja võõra piiritlemisega.

Regilaul oli Eestis kuni 19. sajandi lõpuni üldiselt tuntud ja populaarne laulustiil, mille eri registreid talupojad kasutasid nii igapäevases suhtluses, rituaalsetes situatsioonides kui ka meelelahutuslikus kontekstis. Pole siis ime, et regilaulus peegeldub ka mõisaelu paljudes laulutüüpides, sõltuvalt kontekstist võib representatsioon olla tõsine või humoorikas, aga ka poeetilisem või konkreetsem. Näiteks pärisorjuse teema on regilauludes väga hästi esindatud, orjuslaule on eesti lüüriliste regilaulude hulgas hinnanguliselt lausa ligi viiendik (Laugaste 1976: 14). Orjuslaule on folkloristid dateerinud 17.–18. sajandiga, osa nendest olid ilmselt aktuaalsed ka 19. sajandi lõpus, kui neid koguti.

Kasutan analüüsis postkoloniaalsest teooriast tuntud „pilgu“ (*gaze*, vt Pratt 1992; Foucault 1994) mõistet. Koloniaalse pilguga peetakse tavaliselt silmas hegemoonilise klassi vaadet allutatule, valitseva seisuse ebavõrdset õigust uurida ja representeerida teisi inimesi, keda nähakse rassitunnuste kaudu, peetakse primitiivseks, eksotiseeritakse või seksualiseeritakse. Koloniaalse pilgu mõistega seostub Michael Foucault' panoptikumi pilgu metafoor (*panoptic gaze*), millega peetakse silmas olukorda, kus kinnipeetavad (või õpilased, töötajad, ostjad) hakkavad totaalse jälgimise hirmus käituma nii,

3 1866. aastal avaldas Carl Robert Jakobson Eesti Postimehes artikli „Rahvas ja seisus“, kus kritiseeris eestlasi, kes ei tee vahet seisusel ja rahval (Jakobson 1959). Vt ka baltisakslase vaadet sellele: Stackelberg 2010: 14–15.

nagu nad oleksidki selles olukorras (Foucault 1995: 201). Seega tagab nähtamatu jälgija hirm võimu automaatse toimimise ja muudab jälgitavate teadvust ja käitumist. Talupoegade loodud lauludes on võimalik näha ka ümberpööratud koloniaalset pilku (*reversed colonial gaze*, vt Dabashi 2022), kus allutatud vaatlevad oma isandaid samalaadse kummastuse ja n-ö teisestamisega kui isandad neid. See aitab näha talupoja vaadet näiteks klasside vahelisele suhtlusele, kuid koloniseeritu pilk on selgelt ahtam kui isanda pilk, isegi kui hääl proovibki olla bravuurikas.

Folkloor aitab kuulda talupoegade häält. Kuigi see on poeetiliselt kodeeritud ja võib olla enne arhiivi jõudmist mitmekordselt töödeldud, annab see kontekstiga rikastamisel siiski võimaluse saada mingi pilt talupoegade maailmast. Eesti folkloristikas on olnud ajalooliselt traditsioon kõnelda folkloorist kui eestlaste ajaloo allikast (vt Jaago 2019). Sellel retoorikal on olnud mõistagi selged ideoloogilised juured – tutvustan allpool selle idee põhjendusi eesti folkloristika algusaegadel ja Nõukogude ajal.

### **Pärimus, ideoloogiad ja ajalugu**

Jakob Hurt, kes algatas 19. sajandi lõpus väga tulemusrikka rahvaluulekogumise, pidas seda vajalikuks, et saada enam teada eesti rahva mineviku kohta. Rahva enda kogutud rahvaluulest pidi saama ajaloo allikamaterjal, mille abil oleks võimalik kokku panna „Eestirahva ajaraamat“. Sellest ajalooraamatust pidi saama alternatiivne ajalugu, mis vastanduks ladina- ja saksakeelsetele „vanadele raamatutele“. Hurda meelest oli vaja ajalugu, kus oleks peale sõdade, katku, näljahädade ja ebajumalate teenimise loo ka teavet tavaliste inimeste igapäevase elu ja argiste toimetamiste kohta. „Rahva kodusest elust, nende tööst, pidudest, elukombedest, tarkusest, rumalusest, nende usust ja vaimu elust, tõest ja naljast, – sest ei leia sa vana aja kirjades suuremat midagi, loe sa ka kõik kuulsad ajaraamatud läbi, nõnda kui mina olen püüdnud teha,“ kurdab Hurt 1876. aastal (Hurt 1989: 31). Hurda alternatiivse ajalooraamatu plaan ei saanud küll päriselt tõeks, aga tema rahvaluulekogu oma 114 696 leheküljega on endiselt põhjatu varasalv uurijate jaoks.

Jakob Hurda tegevuse uurijad ongi veendunud, et teda huvitas rahvaluule just kui ajalooallikas, mille abil paremini mõista eestlaste minevikku (Tedre 1989: 391; Undusk 1997: 807). Rahvaluule kogumine oli seotud Hurda romantilise ja suurejoonelise projektiga kirjutada eesti rahvale ajalugu ning rahvaluule polnud tema silmis mingi iseseisva väärtusega asi, vaid seisiski eelkõige ajalookirjutamise

teenistuses. Hurt pidas rahvaluulet „ainsaks ajaraamatuks, mis eesti rahvas ise omast minevikust on valmistanud“ (Hurt 1989).

Ta kirjutas eesti folkloristika algaegadel 1879. aastal, kuidas me oleme õhanud mitusada aastat kange ikke all, mis „rõhus kõik kõrgema elu ilmutamise maha“. Kõik vaimuanded, mida Jumal oli eesti rahvale kinkinud, pidid kehvades oludes kõngema. „Meie ei olnud sell ajal mitte rahvas, vaid paljas orjade hulk, kõigipidi kitsa piiri sisse pigistatud ja madala järje peale surutud,“ maalib Hurt pildi orjarahva raskest elust, kus „ihu orjas, vaim oli vangis“ (Hurt 1989: 39). Ometigi loodab ta orjarahva vanavarast ehk rahvaluulest leida eestlaste kirjutamata ajalugu ja näeb ka selle poeetilise rikkuse potentsiaali. Kihelkondliku lauluväljaande „Vana Kannel“ esimese osa sissejuhatuses lubab Hurt, et kogumikus olevad laulud näitavad „kudas enne vanast meie ezivanemad laulnud rõõmus ja kurbuses, töö juures ja pidude pääl, tõe korral ja nalja heidul“ (Hurt 1886).

Katre Kikas on näidanud, kuidas 19. sajandi suurtes Hurda ja Eiseni algatatud rahvaluulekogumise kampaaniate üleskutsetes polnud siiski mõisa ja talurahva suhted selgelt välja toodud teemana esil (2024: 832; vt ka Lust 2017: 321). Näiteks Hurda üleskutses „Paar palvid Eesti ärksamaile poegadele ja tütardele“ (1989: 45–56) viidati mõisale vaid tööde ja toimetustega seotud kommete küsimuse juures (samas: 51). Hurda ja Eiseni kaastöölised siiski saatsid mõisa ja talupoja suhteid kajastavat folkloori, kuigi tolleagse eestikeelse rahvaluule üleskirjutaja jaoks ei pruukinud koloniaalne vastasseis olla identiteeti ülesehitava tähtsusega ning kujutluspilt iseteadlikust mässavast talupojast sündis pigem Eesti Vabariigi ja Nõukogude-aegsetes käsitlustes (Lust 2017: 314–315).

