

Tartu Ülikool  
Humanitaarteaduste ja kunstide valdkond  
Kultuuriteaduste ja kunstide instituut  
Eesti ja võrdleva rahvaluule osakond

ÖKOSEMIOOTILINE VAADE KESKKONNA MODELLEERIMISELE EESTI  
KOHAPÄRIMUSES KAKERDAJA RABAGA SEOTUD PÄRIMUSE NÄITEL

Magistritöö

Lona Päll

Juhendaja: PhD Ergo-Hart Västrik

Tartu 2016

# SISUKORD

Sissejuhatus .....	4
<b>1. Uurimiskontekst ja teoreetilised lähtepunktid .....</b>	<b>9</b>
<b>1.1. Kohapärimus ja kohakeskne perspektiiv folkloristikas.....</b>	<b>9</b>
<b>1.2. Ökosemiootiline vaade kohapärimusele .....</b>	<b>18</b>
1.2.1. Ökosemiootikast ja biosemiootikast .....	18
1.2.2. Biosemiootiline kriitika kohapärimuse uurimise meetodina .....	21
1.2.3. Mõned suhtetüübid pärimuse ja keskkonna seoste kirjeldamiseks.....	26
<b>2. Kohapärimuse mõiste määratluse edasiarendamine .....</b>	<b>35</b>
<b>2.1. Kohapärimuse määratlemine kohaseoste kaudu .....</b>	<b>35</b>
2.1.1. Lokaliseeritus.....	38
2.1.2. Kohakesksus .....	40
2.1.3. Kohakogemus .....	41
<b>2.2. Kohakogemusest ja keskkonnakogemusest.....</b>	<b>44</b>
<b>3. Kakerdaja rabaga seotud pärimuse mõtestamine.....</b>	<b>48</b>
<b>3.1. Uurimisallikad.....</b>	<b>48</b>
3.1.1. Välitöömaterjalid 2011–2015.....	48
3.1.2. Varasemad arhiiviallikad.....	53
3.1.3. Loodusraja külalisraamatud .....	58
<b>3.2. Pärimuse transmeedialised tõlgendused.....</b>	<b>59</b>
<b>3.3. Keskkonna modelleerimine pärimuses.....</b>	<b>64</b>
3.3.1. Keskkonna struktureerimine ja piiritlemine .....	64
3.3.2. Pärimuses avalduvad teemad.....	71
3.3.3. Raba kui eripärase keskkonnaga seotud kogemus.....	76
<b>Kokkuvõte.....</b>	<b>82</b>
<b>Allikad.....</b>	<b>85</b>
<b>Kirjandus.....</b>	<b>86</b>
<b>Summary.....</b>	<b>100</b>

<b>Lisad .....</b>	<b>103</b>
<b>Lisa 1: Kaardid .....</b>	<b>103</b>
<b>Lisa 2: Fotod .....</b>	<b>105</b>
<b>Lisa 3: Analüüsiallikatena kasutatud Eesti Rahvaluule Arhiivi pärimusteadete viited .....</b>	<b>109</b>

## SISSEJUHATUS

Kõige süvenenumalt eesti kohapärimust uurinud Mari-Ann Rimmel on kirjutanud, et võõras maastik on nagu suletud tekst, nagu võõras käsikiri (Rimmel 2004: 8). Rimmel nähtavasti ajendus mullegi tuttavast tundest, et lood ning maastik ei ole teineteiseta kohapärimuse uurija jaoks mõistetavad. Astrid Tuisk, kes on kirjutanud Siberi eestlaste kohapärimusest, on kohapärimuse määratlenud koha ja inimese suhet selgitava pärimusena (Tuisk 2001: 78). Mõlemad eelkirjeldatud mõtted viitavad omal moel sellele, et kohapärimus on teatud seoste või suhete väljendus. Mind huvitab, millised need suhted on, kuidas need avalduvad, ja mil viisil on need analüütiliselt kirjeldatavad.

Käesolevas magistritöö püüangi leida vastuseid küsimusele, milliste protsesside kaudu on keskkond, narratiiviväline ruum ja pärimus omavahel seotud. Uurimisfookust on ajendanud muuhulgas ka minu enda kogemus ühelt poolt kohafolkloori tekstidega Eesti Rahvaluule Arhiivis, mis mind esmapilgul tõtt öelda eriti ei kõnetanud, ja teisalt mitme aasta pikkusest välitöökogemusest erinevates piirkondades, mille kestel olen mõistnud, et pärimus ilma koha-keskse mõtestamiseta on poolik.

Konkreetsemateks eesmärkideks käesoleva töö piires on 1) luua avaram teoreetiline kontekst kohapärimuse mõtestamiseks sel viisil, et hõlmatud oleks uurimisobjekti terviklikkus, 2) pakkuda mõningaid omapoolseid täiendusi kohapärimuse mõiste määratlemisse ja allikmaterjali analüüsimise võimalustele ja 3) mõtestada ja minu jaoks oluliseks kujunenud Kakerdaja rabaga seotud pärimust.

Lähtumine just keskkonnast ning keskkonna omaduste ja märgisüsteemide väljendumisest pärimuses on oluline, sest keskkonna mõtestamine selle semiootilisest mitmekesisusest ja aktiivsusest lähtuvalt pakub võimaluse pöörata tähelepanu inimese ja keskkonna suhetele laiemalt ning seeläbi vastastikseoseid väärtustada. Paljude kohapärimuse või laiemalt folkloori uurijate fookus on olnud suunatud keskkonna või paikade tähenduslikustamisele: kuidas lood muudavad keskkonna ja paigad mõtestatuks (nt Bird 2002, Gunnell 2009), harvem kirjeldatakse keskkonna omaduste ja keskkonnas toimuvate märgiprotsesside rolli selles mõtestamises.

Käesoleva töö pealkirjas sisalduv öko-semiootiline vaade viitab ühelt poolt öko-semiootikale kui perspektiivile või uurimisobjekti kirjeldamise viisile, teisalt konkreetsematele teoreetilistele kontseptsioonidele, mis on öko-semiootikast juurdunud või mida just seal on kasutatud. Öko-semiootikat iseloomustab distsiplinaarne muutlikkus, mida avan põgusalt ka teooriapeatükis, ent näen öko-semiootikat sobivana kultuurispetsiifiliste ja keskkonnaseoseliste (või ka bioloogilise) sfääride vastastikusuhete analüüsimiseks.

Öko-semiootika kõrval on viimasel ajal hakatud rääkima ka bio-semiootilisest vaatest või bio-semiootika kontseptsioonide rakendamisest seni kitsamalt kultuuriteaduste valda kuuluvate nähtuste või väljendusviiside mõtestamisel. Näiteks Timo Maran, kelle kirjeldatud loodust representeerivate tekstide analüüsimise meetodikale magistritöös toetun, lähtus oma artiklis „Öko-semiootilise analüüsi perspektiivid: loodusteksti mõiste“ (2007) öko-semiootikast, ent selle edasiarenduseks olnud artiklis „Bio-semiootiline kriitika: Keskkonna modelleerimine kirjanduses“ (2013) bio-semiootikast. Nii bio-semiootiline kui öko-semiootiline lähenemine – kui neist kõneldakse kultuuriteadustes või kitsamalt kultuuriteaduse valda kuuluvana nähtud objektide uurimise kontekstis – rõhutab vajadust eel-sümbolilise, eel-keelelise või kehalise tähendusloome nähtavaks tegemist analüüsiprotsessis ja kognitiive ning sotsiaalse tähendusloome sidumiseks. Samuti on neil kahel erineva fookuse kõrval sarnased kontseptuaalsed ja meetoodilised juured. Nii viitan ka mina mitmele bio-semiootikaga tegeleva autori käsitlustele.

Pealkirjas viidatud öko-semiootiline vaade tähendab, et just perspektiiv, mis võimaldab kirjeldada uurimisobjekti tervikuna ning vastastikseostest lähtudes on minu jaoks kõige suurem väärtus. Teisalt on öko-semiootika kontseptsioonid käesolevas töös pigem teoreetilise raamistuse loomiseks, mitte konkreetse analüüsi aluseks, mistõttu ei nimeta ma käesoleva töö kontekstis esitatud mõttekäike öko-semiootiliseks analüüsiks.

Töös läbivalt viidatud Timo Maran kasutab lisaks öko- ja bio-semiootika kontseptsioonidele ka Tartu-Moskva kultuurisemiootika mõistestikku. Näiteks keskkonna modelleerimist on võimalik mõista just Tartu-Moskva koolkonna mõistestiku osana: modelleerimise all võib mõista kui millegi mõistetavaks tegemist representatsioonide kaudu, modelleerivateks süsteemideks võib olla näiteks lingvistiline keel või tajupõhised interaktsioonid keskkonnaga.

Samuti võib Tartu-moskva koolkonna semiootika konteksti asetada teksti mõiste. Nii nagu antud töös seda kasutan, tähistab see piiritletavat, eristatavat ja märgilist struktuuri ehk „midagi, mille kaudu saab iseloomustada ja kirjeldada erinevaid nähtusi“ (Randviir 2003:

139). Tekst võib niisiis tähistada ka pärimust laiemalt. Tekstuaalsena (või metafoorselt ka tekstina) on võimalik kirjeldada ka (loodus)keskkonda, ent antud töös eristan tekste ja keskkonda, ning pean tekstide all silmas kitsamalt kultuuriliste märgisüsteemide poolt loodud kirjeldusi.

Keskkonda mõistan kõige laiemalt ümbrusena, antud töös viitab selle mõiste kasutamine enamasti füüsilisele ehk folkloorivälisele sfäärile, mis on ligipääsetav ja omakorda erinevate meediumide kaudu folkloorset tõlgendust mõjutav. Keskkonna termini kasutamist maastiku termini asemel (erinevalt mitmetest teistest kohapärimuse teemal kirjutatud käsitlustest) võib näha vaatepunkti positsioneerimise võtmes. Maastiku mõiste on horisontaalsusele, ka visuaalsele viitav, mis muudab kirjeldatava üheplaaniliseks (Lindström, Kull, Palang 2011: 14-16).

