





Teekond kujutletud minevikku: kultuurimälu uuskasutus tänapäeva Eestis

Kristel Rattus

Me polegi tõrva peal väljas, me oleme šõu peal väljas. (Kabala, 2003)

Viimasel 10–15 aastal on Eestis olnud täheldatav inimeste huviõus kultuuripärandi konstrueerimise vastu n-õ rohujuure tasandil ja ilma välise institutsioonilise surveteta. Oma pärandit otsivad ja määratlevad erinevad rahvuslikud, kultuurilised ja sotsiaalsed grupid, kes loovad mineviku abil ühtekuuluvustunnet ja identiteete. Ette võetakse aina mitmekesisemaid tegevusi, mida tegijad ise defineerivad traditsioonilistena. Pärandirepresentatsioonide vormid varieeruvad oluliselt – alates suurtest folkloorifestivalidest, mis toovad rahva ette oma ala tipp-professionaale kogu maailmast ning lõpetades väiksemate asjaarmastajalike ettevõtmistega, nagu näiteks kodukandipäevad. Taasavastatakse erinevaid minevikulisi käsitõõvõtteid ja otsitakse neile tänapäevaseid kasutusviise.

See protsess langeb kokku ka mujal maailmas toimuvaga, mida ajaloolane Pierre Nora on iseloomustanud kui „üle maailma veerevat mälu teemade tõusulainet, mis loob kõikjal tihedaid sidemeid – olgu tõelisi või kujutletavaid – minevikuaustuse ja kuuluvustunde, kollektiivse teadvuse ja individuaalse eneseteadvustamise, mälu ja identiteedi vahel“ (Nora 2002). Käesolevas artiklis vaatlen pärandirepresentatsioonide loomist tänapäeva Eestis maaturismi raames korraldatavate ürituste näitel, mille keskne element on mõne minevikulise tõõvõtte rekonstruktsioon demonstreerimise ja õpetamise eesmärgil. Püüan leida vastuseid küsimustele, miks taolisi üritusi korraldatakse ja miks neid vaatama tulla tahetakse; kas tegijad ja külastajad mõistavad üritusi sarnaselt ja hindavad nende juures samu aspekte; kuidas püütakse tagada representatsioonide tõõseltvõetavust ning milliseid ülesandeid need representatsioonid tänapäeva ühiskonnas täidavad.

Foto 1. Mõõgavõitlus Vastseliina vana aja päeval.

Foto: Mari Suits, Allar Haav 2008. Erakogu

Teoreetilised lähtekohad

Teoreetiliselt lähtun enim kultuuriteoreetikute Aleida ja Jan Assmanni mälu-mõistestikust ning pärandirepresentatsiooni mõistest, mida käsitlen kui teatud liiki mälu-meediumit, mis kätkeb endas nii mäletamise kui ka mälu etendamise aspekti.

20. sajandi esimesel poolel „kollektiivse mälu“ mõiste kasutusele võtnud filosoof ja sotsioloog Maurice Halbwachs tähistas terminiga neid sotsiaalseid raame, millela ei saa üksikisik kujundada oma individuaalset mälu (Halbwachs 1992: 38, tsit Laanes 2009: 34). Assmannid eristavad kaht kollektiivse mäletamise viisi – kommunikatiivset ja kultuurimälu (Assmann 1995; Assmann 1999). Kommunikatiivse mälu all mõistavad nad igapäevasel suhtlemisel põhinevat kollektiivset mäletamist, mida iseloomustab piiratud ajahorisont – kommunikatiivne mälu ulatub ajas tagasi ligikaudu 80–100 aastat – ning tugev sõltuvus kaasaegsete inimeste kogemustest. Kultuurimälu mõistega tähistavad Assmannid seevastu ühiskondadele ja epohhidele iseloomulike taaskasutatavate tekstide, piltide ja rituaalide kogumit, millele toetub ühiskonna teadmine oma ühtsusest ja eripärast ning mille kultiveerimine aitab ühiskonnal säilitada ja edasi anda kollektiivset enesepilti ühise mineviku kohta¹ (Assmann 1995: 126–128).

Mäletamine on alati vahendatud nähtus. A. Assmann rõhutab, et inimgruppidel, rahvustel ja riikidel „ei ole kollektiivset mälu, vaid nad loovad selle endale erinevate sümbolsete vahendite, nagu tekstide, piltide, mälestussammaste, tähtpäevade ja mälestusriituste abil“ (Assmann 2006: 188). Seega saab kollektiivne mäluloome tugineda kultuuris olemasolevatele traditsioonidele ning grupi käsutuses olevatele kultuurilistele ressurssidele, kuid võtmerolli mängivad kollektiivse mälu loomise ja uuendamise protsessis siiski selle mälu kaasaegsed kasutajad ning vahendajad, kes otsustavad, millised neile kättesaadavatest traditsioonidest on neile oleviku ja tuleviku vaatepunktist tähtsad.

Kirjandusteadlane ja kultuuriuurija Eneken Laanes on osutanud, et sõnastades kollektiivse mälu kui grupi poolt sümbolsete vahenditega loodud pildi oma minevikust, jääb ähmaseks grupi ja tema mälu vaheline seos. Võib tekkida mulje, nagu eelneks grupp oma kollektiivsele mälule ja selle loomise protsessile. Tegelikult on aga just kollektiivne mälu see, mis loob grupi. Vajadus kollektiivse mälu järele tuleb grupi liikmete soovist tunnetada ühtekuuluvust, seega grupi vaatepunktist on kollektiivne mälu grupi loomise vahend. Kui kollektiivne mälu on grupi identiteediloo instrument, siis väljendab see grupi olevikulist suhet minevikku (Laanes 2009: 35). Seega ei jäädvusta kollektiivne mälu minevikku nii, „nagu see oli“, vaid

[1] Aleida Assmann (1999: 130–142) kasutab mõisteid „salvestav“ ja „funktsionaalne kultuurimälu“, mis sõltuvad ühiskonnas leiduvatest mälu-meediumitest. Funktsionaalne kultuurimälu legitimeerib või delegitimeerib sotsiaalsete rühmade mälestusi ning eristab gruppe üksteisest. Salvestav kultuurimälu viitab minevikurepresentatsioonidele, mida kirjakultuuriga ühiskonnad säilitavad arhiivides, raamatukogudes ja muuseumides. Salvestav mälu toimib ka tulevaste funktsioonimälude reservuaarina, kultuurilise teadmise uuendamise ja muutmise ressursina, luues kontekste erinevatele funktsioonimäludele – pakub sellele alternatiivseid vaatenurki ja n-ö paralleelmälu. Suulistes mälukultuurides langevad funktsioonimälu ja salvestav mälu väliste mälu-meediumite (arhiivid, muuseumid jne) puudumise tõttu kokku.

valib sealt välja mäletamise hetkel olulisima. Mäletamispraktika loob grupile ikka ja jälle „läbi aja kestva samasusteadvuse, nii et mäletatavaid fakte tavatsetakse pidevalt valida ja seada perspektiivi, toetudes vastavustele, sarnasustele ja järjepidevusele“ (Assmann 2005: 40).