Ka Nõukogude Eesti folkloristikas otsiti folkloorist ajaloosündmustele illustratsioone. Nõukogude folkloristikas oli kombeks rõhutada, et rahvaluule on töötava rahva kollektiivne traditsiooniline vaimne kunstilooming, mis on tekkinud ja levinud suuliselt ning peegeldab oma tekkimise ja levimise keskkonda (nt Laugaste 1975: 56). Ühiskondlikke ja majanduslikke tingimusi ning klassivõitlust näisid eriti hästi peegeldavat orjuslaulud, „milles kurnatud ori väljendab vihkamist oma rõhuja mõisniku, või kapitalistlikus ühiskonnas sulane kulaku, tööline vabrikandi vastu“ (Laugaste 1975: 67). Töölaulud ja eelkõige orjuslaulud muutusid eriti oluliseks Nõukogude Eesti folkloristikas (Kalkun ja Oras 2023). Folkloristide vanade klassikaliste folkloorižanridega tegelemist õigustas rahvaluule esitlemine töötava rahva loominguna ning klassivõitluse ilmingute rõhutatud väljatoomine (Kalkun ja Oras 2018; Saar 2018; Langer 2019). 1971. aastal loodi Keele ja Kirjanduse Instituudi rahvaluule sektorisse riiklikult hästi rahastatud nn ideoloogiagrupp,

kelle uurimistöö sisuks sai talupoegade klassivõitluse peegeldumine eesti rahvaloomingus (Ahven 2007: 476, 477). Töörühm oli edukas ning suutis tolleaegset praktikat arvestades suhteliselt kiiresti publitseerida artiklikogumikud „Saaksin ma saksa sundijaks“ (1976) ja „Kui ma pääsen mõisast“ (1983), mis vaatlevad just mõisa ja talupoja suhteid regilauludes.

### Koopaoravad pimedates onnides

Piibe mõisas sündinud loodus- ja arstiteadlane Karl Ernst von Baer kirjutas 1814. aastal oma dissertatsioonis, kuidas eestlased on talve alguses nagu koopaoravad, kes varjuvad oma onnide pimedusse ning seal talve süvenedes järjest räpasemaks muutuvad.

*Kui talve alguses on vili pekstud, siis teeb eestlane endale head äraolemist. Nagu koopaoravad veedavad nad suure osa päevast onni pimeduses magamisega, sest tööd iseenda ja isanda tarbeks käivad nüüd vähem peal kui muul ajal. Talvel, kui mehed metsa lähevad, talitavad naised ja lapsed peamiselt kodus. Missuguses kasimatuses see rahvas talv otsa elab, on vaevalt usutav, ja nad kattuksid peaaegu mustusekoorikuga, kui nad vahel laupäeviti end saunas ei peseks. (Baer 1976: 33)*

Von Baeri kirjeldus onni pimeduses magavatest räpastest eestlastest pole erandlik. Nii eesti talupoegade eluasemete ja -kommete varaseimates kui ka 19. sajandi kirjeldustes torkab silma, et rõhutatakse mustust ja pimedust. Neis juhtub sageli, et räpasus ja hämarus saavad poeetilisteks kujunditeks, millega iseloomustatakse talupoegade olukorda ja maailma laiemaltki. Muidugi oli sellistel mahlakatel metafooridel komme levida ning need sobisid koloniaalsesse diskursusesse, näidates talupoega radikaalselt teistsugusena, aga halvemal juhul ka dehumaniseerides seda pimeduses elavat räpast olendit. Kujundid siinse maa erilisest hämarusest ja pimedusest pole kaotanud populaarsust ka 20. sajandi baltisaksa kirjanduses. Näiteks Werner Bergengruen toob oma ilukirjanduslikus teoses „Surm Tallinnas“ välja, kuidas eestimaine hämarik lähendab siinseid elanikke mingil salapärasel moel surnuteriigile.

*Aga seal kaugel põhjas, kaugel idas, kaugel mere ääres juuakse vägevat, kanget viina. Hämarik valitseb seal ja udupilved ja lumetuisud, ning kesksuvel läheb ehapuna märkamatuult üle punetavaks koiduks. Ja keset pulbitsevat elu on surnud läheduses. (Bergengruen 2021: 10)*

Baltisakslaste ja juhuslikumate külaliste jaoks tundusid eestlaste elukombed, eluviis ja ka keskkond võõristust tekitavad. Imestati ikka, kuidas eestlane oma päevad külmal aastaajal algelistes elumajades ära elab. Eestlaste majade puhul rõhutati sageli just pimedas ja suitsu sees elamist. Näiteks Christian Hieronymus Justus Schlegel (1755/1757–1842), kes 18. sajandi lõpus koduõpetajana von Schwengelmidele kuuluvates mõisates töötas (vt Viires 2001: 90), kirjeldas eestlaste talumajade pimedust. Majadel polnud aknaid või olid need väga väikesed ning kui need suleti külmal ja niiskel aastaajal, siis „terve pere istub pimedas öös“ (Schlegel 1830: 268).

*Nende elumajad on hoopis teistsugused, võrreldes sellega, mida olen kuskil mujal näinud. Need on üksteise peale pandud palkidest tehtud, vahed on samblaga kinni topitud; sees on suitsust täiesti must, sisustus on vähene ja armetu (Schlegel 1819: 118).*

Schlegeli etnograafilised kirjeldused ei varjagi tema tundeid ja emotsioone ning ühe eestlaste eluruumi kirjelduse juures tunnistab autor isegi, et pidi mustas ja suitsuses tares võrdlema seda põrguga.

*Seal pole korstnat, et suits välja saaks; see pöörleb toas ringi, kuni leiab lõpuks madalast uksest väljapääsu. Seetõttu on seinad mustad ning kogu ülemine osa laest üleni tahmunud. Pean tunnistama, et ma ei suutnud end takistada hüüdmast: „See on tõeline põrgu.“ (Schlegel 1830: 267)*

Suits, pimedus, pori ja mustus korduvad eluruumide kirjeldustes ning nendega seostuvad öö või põrgu metafoorid. Siiski leidub kirjeldusi, kus püütakse empaatilisemalt leida ka positiivsemaid külgi. Suitsust ja ööpimedusest tõusvaks kasuks nimetab Schlegel nende ruumide soojust.

*Olen juba eelnevalt öelnud, et eestlaste toad on seal oleva suitsu tõttu soojad ka kõige kõvemate külmade ajal. Nautige, vaesekesed, sellest ööpimedusest tõusvat kasu oma kummalise sisustusega taredes ning laske õrnadel sakslastel oma kaunites elutubades elegantsete ahjude juures külmetada; selles osas olete õnnelikumad. (Schlegel 1819: 186)*

Eluaseme pimeduse ja mustusega seostuvad Schlegelil ka eestlaste kehvad loomuomadused. Ta räägib mitmel puhul eestlaste laiskusest, mis tuleneb tema meelest küll osaliselt ka nende klassile määratud kohast, mis on äratundmatuseni muutnud talupoegade algset loomust. Vaatamata laiskuse küsitavale algupärarele on talupoja eluase ja talupoeg

isegi silmatorkavalt räpane ning lamab meelsasti oma pimedas ja räpases tares.

*Eestlane on laisk. Laiskus on eestlaste iseloomus silmatorkavam omadus. Pääle Valge-Venemaa poolaka ma laisemat inimest ei tunne, kui eestlast. Kumbgi häämeelega ahju päält maha ei tule, olgu ka väiksem kui töö teha ainult kui suurem teda ajab. Ja kui ta tuleb, siis ringutab ta enne veel hää tüki aega üleval ja sügab pääd. Kummalgi oli ülem soov mitte midagi teha, rahu. Sellepärast on nad tihti häämeelega kusgil pikali maas ja magavad oma pimedates ehk poolpimedates tubades (Schlegel 1819: 131, 132; tõlge Kallas 1897: 2).*

Kuigi Schlegel tundis talupoegadele nende kehvade olude tõttu kaasa ja oli kriitiline pärisorjuse suhtes, leidub ka kõige positiivsemate kirjelduste juures ikka mõni vihje eestlaste räpasusele. Näiteks kui Schlegel kiidab eesti naisi kaunimaks kui saksa omi, siis on ka selles väikses kirjakohas märkus mustuse ja suitsutarede suitsu kohta, mis seda loomulikku ilu suretavad. Paremates mõisaoludes tulevat küll eesti neidude ilu paremini esile, kuid iseloomulikult vihjab siin Schlegel kohe talupoegade räpasusega seotud kehvadele loomuomadustele. Ehkki räpastest suitsutaredest pääsenud eestlased võivad olla ilusad, oleksid nad justkui eliidist kehvema moraaliga, mistõttu saavad mõisateenijaist isanda armukesed.