Kohta mõistan siinses magistritöös kui geograafilist, st ruumistruktuuridel põhinevat, ja tõlgenduslikku üksust. Idee kohast ja seetõttu ka mõiste sisu on heterogeenne, ent tuumosaks paistab olevat arusaam, et koht on nii kultuuriline konstruktsioon kui füüsiline (kultuuriväline) antus; koht on nii tõlgendus kui tõlgendaja, koht eristub või on piiritletav teatud kollektiivse või individuaalse kogemuse poolt (Cresswell 2004: 43, 48). Folklorist Mary Hufford, lisab eelnevale ka traditsioonisidusa mõõtme: koht hõlmab füüsilist antust, inimkogemust ja kultuuriomast tõlgendust (Hufford 1992: 232).

Kohaseoseid mõistan tähenduslike, kommunikatiivsete ühendustena, mis võivad väljenduda väga mitmetiselt ja erinevatel tasanditel. Kindlasti ei mõista ma kohaseoseid peamiselt või ennekõike siduvana või kammitsevana, pigem tõlgendusliku potentsiaalina.

Pärimust ja folkloori mõistan ma sama ulatuvusega mõistetena. Pärimust on määratlenud Tiiu Jaago järgnevalt: „Pärimus on üks vaimse kultuuri vorme, mis sisaldab kollektiivset loomingut, arvamusi ja mõttemaailma ning sellest johtuvat inimese toimimist. Pärimus eeldab järjepidevust.“ (Jaago 1999: 74) Magistritöös lähtun Jaago määratlusest, mis ühtib minu enda sellekohase arusaamaga.

Magistritöös kasutatava allikmaterjali valik on tõukunud mu bakalaureuseastme seminaritööst (Päll 2011), sest just seda kirjutama hakates sattusin esimest korda Kakerdaja rabasse ja tegin ka esimesed intervjuud. Kakerdaja raba on rikkalike pärimuslike ja laiemalt kultuuriliste representatsioonidega paik, mis võimaldab eri kirjeldusfookuseid. Mitte vähem tähtis pole asjaolu, et tutvusin esimesi intervjuusid tehes Kakerdajaga seotud inimestega, kes on oma

mõttekäikudega siinkirjutatut inspireerinud ja kelle õhutusel oli ikka ja jälle tore mõni rabamatk või telefonikõne ette võtta.

Lisaks ajavahemikul 2011–2015 toimunud välitööde materjalile kasutan siinses töös ka varasemaid arhiiviallikaid Eesti Rahvaluule Arhiivist ja Eesti Keele Instituudist. Vahetumate ja uudsemate suhestumise viiside lisamiseks kasutan ka Kakerdaja raba külalisraamatud. Külalisraamatute käsitlemine kohapärimuse allikmaterjalina on uudne, ja pean seda siinse töö kontekstis katsetuseks (rohkem külalisraamatutest vt ka Päll 2013).

Siinse töö eesmärk ei ole pakkuda Kakerdajast mistahes osas terviklikku analüüsi, pigem annab ühe koha keskne vaade võimaluse allikmaterjali nii topograafiliselt kui ka temaatiliselt piiritleda. Allikmaterjali viitangi töös läbivalt, et mõttekäike illustreerida.

Magistritöö koosneb kolmest põhipeatükist, mis omakorda jagunevad alapeatükkideks. Töö esimeses osas kirjeldan varasemaid kohakeskse folkloori või avaramalt koha-, ruumi- või keskkonna teemadel kirjutatud käsitlusi eesti folkloristikas. Näitan, kuidas erinevad suundumused on olnud mõjutatud nii avaramatest protsessidest Eesti kui ka rahvusvahelistes kultuuriteadustes. Kuivõrd uurimislugu on varem põhjalikumalt käsitletud (Remmel 2014b, Västrik 2012), on minu eesmärk omal moel dekodeerida varasema uurimisloo erinevaid kontekste, et paremini mõista kohapärimuse kui uurimisobjekti konstrueerimise viise. Järgnevalt suhestan kohapärimuse mõnede ökosemiootika teoreetilise lähtepunktidega, ja kitsamalt Timo Marani biosemiootilise kriitikaga, nagu ta nimetas biosemiootilise lähenemise rakendusi (loodus)keskkonda representeerivate tekstide analüüsiks (Maran 2013).

Töö teises osas esitan varasematele definitsioonidele tuginedes ja kohaseostest lähtudes võimaliku kohapärimuse mõiste määratluse. Teist alapeatükki võibki näha kui minu arusaamade lahtikirjutust, mida toetab niihästi esimeses peatükis kirjeldatud meetodika ja töös kasutatud allikmaterjal, kui ka varasem kogemus välitöödel ja arhiiviallikatega töötamisel.

Kolmandas osas liigun konkreetse allikmaterjali juurde ja analüüsin esmalt pärimuse ja keskkonna suhestumisi Kakerdaja raba kontekstis: kuidas on keskkond pärimust mõjutanud ja folkloorsed tõlgendused omakorda füüsilist keskkonda kujundanud. Viimaks keskendun kitsamalt representatsioonitasandile ja kirjeldan kokkuvõtlikult ja juba eelmistes peatükkides esitatu taustal, kuidas on Kakerdaja raba kohapärimuses modelleeritud ja kuidas see võib olla

suunatud sookeskkonna eripärade poolt. Et mu teises peatükis esitatud määratlus asjata poleks, toetun viimases osas just neile kohapärimusele iseloomulikele kirjeldustasanditele.

Täna innustavate vestluste ja vajalike infokildude eest Mari-Ann Remmelit, Jüri Metssalut ja Valdo Valperit, samuti täna välitöödel abiks olnud Kristiine Špongoltsit ja allikmaterjali korrastamisel nõu andnud ja abiks olnud Kadri Tamme, Jaan Tamme ja Jaanika Hunti.



# 1. UURIMISKONTEKST JA TEOREETILISED LÄHTEPUNKTID

Alljärgnevalt vaatlen mõningaid tuumsemaid või üldistavamaid kohakeskse folkloori<sup>1</sup> või laiemalt koha-, ruumi- või keskkonna teemadel kirjutatud käsitlusi Eesti folkloristikas. Mind huvitab, mis on varasemaid uurijaid köitnud ning milliseid termineid ja lähenemisi on kohafolkloori kirjeldamiseks kasutatud. Samuti huvitab mind, missugused protsessid ja taustad on kogumist ja uurimist mõjutanud. Seejärel kirjeldan käesoleva töö seisukohalt olulisemaid ökosemiootika kontseptsioonide ja kirjeldusmeetodeid, ning viimaks mõtestan neile toetudes kohapärimuse ja füüsilise ümbruse seoseid kõige üldisemal tasandil.

## 1.1. Kohapärimus ja kohakeskne perspektiiv folkloristikas<sup>2</sup>

Kohapärimuse (ingl. *place-lore*) kogumise ja mõtestamise ajaloost Eestis, ning kohafolkloori kirjeldava mõistestiku muutumisest on põhjalikult kirjutanud Mari-Ann Rimmel (2001a, 2014b) ja ülevaatlikult kõnelenud Ergo-Hart Västriku (2012), mistõttu keskendun siinkohal pigem varasemate kohapärimuse tõlgenduste ja mõiste määratluste võrdlevale kirjeldamisele ja kontekstualiseerimisele. Kitsamate ainesekesksete käsitluste kõrval on oluline mõtestada koha, ruumi-, või keskkonna kategooriaid kasutanud uurijate töid, kes pole esmase allikana kohapärimust kasutanud (või oma allikaid nii määratlenud), ent kes on keskendunud füüsilise keskkonna ja pärimuse suhete käsitlemisele.

Eestis on kohakeskset folkloori kogutud, publitseeritud ja mõtestatud sama kaua, kui rahvaluulet üldse ehk alates 18. ja 19. sajandi vahetusest (Rimmel 2014b: 15–16). Rahvaluule ainese publitseerimine ja üleskutsed kogumiseks 19. sajandi keskel ja teises pooles on seostatavad rahvusromantilise meelsusega (samas: 15). Esimese kohakeskset

---

<sup>1</sup> Mõisteid kohafolkloor, kohakeskne pärimus/folkloor ja kohapärimus on siin ja edaspidi kasutatud sünonüümsetena.