Enamik mälu-uurijaid tavatsebki rõhutada grupi rolli selles, mida mälu vahendamisel toimivate teadlike või alateadlike valikute käigus mäletamisväärsaks peetakse. Ajaloolane Peter Burke väljendab mälu-uuringutes laialt levinud seisukohta: „üksikisikud on küll need, kes sõna otseses, füüsilises mõttes mäletavad, ent ühiskonnagrupid määravad, mis on mälestusväärne ning *kuidas* seda tuleb mäletada. Üksikisikud samastavad ennast selliste avaliku elu sündmustega, mis on olulised nende grupile. Nad „mäletavad“ paljugi sellist, mida pole isiklikult kogunud.“ (Burke 2006 [1997]: 53) Samas toob Nora paralleelselt esile mälu individualiseerumise aspekti: tema sõnul on tänapäeva ühiskondadele omane mälu psühholoogiseerumine ehk kollektiivse mälu „atomiseerumine privaatselt mäluks, millega kaasneb otsustav nihe ajalooliselt psühholoogilisele, sotsiaalselt individuaalsele, korduselt taasmälestamisele (*rememoration*)“ (Nora 1989: 15). See tähendab, et mineviku mõtestamisel on aina suurem roll individuaalsetel asjaoludel – isiklikel teadmistel, läbielamistel ja maitsel.

See toob fookusesse küsimuse mälumeediumitest, mida mälu kommunikatsiooniprotsessis vajab – mille abil saab üksikisik osa sotsio-kultuurilistest teadmistest ning mille kaudu muutuvad üksikisiku mälestused kollektiivse mälu osaks (vt Erlil 2005: 123). Käesolevas artiklis kasutan meediumi tähenduses pärandirepresentatsiooni mõistet, mis tähistab nii teatud liiki kultuurilise loomise protsessi kui ka selle tulemit (Rönström 2005: 12–13). Pärandirepresentatsioonide loomisel kasutatakse ressursina kultuurimälus talletatavaid elemente, tehes seda teadlikult valikuliselt.² Päranditeoreetikud on kasutanud pärandi kohta mõisteid „järelelu“ (*afterlife*, Kirshenblatt-Gimblett 1997) ning „teine elu“ (*second life*, Honko 1998). Selleks, et väljavalitud kultuurinähtus saaks edasi elada oma „teist elu“, antakse juba hääbunud kultuurinähtustele sotsiaalsest ja kultuurilisest kontekstist sõltuvalt uus väärtus, mille käigus võivad selle tähendus ja funktsioonid kujuneda esialgsest tunduvalt erinevaks (Kirshenblatt-Gimblett 1995: 370–373). Siinse artikli raames on oluline, et representatsioon kui meedium toob fookusesse mitte üksnes mäletamise enese, vaid ka mälu etendamise aspekti. Kuigi pärandirepresentatsioonid viitavad grupi jaoks olulistele minevikusündmustele, loovad nad nähtuse, mida nad esindavat või tõlgendavat näivad, kõigepealt ise. Iga taoline esitus on ainulaadne sündmus, konkreetsetes ajas, ruumis ja sotsiaalses kontekstis toimuv ning pidevalt valikuid ja otsustusi nõudev situatsioon. Analüüsides pärandirepresentatsiooni kui protsessi, saame uurida, kuidas moodustuvad konkreetsete pärandirepresentatsioonide raames kultuurielementide konfiguratsioonid ning millised kollektiivsed mõtteviisid või väärtussüsteemid seovad need erinevatest perioodidest ja kultuurilistest taustsüsteemidest pärit elemendid ühtseks tunnetuslikuks tervikuks.

[2] Pärandi konstrueerimise kohta vt lähemalt Kirshenblatt-Gimblett 1995; 1998; Lowenthal 1998.

Allikad

Artikkel käsitleb nelja aastatel 2003–2008 toimunud maaturismiüritust: Lääne-Eesti väikelinnas Lihulas korraldatud söepõletamist „Lihula miil“, Kesk-Eesti väikeasulas Kabalas Tõrvaaugul toimunud tõrvapõletamist, Lõuna-Eesti alevikus Vastseliinas korraldatud ajalooteemalist vana aja päeva ning Lõuna-Eesti aleviku Kanepi lähistel toimunud talutööpäeva „Rehepapi seitse ametit“. Analüüs tugineb minu ja Tartu Ülikooli etnoloogiatudengite poolt teostatud välitöödele, mille jooksul filmiti ürituste kulgu ja intervjuueeriti poolstruktureeritud küsitluslehtede abil nii ürituste korraldajaid kui ka külastajaid. Küsitluslehed olid kokku pandud hermeneutilisel printsiibil, minu huvikeskmes ei seisnud niivõrd tegevuse vorm või funktsioonid (kuigi palusin kirjeldada ka neid), vaid kasutatavad kultuurilised ressursid ja osavõtjate endi suhe sündmusega ning tähendused, mida nad üritusele omistasid. Küsitluslehed olid siiski abistavas funktsioonis, küsimused olid paika pandud pigem üldise huvisuuna kättenäitajana ja nende järgimine oli küsitlejale soovituslik, mitte kohustuslik. Samuti tegelesin osaleva vaatlusega. Minu kasutada oli 3 videofilm, 4 rühma- ja 15 persooniintervjuud. Lisaks eelnimetatud sündmuste analüüsile toetusin vaikimisi laiemapõhjalisele välitöökogemusele aastatest 2004–2006, mil dokumenteerisin koos oma kolleegiga ka teistsuguses formaadis spontaanselt loodud pärandirepresentatsioone (vt Rattus, Jääts 2004).

Kõik artiklis käsitletavat üritused olid väikeste inimgruppide poolt vabatahtlikult ja ilma välise institutsioonilise surveta korraldatud ettevõtmised ning korraldajad ise kirjeldasid oma tegevust traditsiooni jätkamisena või elustamisena. Kõik toimusid suvisel ajal ja madala asustustihedusega kohtades – maakohtades või väikelinnades – ning olid eksplitsiitselt turistidele suunatud, sest turismis nähti võimalust kodupiirkonda raha sisse tuua.³

Lihula miilipõletajate puhul oli ettevõtmise algseks tõukejõuks kohaliku Lions klubi soov leida atraktiivne üritus, mis aitaks elavdada organisatsiooni ühisetevõtmisi ja sobiks samas ka kodupaiga tutvustamiseks mõeldud suvisele festivalile. Miilipõletus pakkus Lions klubile tegevust peaaegu terveks aastaks – talvel valiti välja ning langetati puud, hiljem need ladustati, kuivatati ja lõhuti parajaks. Samuti oli vaja koguda mättaid ja kuuseoksi, teha valmis vajaminevad tööriistad ja eten-duse ajal kantavad kostüümid, valmistada saadavale söele pakendid, panna kokku meelelahutusprogramm ja tegeleda ürituse reklaamiga. Kui söepõletamine jäi peamiselt klubi meespere teha, siis paljudes teistes töödes (erinevad ettevalmistavad

[3] Folklorist Barbara Kirshenblatt-Gimblett on osutanud turismi ja päranditööstuse seesele: turism ei ekspordi oma tooteid mujale, vaid impordib külastajaid, et need kohalikke tooteid ja teenuseid tarbiks. Pärandi abil saavad paikadest turismisihtkohad ja turism omakorda muudab paigad majanduslikult elujõuliseks (Kirshenblatt-Gimblett 1997; Kirshenblatt-Gimblett 1995: 373). 1990. aastatel on põllumajandusliku tootmise vähenemise tõttu kõikjal Eesti maapiirkondades oldud silmitsi märkimisväärse tööpuudusega. Paljud tööealised inimesed on kolinud linnadesse ja paigale on jäänud peamiselt pensionärid, kes on üldjuhul väikeste sissetulekutega eakad inimesed. Sellest tulenevalt on väike ka kohalike omavalitsuste maksutulud, mistõttu suunatakse kohalikul pärandil baseeruvaid turismitootmeid üha laiemale publikule. Samas rõhutati kõigi ürituste puhul soovi kaasata ka kohalikke elanikke kas osalejate või publikuna.