*Ka eesti talunaisele on loodus palju ilu kinkinud. Siiski on see rikutud mustuse, rohke töö higi ja suitsutarede poolt, kus vaesed inimesed elavad. Elab ta aga mõisas või linnas, siis on ta erakordselt võluv. Vanemate juures elades pole tal midagi korralikku selga panna; suvel on kogu tema kostüümiks maani jäme linane särk, mida ta kannab töö juures ning kui on külm, siis tõmbab sellele paksust riidest seeliku peale. Kuidas saaks see teda soodsas valguses näidata? Aga kui ta on aadliku mõisas preili või majaproua teenijaks, pole töö nii raske, või on ta härra armukeseks – mõlemal juhul on tal kergem, tal on parem toit, parem ihukate. (Schlegel 1819: 239)*

Võõra eliidi pilk vaatas talupoegade keha ja nende kommete ja eluasemete peale distantsilt ning sageli mitte just väga suure empaatiaga. Elizabeth Eastlake (1809–1893), kes viibis 19. sajandi keskel korduvalt Eestimaa mõisates, kirjutas reisimuljetest oma mälestustes „A Residence on the Shores of the Baltic“ (1851, „Asupaik Läänemere kaldal“, järgmistes trükkides pealkirjaga „Kirjad Läänemere kaldalt“) ning kasutas Eesti mõisate olustikku ka oma ilukirjanduslikes novellides (Eastlake 1930). Hea kunstnikukäega Eastlake tundis küll kohati kaasa

rasket pärisorjauel elavatele talupoegadele, kuid kirjeldas neid siiski pigem kui eksootilisi olendeid, kelle keha ja riietus on valitseva klassiga võrreldes nii erinev, et seda võib piinlikkust tundmata jälgida kui mõnda loodusobjekti. Näiteks jälgis ta umbes 15 ketravat eesti neiut mõisa rahvatoas (*Volkstube*), auruses ja rāpases, eri klasside ūhisel ruumis, kus hooajatōid tegevad talupojad ja mōisarahvas koos tegutsesid. Eastlake'i jaoks oli see pōnev ruum mōisas, kus sai vāikse vaevaga piiluda talupoegade ellu. Tal polnud ketravate neidudega ūhist keelt, aga ta oli vōlutud eksootilisest stseenist tōttavate neidudega ning kirjeldas pōgusalt nende riideid, imetles tūdrukute blonde juukseid, ūeldes, et mōnegi juuksed olid nende kāes olevate linakoonaldega sama vārvi. Ta tōi esile ka tōttavate neidude rāpasust, kuid kunstihuvilisena leidis, et see on omamoodi dekoratiivne. Seda, et niisugune rāpasus vōiks olla seotud neidude sotsiaalmajanduslike oludega ja mitte mōnus valik, see estetiseeriv vaatleja ei ūtle.

*Ma ei saa ūelda, et ūkski neist noortest neidudest oleks eriti puhas vōi kutsuv vālja nāinud, aga igal pahel on oma meeldiv pool – mida hullem on mustus ja saast, seda maalilisem see tundub.* (Eastlake 1841: 142–143)

Kuna kōrgem seisus kujutas talupoega sageli loomu ja harjumuste poolest n-ō teistsugusena, siis laienes see suhtumine ka nende kehale, haigustele ja ravivōtetele. Sellest tingituna usuti, et ka talupoegade keha ning sellega seotud haigused vōi raviks kasutatud tehnikad pidid olema erinevad. Näiteks oldi ūldiselt veendunud, et talupoegade silmad on haigemad kui mōisarahva omad.<sup>4</sup> Talupoegade silmahaigusi seostati nende elutingimustega: usuti, et elu ilma korstnata majas pōhjustab teiste tervisehādade seas eriti silmaprobleeme. Niisiis peeti silmahaigusi seotuks seisusega ning see, et talupoegade tervist kirjeldades rōhutati silmaprobleeme, tulenes sama palju uskumustest ja eelarvamustest kui meditsiinilistest faktidest.<sup>5</sup>

Talupoegade kehva tervise seostamine nende suitsuse ja rāpase eluasemega jātкус veel 19. sajandilgi eliidi koostatud ūpetlikes kāsiraamatutes. Näiteks 1816. aastal ilmunud Johann Wilhelm Ludwig

<sup>4</sup> Marten Seppel (2011b) on uurinud, mil määral Peterburi ūkonnaokulisti Joseph Raineri (1758–1835) tōō Baltikumis talupoegade silmahaiguste ravimisel kinnitab vōi lūkkab ūmber tol ajal ūldlevinud teadmist talupoegade haigetel silmadest.

<sup>5</sup> Ka esimeses eestikeelses populaarses illustreeritud ajakirjas „Ma-ilm ja mōnda“ (1848: 115, 148) esitleti eksootilisi pōhjarahvaid – „eskimoid“ ja „lāplasi“ – iseloomulikult silmahaiguste alla kannatavatena. Ajakiri oli suures osas tōlkeline, st taastootis samuti saksakeelse eliidi arusaamu mittetsiviliseeritud rahvastele tūūpulistest haigustest.

von Luce teoses „Terwisse Katekismusse Ramat“<sup>6</sup> õpetatakse, miks eluruumid, kus on pime ja suitsune, on tervisele kahjulikud. Siingi seostatakse pimedust ja räpasust vaimuomadustega: pimeduses elutsev talupoeg jääb rumalaks ja pikaldaseks nagu loom.

*Küssim. Misseks aitab walgus toas?*

*Kostm. Seks, et innimenne paljo löbbusam on, kui ta walges ehk selges toas ellab, omma maja tööd sedda parreminne wõib tehha, ja et temmale wähhemat piirgo tarwis lähhäb põlletada. Ni kauaks, kui innimenne pimme toas ja ellajattega koos ellab, nii kauaks jääb temma rummalaks ja pitkaldaseks, otsekui weis. (Luce 1816: 48)*

Baltisaksa mälestuskirjanduses võib leida rohkelt kirjeldusi, kuidas mõisapered hoolitsesid ennastalgavalt oma vaeste ja haigete eest (nt Baranov 1941: 12–13; Seppel 2006: 38; 2009; 2011a), kuid ka tervisekäitumise või haigete hooldamise tavadega seotud erinevuste rõhutamist. Kummastust tekitab, et selle materjali kohaselt näivad ka keeruliselt diagnoositavaid ja ravitavaid haigusi väga edukalt ravivat erihariduseta mõisaprouad ja -härrad. Näiteks Caroline Schultz kirjutab Torma mõisast 1854. aasta mais oma pojale Georg Julius von Schultzile (Bertram), et on sellel aastal juba hulga talupoegi terveks ravinud, olles ise ka tulemuse üle justkui üllatunud:

*Sellel aastal olen juba 142 haigele oma arstirohte andnud ja olen alati imestanud, kui imeliselt lihtsad vahendid mõjuvad – niimoodi väljendub rikkumata loomustes Jumala halastus. (Schultz-Bertram 2003: 138)*

See „rikkumata loomusega“ talupoeg erines seejuures isegi tema arstist poja tähelepanekute järgi radikaalselt mõisarahvast. Georg Julius von Schultz uskus, et eesti talupojad on loomult tuimemad, mistõttu suudavad taluda valu paremini kui saksakeelne eliit. Oma vennatütrel Emma Schultzile kirjutas doktor Schultz-Bertram ka selle põhjustest:

*Eesti rahvas on suur annus stoitsismi. [---] Sedalaadi tahtejõudu olen sageli saanud jälgida, kui nad valulisi operatsioone läbi teevad. Ükskord ütlesin ühele eestlasele: „Pea kuidagi vastu, see ei kesta enam kaua!“ Tema aga naeratas ja arvas: „Tohoh, te ju lõikate ainult liha!“ Ka naised, kellele tuleb kõige valulisemaid*

6 Luce teos on küll Bernhard Christoph Fausti (1755–1842) 1794. aastal ilmunud ja ülipopulaarse „Gesundheits-Katechismus zum Gebrauche in den Schulen und beyh häuslichen Unterrichte“ mugandus ja kompilatsioon, kuid sisaldab väga suurel määral kohalikke olusid puudutavat (vt Mattheus 2023).