<sup>2</sup> Loodusest ja inimese loodusesuhtest pärimuses on kirjutanud Mall Hiimäe, nii seoses rahvakalendriga (2005) kui eri looma- ja taimeliikidega (artiklid koondteoses Hiimäe 2007). Loodusest Eesti rahvausundis on kirjutanud ülevaatlikult Ülo Valk (2005). Lähtun siinkohal koha-, ruumi- või keskkonna kategooriatest ja pärimuse seotusest füüsilise ruumiga üldisemalt, kuivõrd kohafolkloor ei representeeriks ainult loodusliku ilmega paiku, vaid mistahes füüsilist piiritletud ümbrust.

folkloori tähistava sõnaühendiks on ilmselt „paiklikud ennemuistsed jutud“ Friedrich Reinhold Kreutzwaldi „Eesti rahva ennemuistsetes juttudes“ (1866). Jakob Hurt kutsus rahvast üles kirja panema rahvuslikku ajalugu väärtustavaid „kohalisi jutustusi“, Matthias Johann Eisen avaldas samuti ülesktuete kaudu kogutud kohalugusid 1882. aastal väljaande „Esivanemate varandus“ alaosas „Kohalised Eesti muinasjutud“. Harrastusajaloolane Jaan Jung kasutas 1885. aastal Õpetatud Eesti Seltsis lugudega seotud paikade teemal peetud ettekandes saksakeelset nimetust *Ortssage*, mis on olnud eeskujuks eesti keelsele kohamuistendi terminile. (Samas: 23–24)

Kohakeskse folkloori kogumise tippajaks võiks pidada aastail 1938–1939 koostöös koolidega läbi viidud kohapärimuse suurokogumist tollase Eesti Rahvaluule Arhiivi kogumistöö eestvedaja Richard Viidalepa juhtimisel. Arhiivi saadeti aktsiooni käigus kokku 16 158 lehekülge rahvajutte 1096 õpilaselt (Kindel 2002a: 105). Kui veel 1930. aastatel käsitleti kohakesket folkloori avaramalt, näiteks kohapärimuse kogumise võistlustele julgustati saatma nii kohajutte- kui mälestusi, siis Nõukogude ajal räägiti kogumistöö ja uurimise kontekstis peamiselt vaid kohamuistenditest (ingl. *place legend*) (Kindel 2002a: 104; Rimmel 2014b: 25). Eduard Laugaste eristas kohamuistendeid, või varasemates käsitlustes ka kohaloolisi muistendeid (vt Laugaste 1946: 121–123) ühena viiest muistendiliigist tekke- ja seletusmuistendite, usundiliste muistendite, hiiu- ja vägilasmuistendite ja ajalooliste muistendite kõrval (Laugaste 1975: 265–270). Nagu muistendeid üleüldse määratles ta kohamuistendeidki kui valdavalt üheepisoodilisi tõepäraseid lugusid, kohamuistendite eripära oli seostumine mõne paigaga, näiteks loodusobjektide, ehitiste ja asulatega (Laugaste 1946: 123; Laugaste 1975: 265–270). Rimmel on viidanud, et muistendite viisikjaotust on põhjendatult kritiseeritud ja kohamuistendi spetsiifika jääb selle taustal häguseks, väljendudes peamiselt vaid kohanime tekkimise lugudes (Rimmel 2014b: 26).

Nõukogudeaegses kogumis- ja publitseerimistöös pöörati jutupärimuse uurimisel ja kogumisel enim tähelepanu eeskätt ideoloogilisest seisukohast ohututele, ent pigem rahvusmütoloogilisse ja kirjandusmõjulisemasse traditsiooni kuuluvatele hiiu- ja vägilasmuistenditele, eesmärgiks Monumenta Estoniae Antiquae vastavateemaliste väljaannete ettevalmistamine.<sup>3</sup> Kohafolkloori jäädvustamise sisukohalt võib olulise

---

<sup>3</sup> Antoloogiad „Muistendid Kalevipojast. Monumenta Estoniae Antiquae II. Eesti muistendid. Hiiu- ja vägilasmuistendid 1“, „Muistendid Suurest Tõllust ja teistest. Monumenta Estoniae Antiquae II. Eesti

ettevõtmisena välja tuua 1958. aastal Kirjandusmuuseumi rahvaluule osakonna ja ajakirja „Pioneer“ korraldatud kohamuistendite kogumise võistluse, mille tulemusel laekus 644 lehekülge materjali ja 1969. aastal rahvaluule osakonna ja ENSV Looduskaitse Seltsi koostöös korraldatud rahvaluulega seotud kohti ja objekte kujutavate fotode võistlust, kuhu saadeti fotosid 154 objektist (Tamm 2002: 222–223). Kohapäimuslikku ainet talletati sporaadiliselt ka frontaalse kogumistöö käigus, alates 1948. aastast järjekindlalt korraldatud suurtel asutustevahelistel ekspeditsioonidel (samas: 220–221).

Huvi kohakeskse folkloori vastu aktiveerumine taas märgatavalt 1990. aastatel (Remmel 2014b: 18; Västriku 2012). Kümnendi lõpus vormus Eesti Rahvaluule Arhiivi juures Mari-Ann Remmeli algatusel kohapärimuse töörühm, mille liikmete eesmärgiks on siiani olnud kohafolkloori uurimine, allikakesksete publikatsioonide välja andmine ja varasema materjali korrastamine ja digitaliseerimine<sup>4</sup>. Koostöös kohalike kogukondadega ja institutsioonidega on hakatud varasemat kohakeskset arhiivipärimust ja projektipõhistel välitöödel lisaks kogutud materjali piirkondlike publikatsioonidena välja andma (nt Potter, Remmel, H. Valk 2001; Remmel 2004; Valper 2010; Remmel 2011). Ainesekeskseid publikatsioone anti välja ka kitsamatel teemadel, näiteks pühapaigapärimusest (Remmel 1998), mõisapärimusest (Remmel 2008), või näiteks kitsamalt Tallinn-Tartu maantee äärsetest pärimusega seotud paikadest (Järv 2014).

Uurijad ja kohalikud kogukonnad, samuti mitmed pärimuskultuuri eestkõnelejad ja organisatsioonid (nt Maavalla Koda) on sidunud kohapärimuse regionaalse eneseteadlikkuse ja kohaidentiteedi teemadega, samuti rahvusliku eripära otsimisega. Folkloristide avaram huvi koha, keskkonna ja ruumi teemade vastu on seostatav kultuuriteaduste laiemate suundumustega, näiteks aastatuhande vahetusel kerkis nn ruumilise pöörde mõjul jõulisemalt esile ruumiline perspektiiv (Sooväli 2008: 660). Ruumikesksete teemadega koos ja mitmetes käsitlustes ka kõrvuti aktualiseerumine huvi kehalisuse või taju teemade vastu, mis Lääne humanitaarias olid esile kerkinud juba paarkümmend aastat varem (Noormets 2011: 281). Mõlemal teemal on ilmunud artiklikogumikke (Jaago, Kõresaar 2008; Kulasalu, Päll, Rumm

---

muistendid. Hiiu- ja vägilasmuistendid 2“ ja „Muistendid Vanapaganast. Monumenta Estoniae Antiquae II. Eesti muistendid. Hiiu- ja vägilasmuistendid 3“ ilmusid vastavalt aastatel 1953, 1963, 1970.

<sup>4</sup> Töörühma algusest saab rääkida tinglikult alates 1998 aastast, kui käivitus Avatud Ühiskonna Toetusfondi grant 827 "Muistised ja kohapärimus Eestis ja Soomes" ja hakati looma kohapärimuse andmebaasi.

2013), hoogustus interdistsiplinaarne koostöö, sealhulgas kultuuri- ja loodusteaduste piirimail, näiteks (kultuuri)geograafide ja keskkonnaajaloolastega (nt Pae, Remmel 2006; Pungas, Printsman 2010; Pungas, Võsu 2012). Koostöö üheks väljundiks on ka aastail 2000–2008 ilmunud kogumikesari „Koht ja Paik“.

Ruumikateooriate- ja metafooride kasutamise üheks väljundiks on maastiku-mõiste jõuline interdistsiplinaarne esiletõus, isegi ekspansioon, ja selle aktiivne (re)defineerimise vajalikkuse tõstatamine. Maastiku-kontsepti kasutamise ja kirjeldamise mitmekesisuses võiks kohapärimusega haakumisest lähtuvalt esile tõsta pärandmaastiku ja pärandiloo diskursust. Mitmetes pärandi ja maastiku kogumikes on ka folkloristide artikleid, ja äärtpidi viidatakse ka pärimuse või pärimuslike representatsioonide väärtuslikkusele maastiku mõtestamises (nt. Kaljundi, Sooväli-Sepping 2014; Palang, Sooväli 2001). Kohapärimust on küll pärandmaastike ühe mõtestusperspektiivina või –taustana nähtud, ent kohafolkloori analüüs eeldab sageli pigem lokaalset, kohakeskset ehk väiksemal skaalal toimivat kirjeldusviisi, kui maastik mõiste ja metafoorina on pakkunud.

Pärimust kui kultuurinähtust hakati 1990. ja 2000. aastatel üleüldisemalt mõtestama koha- ja keskkonnateemade kaudu või laiemalt ruumiliste kategooriate abil. Näiteks on Tiiu Jaago kirjutanud ruumist või maastikust elulookeskses pärimuses (Jaago 2008, 2011), samuti on tehtud mitmeid õpilastöid kohaidentiteedi või lokaalse enesemääratluse (nt Kindel 2002b; Kungus 2005; Möller 2007). Taolisi käsitlusi iseloomustab pigem koha-, ruumi-, keskkonna kontseptuaalsete kategooriate ja mõistestiku kasutamine, mitte kohapärimuse kui ainese analüüsimine.

Kohapärimuse mõiste laiemast kasutusest saab rääkida alates sõna „pärimus“ esiletõusust 1990. aastatel, kui mitmed uurijad hakkasid oma töödes kohapärimuse mõistet varasema kitsama kohamuistendi või üleminekutermine kohajutt, kohalugu jt. asemel kasutama ja esitasid ka avarama mõiste esialgseid määratlusi (Remmel 2001a, Tuisk 2001, Västriik 1998). Mõiste oli küll avaram, ent uurijate huvi jäi järjepidevate folkloristlike uurimisküsimuste ja teemade (tüpologiseerimisprobleemid ja ainese kirjeldamine, usundi-uurimine, kohanimeteke) ning traditsiooniliste pärimuskultuuri gruppide juurde (põlised külakogukonnad, väliseesti kogukonnad, sugulasrahvad). Ergo-Hart Västriik on Vadja kohafolkloorist kirjutades käsitlenud kohapärimuse mõiste alla kuuluvana „rahvajutte ja pärimusteateid, milles

vahendatakse teavet konkreetsete, tõeliselt olemas olevate või olemas olnud loodusobjektide, ehitiste, asulate ning muude inimtegevusega seotud paikade ja kinnismuististe, nende tekkimise, eriliste omaduste, seal aset leidnud sündmuste või ette võetud toimingute kohta“ (Västrik 1998: 132).