Foto 2. Lihula miilipõletajad.

Foto: Arvo Miilmets 2003. Erakogu

etapid, reklaam ja turustamine) said kaasa lüüa ka naised. Talvine puudelangetamine kujunes klubiliikmete jaoks terveid peresid haaravaks väljasõiduks, kuhu võeti kaasa ka abikaasad ja lapsed, tehti saanisõitu jne (ERM EA 249: 125–126).

Sündmuse kulminatsioon oli suvine peaaegu nädal aega väldanud miilipõletus, mis leidis aset ajaloolise ordulinnuse varemetes. Etenduse atraktiivsuse suurendamiseks mõeldi pealtvaatajatele välja eriline algusrituaal, mille lõppedes miil pidulikult süüdati. Miili toimumisajal kandsid söepõletajad kostüüme – industrialiseerimiseelset talupojarõivast meenutavaid linaseid tööriideid. Põletustehnoloogia oli „importitud“ Soomest – enne esimest miilipõletust käisid Lihula Lions klubi liikmed tööprotsessi õppimas oma Soome sõprusorganisatsiooni juures, kes samuti miilipõletusega tegeles. Esimene miil toimus täpselt soomlaste eeskujul ning Soomest pärit asjatundja järelvaatamise all. Edaspidi (miilipõletus toimus kokku neljal järjestikusel aastal) täiustati tehnoloogiat vastavalt kasvanud isiklikule kogemustepagasile. Põletatud grillisüsi turustati ning saadud sissetulekud suunati Lions klubi põhitegevusse – heategevateks projektideks. Miili kõrval tutvustati pealtvaatajatele teisi vanaaegseid või söega seostuvaid töid-tegemisi – kõigil aastatel põletati linnusemäel ka tõrva, kord valmis miili ajal samas puuskulptuur, teisel aastal aga demonstreeriti sepatööd. Klubi liikmed tunnistasid siiski, et miiliga kaasnevate pealtvaatajatele mõeldud lisaatraksioonide korraldamine neil loodetud viisil ei õnnestunud (ERM EA 249: 142–143).

Meelelahutuslikel eesmärkidel oli üles seatud ka tõrvapõletusahi Järvamaal Kabala metskonnas. Tõrvaajamise demonstreeritavaks ürituseks valimise tingis seos konkreetse paigaga – küla, kus üritus toimus, kannab Tõrvaaugu nime. 1997. aastal, kui tõrvaajamise algusest Tõrvaaugul möödus 160 aastat, otsustasid kohaliku metskonna töötajad kunagise mõisa tõrvaahju kohale uue püstitada, et ka tänapäeva



Foto 3. Tõrvaugu Sass teeb tõrvaahju tuld.

Foto: Kristel Rattus 2003

inimesed saaksid vanast tõrvapõletamise kunstist aimu. Ahju vähendatud koopia rajati endise, nüüdseks hävinud tõrvaahju aseme vahetusse naabrusesse ning samasse seati üles kohaliku tõrvaajamise ajalugu tutvustav tekst. Uue ahju ehitajad käisid tõrvaahjude ehitust uurimas ERMi arhiivis, kuid lisasid siiski üksikuid tehnilisi täiustusi (nt spiraalselt ümber ahju kulgeva lõõri ja vintsisüsteemi tuliste süte ahjust väljatõstmiseks). Tõrvaahju kõrvale seati üles peaaegu elusuurune kübaraga vanameest kujutatav puukuju nimega Tõrva-Mihkel. Uue ahju avamisüritusel võis iga kohalviibija Mihklile paar pintsli täit tõrva esimesest ahjutäiest peale tõmmata. Kuigi uus tõrvaahi püstitati esialgu pigem kohalikuks mälestusmärgiks, kujunes sellest peagi hinnatud turismiobjekt. Tõrvaahju tehti tuli kohalikel tähtpäevadel (jaanipäeval, kodukandipäevade ja metsatöötajate päevade ajal) või siis, kui oli oodata suuremat turismigruppi (Rattus, Jääts 2004: 121). Tõrvapõletamise etendamiseks ei tavatsetud olemasolevat ruumi sündmusele vastavamaks kujundada, tõrvapõletaja ei riietunud esituse jaoks ümber ega loodud ka muul viisil spetsiifilist „ajaloolist“ miljööd. Tegevuse toimetamine ajaloolisel tõrvaaugukohal ning etnograafilist korrektsust taotleval ahil jäid ainsateks minevikusidet rõhutavateks võteteks.

Kanepi lähistel korraldatav talutööpäev „Rehepapi seitse ametit“ oli mitme tegevusharuga (turism, lihavesikasvatus, metsandus, mesindus) talu iga-aastane tähtüritus, mille jooksul demonstreeriti pealtvaatajatele erinevaid valdavalt Teise maailmasõja eelsele ajale omaseid talumajapidamisega seotud tegevusi. Päev otsa oli publikule avatud taluõu, kus toimetati erinevaid töid, nagu hobuserautamine, hobuniidukiga viljalõikus ja/või masinaga rehepeks, laastukatuse panek, meevurritamine, lambaniitmine, võitegu jpm. Külastajad võisid töid nii pealt vaadata kui ka neis ise osaleda. Lisatasu eest sai ka hobusel ratsutada ja vankriga sõita, lasta en-



Foto 4. Meevõtt talutööpäeval „Rehepapi seitse ametit“.

Foto: Pille Runnel 2006. Erakogu



Foto 5. Hobuserautamine talutööpäeval „Rehepapi seitse ametit“.

Foto: Pille Runnel 2006. Erakogu

dale teha meemassaaži või end ajaloolistes kostüümides pildistada. Lastele korraldati joonistusvõistlusi ning ühel aastal ka loodusteemaline maastikumäng. Lisaks võisid lapsed taluõuel kiikuda ja ronida, silitada küüliku- ja kassipoegi ning teisi taluloomi. Päev otsa müüdi taluõuel toitu ja jooki. Enamik sellest oli pärit lähiehituskonna tootjatelt või valmis lausa talutööpäeva käigus (nt küpsetati maa-augus lamba- ja kopraliha). Õhtul, kui etendajate „päevatöö“ oli tehtud, astusid taluõuel üles erinevad kohalikud meelelahutajad: pillimehed, tantsijad ja näitetrupp.