*lõikeid taluda, isegi ei võpata, vaid istuvad rahulikult paigal ja vestlevad mõnel kõrvalisel teemal. (Samas: 205)*

Talupoja tajumine radikaalselt teistsuguse keha ja tunnetega võis tuua kõige kurvematel juhtudel kaasa ka nende dehumaniseerimist. Pärisorjade „tuimus“ ja justkui teistsugune keha võis teha „lihtsamaks“ näiteks nende kehalise karistamise. Saksakeelne eliit otsis 19. sajandi alguses põhjendusi pärisorjuse säilitamiseks. Paternalism oli idee, mille kohaselt mõisnik oli oma pärisorjadele nagu isa, kes aitas saamatuid ja abituid talupoegi, kes ilma sellise abi, juhatuse ja ka pedagoogilise karistamiseta oleksid hukule määratud (Seppel 2006). Schlegelil on kurioosne kirjeldus sellest, kuidas vana mõisnik nimetab söögilauas neid kehaosi, mida talupojal tuleks peksta, ilma et tema tervis selle all suuremal määral kannataks (Schlegel 1819: 142). Saksamaalt tulnud Schlegeli jaoks tundus valusalt silmatorkav talupoja kehv olukord ning seegi, et Eestis elav saksakeelne mõisnik ei näinud talupoegadele kaasa tundvat.

Koloniaalset hierarhilist süsteemi arvesse võttes lähilugemine näitab vanu ja tuttavaid reisijate ja kohaliku eliidi loodud talupoegade ja nende etnograafia kirjeldusi üllatavalt küünilistena. Pimeduse ja mustuse, aga ka laiemalt öö ja hämaruse kujunditele keskendumine näitab nende rohkust ja teatud variatiivsust, kuid joonistab ka välja selliste metafooride taha peituvat ideoloogiat ja suhtumise kohalikkudele maarahvasse. Eliidi pilk võib tunduda kohati empaatilise ja osavõtliku, kuid ei löhu siiski koloniaalset hierarhilist skeemi.

### **Imelikud asjad mõisas. Loomametafoorid ja rõivametonüümiad**

Kuigi Nõukogude-aegses Eesti folkloristikas tegeleti intensiivselt talupoja ja mõisa suhete teemaga, keskenduti klassivõitlusele üldisemalt ning näiteks talupoegade ja mõisnike intiimsemad suhted, mida lauludes samuti ette tuleb, jäid kõrvalteemaks.<sup>7</sup> Käsitlen järgnevalt regilaule, kus kirjeldatakse „imelikke asju“, mis toimuvad mõisas, ning kommenteeritakse ka mõisarahva keha. Keskendun just konfliktidele ja võõristustundele, mida talupoeg on kõrgemast seisusest „teisega“

<sup>7</sup> Eesti kirjanduses seevastu on juba 20. sajandi alguses tegeletud ka eestlaste ja kõrgemate seisuste armusuhetega, nii ebavõrdsete ja vägivaldsete kui ka harmoonilisematega (nt Eduard Vilde „Mäeküla piimamees“ 1916; Anton Hansen Tammsaare „Ma armastasin sakslast“ 1935; vt Kirss 2013), aga ka baltisaksa kirjanduses on seda teemat käsitletud, näiteks Siegfried von Vegesack „Jaschka ja Janne“, 1965.

kohtudes tundnud. Püüan leida lauludest talupoja ambivalentset, iha ja samas hirmu täis pilku oma valitseja kehale. Kuna antud juhtumi puhul on klass soost ja east relevantsemgi, vaatlen koos nii naiste, meeste kui laste keha puudutatavat pärimust.

Eesti folkloori erinevates žanrides kohtab demoniseerunud mõisarahvast (nt Valk 2008), perverssete harjumustega (Remmel 2008) või kiimaseid mõisahärrasid ja -prouasid (Koemets 1983), aga keskendun siin just laulupärimusele ja seal poeetiliselt esitatud maailmale. Regilaul on seda oskavatele inimestele olnud justkui üheks kõnelemise registriks, seetõttu pole regilaul kunagi täiesti ühehäälnene, vaid selles leidub sageli väga erinevaid poeetilisi kujundeid ja representatsioone. Kuna kogutud tekstimassiiv on väga suur, saab teha mõningaid üldistusi.

Vaatlen järgnevalt, kuidas kujutatakse regilaulus hegemoonilisel positsioonil oleva seisuse keha ja kuidas valitsevat klassi seksualiseeritakse. Püüan leida lauludest koloniaalse pilgu peegeldusi või vastupidi selle sama koloniaalse vastandasetuse ümberpööratud varianti, kus talupoeg on aktiivne ja piidleb valitseja keha. Kuigi regilaulude mahukast korpusest võib leida ka otsesõnu mõisniku kehale või selle iseärasustele viitamist, on suur osa infost mitmekordselt poeetiliselt kodeeritud ning enamasti viidatakse reaalsusele kujunditega kaunistatud keeles. Uurin järgnevalt kujundeid, kus valitseva klassi kehale viidatakse loomametafooridega või lauldakse mõisniku kehast metonüümiliselt tema riiete kaudu. Kumbki kujundirühm pole ühetähenduslik ning neis sisaldub ilmselgelt hirmu ja võõrastuse kõrval ka iha, igatsust ja imetlust. Laulud, milles need kujundid ette tulevad, võivad esindada regilaulu erinevaid registreid. Looma- ja rõivakujundid võivad olla meelelahutuslikult humoorikad või ironilised, aga need võivad olla seotud ka usundi ja hirmudega (kardetava olendi nimetamise ja väljakutsumise tabu jne).

Mõisast kõnelevates lauludes on korduv motiiv mõisast kui kummalisest paigast, kus juhtub imelikke ja arusaamatuid asju. Näiteks laulutüübid „Mõnda nägin mõisas“ ja „Mõisateenija põli“ kannavad sellist retoorikat. Mõisas näeb asju, mille kirjeldamiseks pole sõnavara, aga ühtlasi on need asjad sellised, millest on kodus piinlik kõnelda (sama motiiv ka „Tütar mõisas“ laulutüübis).

*Mõnda nägin mõisa'assa,  
sada nägin saksadessa,  
tuhat herrade tuassa,  
ei kõlband kodu kõnelda,  
ütelda ei isa tuassa!*

H, Ostrov 50 (47) < Põltsamaa khk, Kurista v, Siimusti k.  
– Mihkel Ostrow (1887)

Levinud kujund on lauludes mõisa võrdlemine põrguga (Laugaste 1976; Valk 2008), aga paljudes lauludes väljendatakse just ambivalentsust ja ettearvamatust. See on koht, kust justkui ilma igasuguse loogikata võib saada mingeid ihaldatavaid hüvesid, kuid siis kogeda jälle julma vägivalda.

*Uudu-tuidu, tuhka-jussi,  
mõisas nägin mõnda pussi:  
sada kord sain saia süia,  
mõnda korda mõdu juua,  
tuli kord – sain koerapiitsa!*

H III 9, 162 (11) < Laiuse khk, Laiuse-Tähkvere v,  
Tuimõisa kool – Julie Sepp (1888)

Eesti folklooris on kuradi või mõne muu demonliku olendi sage ilmumiskuju kõrgemast seisusest inimene (vt Valk 2008). Ka mõisast kõnelevates regilauludes on levinud metafoor, kus mõisast kõneldakse kui põrgust. Selle kujundiga on suguluses metafoor, kus mõisast pääsemist kujutatakse vabanemisena kiskja hammaste vahelt. Varauusaegses rahvausundis kujutati põrgusuud sageli kiskja pärani aetud lõugadena, mis kugistavad patuseid, niisiis meenutab selline pilt mõisast ka ettekujutust põrgust.