Samal kümnendivahetusel kirjutas kohapärimuse teemal ka Astrid Tuisk, keskendudes Siberi eestlaste kohapärimusele ja selle seoste kohanemise ja kohaidentiteedi teemadega. Tuisk määratles kohapärimust eeskätt kui koha ja inimese seoste keskenduvat ja seda seost selgitavat pärimust (Tuisk 2001: 78).

Senini kõige enam kasutatud kohapärimuse määratluse ja klassifikatsioonid formuleeris Mari-Ann Rimmel oma magistritöös „Eesti kohapärimus folkloristliku uurimisainesena“: „Kohapärimus on koha(nime)keskne, enamasti proosatekstina esitatud folkloor, mille hulka kuuluvad (koha)muistendid ja kohtadega seotud uskumused, kombekirjeldused, ajalooline pärimus, mälestused jm“ (Rimmel 2001a: 21). Just selles tähenduses on kohapärimuse mõiste saanud üldkasutatavaks, oma osa on sellel ka kohapärimuse (piirkondlikel) publikatsioonidel, kus on kohapärimuse mõistet kasutatud ja teemavaldkonnana ülevaatlikult kirjeldatud (Metssalu 2006; Rimmel 2004, 2011; Valper 2010).

Lisaks eelnevatele uurijatele on kohapärimusest kirjutanud ka Mall Hiimäe, ehkki mitte oma uurimisfookuse peamise teemana, vaid keskendudes pigem looduspärimusele. Hiimäe on kohapärimusena käsitlenud peamiselt loodusobjektidega seotud lugusid, mis ühtlasi kajastavad inimese ning looduskeskkonna seoseid. (Hiimäe 2001, 2004, 2005, eri käsitlusi veel 2007) Hiimäe on kohapärimust piiritlenud füüsilise keskkonna osiste kaudu, mille “külge” pärimus kinnitub või millest räägib:

*Sii kuuluvad rahvapärased seletused kohtade tekkimisest, kohanime päritolust, maastikulistest iseärasustest. See ainekogu sisaldab teavet nii maastiku osadest kui üksikobjektidest. Tähelepanu keskmes on nii looduslikud kui tehisobjektid, nagu küngad, orud, metsasalud, sood, veekogud, põllud, kivid, põlispuu, kalmed, kabelid, kirikud, teed, haldusiüksused. Niisiis on maastik kui ruum, territoorium – liigendatud eri tähendustega osisteks (Hiimäe 2004: 66).*

Kõikides kohapärimuse mõiste määratlustes on nimetatud mõningaid konkreetsemaid väljundeid või vorme, ehk püütud kohakeskset folkloori kirjeldada ka žanriliselt, ent nagu

Rommelgi viitab, on kohapärimus sünkreetiline ja ei ole ammendavalt kirjeldatav või piiritletav klassikalises mõttes žanritega – kogemusi, mälestusi, tundmusi või ideid võib esitada väga mitmes vormi ja eri meediumite kaudu (Rommel 2014b: 29). Västriku mainib samuti nii rahvajutte kui pärimusteateid, kuivõrd kohafolkloor hõlmab juttude (sh klassikaliste kohamuistendite) kõrval ka mittenarratiivseid teateid (Västriku 1998: 132).

Kohapärimus sarnaneb teiste pärimus-lõpulistega liitsõnadega, olles oma määratluselt pigem avar teemavaldkonnale viitav üldtermin, sarnaselt näiteks koolipärimusele, perepärimusele, teatripärimusele.<sup>5</sup> Ent kohapärimus funktsioneerib ka konkreetse alajärgi laiendusena, kohapärimuse mõistet on hakatud kasutama varasema kohamuistendi asemel, peamiselt seetõttu, et muistend jäi liiga kitsaks (Rommel 2001a; Kindel 2002a: 104). Kohapärimusest kirjutajad (nt Västriku, Rommel, Hiimäe) olid tegelenud enne peamiselt kohamuistendiga ja nende käsitlustest aimdub, et sisuliselt on kohamuistend nende jaoks jäänud kohakeskse pärimuse tuumaks või ideaalvormiks. Kohapärimuse mõiste taotleb seega olla ühelt poolt kohateemalist folkloori koondav avaram mõiste, teisalt kitsaks jäänud kohamuistendi termini laiendatud variant.

Viimas(t)el kümnendi(te)l muutunud pärimusliku kommunikatsiooni rõhuasetuste ja meediumite (nt sotsiaalmeediakeskkonnad) taustal napib käsitlusi, mis kirjeldaksid (kaasaegse) kohapärimuse uurimismeetodeid või pakuksid ainese mõtestamiseks teoreetilist raamistikku. Seni põhjalikumaks ja üldistusvõimelisemaks kohapärimuse ja selle uurimisloole käsitluseks ongi jäänud Mari-Ann Rommeli magistritöö (Rommel 2001a) ja selle hilisemaks edasiarenduseks olev artikkel „Kohapärimuse mõiste, uurimislugu ja tunnusjooned“ (Rommel 2014b). Samuti on suurem hulk mõne kitsama teema keskseid kohapärimuse käsitlusi Mari-Ann Rommeli kirjutatud, keskmes on olnud näiteks pulmatega (2001b), pühapaikade teema (1998), mõisatega seonduv folkloor (2008), samuti kirikute (2014a) ja veekogudega (2014c) seotud kohapärimus.

Pärast aastatuhandevahetust kohapärimuse teemal kirjutanud autorid on kasutanud Rommeli määratlust ja üldistusi, ning tegemist on olnud pigem juhtumipõhiste uurimustega konkreetse koha või esituskontekstiga seotud pärimusest. Kohapärimuse representatsioon turismis on analüüsinud Melika Kindel Lahemaa kohalugude ja Liis Reha Kolga mõisa kummituslugude

---

<sup>5</sup> Nüüdseks on pärimusest saanud sageli kasutatav ja kindla määratluse või konnotatsioonideta üldmõiste, seda saab liita kõigea, isegi žanrinimetustega (nt. muistendipärimus), nagu viitab Rommel (2014b).

näitel (Kindel 2005; Reha 2014). Mare Kalda on süvendatult uurinud lugusid peidetud varandusest, ta on kirjutanud aardepärimusest kui ühest kohapärimuse osast, Kalda käsitleb aardemuistendeid kohapärimuse kontekstis, sest aardejuttudes kirjeldatud sündmuste tegevuspaik on lokaliseeritav (Kalda 2011: 65–67). Liina Lukas on kirjutanud eesti kohapärimusest baltisaksa luules, pidades kohapärimusena silmas peamiselt 19. sajandi alguse populaarseid (koha)muistendeid (Lukas 2011, 2012). Lukas on kasutanud küll kohapärimuse terminit, ent pole seda defineerinud ega mõtestanud. Marju Kõivupuu on kohakesksest pärimusest kirjutanud Lõuna-Eesti pärandmaastikega seoses (Kõivupuu 2013, 2014). Kohapärimust on allikmaterjalina kasutanud ka semiootika tudengid pühapaigapärimuse (Kütt 2004) ja keskkonnataju (Väljaots 2013) teemadel kirjutatud lõputöodes.

Kohafolkloori on kogutud ja uuritud selektiivselt, lisaks paratamatule topograafilisele ja ajalisele ebäühtsusele on keskendudes teatud elulaadiga kogukondadele (külakogukonnad, põllisasukad). Nii ainesekesksete väljaannete kaastekstides kui ka teadusartiklites on kohapärimust kirjeldatud valdavalt kui traditsioonilisele külaühiskonnale iseloomulikku väljendusvahendit ja identifitseerimise mehhanismi – uurimise ja kogumise eesmärgina on sageli otsesõnu või kaude sõnastatud arhailise, kaduva, perifeersetes piirkondades või kogukondades käibiva pärimuse „päästekogumine“ (nt. Hiimäe 2001: 89–90; Rimmel 2014b: 7, 14, 20, 33). Tõenäoliselt väljendab eelkirjeldatud tendents varasemalt eesti folkloristikas domineerinud ja nõukogude ajal konserveerunud hoiakute alal hoidmist – folkloristikat laiemalt on nähtud peamiselt minevikusuunalise, säilitava kultuurikirjelduse viisina (Kuutma 2010: 689). Mõned kohakeskse folkloori käsitlused keskenduvad ka kaasaja inimeste kohaidentiteeti tugevdavatele seosetele või aktuaalsele muutuvale suhtele ümbritsevaga, näiteks uurimus Werneri kohvikuga seotud mälestustest ja lugudest (Vahtmäe 2008) või Viljandi Kultuuriakadeemia tudengite kohapärimusest (Päll 2012).<sup>6</sup>

Kohakeskse pärimusainese ja kohakesksuse kui uurimisteema või analüütilise lähenemise vahel on nihe: kohakeskse folkloori uurimises domineerivad pigem traditsioonilised või harjumuspärased küsimused ja teemad, mis ei ole ehk eeldanud või soosinud teoreetilise raamistuse avardamist või näiteks interdistsiplinaarseid lähenemisi või meetodeid. Teisalt

---

<sup>6</sup> Üks näide linnaruumiga seotud pärimuse kogumisest on Tartu linnamuuseumi ja Rakendusliku Antropoloogia Keskuse Ülejõe linnaosa kogukonna aktiveerimiseks suunatud projekt Üle Jõe (2015–2017) (vt Projekt Üle Jõe... 2015).

hiljutisemate uurimisperspektiivide- või küsimuste mõtestamiseks valdavalt ei kasuta allikmaterjalina kohapärimuslikku ainet, seda nii ajaloolise kui kaasaegse materjali puhul.