Nagu Lihulas, oli ka siin tegemist teatraalse sündmusega: etendajad kandsid omaaegsest talupoja tööriivast inspireeritud kostüüme, mis eristasid neid pealtvaatajatest. Ka külastajad võisid kostüüme laenutada, et sündmusele kohaselt riietuda ja nõnda „ehedamat“ elamust saada. Rõivastus toimus sümbolina ajaloo(hõngu)lise füüsilise ruumi loomisel ning samuti tegutsejatevaheliste (funktsionaalsete või sümboolsete) suhete markeerimisel selles ruumis. Kuna etendus toimus toimiva talu õuel, siis moodustasid taluehitised, loomad jt spontaanselt esilekerkivad elemendid etendusele sobiva kulissi. Talutööpäeva keskseks elemendiks olid aga läbiviidavad talutööd, mis algasid kindlatel kellaegadel, et iga huviline saaks soovi korral kõike näha ja kogeda. Tööde tegijateks olid reeglina valitud inimesed, kellel oli varasem vastava töö tegemise kogemus olemas, kuid turismitalu representatsioonis oli oluline roll ka arhiivimaterjalidel. Töövõtete ajalooliselt võimalikult täpseks (re)konstrueerimiseks pöördus talutööpäeva korraldaja nii muuseumide kui erialaspetsialistide poole (Rattus 2008: 85–89).

Vastseliina lähedal asuva keskaegse ordulinnuse juures toimunud vana aja päeva korraldanud Vastseliina Piiskopilinnuse sihtasutus määratles toimuvat üritusena, kus „teadvustatakse meie ajaloolisi ja kultuurilisi jooni, meie esivanemate elu- ja mõttelaadi“ (<http://www.vastseliina.ee/linnus/indexe.php?id=vanaajapaev>). Linnuseõuel olid avatud „vana aja“ töid ja tegemisi tutvustavad töötoad (nt klaasikoda, raamatute köitmine, puutöö, vibude meisterdamine, liivatrükk, viltimine), kus huvilised said tööprotsesse jälgida ja meistrite juhendamisel ka ise kätt proovida. Sai vaadata sepatöö demonstratsiooni ja keskaegset võitlust. Ka võitluses oli võimalik ise osaleda. Püsti oli pandud „ihumudimise ja kuppude panemise“ telk. Paralleelselt töötubadega toimus laval kultuuriprogramm, mis sisaldas erinevate muusika- ja tantsutruppide esinemist, loengut kohalikust ajaloost ja samateemalist näidendit. Kava järgi oli soovitatav teemakohane (keskaegne) riietus ning rahva seast valitud pilkupüüdvamate kostüümide kandjad said võimaluse neid spetsiaalselt korraldatud demonstratsioonil esitada. Päev lõppes õhtupimeduses teatraalse tuledesüütamisega linnusemäel ja varemetses. Paljude küllastajate jaoks oli see kogu sündmuse emotsionaalne kõrghetk.

Elav ajalugu

Kõik kirjeldatud üritused püüdsid näidata (kujutletud) esivanemate elu, sest tänapäeval kohalik kogukond enam niiviisi ei ela. Korraldajate jaoks oli olulisemaid eesmärke teadmiste edasiandmine kogemuskesksetel viisil:

Ühesõnaga, millega ikkagi vanasti taludes tegeleti. [---] No eesmärgiks on ikka tutvustada talupidamist ja loodushoidlikku elukeskkonda, kajastada talutööd, rehepeks, meevõtt, meevuritamine... Noh, kõik see, mis seal on. (N, sünd 1953, Kanepi talutööpäeva korraldaja)

Vana aja päeval ja Kanepi talutööpäeval kaasnesid töövõtete demonstratsioonide ning õpikodadega ka paiga ning töövõtte ajalugu tutvustavad loengud. Kabalas oli võimalus nende teemadega tutvuda näituseteksti abil. Kõigi ürituste põhieesmärgina rõhutati oma kultuuriliste juurte tundmise ning kultuuripärandi säilitamise ja edasiandmise vajadust. Kuigi külastajad hindasid kõrgelt ürituste meelelahutusliku aspekti (nt võimalust teha väljasõit looduskauinisse kohta ja suvepäev koos perega veeta), tähtsustasid nemadki hääbuma kalduvate nähtuste demonstreerimist, mida nüüdne inimene enam ei taju ega mõista. Eriti väärtuslikuks peeti seda just lastele ja noortele inimestele.

Isegi siin sai kuulatud seda juttu sellest kohalikust mõisnikust, keda nagu hästi heaks mõisnikuks peeti ja... Noh, midagi ikka kuuleb, inimesed ei tea ju seda. Ise ka ei tea sellest midagi eriti, kui ei kuula. Paljusid muidugi ei huvita see, tullakse lihtsalt otsima mingit melu, aga keda huvitab, need saavad ikka selle hõngu ja selle tunde kätte. [---] Noh, rahvas ka räägib omavahel – meie juures küll oli kuulda, kuidas inimesed omavahel... Olen siin kuulanud natuke pealt jah, kuidas inimesed ikka on rääkinud, et mis kellegil kuskil oli olnud ja kes mida teadis. Nendest tööriistadest, et keegi nägi seal mingit kirvest ja et kuidas ikka keegi vana-vanaisa oli teinud sellega midagi. Et tuletab ikka meelde. (M, sünd 1981, Vastseliina vana aja päeva külastaja)

Samuti leiti, et tänapäeval on see peaaegu ainuvõimalik viis lastele nende esivanemate eluolu kohta teadmisi jagada, sest kooliprogramm selliseid asju ei käsitle ning laste kasvukeskkond on sageli linn:

Näiteks see WC-gi [õues asuv kuivkäimla] on nendele väga üllatav ja vahva, mida igal pool ei näe ja lihtsalt konkreetset ei lähe kuskile talukohta sellepärast, et näitan. Hiljaaegugi meil oli jutt sellest, et kuidas maamajas elades pidid olema kohustatud teatud asju tegema, mitte nii, et lähen siis, kui tahan, ja olen siis, kui teen. (N, sünd 1973, Kanepi talutööpäeva külastaja)

Intervjuudes jäi kõlma ka nostalgia endiste aegade järele – seda nii autobiograafilises, oma nooruse ja/või lapsepõlvega „taaskohtumise“ kui ka kultuuriliselt vahendatud kujutletud minevikumaailma põgenemise mõttes. Korraldajad ja külastajad olid üksmeelsed selles, et niisugused üritused aitavad kultuuril säilitada omanäolisust ja ära hoida vaimuvaesust (mees, sünd 1987, Vastseliina vana aja päeva külastaja). Pärandi elustamist tajuti alternatiivi pakkumisena massikultuurile, konventsionaalsest peavoolukultuurist paindlikumana, avatumana ja uuendusmeelsemana.