*Nüüd ma ole mõise'enna,  
Mõise'enna, mõrsienna  
Nüüd ole soe suhuna  
Lõvi lõugade perälä  
Avi hammaste vahela,  
Kui ma pääse'i mõise'esta  
Mõise'esta mõrsiesta  
Pääse'i soe suusta  
Lõvi lõugade vahelta  
Avi hammaste perälta  
Susi os suuda ammustennu  
Lõvi os lõugu lõksutennu,  
Ärä nüüd pääsi mõise'esta  
Mõise'esta mõrsiesta.*

H II 42, 739/41 (4) < Paistu khk. – Jaak Hünerson (1892)

Levinud laulutüüp „Silmad põllule põlevad“ kirjeldab põllul töötavate talupoegade hirmu, et isand võiks mööda sõita ja alamate peale kurja pilguga vaadata. Sellised laulud on justkui foucault'liku panoptikumipilgu klassikalised näited. Talupojad on mõisapõllul hirmul isegi siis, kui nad ei näe oma isandat või tema ametnikke. Talupojad tajuvad pilku, mis jälgib nende käitumist ja töötegu, ning püüavad

paanikas tegutseda võimalikult nisugusel moel, et see ei põhjustaks mõisnikule või tema töölistele meelepaha. Selles laulus on kujutatud mõisahärrat ja tema silmi, võrreldes neid mets- või kodulooma silmadega. Isand ja tema pilk on nii kardetav või raskesti mõistetav, et seda võrreldakse metslooma omaga.

*Saksa sõidab teeda mööda,  
silmad põllule põlevad,  
jüstkui hullu hundi silmad,  
üle väila värsi silmad,  
kebadise kitse silmad,  
sügisese siku silmad,  
talise jänese silmad.*

H II 13, 429 (3) < Koeru khk. – K. Schultz (1888)

*Oh sina saksa, savatu koera,  
ilma hännata isanda!  
Ise sõidad teeda mööda –  
silmad põllule põlevad,  
süda kütab kütiksele,  
meel sul mölgub mõisa poole.*

H II 11, 632 (28) < Väike-Maarja khk. – Konrad Roost (1889)

Sarnase sisuga on tüüp „Tuleb must mõisast“, kus tavaliselt kirjeldatakse mõisnikku või mõnda alamat mõisaametniku lihtsalt tema rõivaste värvi kaudu. Kardetav kõrgemast seisusest isik on sellega justkui nähtamatuks muudetud, aga seda kummituslikumalt ilmub ta ärevil talupoegade keskele. Järgmises näites on mõisaametniku tulekut kirjeldatud esmalt tema rõivaste värvi kaudu, olendi lähenedes aga metafoor muutub ja räägitakse kurja koera oodatavast rünnakust.

*Ju tuleb musta mõisa poolta,  
Halli aitade vahelta,  
Kivihoone keske'elta,  
Kivid kiljuvad eessa,  
Paed pauguvad jalussa.  
Ju tuleb musta murdemaie,  
Kirju koera kiskumaie  
Halli koera hammustama.  
Millal peasen pääsukene,  
Saan lahti lapsukene,  
Millal saan suve suusta,  
Halli hammaste vahelta,  
Kirju koera kistavalta.*

H II 10, 104/5 (108) < Kadrina khk, Hulja v.  
– Eduard Langsepp < Anna Pihlakas (1889)

Muistendites rõhutatakse vahel mõisniku erilist sadistlikku kurjust, aga ka näiteks seksuaalseid perverssusi, mis on suunatud talupoegade vastu. Näiteks on levinud motiiv vanast või haigest mõisahärrast, kes laseb end talunaistel rinnaga toita. Sama motiiv võib olla seotud ka loomadega – mõnikord seostub sama jututüüp mõisnikuga, kes käsib talunaistel toita rinnaga mõisa kalleid tõukoeri või muid koduloomi (Remmel 2008: 119, 215, 269 jm).

Samamoodi võib valitsev seisus olla ka eesti regilaulus seksualiseeritud. Nagu folklooris sageli, kujutatakse muu klassikuuluvusega inimesi, naaberrahvaid või „teisi“ seksuaalselt erinevana või erakordselt aktiivse ja täitmatuna. Kõige otsesemalt tegelevad hegemoonilise klassi ohtliku seksuaalse ihaga laulud, mis käsitlevad naisteenija elu mõisas (Koemets 1983). Tüüpiliselt regilaulule ei kõnelda siin otseselt seksuaalsest rünnakust, vaid laul on üles ehitatud dialoogile mõisas töötava tütre ja tema vanemate vahel. Vanemate küsimused viitavad suurele murele tütre pärast ja kahtlustavad mõisas toime pandud seksuaalset vägivalda või ärakasutamist. Mõisas töötav tütar püüab vanemaid rahustada ja väidab, et sureks enne, kui laseks midagi sellist juhtuda. Seksuaalselt ohtlik mõisas elav mees ilmub selles laulus metonüümselt oma kaunite ja kallite rõivaste ja jalanõude kaudu. Luksuskaubad ja mood, mida talupoeg ihaldab, aga ei saa endale lubada, ilmuvad potentsiaalselt seksuaalselt ähvardava mehe seljas. Nendeski lauludes on näha talupoja ärähirmutatud pilku, mille vaateväli on ahendatud. Talupoeg näeb valitsejat fragmenteeritult tema rõivaste ja jalanõude kaudu, võrdväärseks näkku vaatamiseks on valitseja liiga ohtlik või kauge.

*Mis ma nutan tütar noori  
Sina kasvad mõisa'assa  
Saabassäärte seassa  
Tuhvel aluste tuassa  
Kingajala kambrissa  
Viimati petvad peened särgid  
Haugutavad hallid kuued  
Matvad manteli magajad  
Katvad karvased kübarad.*

H IV 8, 329/30 (5) < Palamuse khk.

– Hans Karu < Mari Karja, 87 a (1897)

Folkloor on siiski sageli mitmehäälne ja nii leidub näiteks ka motiiv ja laulutüüp „Härra toob helmed ilusad“, kus mõisasse läinud neiu kiitleb oma kaunite kingitustega ja ütleb bravuurikalt oma vanematele, et lahke mõisarahvas on tema vanemad.

*Härra on minu isädä,  
Proua on minu emädä,  
Noored härrad hellad vennad,  
Härra ostab helmekorra,  
Proua kingib kaelakirja,  
Nuored härrad sõrmusida.*

E 60899/902 (15) < Kihnu khk, Kihnu v, Lemsi k.  
– Veera Teder < Kuraga Liis (1926)

Samuti leidub laule, kus näiteks mõisas töötavad naised väidavad, et rõõm on „litsiks minna“ või amme ametit pidada. Ajalooliste poeetiliste tekstide puhul võibki jääd sageli segaseks, kas poeetiline mina on selliste ütluste puhul siiras, teeb nalja, on irooniline või sarkastiline. Samas on teada, et veel 19. sajandi lõpuski ei peetud baltisaksa kultuuris kõrgema seisuse emade hulgas rinnaga toitmist soovitatavaks ning diskuteeriti avalikult, kuidas tagada noorpõlvele võimalikult kvaliteetset ammede teenust (vt Plath 2011). Niisiis, mõisates imetasid lapsi eesti naised ja sellised vihjed lauludes ei pruugi olla nii kujundlikud, kui need praegu tunduvad.