Ergo-Hart Västriku on tähendanud, et kohapärimus uurimisalana ja kohati ka mõistena on institutsionaliseerunud (Västriku 2012). Eesti Rahvaluule Arhiivi kohapärimuse töörühm on kohapärimusest kirjutanud ja kõnelenud väga aktiivselt ja järjekindlalt, lisaks piirkondlikele publikatsioonidele ka arvukate loengute ja esinemiste kaudu, samuti suheldakse aktiivselt kohalike kogukondade ja huvigruppidega.<sup>7</sup> Lisaks allikatundliku analüüsi oskusteabe ning välitöömetoodika ja -vahendite koandumisele keskarhiivi juurde võib põhjuseks olla kohapärimuse välitöömeetodite, samuti klassifitseerimise ja arhiveerimise meetodite suhteline püsivus – ka kogukondadega või huvigruppidega suheldes rõhutavad ERA kohapärimuse töörühma liikmed arhiivimaterjalide süvendatud uurimise olulisust ja arhiivipärimusest lähtumist ka uut allikmaterjali salvestades. Andmete kogumise arhiiviallikate keskne metoodika suunab loomliku jadana uurimistraditsiooni mõttes juba tuttavamate küsimuste ja teooriate juurde.

Sisuline transdistsiplinaarne koostöö on kohapärimuse ainese uurimisel toimunud arheoloogidega, mis on osalt samuti tinginud kohapärimuse uurimise ajaloolist perspektiivi. Arheoloogiat ja folkloristika huvid seob kõige ilmekamalt ühte kultuurmaastiku kontseptsioon (vt Lang 1999). Arheoloogidele pakub kohapärimus konteksti ja lisateavet muististe kohta (Hiemäe 2002: 87), näiteks matusepaikade ja matmiskommete uurimisel (nt Kama 2012, Kama 2016). Kohapärimuse uurijad on kasutanud arheoloogia meetodeid ja kontseptsioone (nt Metssalu ilmumas) või võimaldab arheoloogia mõtestada folklooris väljenduvaid uskumusi ja protsesse rahvaluuleallikatest kaugemale ulatavas perspektiivis (nt Läti 2004: 12–21). Folkloristide ja arheoloogide materjali kogumise meetodid on samuti kohati sarnased.<sup>8</sup>

---

<sup>7</sup> Näiteks kohapärimuse teemaline konverents „Pärimus inimese ja maastiku dialoog“ 2012. aastal Ruusmäel: (vt Pärimus inimese ja... 2012) või aastatel 2015–2016 läbi viidud üle-eestiline kohapärimuse kogumise võistlus „Minu maastikud“ (vt Minu maastikud 2015).

<sup>8</sup> Arheoloogide ja folkloristide uurimishuvide ühisosa on olnud kohapärimuse-kesksetest teemadest kindlasti avaram, näiteks Merili Metsvahi on kirjutanud sotsiaalsete normide ja tuntud järvetekke muistendi seostest, käsitus on seotud ka kohapärimusega sest sotsiaalseid tabusid väljendava järvetekke loo dominantpaigaks on Koorküla Valgjärv Helme kihelkonnas (vt Metsvahi 2015).



Koostöö arheoloogidega niihästi tuleneb kui viitab kohapärimuse seotusele füüsilise, tekstivälise keskkonnaga – arheoloogidele on keskseks lähtepunktiks füüsiline maastik või objekt (muistis), mille kohta kohapärimus taustainfot annab. Ka kohapärimuse uurijatele on koht jutuga samavõrd oluline (Remmel 2014b: 16), kuid tekstidele orienteeritud folkloristika ei ole pakkunud meetodeid selliste seoste uurimiseks.

Lisaks Eesti kontekstis uuematele distsipliinideülestele impulssidele (nt ruumi ja kehalisuse teemade esiletõus 1990. aastatel), on folkloristikas juba varem kujunenud uurimissuund, mis keskendub folkloori seotusele levikupiirkonna loodusoludega.<sup>9</sup> Selleks oli peamiselt Soome folkloristi Lauri Honko 1970.–1980. aastatel välja arendatud traditsiooniökoloogiline lähenemine, mille lähtealuseks on teooria folkloorivormide kohanemisest oma loomuliku elukeskkonnaga (vt nt Honko 1972, 1981). Kuivõrd inimeste eluviis on sõltuv keskkonnast, loodusoludest ja kliimast, siis kujundab keskkond läbi majanduslike ja sotsiaalsete praktikate ka folkloori (Honko 1972; Kamppinen 2014: 17). Honko jätkas Rootsi folkloristi Carl Wilhelm von Sydowi tööd, kes rakendas järjekindlalt loodusteaduste mõisteid (adapteerumine, ökotüüp jt.) ja mudeleid (nt folkloorivormide taksonoomia) (Hafstein 2001: 426–427; Kamppinen 2014: 18–19). Traditsiooniökoloogia kannab edasi evolutsiooniõpetuslikku mõtet, et kui liigid looduses kujunevad kasvukeskkonnaga kohanemise tulemusel, siis nii kohanevad ka folkloorivormid sotsiaalse ja kultuurilise keskkonnaga ja sellest sõltub ka nende dünaamika (Hafstein 2001: 427). Teisalt on Honko ja teised traditsiooniökoloogia kontseptsioone kasutavad uurijad (Marjut Huuskonen, Matti Kamppinen, Juha Pentikäinen jt.) ühtlasi olnud mõjutatud Soome ajaloolis-geograafilise koolkonna huvist uurida teemade ja motiivide levikut ja dünaamikat suurel skaalal (Kamppinen 2014: 20–22, 27–32). Traditsiooniökoloogia võimaldab seega analüüsida folkloorivormide ja motiivide kujunemist ning motiivide levikut suurtematel looduslikult või kultuuriliselt homogeensetel aladel, ent ei võimalda analüüsida ühe koha keskseid mõjusid ja isegi mitte selgitada keskkonna ja pärimuse seoseid, kui tähenduse või narratiivi tekkimise impulsiks on eeskätt subjektiivne kogemus. Samuti on eluviisiga seotus liiga ebakindel lähtepunkt pärimuslike tõlgenduste uurimiseks, vähemasti kaasaegses Eesti kontekstis.

---

<sup>9</sup> Mõisteid ja metafoore loodus(teadust)est on folkloristika väljendusvaras muidugi selle algusest peale kasutatud, võib öelda, et folkloristika on nendega koos arenenud, vt Hafstein 2001 või eesti folkloristika kontekstis Valk 2005. Ka mina kasutan käesolevas magistritöös mõned korrad nt. sõna „koguma“, mis viitab pigem saagikoristusele; seejuures olen ma teadlik, et folkloori ei saa tegelikult (kokku) koguda.

Käesolevas töös liigun edasi Mari-Ann R Emmeli 2001. aastal sõnastatud ja seni aktiivsemalt kasutatud kohapärimuse määratluse pinnalt, mis näeb kohapärimust kõige laiemalt võetuna kohakeskse folkloorina, ehk vormiliselt mitmekesise ainesena, mille mõistmisel ja tõlgendamisel on esil seos füüsilises keskkonnas lokaliseeritava kohaga. Senised käsitlused on olnud pigem kirjeldavad ja ainesekesksed, ning alati keskendunud ühele suhestumise tüübile või aspektile tervikus (inimene-maastik, pärimus-koht, inimene-pärimus). Järgnevalt kirjeldan kohapärimust ja selle eri kontekste pärimuse ja keskkonna semantilistest ja struktuursetest suhete kaudu. Peamiselt huvitab mind küsimus, et milles seisneb kohakesksus ja kuidas kohakesksust või kohaseoseid kirjeldada, mida tähendab ja mismoodi mõista, et kohapärimuse puhul on koht pärimusega samavõrd tähtis (Remmel 2014b: 16).

## **1.2. Ökosemiootiline vaade kohapärimusele**

Käesolevas magistritöös kasutan kohapärimuse analüüsimiseks muuhulgas ökosemiootika ja avaramalt biosemiootika teoreetilisi lähtepunkte, sest arvan, et nii on võimalik kirjeldada seoseid paiga/keskkonna ja pärimustekstide vahel sel viisil, et nähtavaks saavad kohakeskses pärimuses sisalduvaid keskkonnaseoselised tõlgendused ja keskkonna enda aktiivsus tõlgenduste suunajana. Näen pärimust ja seda ümbritsevat füüsilist keskkonda kui kahte tähenduslikku sfääri, ja kohapärimust ühena nende interaktsioonides tekkivatest väljunditest.

### **1.2.1. Ökosemiootikast ja biosemiootikast**

Keskkonna ja kultuuri seoste<sup>10</sup> süvendatud semiootilise uurimise tõukejõuks on looduse semiootika, peamiselt biosemiootika ja ökosemiootika distiplinaarne kujunemine. Biosemiootikat võib näha katusdistsipliinina, märkimaks eluprotsesside semiootilise uurimise eri suundi. Biosemiootika iseseisvus uurimissuunana 1970. aastatel peamiselt keeleteadlase ja semiootiku Thomas Albert Sebeoki tööde kaudu, ent selle mõttelised juured ulatuvad ühelt poolt bioloogide Jakob von Uexkülli ja Karl Ernst von Baeri, teisalt filosoof Charles Sanders Peirce ideedeni tähendusloomest (Hoffmeyer 2008: 25–26; Magnus, Kull 2012: 656–658).

---

<sup>10</sup> Siin ja edaspidi: loodus-kultuur erisus tegelikult lõpuni adekvaatne, neid kahte eraldi välja tuues on mõeldud mitte erisusi või ühenduslülisid kahe erineva pooluse vahel, vaid pigem eri tüüpi märgisüsteemide rolli kommunikatsiooniprotsesside tervikus.

Ökosemiootikat on positsioneeritud distsiplinaarsest vaatepunktist biosemiootika allharuna (Maran 2013: 827), mis uurib märgiprotsesse ökoloogilistes süsteemides kõige laiemas mõttes (Maran, Kull 2014: 41).