Representatsioonid juhtisid tähelepanu (oma loojate ja potentsiaalselt ka tarbijate) loodusesuhtele ning kohalikele loodus- ja pärandiressurssidele. Kanepi talutööpäeva korraldaja sõnastas loodushariduse andmise lausa programmilise eesmärgina:

Näiteks möödunud aastal panime nad [lapsed] seal puu äratundmise järgi aardeid otsima – kus on vaher ja kus on kask ja kus on saar ja ühesõnaga, nisuke natuke õpetlik ikkagi oleks lastele. [---] Meie lapsed – nad on nii lollid nagu saapad. Tuleb, vahib lollid näoga otsa, ütleb:

„Mis asi see lehmakook on? Just, kust ta peab seda teadma? Vaata, see on me enda tegematajätmine tegelikult. (N, sünd 1953, Kanepi talutööpäeva korraldaja)

Sageli vajasid demonstreeritud – suhteliselt lihtsad – töövõtted vaid võrdlemisi primitiivset tehnikat ning lihtsaid ja käepäraseid töövahendeid. Toorainet oli võimalik saada kohalikust loodusest ning kui töövõtteid rakendati industrialiseerimiseelse aja kombel, võis selle lõpuni, jääke jätmata, ära kasutada. Seepärast tajuti esitatud töid tänapäevastest tööprotsessidest looduslähedasemate ja -säästlikumatenä. See arvamus tuli enim esile seoses toidu ja selle tootmisega. Eesti loodust ja siinkasvanud toiduaineid peeti puhtamaks kui teistest riikidest imporditud toitu ning usuti, et see sisaldab vähem taimekaitsevahendite jääke ja säilitusaineid ega põhjusta allergiahaigusi. Industrialiseerimiseelsete töövõtete demonstratsioonid rõhutasid, et meie esivanemad oskasid teha kasulikke asju ning kasutasid selleks sedasama loodust, mis meid praegugi ümbritseb. Tähelepanu pööramine traditsioonile ja eriti nende õpetamine lastele teenis tegelikult tuleviku huve, sest nii püüti säilitada väärtusi, mida tajuti tänapäeva ühiskonnas kaotsi minevat – nt oskust hoolitseda looduskeskkonna eest, mitte kulutada rohkem, kui vajatakse, midagi ise oma kätega valmis teha, tunda oma esivanemate argikultuuri ja eluhoiakuid. Seega võis etendustest välja lugeda sõnumi, et looduse rütmidega koosõlas olev täisväärtuslik ja tervislik elu on võimalik ka tänapäeva Eesti maapiirkondades, sest siin leidub selleks vajalik ressurss – saastumata loodus.

Ideed ökoloogiliselt säästlikust elukeskkonnast, mis veel 10–15 aastat tagasi olid marginaalsed, on nüüd kultuuri peavoolu osaks saamas, sh pakuvad võimalusi nostalgilisteks kujutlusteks ja tõlgendusteks (Kannike 2011). Traditsiooniline rahvakultuur seostub inimeste kujutelmades loodussäästliku eluviisi ja säästva tarbimisega.⁴ Tänapäevase Eesti elanike loodusesuhe on segu kasutamata potentsiaalset ja nostalgilisest kaotuse- ja võõrandumistundest: ühelt poolt kirjeldatakse endid kui maa- ja metsarahvast, kes on justkui loomuldasa võimeline loodust mõistma ja ümbritseva looduskeskkonnaga harmoonias elama, kuid teisalt nähakse endas ka loodusest võõrandunud linnarahvast, kes elab virtuaalses, loodusega suhestumata maailmas ning viljeleb saastavat, raiskavat ja looduse suhtes hoolimatut eluviisi (Raudsepp 2005: 384). Ühtlasi seostub lokaalsete ja ökoloogiliselt puhaste toiduainete tarbimine individuaalse moraaliga ning vastutustundliku käitumisega mitte üksnes isikliku tervise ja kodukoha looduse, vaid terve koduplaneedi suhtes. Seda on nimetatud „uueks roheliseks romantiliseks eetikaks“, mis tugineb puritaanlikule arusaamale pillamisest ja kasinusest, peab taunimisväärseks igasuguseid liialdusi ja raiskamist ning kehastub loosungis „tarbi vähem“ (Kalmus, Keller, Kiisel 2009: 57). Niisiis rõhutasid käsitletud representatsioonid, et elu maal on väärtuslik, sest on tervislik ja moraalne. Sedalaadi maaelu positiivne väärtustamine (meeldiv, rahulik ja tervislik elukeskkond ning kõrge elukvaliteet) iseloomustab pigem linliku taustaga inimesi, kelle jaoks maal elamise „tasu“ on elukvaliteet (Jääts 2008: 73) ning peegeldab 1990. aastatel muutuma hakanud hoiakuid ja ettekujutusi maaelu kohta.

[4] Eesti elanike loodusesuhte kohta hoiakute ja tarbimiskäitumise vaatepunktist vt Raudsepp 2005; Kalmus, Keller, Kiisel 2009.

Autentsuse konstrueerimine

Pärandirepresentatsioonid pole neutraalsed mälumeediumid. Pärandid „kuuluvad“ kellelegi, väljendavad konkreetsete sotsio-kultuuriliste gruppide identiteete ja minevikuversione (Nora 1989: 15, 17; Lowenthal 1998). Pärandid võivad ka üksteisega vastuollu sattuda ja üksteist ümber lükata. Et tunduda oma loojatele ja tarbijatele tõsiseltvõetavad ja usaldusväärsed, peavad representatsioonid tõestama oma paikapidavust, autentsust. Tänapäeval ollakse akadeemilises diskursuses ühel meelel selles, et autentsusküsimus on vaidlus võimalike tõdede üle – autentsus ei tulene nähtuse või objekti omadustest, vaid „keskendub pigem inimese emotsionaalsete-eksistentsiaalsete pühendumuste päritolule ja intensiivsusele“ (Golomb 1995: 9). Autentsuse keskmes asub isiklik tunnetus, representatsioonist saadav individuaalne olemise või kogemise viis. See tähendab, et autentsusel puuduvad igasugused mõõdetavad parameetrid. Folklorist Regina Bendix on juhtinud tähelepanu sellele, et millegi puhtalt mentaalse või kogemusliku tunnistamine väärtusena võib praktikas osutuda raskeks ja seetõttu otsitakse autentsusele sümboloid ning kehasusi. Ent niipea kui hakatakse looma autentsuse materiaalseid representatioone, muutuvad need sõltuvaks turuprintsiipidest ja eeldavad väärtusskaalale paigutamist (Bendix 1994: 68). Mõlemad suunad tulid esile artikli allikmaterjalide põhjal – ühelt poolt rõhutasid nii korraldajad kui külastajad autentsusena tunnetust, mille representatsioon esile kutsus, teisalt püüdsid leida ja kasutusele võtta seda suurendavaid võtteid, mille järgmine pidanuks tagama representatsiooni suurema autentsuse ja seeläbi ka parema kvaliteedi. Eheduse või autentsusena käsitleti nt esituse ajastutruudust ja töövõtte käigus loodava materiaalse eseme eriomast fluidumit. Selle saavutamise vahendiks peeti töövõtte (re)konstrueerimist etnograafiliselt võimalikult täpsel viisil (nt peeti silmas tööprotsessi, kasutatava tooraine ja töövahendite ajaloolisust) ja eeldati dokumentaalsust, mingi mõõdetava jälje olemasolu. Minevikuliste töövõtete (re)konstrueerimiseks kasutati nii kaasaegsete inimeste oskusi ja suulisi mälestusi kui ka arhiividesse talletatud kirjeldusi. Eeldati, et selliste jälgede abil saab vanu töid taastada nii, nagu „päriselt“ on olnud. Õpetajate seas oli nii eriharidusega spetsialiste kui ka konkreetse töö kogemusega kohalikke inimesi. Lihulas oli välja valitud töövõtte (söepõletamine), mille puhul korraldajatel isiklikku kogemust ei olnud ja töövõtte rekonstrueerimiseks tuli leida mujalt oskajaid meistreid. Kabalas tehti tõrvaahju ehitamise eel arhiivitööd ning Kanepi talutööpäeva korraldajad olid „etnograafilise täpsuse“ tagamiseks kasutanud arhiivimaterjale isegi siis, kui sobiva töökogemusega õpetajaid leidis (M, sünd 1960, Kabala tõrvapõletuse korraldaja, ERM EA 249: 180–181; intervjuu Kanepi talutööpäeva korraldajaga veebruaris 2006).