*Mis on viga litsiks minna?  
Lits saab linna ammeks minna  
pia saab kanda pitsimütsid,  
kael saab kanda kulda kudruseid  
sõrmed hõbesõrmukseid,  
kõht saab kanda klaari põlle  
puusad poeseelikuida  
jalad ummiskingasid.*

ERA II 57, 329/30 (17) < Kose khk, Kuivajõe v, Oru k.  
– Tõnu Viedemann < Ann Saueauk (1932)

Kui „Tütar mõisas“ laulutüübis esindavad mõisamehe kardetavat keha tema ihaldusväärsed rõivad ja jalanõud, siis on ka laulutüüpe, kus need metonüümilised rõivad on rõhutatult määritud. Regilaulude hulgas on tüüpe, kus laulja kirjeldab mõisaga seotud inimesi nende kaunite ja seisusekohaste rõivaste kaudu, kuid siis teeb laul pöörde ja need rõivad ongi näiteks väljaheidete või oksega määritud. Laulus võidakse vastandada näiteks kainet ja purjus mõisarahvast, aga ilmselgelt on sel puhul alamast klassist laulja tundnud mõnu sellisest kujutletavast vägivallast valitseva klassi ihaldatavate rõivaste vastu.

*Saksa poiss oli joonud täis,  
sittus siidipüksid täis.  
Kõik maailm oli haisu täis,  
pajupõõsas paksu täis.*

EÜS VII 1611/2 (137) < Järva-Madise khk, Albu v, Albu m. <  
Kose khk, Alavere v. – P. Penna ja W. Rosenstrauch < Liisa  
Repnu, 70 a (1910)

Leidub ka laule, kus talupojad kritiseerivad või mõnitavad valitseva klassi keha otse ja vähem kujundlikult. Näiteks laulutüübis „Saksa lapsed – sandid lapsed“ vastandatakse talupoegade ja mõisnike lapsi. Talupojad, kelle seast võrsusid ammed mõisarahvale, kritiseerivad mõisa lapsi kui kehvemaid, kuna neid pole oma ema piimaga toidetud.

*Saksa lapsed – sandid lapsed,  
hilbaka isanda lapsed,  
hoora piimilla peetud,  
litse võil nad võerutatud.  
Talupojal targad lapsed –  
ema piimal nad peetud,  
lehma võil nad võerutatud.*

EÜS X 1986 (215) < Jõelähtme khk, Jõelähtme v, Vandjala k.  
– K. Viljak ja G. Vilberg < Evtokia Pataškova, 69 a (1913)

Eesti regilaulude koloniaalsesse konteksti asetamine aitab paremini aru saada nende loojate elust, aga avab võib-olla ka dekontekstualiseeritud ja raskesti mõistetavate laulude sisu mingeid olulisi nüansse. Kuigi meil on õnneks tohtu suur regilaulude korpus, on see täis auke ja kohti, mis tekitavad küsimusi. Koloniaalses hierarhilises süsteemis oli talupoegade võimalus end väljendada piiratud. Regilaulupärand on mingil määral säilitanud marginaalse talupoegade kihi häält ning meil on isegi võimalik uurida, kuidas talupojad nägid oma valitsejat.

Eesti pärimuses paistab talupoja ja tema valitseja suhe žanriti veidi erinev, kuid kõikjal domineerib nende seisuste distants ja võõrastus. Isegi kui mõisateenijate lauludes on isand füüsiliselt lähedal, on ta siiski pigem arusaamatu ja raskesti mõistetav. Ajaloolised kommunikatsioonihäired, hirmud ja viha peegelduvad nendest lauludest, teisalt ka selge uudishimuga segatud iha ja imetus teistsuguse ja kõrgemast seisusest „teise“ suhtes.

## Kokkuvõte

Eliidi loodud talupoegade representatsioonid on mitmepalgelised ja erižanrilised. Siiski võib selles tekstikorpuses leida sarnaseid korduvaid motiive ja kujundeid. Ajalooliste talupoegade häält ja meelsust on palju keerulisem uurida, aga suulise pärimuse jäädvustused annavad selleks siiski mingi võimaluse. Representatsioonide uurimine teeb nähtavaks eliidi ja talupoegade suhte keerulisuse. Eelarvamused ja ootused ning teisalt ka hirm ja kommunikatsiooniraskused on teinud selle suhte komplitseerituks. Eliidi ehmunud ja vastikusega võitlev pilk pimedasse talupojaonni võib tunduda tänapäeva lugeja jaoks groteskne. Samavõrra pikantne ja kummaline paistab ka talupoegade loodud kuvand oma isandatest.

Talupoegade hääl nendelt kogutud regilauludes lisab saksakeelse eliidi koloniaalsele pilgule mingi teistsuguse vaate ja annab agentsust „passiivsena“ kujutatud talupoegadele. Talupoegade pilk, mis piidleb oma valitseja keha, pole sugugi ühesugune, kuid korduvad metafoorid ja kujundid annavad vihjeid allutatud pilgust ja strateegiatest, mis aitavad hierarhilises koloniaalsete suhete maailmas toime tulla. Metafoorid ümberpööratud koloniaalsest pilgust ja panoptikumi kõikjale nägevast pilgust aitavad samuti mõista nende laulude koloniaalset konteksti.

Arhiividesse talletatud regilaulude tohutu mass võimaldab küsida sellelt tekstikorpusest mitmesuguseid küsimusi. On selge, et arhiivides leiduvad ja sellisena suurest osast oma kontekstist ilma jäetud laulud, jäävad ilma lokaalset ja ajaloolist konteksti lisamata raskesti mõistetavaks ja nende algne sisu ja ideoloogia võivad jääda hämaraks. Siiski on võimalik nende laulude ajaloolist konteksti püüda empaatiliselt taastada, uurides laulikute elu ja elutingimusi. Võib püüda koloniseeritud madalate klasside häält kuulda meieni jõudnud pärimusest, kuid tuleb olla mõistagi teadlik nende laulude tekstualiseerimisprotsessist, kogumisloost ja kogujate ideoloogiast.

ANDREAS KALKUN (PhD) on Eesti Rahvaluule Arhiivi (Eesti Kirjandusmuuseum) vanemteadur, kes uurib folkloori, rahvausundit ja eesti kvääriajalugu.

## Kirjandus

Ahven, Eeva. 2007. *Pilk paberpeeglisse. Keele ja Kirjanduse Instituudi kroonika 1947–1993*. Tallinn: Eesti Keele Sihtasutus.

Baer, Karl Ernst von. 1976/1814. *Eestlaste*

*endeemilistest haigustest. Loomingu Raamatukogu 33*. Tallinn: Perioodika.

Baranov, Agnes von. 1941. *Mein Vaterland. Erinnerungen*. Stuttgart: Verlag von J. F. Steinkopf.