„Kultuur on looduslik“ (Wheeler 2008: 144), kultuurilised märgiprotsessid ei eksisteeri eraldiseisvana bioloogilistest ja ökoloogilistest protsessidest (Maran, Kull 2014: 46–47). Kultuurispetsiifilised märgiprotsessid on eripärane osa eluprotsessidest, semioosist üldiselt (ja kitsamalt inimkeskse tähendusloomega tegelevat semiootikat võiks nimetada ka antroposemiootikaks, lähtudes taani biosemiootik Jesper Hoffmeyerist (2008: 26, 381). Looduse semiootika (ehk ökosemiootika, biosemiootika) paigutab esmase semiootilise läve (ja markeerib sellega ka oma uurimishuvi) elusa ja eluta piirile erinevalt kultuurisemiootikast (või kitsamalt Tartu-Moskva koolkonna kultuurisemiootikast), mis näeb primaarse modelleeriva süsteemina<sup>11</sup> loomulikku keelt ja keskendub vastavalt keelele analoogiliste ja keeles kirjeldavate sekundaarsete modelleerivate süsteemide (nt kirjandusteosed, kunstiteosed, pärimus) analüüsimisele (Wheeler 2008: 142).

Elu põhineb märgiprotsessidel (Hoffmeyer 2008: 25), ja see tähendab ühtlasi, et tähendusloome ei saa kunagi olla sõltumatu keskkonnast. Tõlgenduste seotus füüsilise antuse ja kehalise tajuga on ilmne juba märgiprotsessi tasandil: lähtudes Charles Sanders Peirce triaadilisest märgitüüpide kirjeldusest, on ikoonilised ja indeksiaalsed märgid osa bioloogilisest kommunikatsioonist laiemalt, ja ainult sümboliline kommunikatsioon on omane valdavalt just inimkultuurile, ent saab võimalikuks kahe eelmise tasandi kaudu, ning on seeläbi samuti kinnitatud ümbrusesse ja kehalisse tajusse (Wheeler 2008: 143–144).

Kultuuriliste kirjelduste (iseäranis, kui need representeerivad keskkonda) mõistmiseks on oluline mõtestada mitte ainult (loodus)keskkonna konstrueerimist kultuuris ja erinevate kultuurikirjelduste kaudu, vaid kirjeldada ja uurida ka neid tõlgenduslikke, kommunikatiivseid seoseid ümbrusega, mis kultuuriliste märgisüsteemide loomist ja vahendamist mõjutavad (Magnus, Kull 2012: 656). Näiteks mõjutab erinevad kultuurilisi representatsioone inimese bioloogiline olemus (tajud, liikumisvõime) (Wheeler 2008: 144),

---

<sup>11</sup> Modelleeriv süsteem on Tartu-Moskva semiootikakoolkonna kasutusele võetud mõiste, ja on määratletud kui „elementide ja nende ühendamise reeglite struktuur, mis on tunnetamise, teadvustamise või korrastamise objekti koguvõldekonna suhtes fikseeritud analoogia seisundis“ (Lotman 1990: 8-9). Modelleerivate süsteemidena nähti Tartu-Moskva koolkonnas keelt ja sellel põhinevaid märgisüsteeme (Maran 2013: 832). Modelleeriv süsteem on mingites kindlates reeglites tegelikkust mudeldav (kirjeldav) süsteem.

samuti võimaldab ja suunab tõlgendusi keskkonna eripärasus, või sisaldub representatsioonides teistele liikidele omase kommuniaktsiooni ja märgisüsteemide markeeringuid (Maran 2013: 829). Eelnev ei tähenda, et ümbrus või keskkond, nii nagu seda representeeritakse näiteks pärimuses, oleks iseenesest vahetumalt tajutud, vaid et interaktsioone loovad märgisüsteemid ei ole ainult kultuurilised või kultuuriomased.

Ökosemiootilist vaatepunkti ilmestavaks näiteks võiks olla bioloogi Jakob von Uexküllil omaailma kontseptsioon – omailm (*umwelt*) on tähenduslike seoste kaudu loodud ümbrus, ehk subjekti ümbritsev ja talle tajutav maailm. Omailm vormub kommunikatsiooniseoste, st semiootiliste interaktsioonide kaudu. Selline vaade seob subjektiivsed ja süsteemiomased seosed, ehk teisisõnu – liidab sotsiaalse ja kognitiivse dimensiooni. (Magnus, Kull 2012: 657–658) Keskkond on ühtviisi nii konstrueeritud kui reaalne (Wheeler 2008: 146).

Viimasel ajal on hakatud enam rääkima biosemiootilisest vaatest või perspektiivist ja selle rakendamisest kultuuriteadustes (vt nt Maran, Tüür 2014). Näiteks rakendatakse eluprotsesside kirjeldamiseks kasutatavaid mudeleid (nt omailm) kirjandusteoste mõtestamiseks (nt Wheeler 2008; Melts 2014; Vilu 2014). Kultuuriliste ja bioloogiliste märgisüsteemide interaktsioonide uurimist on nähtud ökosemiootika ühe eesmärgina (Maran 2007: 56–57)<sup>12</sup>, ökosemiootika näeb oma uurimisobjekti hübriidsena, mitte kunagi täiesti loodusliku ja mitte kunagi täiesti mitte-looduslikuna (Maran, Kull 2014: 43). Ühe võimaliku ökosemiootika rakendussuunana on esile toodud maastiku uurimist – maastik kui tervik sisaldab ja väljendub erinevates märgiprotsessides ja tõlgendustes (Lindström, Kull, Palang 2011: 28–29). Ökosemiootikast ja biosemiootikast kui vaatepunktidest või meetoditest kõneldakse vaheldumisi, näiteks Marani teooriaarendus on olnud positsioneeritud nii ökosemiootilise analüüsina kui biosemiootilise kriitikana (Vilu 2014: 25). Nii biosemiootiline kui ökosemiootiline vaade (või lähenemine), kui neist kõneldakse kultuuriteadustes või

---

<sup>12</sup> Esimesena pakkus ökosemiootika konkreetsema määratluse saksa semiootik Winfried Nöth, ta määratles ökosemiootikat kui organismi ja ümbritseva keskkonna märgilisi suhteid uurivat teadust (Nöth 1998). Taoliste (keskkonna-)suhete eripäraks on saatja puudumine, tähelepanu all on indiviidi suhestumine teda ümbritseva elutu keskkonnaga (Kull 1998: 348–349). Kalevi Kull on ökosemiootikat määratlenud veidi teisti – kui lähenemist, mis uurib märgilisi suhteid inimkultuuri ja looduskeskkonna vahel (1998: 350). Neid kahte suunda, ehk tinglikult bioloogilist ja kultuurilist ökosemiootikat, on hiljem püütud pigem ühendada (Maran 2007: 52–53). On jõutud järeldusele, et ökosemiootika vajab edaspidi selgemat teoreetilist ja määratluslikku alust analüüsivaks just hübriidseid uurimisobjekte (nt maastik, kooslused) (Maran, Kull 2014: 43).

kitsamalt kultuuriteaduse valda kuuluvana nähtud objektide uurimise kontekstis, rõhutavad vajadust eel-sümbolilise, eel-keelilise või kehalise tähendusloome nähtavaks tegemist analüüsiprotsessis ja kognitiive ning sotsiaalse tähendusloome sidumiseks.

### **1.2.2. Biosemiootiline kriitika kohapärimuse uurimise meetodina**

Kitsamaks meetodiliseks lähtepunktiks käesolevas magistritöös on biosemiootiline kriitika, nagu nimetas Timo Maran biosemiootilise lähenemise rakendusi loodust representeerivate tekstide analüüsimiseks (Maran 2013: 827). Biosemiootiline kriitika, erinevalt ökokriitikast, või pigem selle kõrval, lähtub vajadusest hõlmata kultuurinähtuste analüüsi ka bioloogilisi märgiprotsesse. Ümbritsev keskkond, teised liigid ja inimese bioloogiline olemus (nt tajumodaalsused) mõjutavad (kultuuriliste) tõlgenduste loomist ja vahendamist (Maran 2013: 826). Biosemiootiline kriitika käsitlustes tugineb Maran peamiselt looduskirjandusele, ent biosemiootiline kriitika on rakendatav looduskeskkonda representeerivatele tekstidele üleüldiselt (Maran 2007: 52; Maran 2013: 835)<sup>13</sup>.

Kohapärimuse puhul on füüsilise keskkonna olulisust tõlgenduste loomisel ka korduvalt rõhutatud, kohapärimuse mõiste eri formuleeringud või lahtiseletused keskenduvad kas koha olulisusele (Remmel 2014b), tekstivälilistele maastikuvormidele (loodusobjektidele) (Hiimäe 2004; Västrik 1998) või inimese ja keskkonna seostele (Tuisk 2001). Kohapärimus on oma olemuselt referentsiaalne, ja seda välise keskkonna või koha suhtes, mida see kirjeldab. Veel enam – kohapärimus ei muutu kommunikatsioonis väljenduvaks ilma keskkonnaseosteta: inimesed räägivad lugusid neile tuttava ümbruse kohta ja sageli situatsioonis, kus keskkond ise on kohalolev.<sup>14</sup>

---

<sup>13</sup> Kuivõrd Maran kirjutab, et biosemiootiline kriitika lähtub uurimisobjekti ehk looduskirjanduse eripäradest (Maran 2013: 835), kerkib küsimus looduskirjanduse ja kohapärimuse haakuvustest. Käesolevas töös biosemiootilise kriitika meetodite kasutamist julgustanud asjaolu, et looduskirjandusel ja kohapärimusel on lisaks põhimõttelisele erinevusele (autoritekstid vs. peamiselt suhtlusolukorras vahendatu) mõningaid olulisi sarnasusi. Ehkki osa käesolevas töös kasutatavast näitematerjalist, näiteks kohapärimuse võistlustele (1938/1939 ja 2002 aastatel) saadetud kirjutised, välitööpäevikud, kirjavahetused ja külalisraamatute sissekanded on vormiliselt sarnased loodusesseistikaga, võiks olulisemate sarnasustena nimetada realistlikku esitust (usutavust), teadmiste ja muljete edasi andmist ja kogemuse vahendamist (lähtudes Kadri Tüüri määratlusest, vt Tüür, Maran 2005). Nii kohapärimus kui looduskirjandus representeerivad keskkonda.