Ka külastajaretseptioonis jäi kõlama arhiiviandmetel põhineva ajastutruuduse väärtustamine ning representatsiooni vähest sugestiivsust ja pealiskaudset ajalookäsitlust heideti ette: *Näiteks see vibulaskmine toimub praegu plast-otsteega nooltega. Peaks olema sulgotsaga.* (M, sünd 1987, Vastseliina vana aja päeva külastaja)

Aga siin see lilla mütsiga kostüümiga onu lihtsalt laenutab [teater] Vanemuise kostüümi-laost selle lilla mütsiga kostüümi ja loeb laeval oma mingi tüki maha. No ja ma ei usu, et ta tegelikult sellest ise midagi teab, noh. [---] See siin on nagu poolik ajalugu. (N, sünd 1985, Vastseliina vana aja päeva külastaja)

Noorem ja nooremas keskeas põlvkond oli toimuva suhtes kriitilisemalt meelestatud kui vanem ja vanemas keskeas inimesed. Viimaste kriitika põhines peamiselt autobiograafilisel mälul, nt enda kogemustel maal veedetud lapsepõlvest. Käesoleva artikli aluseks olnud allikmaterjal ei võimaldanud kahjuks täpsustada, millele tuginedes nooremad külastajad kogemuse autentsust hindasid ning kust pärinesid nende teadmised „autentsest“ minevikumaailmast – filmidest, raamatutest, ajaloo-tunnist või kusagilt mujalt.

Lisaks pöörati kõigil vaadeldud üritustel tähelepanu autentse kogemuse loomisele meelte kaudu: külastajatele anti võimalus ise tööprotsessides osaleda, tunda kirve raskust, suitsuvingu, tõrva lõhna, villa pehmust, mee maitset jne. Keskne roll oli siin paigal, kus tegevus toimus. Kõigil juhtudel oli just koht inspireerinud konkreetse etenduse teema väljavalimist ja moodustas toimuva loomuliku või näilise teises ajas viibimise tunnet lisava kulissi. Etenduste toimumispaigad ja neid ümbritsev füüsiline keskkond sulandusid orgaaniliselt üksteisesse – kasutati ära ümbruse loomulikke aspekte, nagu ehitisi, maastikku, koduloomi jm. Paiga samasuse kaudu loodi ajastuülene side konkreetsete loodus- ja kultuuriliste ressurssidega. Kabala tõrvaahi ehitati kunagise mõisa tõrvapõletusahju kohale. Kanepi talutööpäeval tehti töid seal, kus neid oli ajalooliselt toimetatud või kus seda parasjagu vaja läks – mett vurritati aidas, vilja lõigati odrapõllul, katust pandi seal, kus oli taastamist vajav katus jne (ERM V 498). Vastseliinas ja Lihulas püüti imposantseid keskaegseid ordulinnuste varemeid toimumispaigana kasutades rõhutada piirkonna ajalugu (ehkki mitte niivõrd demonstreeritud tegevuse järjepidevusega seoses):

Meil on olemas niisukene väga ajalooline Lihula linnus Lihula [?] mäel. [Ajaloolane] Mati Mandel on ju selle suur entusiast ja ta kinnitas, et see on Eesti Pompeij ja see niisuke miil sellisesse ajaloolisse keskkonda väga hästi sobib ja teisest küljest tooks selle vana tegevuse, kuidas tehti, uuesti rahva ette. (M, sünd 1947, Lihula miili korraldaja, ERM EA 249: 124)

Lihulas, Kanepis ja Vastseliinas püüti luua sidet minevikuga ka tematiseeritud keskkonna⁵ (Gottdiener 2001 [1997]) tekitamise kaudu. Kanepi talutööpäev ja Lihula miilipõletus olid teatraalsed sündmused, mille ajal kanti spetsiaalseid „vanast ajast“ inspireeritud linaseid riideid, Kanepis said soovijad kohapeal kostüüme laenutada (ja ennast nendes pildistada lasta) ning ka Vastseliinas toimunud vana aja päeval oli kava järgi soovitatav teemakohane riietus, kuigi kostümeeritud inimesi oli ehk umbes kuuendik peolistest. Töö tegijate (esitajate) jaoks oli ümberriietumine ühest küljest funktsionaalne, sest nii ei rikkunud töötamine igapäevarõivaid. Samas oli kostüümide selgapanek ka rituaalne tegevus, mille käigus pärandirepresentat-

[5] „Tematiseeritud keskkonna“ mõiste pärineb Briti sotsioloogilt Mark Gottdienerilt, kes mõistab selle all esiteks sotsiaalselt konstrueeritud kunstlikke keskkondi, mille ülesanne on „majutada“ (*to serve as containers*) inimeste vahelist kommodifitseeritud interaktsiooni (nt kaubanduskeskused) ja teiseks tematiseeritud materiaalseid vorme, mis on tekkinud sümbolse tähendusega ruume loova kultuurilise protsessi tulemusena, et edastada neid tähendusi sümbolsete motiivide abil ruumi elanikele ja kasutajatele (Gottdiener 2001: 5).

sioon distantseeriti selgelt igapäevapraktikatest ja defineeriti minevikulisena. Kuigi Kanepi talutööpäeva publiku seas kohtas vaid üksikuid kostümeeritud, oli ajaloolistes kostüümides pildistamine üks ürituse lemmikatraksioone (intervjuu Kanepi talutööpäeva korraldajaga, aprill 2006). Mängulist „vanasse aega astumist“ hindasid positiivselt ka mõned Vastseliina vana aja päeva külastajad:

No mina oleks näiteks huvitatud, no naisterahvas nagu ma olen – tüüpiline eesti naine, näiteks huvitavad need vanaaegsed riided. Mul on väga kena vaadata, kuidas need inimesed käivad sellistes riietes, aga ma ise pole iialgi saanud selliseid riideid selga, ma tahaksin selliseid lihtsalt proovida ja ma laseksin pilti teha ja võtaksin oma väikese tüdrukukese – beebikese – sellistesse vastavasse riietesse ja laseksin pilti teha, noh, ma arvan, et selliseid asju ei saaks ma mitte kuskil. (N, sünd 1968, Vastseliina vana aja päeva külastaja)

Mälu-uurijad on osutanud tõigale, et pärandirepresentatsioonid konstrueerivad kujutletud, mitte tõelist minevikku (Lowenthal 1998) ning räägivad eelkõige nende loojate, mitte publiku kollektiivsest mälust (Kansteiner 2002: 192). Representaatsiooni näilikkuse ning pealtvaataja ja representaatsiooni poolt vahendatava kultuuri kandja vaatepunktide erinevuse võttis tabavalt kokku samaaegselt mõlemas rollis olnud talutööpäevakülastaja:

Vastus: Vaat ongi, et lähed maale äia-ämma juurde, et seal on, tead, mis tööd on vaja teha. [--] Aga siin saab lihtsalt mõnu tunda sellest asjast. Saad maaelust mõnu tunda. Muidu linnas oled tööl, lähed maale nädalavahetusel – seal tööd ootavad. Aga siin lähed, vaatad.