- Bertram, Dr. 2022 (1857). *Balti visandid. Värvikaid lugusid 19. sajandi Eesti- ja Liivimaalt*. Püüsi: Bertram.
- Beyer, Juergen. 2011. Are Folklorists Studying the Tales of the Folk? – *Folklore* 122 (1): 35–54.
- Dabashi, Hamid. 2022. *Reversing the Colonial Gaze. Persian Travelers Abroad*. New York: Columbia University.
- Eastlake, Elizabeth. 1841. *A Residence on the Shores of the Baltic, Described in a Series of Letters. In two Volumes*. Volume 1. London: John Murray.
- Eastlake, Elizabeth. 1930. *Liivimaa jutud*. Tallinn: Varrak.
- Foucault, Michel. 1995. *Discipline and Punish: The Birth of the Prison*. New York: Vintage Books.
- Foucault Michel. 1994. *The Birth of the Clinic: An Archaeology of Medical Perception*. New York: Vintage Books.
- Gilman, Lisa. 2019. Folklore and Folklife of Women, Men, and Other Gendered Identities. – *The Oxford Handbook of American Folklore and Folklife Studies*. Toim Simon J. Bronner. Oxford University Press, 917–936.
- Hurt, Jakob. 1886. *Vana Kannel / Alte Harfe. Ezimene kogu / Erste Sammlung. Eesti Kirjameeste Seltsi Toimetused 3*. Tartu/Dorpat.
- Hurt, Jakob. 1989. Eestirahva ajaraamat. – *Mida rahvamälestustest pidada*. Toim Ülo Tedre. Tallinn: Eesti Raamat, 31–35.
- Jaago, Tiiu. 2014. Rahvaluule, ajalugu ja „pärimuslik ajalugu“. Vaade valdkonnaseoste rahvalaulu „Eesti mees ja tema sugu“ uurimuste näitel. – *Keel ja Kirjandus* 57 (6): 418–435.
- Jakobson, Carl Robert. 1959. *Valitud teosed II*. Koost Rudolf Põldmäe. Tallinn: Eesti Riiklik Kirjastus.
- Kallio, Kati; Maciej Janicki, Eetu Mäkelä, Jukka Saarinen, Mari Sarv, Liina Saarlo. 2023. Eteneminen omalla vastuulla: Lähdekritiitin laskennallinen näkökulma sähköisiin kansanrunoaineistoihin. – *Elore* 30 (1): 59–90. <https://doi.org/10.30666/elore.126008>.
- Kaljundi, Linda. 2020. Põlisrahvas ja pärisrahvas – mõisteajaloolisi eskiise. – *Vikerkaar* 9: 66–74.
- Kaljundi, Linda, Ulrike Plath. 2017. Eesti ajalookirjutus põimitud perspektiivist. – *Tuna* 1: 2–6.
- Kalkun, Andreas. 2015. *Seto laul eesti folkloristika ajaloos. Lisandusi representatsiooniloole. Eesti Rahvaluule Arhiivi toimetused 33*. Tartu: Eesti Kirjandusmuuseumi Teaduskirjastus.
- Kalkun, Andreas; Janika Oras. 2018. „Stalin is a wise man, Lenin was a little bird.“ On Creating Soviet Folklore in the Seto Region during the Stalin Era. – *Res Musica* 10: 41–62.
- Kalkun, Andreas, Janika Oras. 2023. Töö- ja orjuslaulude sugu: sissevaade lauludesse ja uurimislukku. – *Vikerkaar* 1–2: 135–148.
- Kalkun, Andreas. 2024. Mõisnikud talupoegi arstimas. Tõlkekaod, eelarvamused ja koostöö. – *Mõisa fenomen. Valdkondade üleseid vaatenurki balti ajaloole*. Koost Kristina Jõekalda, Linda Kaljundi, Ulrike Plath. Tallinn: TLÜ Kirjastus.
- Kikas, Katre. 2024. „Aga mis Vana rahvas sest räägib ei jõua keel rääkida Ega käsi kirja panna...“ Mõis ja vägivald XIX sajandi lõpu rahvaluulekogujate tekstides. – *Keel ja Kirjandus* 67 (8–9): 829–846. DOI: 10.54013/kk800a8.
- Kirss, Tiina Ann. 2013. Mahttrad. Sugude, sotsiaalsete suhete ja koloniaalvägivalla kujutamine Eduard Vilde ajaloolise triloogia esimeses romaanis. – *Keel ja Kirjandus* 8–9: 607–622. <https://doi.org/10.54013/kk670a4>.
- Kivimäe, Jüri. 2021. Carl Robert Jakobson ja ‘seitsmesaja-aastase orjaöö’ sünd. – *Kultuur ja rahvas. Mälestusteos Ea Jansenile*. Koost Inna Põltsam-Jürjo, Jüri Kivimäe. Tartu: Rahvusarhiiv, 109–132.
- Koemets Aino. 1983. Naisori mõisas. – *Kui ma pääsen mõisast. Uurimusi eesti regivärsi ja rahvajutu alalt 2*. Toim Eduard Laugaste. Eesti NSV Teaduste Akadeemia, Keele- ja Kirjanduse Instituut. Tallinn: Eesti Raamat, 63–118.
- Kull, Tiina. 2024. Traces of callimanco in Estonia: purchased worsted striped fabrics from the late 18th to early 19th centuries. – *Making Cultural Heritage. Studia Vernacula* 16: 66–93.
- Langer, Kaisa. 2019. Kolhoosifolkloori kogumine ja uurimine varajases Eesti NSV-s. – *Keel ja Kirjandus* 6: 441–459.
- Laugaste, Eduard. 1975. *Eesti rahvaluule*. Tallinn: Eesti Raamat.
- Laugaste, Eduard (toim). 1976. *Saaksin ma saksa sundijaks. Uurimusi eesti regivärsi ja rahvajutu alalt 1*. Eesti NSV Teaduste Akadeemia, Keele- ja Kirjanduse Instituut. Tallinn: Eesti Raamat.

- Laugaste, Eduard (toim). 1985. *Kui ma pääsen mõisast. Uurimusi eesti regivärsi ja rahvajutu alalt* 2. Eesti NSV Teaduste Akadeemia, Keele- ja Kirjanduse Instituut. Tallinn: Eesti Raamat.
- Luce, Johann Wilhelm Ludwig von. 1816. *Terwisse Katekismusse Ramat. Se on nisuggune ramat, kus sees küssides ja kastes õppetakse, kuid a innimenne woib ja peab omma ihho terwist hoidma ja selle pärrast hoolt kandma*. Tallinn: J. H. Gressel.
- Lust, Kersti. 2017. Lost voices? Memories of early modern peasant revolts in post-emancipation Estonia. – *Rhythms of Revolt: European Traditions and Memories of Social Conflict in Oral Culture*. Toim Éva Guillorel, David Hopkin, William G. Pooley. New York: Routledge, 308–326. <https://doi.org/10.4324/9781315467856-13>.
- Ma-ilm 1848 = *Ma-ilm ja mõnda, mis seal sees leida on. Tullosaks ja õppetlikuks aeawiteks Ma-rahwale*. Toim Fr. R. Kreutzwald. Tartu: H. Laakmann.
- Mattheus, Ave. 2023. Der estnische Gesundheitskatechismus als Beispiel des deutsch(baltisch)-estnischen Kulturtransfers. – *Baltische Erzähl- und Lebenswelten: kultur-, literatur-, translations- und sprachwissenschaftliche Aspekte*. Toim Maris Saagpakk, Antje Johanning-Radžienė, Rūta Eidukevičienė, Aigi Heero. Berlin/Boston: De Gruyter Oldenbourg, 317–333.
- Mälik, Vaina. 1959. Eksploateerimist paljastavad laulud. – *Eesti rahvaluule ülevaade*. Toim Richard Viidalepp. Tallinn: Eesti Riiklik Kirjastus, 275–292.
- Plath, Ulrike. 2011. Emad, ammed ja korsetid. Balti naised biidermeieri ajal. – *Balti biidermeier. Panoraame ja lähivaatlusi. Eesti Kunsti- muuseumi toimetised* 1 (6). Toim Anu Allikvee, Tiina-Mall Kreem. Tallinn: Eesti Kunsti- muuseum, 153–168.
- Pratt, Mary Louise. 1992. *Imperial Eyes: Travel Writing and Transculturation*. London: Routledge.
- Rommel, Mari-Ann. 2008. *Mõisalegendid. Harjumaa*. Tallinn: Tänapäev.
- Saarlo, Liina. 2018. Sovietiseerimine kui eesti rahvusliku folkloristika konservant. – *Keel ja Kirjandus* 1–2: 136–152.
- Schlegel, Christian Hieronymus Justus. 1819. *Reisen in mehrere russische Gouvernements in den Jahren 178\*, 1801, 1807 und 1815. Erstes Bändchen. Mit Musikbeilagen*. Meiningen: Keyssnerschen Hofbuchhandlung.
- Schlegel, Christian Hieronymus Justus. 1830. *Reisen in mehrere russische Gouvernements in den Jahren 1801, 1807 und 1815. Fünftes Bändchen*. Meiningen: Friedrich Keyssner.
- Schultz-Bertram, Georg Julius von. 2004. *Balti idealisti kirjad emale*. Tlk Ilmar Vene. Tartu: Ilmamaa.
- Seppel, Marten. 2006. Paternalistliku pärisorjuse idee Baltikumis. – *Tuna* 3: 27–41.
- Seppel, Marten. 2009. The Landlords' Obligation to Maintain Their Serfs in the Baltic Provinces. – *Social History* 34 (3): 284–300.
- Seppel, Marten. 2011a. Landlords' Medical Care for their Serfs in the Baltic Provinces of the Russian Empire. – *Slavonic and East European Review* 89 (2): 201–223.
- Seppel, Marten. 2011b. Kui haiged olid talurahva silmad Liivimaal 19. sajandi alguses? – *Õpetatud Eesti Seltsi aastaraamat* 2010. Tartu: Õpetatud Eesti Selts, 144–172.
- Stackelberg, Eduard von. 2010. *Ühe baltlase võitlustee. Püüdlused, võidud ja kaotused*. Tallinn: Eesti Päevaleht.
- Tedre, Ülo. 1989. Jakob Hurt 150. – *Keel ja Kirjandus* 7: 385–391.
- Tedre, Ülo (toim). 1970. *Laulud ühiskondlikest vastuoludest. Eesti rahvalaulud* II: 2. Tallinn: Eesti Raamat.
- Undusk, Jaan. 1997. Kolm võimalust kirjutada eestlaste ajalugu. Merkel – Jakobson – Hurt. – *Keel ja Kirjandus* 12: 797–811.
- Undusk, Jaan. 1998. Die Ehe als Utopie. – *Einführung in ein literarisches Motiv. Interliteraria* 3: 216–232.
- Undusk, Jaan; Mirjam Hinrikus (koost ja toim). 2013. *Armastus ja sotsioloogia. A. H. Tammsaare romaan „Ma armastasin sakslast“*. *Moodsa eesti kirjanduse seminar* 2. Tallinn: Underi ja Tuglase kirjanduskeskus.
- Valk, Ülo. 2008. Saksad ja varavedajad: eesti muistendite sotsiaalsest orientatsioonist. – *Kes kõlab, seda kõneldakse. Pühendusteos Mall Hiimäele. Eesti Rahvaluule Arhiivi toimetused*. Koost ja toim Ergo-Hart Västriik. Tartu: Eesti Kirjandusmuuseum, 57–73.
- Viires, Ants. 1959. Chr. H. J. Schlegeli „Reisen in mehrere russische Gouvernements“ etnograafilise allikana. – *Etnograafia Muuseumi aastaraamat* XVI. Tallinn: Eesti Riiklik Kirjastus, 249–274.