<sup>14</sup> Välitöösituatsioonid on erandjuht, osutused ja viited pärimuses selgitatakse või „tõlgitakse“ uurijale.

Keskkonna struktuuride ja omaduste osa pärimuse tõlgendamises, kommuniqueerimises ja mäletamises on traditsiooniliselt oluliseks peetud välitööde metodoloogias (kohtade külastamine), samuti on oluliseks peetud kohakirjelduste (looduslike olude ja eripärade selgitamine, plaanid, joonistused, fotod) esitamine ainekogu kirjeldustes, ülevaadetes ja välitööpäevikutes. Näiteks Mall Hiemäe on kirjeldanud oma käiku Kakerdaja rabasse 2003. aasta Järvamaa välitöödel:

*Järv on vaikne. Siin ei olevat kalu. Veel mõned laukad ja jõuame Hiessaarde. Tõepoolest on hõredavõitu segametsasaarel keskpaik veidi kõrgem, puud suuremad ja millegi pärast lagedam plats, kus suuri puid pole. Siin on mõned pärnad, võib ju oletada, et vana hiipärna võsudest kasvanud. Rahvajutu järgi peab siin olema kivi, millest Age-Li pole midagi leidnud, kuigi on siin hoolega ringi vaadanud. Välul õitseb õige suuri lopsakaid kullerkuppe. Seisan minagi nõutult ja arutan, kas pole see välu kunagine heinategemise jälg. Kuigi Age-Li ütleb, et keegi ei mäleta seda heinategemise fakti. Ma ka ei tea. Selle Hiessaare lugu on kaunis sarnane mu kodukandi Muraka raba samanimelisega. Ainult seal on välu juba metsaks kasvanud ja seal teati nimelt olevat väike põllu- või heinamaalapp. Raba ääres laugaste lähedal mõlemad. (EFA II 75, 243/5, Mall Hiemäe välitööpäevik)*

Koos informantidega kõne all olnud paikade külastamine on kujunenud ka Eesti Rahvaluule Arhiivis kohapärimuse töörühma välitööde metodika keskseks osaks, sest aitab aktiveerida pärimusmälu ja võimaldab eri tõlgendustel paremini esile tõusta nii jutustaja kui uurija jaoks (Västriku 2012). Teoreetilistes käsitlustes on kohaseosed kohapärimuse uurimisel seni tagaplaanile jäänud (Remmel 2014b: 14). Esil on olnud pigem ainevaldkonna kirjeldamine, žanrilised aspektid ja tüpologiseerumisega seotud teemad; kohast või keskkonnast on räägitud kui sotsiaalsest või kultuurilisest taustsüsteemist (vt peatükk 1.1). Folkloristika võimaldab käsitleda kohta või keskkonda kontekstina, mis nii konstrueeritakse kui kirjeldatakse pärimuse kaudu, sarnaselt sotsiaalsele, ajaloolisele vmt. kontekstidele (Kuutma 2010: 693). Ent see ei pruugi vastata küsimusele, missugune roll on keskkonnal tähendusloomes.

Bio- ja ökossemiootikast lähtuv mõtestamine võimaldab kaasata kirjeldusviise, mis hõlmavad nii tõlgendajate ja keskkonna bioloogilist toimimist ja olemust kui ka vastavate märgisüsteemide avaldumist konkreetsetes representatsioonides (Wheeler 2008: 143–144). Nii keskkond, kui tekstid on märgilised, ja neid iseloomustab tähendusloome ja semiootiline mitmekesisus (Maran 2013: 829-830). Tekstide ja keskkonna suhet võib vaadelda

modelleerimisena, ja tekste kui keskkonnasuhte mittetäielikke mudeleid (samas: 832). Keskkond ja talle omased emiootilised märgisüsteemid on tekstide kaudu nähtavad, kui analüüsida tekstides zoosemiootilise (või eel-keelelise) modelleerimise märke. Maran nimetab inimese bioloogilisest ülesehitusest lähtuvat modelleerimist zoosemiootiliseks<sup>15</sup> modelleerimiseks (Maran 2013: 836). Samamoodi nimetas seda ka Thomas A. Sebeok, nähes esmast modelleerimist maailma tasandil, maailm on seega tähendusliku maailma mudel, mida luuakse läbi taju ja mõju (Magnus, Kull 2012: 650). Keskkonnaseoseliste interaktsioonide esile toomine eelmainitud erisuse kaudu võimaldab neid tekstides, ka pärimuses, nähtavaks teha ja analüüsida.<sup>16</sup>

Võib öelda, et folkloristika ja (öko)semiootika seisukohalt on kohapärimus kui uurimisobjekt erineva hõlmavusega, ent mõlemal juhul on relevantseks küsimuseks, kuidas on kogemus kommunikatsioonis vahendatud. Suuresti 1970. aastate kommunikatiivse pöörde mõjul nähakse folkloristikas pärimust polüfoonilisena, kui kommunikatiivset protsessi, mis saab nähtavaks vastastikku tõlgendusi loovate suhete kaudu (Sykäri 2012: 81). Pärimuse kui staatilise ja „valmis“ teksti asemel on tähelepanu folklooril kui eripärasel kommunikatsioonil, pärimuse loomisel ja toimimisel kogukonnas (nt. Honko 1998; Sykäri 2012: 81–82). Arusaadavalt on ka jutustaja kogemuse roll muutunud relevantseks, oluliseks küsimuseks on individuaalne tõlgendamine ning selle seos konkreetse kontekstiga (Honko 1998; Kuutma 2010: 690). Kommunikatsiooni uurimine eeldab kontekstuaalsust ja see on teinud võimalikuks ka keskkonna kui ühe konteksti arvestamist (Hufford 1992: 231).

---

<sup>15</sup> Taoline eristus võimaldab vältida mõistete „primaarne modelleeriv süsteem“ ja „sekundaarne modelleeriv süsteem“ kasutamist erinevas tähenduses. Tartu-Moskva koolkond nägi primaarsena loomulikku keelt, ökosemiootika seisukohalt on esmane tasand eel-keeleline, bioloogilisest olemusest tulenev. (vt Maran 2013: 835-836; Magnus, Kull 2012: 650)

<sup>16</sup> Biosemiootilise kriitika üheks eesmärgiks, sarnaselt ökokriitikale ja ökosemiootikale, on tuua esile looduskeskkonna agentsus ja aktiivsus kommunikatsiooniprotsessis (Maran 2007: 56-57; Maran 2013: 825). Kohafolkloori puhul võib tõstatada näiteks küsimus, kas tehiskeskcondade puhul suunab keskkond tõlgendusi vähem või rohkem ning kas liigiliselt mitmekesisem keskkond tekitab teist laadi tõlgendusi, kui liigiliselt ühekülgsem. Kalevi Kull on kirjutanud, et puisniit on kõige piiriderohkeim keskkond Eestis, seega võiks tekkida küsimus, kas piiriderohke või kooslustevaheliste üleminekute mõttes mitmekesisem keskkond suunab tähendusi teisel viisil, kui maastikuliselt ühetaolisem keskkond (näiteks raba).

Kohafolkloori puhul on muu hulgas oluline kohakogemus või keskkonnakogemus, olgu siis kollektiivne või individuaalne. Siin lisandub sotsiaalsele ja kultuurilisele tähendusväljale füüsiline ehk (loodus)keskkond, ka sel puhul võib seoseid vaadelda dialoogilisetena – tõlgendus ehk pärimuslik koht tekib füüsilise keskkonna omaduste ja varasemate narratiivide, motiivide või jutustamistraditsiooni vastastikusel dünaamikas. Kohajutud kirjeldavad sotsiaalset ja füüsilist ümbrust, annavad infot lugude jutustamise ja levimise konteksti kohta (Gunnell 2009: 309).

Keskkonnaga suhestumise aluseks on selle märgiline olemus. Semiootik Anti Randviir on kirjeldanud üht osa kommunikatsioonist ehk looduse „tekstistamise“ protsessi: väline keskkond ise on tekstuaalne ehk *loetav*, omab tähenduslikke osiseid, mille tajumine on ühtlasi ka nende kultuuromasesse koodi tõlkimine ja kultuurisidus interpreteerimine (Randviir 2000: 137–138). Tekste, sealhulgas folkloorseid tekste luuakse tekkinud tähendusseoseid struktureerides (samas: 138). Füüsilisele ümbrusele viitava formaalse teksti (kultuurilise väljundi, näiteks kirjandusteose, kogemusjutu) loomist ei saa vaadelda vaid kitsalt kultuurisisesena, vaid tõlgenduse suunamisel on olulised ka välise keskkonna omadused. Keskkonda representeerivad tekstid, sealhulgas kohapärimus, sisaldavad tähenduslikke viiteid (tekstivälisele, lokaliseeritavale) ümbrusele, mistõttu on teksti mõistmiseks oluline arvesse võtta keskkonda semiootilist aktiivsust (Maran 2007: 57–58).