Küsimus: Siis inimene, kes tuleb siia vaatama, saab ju vale mulje? Tema tuleb, vaatab ja mõtleb: küll on ilus.

V: Ses suhtes küll, jah. Ega ta ise kätt mullaseks ei tee ja kartult ei võta. Siin saab muidugi proovida kartulivõtmist ka.

K: See ei ole selline [tegelik maatöö] – lähed võtad paar tükki. See on midagi muud.

V: See on ikka midagi muud, kui sa lähed ikka – seal on mingi kohustus, aga siin on mõnus olemine. (M, sünd 1949, Kanepi talutööpäeva külastaja)

Vaadeldud representaatsioonide virtuaalsus⁶ näis olevat külastajate ja korraldajate vaheline vastastikku heaks kiidetud sõnastamata mängureegel. Etendustes kogemuse loomiseks kasutatud mängulisi (tihti lausa teatraalseid) võtteid aktsepteeriti kahepoolselt kui näilikkusele autentsust lisavaid – ehkki, nagu näitasid külastajate hinnangud, jäid need maitseotsustuste tasemel siiski kriitika objektiks.

Kultuurimälu uuskasutus: nostalgiline rännak kujutletud minevikku

Nii korraldajate kui külastajate jaoks oli ürituste kogemine rännak imaginaarsesse minevikku, mida iseloomustas nostalgia ja toimumine ebamäärases ajas. Nostalgia on oma olemuselt olevikukriitika, mis väljendub mineviku „ülehindamises vastukaaluks tunnetatud vajakajäämistele oleviku maailmas“ (Kõresaar 2008: 760) ning väljendab igatsust kogetud või kultuuriliselt vahendatud kaotatud maailma järele. „Kaotatud maailm“ võib tähendada nii kaotatud ruumi kui ka aega. Siinse artikli

[6] Pärandi virtuaalsuse kohta vt Kirshenblatt-Gimblett 1995: 375.

näited väljendasid pigem nostalgiat teise ajastu kui teise ruumi järele. Siiski polnud ühegi representatsiooni puhul tegemist konkreetse ajaloohetke rekonstruktsiooniga, vaid pigem kujutletud ajastu etendamisega, kuhu oli võimalik projitseerida nii minevikumälestusi kui ka tulevikulootusi. Turismitalus, tõrvaajamisplatsil või keskaegsete linnuste õuedes toimunud etenduste kohad olid füüsilises mõttes reaalsed, kuid neisse loodud virtuaalne reaalsus ei olnud ajas tegelikult konkreetset lokaliseeritav. Esitatavad tegevused olid sel ajal seal küll päriselt olemas, ent etendatav „vana aeg“ koosnes pigem fantaasiaid ergutavatest kujutlustest. Ürituste korraldajad ja läbiviijad olid kui teejuhid neisse kujutletud paikadesse.

Mis oli siis see kaotatu, mida vaadeldud pärandirepresentatsioonid asendada ja/või tagasi tuua töotasid? Kõigepealt oli kaotatud maaelu, sest enamik vaadeldud ürituste külastajaid ja ka loojaid kuulus linliku taustaga keskklassi hulka, kelle seas oli üsna palju varasema maaelukogemusega linnaelanikke. Sageli oli kaotatud füüsilise töö kogemus, see tunne, et ollakse midagi oma kätega valmis teinud. Sellega liitunud meelelised tajud, mida artikli jaoks küsitletud kirjeldasid positiivses võtmes – tõrva lõhn, villa-lõnga pehmus, puidu soojus, talutoidu maitse – tekitavad inimestes valdavalt meeldivaid assotsiatsioone. Kaotatuks peeti ka tervislikkust, mille tõttu on suurenenud allergiahaiguste all kannatajate hulk, samuti perega koos tegutsemise võimalust ja rahulikku elutempot. Representatsioonid vahendasid sõnumit, et maaelu on elitaarne ja mitmetes aspektides linnaelust parem, sest seal on olemas kõik need asjad, mille järele külastajad nostalgiliselt igatsevad. Korraldatavate üritustega sooviti väärtustada kodukohta mitte üksnes turisti, vaid ka kohaliku elaniku jaoks. Tegemist polnud staatiliste minevikurekonstruktsioonidega, vaid pigem mälu teemaliste „debattide ruumiga“ (Kannike 2011), kus väljendati ja vahendati tänapäevaseid väärtushinnanguid. Kultuuripärandile toetunud representatsioonid kujutasid endast oleviku (massi)kultuuri kriitikat, kuid tegid seda looval ja konstruktiivsel viisil, olemasolevale alternatiivi pakkudes.

Allikad

ERM EA = ERM etnograafiline arhiiv 249. Projekti „Eesti traditsioonilised töövõtted Internetis“ raames 2003. a suvel etnoloogilistel välitöödel tehtud intervjuud, 111–199.

ERM V = ERM videoarhiiv 254. 2003. Lihula miil.

ERM V 294. 2003. Tõrvaajamine Järvamaal Kabala metskonnas.

ERM V 498. 2006. Talutööpäev „Rehepapi seitse ametit“ Põlvamaal.

Etnograafilised intervjuud ja välitöömärkmekd autori valduses.

<http://www.vastseliina.ee/linnus/>

Kirjandus

Assmann, Aleida 1999. *Erinnerungsräume: Formen und Wandlungen des kulturellen Gedächtnisses*. München: Beck.