**Summary:**

# Peering into a Dark Hovel. The Peasantry and Aristocracy and Their Representations of Each Other

Andreas Kalkun

In this article, I look at examples of motifs of darkness and dirtiness in representations fostered by the historical German-speaking elite in regard to Estonian peasants. The voluminous and diverse Baltic German corpus of texts reflects period-specific depictions of peasants and foreign peoples as well as more specific representations with local characteristics. As a counterweight to the elite's view, I attempt, by studying runo song motifs, to discover how peasants saw and portrayed their rulers. Until the end of the 19th century, runo song was an universal popular style of song, an idiom that peasants would use in everyday interaction, ritual situations and entertainment contexts. It is not surprising that many types of songs in the runo genre also reflect serf life on manors; depending on the context, the representation can be serious or humorous, more poetic or concrete. Runo songs amount to a large body of work and indeed manor-themed songs are significant and numerous within this tradition, which led me to seek out peasant voices in this specific genre for this article.

The elite's representations of peasants are multifaceted and not

confined to a single genre. Yet this body of textual work also contains recurring motifs and images. Ones relating to darkness and squalor, and more broadly, night and dimly lit conditions are widespread and occur in a great variety. Smoke, darkness, mud and dirt recur in descriptions of living quarters and metaphors of night or hell/purgatory tie in with these. Texts linked to darkness and squalor of housing also go hand in hand with putative weakness of character among Estonians (sloth, promiscuity). A close reading that accounts for the hierarchical colonial system shows the German-speaking elite's descriptions of peasants and their ethnography to be surprisingly cynical. The elite regarded the peasants' body and their manners and dwellings from a distance without much empathy. Old Estonian or Livonian peasants were often depicted as the Other, differing from the "master race" in terms of living conditions, habits and innate nature.

It is much harder to study the voice and mindset of historical peasants but recorded oral do provide some opportunity for this. As expressed in collected runo songs, peasant voices give a different sort of

perspective on the colonial viewpoint of the German elite and provides agency to the peasants described. The article examines motifs where animal metaphors are used to refer to the bodies of the ruling class, or the clothing is invoked to metonymically sing about the manor lords' bodies. Neither of these groups of symbols is unambiguous and besides fear and alienation, they clearly also include desire longing and admiration. Animal and clothing motifs may be

entertainingly humorous or ironic but may also be connected to religion and fears. Studying representations brings out the complexity of the elite-peasant relationship. The idea of the elite, perpetually fending off fright and repulsion as it peers into a dark peasant hovel may strike today's readers as grotesque, while the way peasants conceive of their overlords also can appear equally piquant and bizarre.

**Резюме:**

## Взгляд элиты в темную лачугу: крестьяне, господа и взаимные репрезентации

Андреас Калькун

В статье рассматриваются образы темноты и грязи в репрезентациях эстонского крестьянства, созданных немецкоязычной элитой. Примеры из обширного и разнообразного корпуса прибалтийско-немецких текстов отражают как общепринятые для той эпохи способы представления крестьян и «инородцев», так и более специфические локальные черты. Противопоставляя взгляду элиты крестьянский взгляд, в статье исследуется, как сами крестьяне воспринимали и изображали своих господ в рунических песнях. До конца XIX века рунические песни оставались популярным жанром в Эстонии, их использовали как в повседневном общении, так и в ритуальных или развлекательных целях. Неудивительно, что в этих песнях часто отражалась усадебная жизнь. В зависимости от контекста образы усадьбы могли быть серьезными или шутивными, поэтичными или конкретными. Значительное количество песен об усадьбах занимает важное место в корпусе рунической поэзии, что делает этот жанр ключевым источником для изучения крестьянских голосов.

Репрезентации крестьянства, созданные элитой, отличаются жанровым разнообразием и многогранностью. Однако в текстах часто встречаются повторяющиеся мотивы и образы. Темнота, грязь, дым, а также ночь и сумерки являются распространёнными метафорами. Они ассоциируются с описаниями жилищ крестьян, а также с их предполагаемыми пороками, такими как лень или сексуальная распушенность. Темнота и грязь в описаниях жилищ часто метафорически связываются с ночным временем или адом. При внимательном анализе, с учётом колониальной иерархической системы, становится очевидным циничный характер таких описаний. Немецкоязычная элита воспринимала крестьян через призму социальной дистанции, рассматривая их тела, обычаи и жилища без сочувствия. Крестьянин в Эстляндии или Лифляндии изображался как «другой» — противоположность представителю высших классов, отличавшийся образом жизни, привычками и глубинной природой.

Изучение крестьянских голосов прошлого гораздо сложнее,

однако записи устного наследия предоставляют некоторые возможности. Голоса крестьян, запечатленные в рунических песнях, предлагают иную перспективу, противостоящую колониальному взгляду элиты, и наделяют описываемых крестьян субъектностью. В статье рассматриваются образы, в которых господа упоминаются через метафоры животных или метонимически через их одежду. Эти образы неоднозначны: в них смешиваются страсть, тоска, восхищение, страх и отчуждение.

Метафоры животных и одежды могут быть как юмористическими или ироничными, так и связанными с религиозными мотивами и страхами.

Анализ этих репрезентаций выявляет сложные отношения между элитой и крестьянами. Элита заглядывала в тёмные крестьянские лачуги с отвращением и страхом, что современному читателю может показаться гротескным. Однако не менее странным и многослойным выглядит образ, созданный самими крестьянами для своих господ.