- Assmann, Aleida 2006. *Einführung in die Kulturwissenschaften. Grundbegriffe, Themen, Fragestellungen*. Berlin: Erich Schmidt.
- Assmann, Jan 1995. Collective Memory and Cultural Identity. – *New German Critique* 65: 125–133.
- Bendix, Regina 1994. The Quest for Authenticity in Tourism and Folklife Studies. – *Pennsylvania Folklife*. Vol. 43, No. 2: 67–70.
- Burke, Peter 2006 [1997]. Ajalugu kui ühiskondlik mälu. – *Kultuuride kohtumine. Esseid uuest kultuuriajaloo*. Ajalugu. Sotsiaalteadused. Tallinn: Varrak, 52–69.
- Erl, Astrid 2005. *Kollektives Gedächtnis und Erinnerungskulturen. Eine Einführung*. Stuttgart; Weimar: Verlag J. B. Metzler.
- Golomb, Jacob 1995. *In Search of Authenticity. From Kierkegaard to Camus*. London; New York: Routledge.
- Gottdiener, Mark 2001 [1997]. *The Theming of America. Dreams, Media Fantasies, and Themed Environments*. (2nd ed.) Boulder, CO: Westview Press.
- Halbwachs, Maurice 1992. *On Collective Memory*. Heritage of Sociology Series. Chicago: The University of Chicago Press.
- Honko, Lauri 1998. Folklooriprotsess. – Mare Kõiva, Andres Kuperjanov (toim). *Mäetagused* 6. Hüperajakiri. <http://www.folklore.ee/tagused/nr6/honko.htm>, viimati külastatud 2.12.2010.
- Jääts, Liisi 2008. Maaelu sotsiaalsed representatsioonid maastiku tähenduste mõjutajana. – Tiiu Jaago, Ene Kõresaar (toim). *Ruumi loomine. Artikleid keskkonna kujutamisest tekstides. Studia Ethnologica et Folkloristica Tartuensia* 11, 65–80.
- Kalmus, Veronika; Margit Keller, Maie Kiisel 2009. Emerging Consumer Types in a Transition Culture: Consumption Patterns of Generational and Ethnic Groups in Estonia. – *Journal of Baltic Studies*. Vol. 40, No. 1, 53–74.
- Kannike, Anu 2011. Nostalgia at Home: Time as a Cultural Resource in Contemporary Estonia. – *Journal of Baltic Studies*. Ilmumisel.
- Kansteiner, Wulf 2002. Finding Meaning in Memory: a Methodological Critique of Collective Memory Studies. – *History and Theory*. Vol. 41, No. 2, 179–197.
- Kirshenblatt-Gimblett, Barbara 1995. Theorizing Heritage. – *Ethnomusicology*. Vol. 39, No. 3, 367–380.
- Kirshenblatt-Gimblett, Barbara 1997. Afterlives. – *Performance Research* 2, 2, 1–10. <http://www.nyu.edu/classes/tourist/wales.dos>, viimati külastatud 2.12.2010.
- Kirshenblatt-Gimblett, Barbara 1998. *Destination Culture. Tourism, Museums, and Heritage*. Berkeley; Los Angeles; London: University of California Press.
- Kõresaar, Ene 2008. Nostalgia ja selle puudumine eestlaste mälukultuuris. Elulooürija vaatepunkt. – *Keel ja Kirjandus* 10: 760–773.
- Laanes, Eneken 2009. *Lepitamatud dialoogid: subjekt ja mälu nõukogudejärgses eesti romaanis. Oxymora*. Tallinn: Underi ja Tuglase Kirjanduskeskus.
- Lowenthal, David 1998. Fabricating Heritage. – *History and Memory*. Vol. 10, No. 1, 5–24. <http://iupjournals.org/history/ham10-1.html>, viimati külastatud 25.8.2008.
- Nora, Pierre 1989. Between Memory and History: *Les Lieux de Mémoire*. – *Representations* 26. Special Issue: Memory and Counter-Memory, 7–24.
- Nora, Pierre 2002. Reasons for the Current Upsurge in Memory. – *Eurozine*. 19.04. <http://www.eurozine.com/pdf/2002-04-19-nora-en.pdf>, viimati külastatud 2.2.2010.
- Rattus, Kristel; Liisi Jääts 2004. As in the Old Days: Aspects Regarding the Ways of Using Tradition(al)ity in Today's Estonia. – *Culture and Environments. Pro Ethnologia* 18, 115–129.

Kristel Rattus

- Rattus, Kristel 2008. Talutööpäev „Rehepapi seitse ametit“: ruumi loomine mäletamiseks. –Tiiu Jaago, Ene Kõresaar (toim). *Ruumi loomine. Artikleid keskkonna kujutamisest tekstides. Studia Ethnologica et Folkloristica Tartuensia* 11. Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus, 81–98.
- Raudsepp, Maaris 2005. Eestlaste loodusesuhe keskkonnapsühholoogia vaatenurgast. –Timo Maran, Kadri Tüür (koost). *Eesti looduskultuur*. Tartu: Eesti Kirjandusmuuseum, Eesti Kultuuriloo ja Folkloristika Keskus, 379–420.
- Rönström, Owe 2005. Introduction. – Owe Rönström, Ulf Palmenfelt (eds.). *Memories and Visions. Studies in Folk Culture*. IV. Tartu: Tartu University Press, 7–19.

Kristel Rattus, MA on Eesti Rahva Muuseumi juhtteadur. Peamised uurimisvaldkonnad: kultuuripärandi konstrueerimine ja representatsioon, traditsioonilised töövõtted, Eesti haritlaste sotsiaalsed võrgustikud 20. sajandi alguses, lõunaestsi etnoloogia.

Summary: Journey into an imagined past: reclaiming cultural memory in modern-day Estonia

Kristel Rattus

This article deals with heritage re-enactments taking place in present-day Estonia, the central element of which is to reconstruct some technique from traditional peasant culture for the purpose of demonstration and instruction. All of the events were undertaken as a civic initiative, i.e. there was no institutional pressure to perform them, and the organisers themselves described the activity as a continuation or revival of a tradition. The topic of the events was to tell the story of one's forebears – after all, in actuality, the local community no longer lives this way. The re-enactments supported by cultural heritage are in contrast to mainstream culture; the organisers and audience defined them as alternative and thereby open, flexible and innovative. The representations expressed the desire to be original and create an alternative to contemporary mass culture, and reflected topics important for modern-day people, such as a clean environment, environmental conservation, new value placed on rural life; and also nostalgic journeys to the country of one's youth or into a culturally intermediated imagined past. These accents reflect the attitudes and coping strategies in Estonian rural life that started becoming widespread in connection with the changing rural demographic structure in the 1990s.

Резюме: Путешествие в воображаемое прошлое: новое применение культурной памяти в современной Эстонии

Кристал Раттус

Настоящая статья рассматривает проводимые в современной Эстонии репрезентации наследия, основным элементом которых была реконструкция какого-либо относящегося к традиционной крестьянской культуре приема работы с целью демонстрации и обучения. Все мероприятия были предприняты на гражданских началах, т. е. в их случаях отсутствовало институциональное давление, и сами организаторы описывали свою деятельность как продолжение или воскрешение традиции. Темой мероприятий был рассказ истории предков, так как в действительности местная община больше так не живет. Репрезентации в поддержку культурного наследия противопоставлялись массовой культуре, организаторы и публика дали им определение альтернативных и потому открытых, гибких и новаторских. Репрезентации претендовали на оригинальность, создав альтернативу нынешней массовой культуре, и отразили такие важные для современного человека темы, как экологическая чистота, бережное отношение к природе, переоценка сельской жизни; а также ностальгические путешествия в молодость или культурно-опосредованное воображаемое прошлое. Эти акценты отражают установки и стратегии выживания сельской жизни в Эстонии, начавшие распространяться в 1990-х годах в связи с изменениями структуры сельского населения.