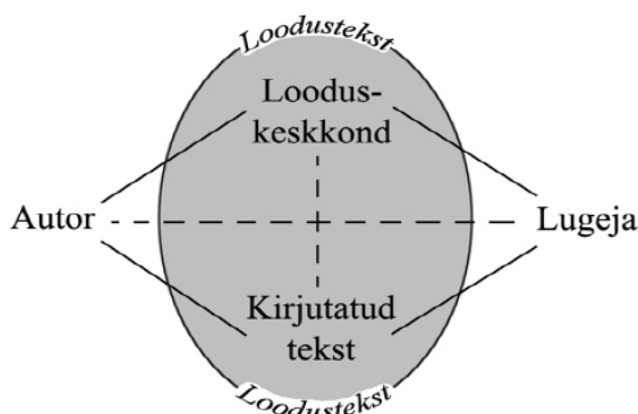
Näitena võib tuua sookeskkonnaga seotud pärimuse: Eesti Rahvaluule Arhiivis leidub lisaks soode ja rabade tekkimise lugudele enim neid teateid, mis kõnelevad üleloomulikest olenditest ja/või kogemustest ning laugaste sügavusest või nendes leiduvatest esemetest (Hiimäe 1988: 221–223; Pungas, Võsu 2012). Seega on soo hübriidse, raskesti läbitava ja ebakindla keskkonnatüübina initsieerinud pärimusteateid üleloomulikest kogemusest (sh eksimisest) või põhjatutest laugastest. Taolised eksimisenarratiivid või laugastesse vajumise lood aga pole mõistetavad ilma, et soo keskkonnana oleks kuulajale või lugejale tuttav.

Randviiru (loodus)keskkonda tähenduslikustamise protsessi näitlikustava mudeli taustal on võimalik kriitiliselt seostuda aruteludega kohapärimuse hääbumisest (nt Hiimäe 2004: 72; Remmel 2014b: 20, 50-51). Ümbrusega tähenduslike seoste loomine on keskkonnas toimimise eelduseks ja nende seoste verbaliseerimine on omakorda kohapärimuse aluseks, mistõttu võib eeldada, et seosed ümbritseva ruumiga, sh pärimuslikud tõlgendused, ei kao, vaid muutuvad. Võib öelda, et teatav osa kohakesksest folkloorist (näiteks muljekirjeldused,



liikumise ja erinevate tegevuste õpetused ja kirjeldused, ümbrusega seotud praktikad, kohanimed, nende variatsioonid ja mõtestused, memoraadid ja isikukogemuse lood jmt) on keskkonnas liikudes ja toimides alati olemas. Need narratiivsed väljendused on keskkonna märgilise tajumise tulemid. Küll aga võib rääkida, ja avaramalt folkloristika kontekstis, jutustatud kogemuste või pärimuse leviku ja jutustamise konteksti või meediumite muutumisest ning teisenemisest (talumajapidamiste keskne külaühiskond vs. turism ja Internetikeskkonnad) (Kuutma 2010: 688).

Timo Maran on teksti, tekstivälise keskkonna ja tõlgendajate seoseid näitlikustanud loodusteksti mudeli abil, mis kirjeldab ülevaاتlikult tõlgendusprotsessi eri sfääre). Loodustekst on neljaosaline: 1) (tekstuaalne) looduskeskkond; 2) kirjutatud tekst; 3) teksti autor; 4) lugeja. (Maran 2007: 59-60)



Joonis 1: Loodusteksti mudel (Maran 2007: 60)

Loodusteksti mudel kirjeldab eri tõlgenduslikke suhteid, sfäärid ei ole selgelt fikseeritavad või üksteisest eristatavad, pigem on mudeli eesmärk pakkuda metoodilist võimalust vastastikseoseid kirjeldada (samas: 59).<sup>17</sup> Loodustekst ongi vaadeldav (looduse) semiootika objektina, mis hõlmab lisaks formaalses mõttes tekstidele ka neis juba paratamatult sisalduvaid ja narratiivsest ruumist väljapoole viitavaid keskkonnaseoseid. See on võimalik,

<sup>17</sup> Näiteks on loodusteksti mõiste kaudu mõtestanud Uku Masingu raamatut „Mäkestusi taimedest“ kirjanduse eriala magistritöös Tõnis Vilu (2014).

kui vaadelda teksti funktsiooni või toimimise seisukohalt, mitte formaalse, konkreetse struktuurina (samas: 60).

Loodustekstiga kirjeldatud tõlgendusprotsessi toimijaid (autor, lugeja, looduskeskkond, tekst), ja vastavad sfäärid on pärimuse eripärasid silmas pidades „vahetatavad“: autori asemel jutustaja, lugeja asemel kuulaja. Ent eristavana on kohapärimuses, erinevalt looduskirjanduse tekstidest, oluline representatsioonide loomise ja tõlgendamise situatsioon. Keskkonna omaduste rolli tähendusloomes tulekski analüüsida eeskätt folkloori kui kommunikatsiooninähtust silmas pidades. Erinevalt loodusesseedest, millele Maran loodust representeerivatest tekstidest enim keskendub, toimub kohapärimuse vahendamine ja tõlgendamine samas ümbruses, mida see representeerib. (Loodusesseistid ilmselt ei kirjuta oma tekste näiteks lauka serval istudes?)

Keskkond on ühtviisi nii lugudes esile tulev, kui ka lugusid esile kutsuv ja formuleeriv, maastik on nagu mentaalne kaart. Paik ise osaleb lugude tekkimises, keskkond oma omaduste ja eripäradega, samuti aitavad paigad meenutada ja motiveerivad uusi tõlgendusi (Remmel 2014b: 8). Sageli ongi pärimusnarratiivi impulsiks ja ühtlasi tuumaks keskkonna- või kohakogemus, iseäranis nn mikrotasandil, näiteks isikukogemuse juttude ja memoraatide puhul. Jutustamine ja pärimust vahendavad meediumid ning nende lokaalsus on oluline küsimus ka uurimisprotsessi seisukohast: keskkonnaseosed on ligipääsetavad mitte ainult tekstitasandil, vaid aktiivse kommunikatsiooni uurimises.

### **1.2.3. Mõned suhtetüübid pärimuse ja keskkonna seoste kirjeldamiseks**

Maran kirjeldab keskkonna (looduse) ja keskkonda representeerivate teoste seoseid peamiselt kolme suhetüübi kaudu (ehkki jätab võimaluse, et neid on ka rohkem), mis on hästi rakendatavad ka kohapärimuse ja keskkonna seoste näitlikustamiseks: 1. motivatsiooniline suhe – keskkonnakogemus on ajend või suunaja, mis motiveerib konkreetseid representatsioone looma, 2. representatsiooniline suhe – teoses või tekstis representeeritakse keskkonda, 3. komplementaarne suhe – kirjandusteos osutab välisele, keskkonna struktuuridele ja teose mõistmine on seotud nende narratiiviväliste struktuuride mõistmisega. (Maran 2013: 830–831)

Kõige avaramal skaalal väljendab mõtet keskkonna ja folkloori vastastiksuhetest juba Carl Wilhelm von Sydowi poolt folkloorivormide leviku kirjeldamine ökoloogia mõistete kaudu (folkloorivormid kohanevad vastavalt kultuurilistele, sotsiaalsetele ja looduslikele oludele). Samuti teeb seda hilisem, 1970. aastatel esile tõusnud traditsiooniökoloogiline suund: teatud lood, narratiivid levivad vaid teatud kliimaatiliste, looduslike ja kultuuriliste tingimustega aladel (Gunnell 2009: 318; Hafstein 2001: 429). Ehkki Sydow oli loodusteaduslike mõistete rakendamisel folkloristikale kultuurispetsiifika seisukohast vähepaindlik, ja hilisem traditsiooniökoloogia keskendus laiemate regionaalsete iseärasuste kirjeldamisele, on eluviisi ja tegevuslike seoste roll keskkonna ja pärimuse suhte seisukohalt oluline: tõlgendusliku impulsi aluseks on seos keskkonna või kohtadega. Eluviisist tulenevatele või tegevuslikele seostele toetudes võib näiteks selgitada kultuurmaastike (nt puisniitude ja metsasaludega) seotud eksimislugude suuremat hulka võrreldes eksimisega soos – sood olid perifeersed alad, puisniitudega oli hulk tegevuslike seoseid (Hiimäe 2004: 69).

Süžeede ja motiivide seostumisel teatud laadi kohtade või loodusobjektidega on oma loogika, mis tuleneb osaliselt keskkonna antusest. Maastiku omadused või eripärad (nt silmapaistvad pinnavormid, suured üksikud puud ja kivid, soostunud järved) haakuvad suhteliselt sarnaste rändmotiividega, „koht inspireerib“ (Hiimäe 2001: 94). Sama võib väita individuaalsete narratiivide (nt memoraatide) kohta<sup>18</sup> – teatud paikades nähakse näiteks üleloomulikke olendeid rohkem kui teistes.

Antropoloog Elizabeth Bird (2002: 525) arutleb, kuidas tuntud kohalikud narratiivid (*local narratives*), nende hulgas ka kohakesksed lood, konstrueerivad nii „kohatunnet“ (*sense of place*) kui kohalike paigaidentiteeti – ta küsib, miks teatud kohtadega haaakuvad lood kergemini, kui teistega. Bird arvab, et kohaseoselised lood võivad olla katse selgitada mitmetähenduslikkust, erilisust, silmapaistvust. Jutustamine või tõlgendus on nagu impulss tekkivatele lünkadele (samas: 526). Heaks näiteks mitmetähenduslikkuse selgitamisest on kohanimed: nimedega antakse selgitusi, need on sageli keskkonna eripära nimetamised või kirjeldused, näiteks “Seljapealis” (Kakerdaja rabast kagus olev kõrgem liivaseljäandik):

---

<sup>18</sup> Seejuures võib tõlgendus nähtule või kogetule olla traditsiooniomane, siinkohal on oluline eeskätt kogemust ja sellel põhinevat tõlgendust tekitav impulss.

„Seljapealis – vana ruotsi aegne tie, ravast läbi, liva seljandik. Menes kohas läheb lajemaks ja menes kohas on tie laiune. Läheb Kervenurgale kuoksemetsast läbi“.<sup>19</sup>

Keskkonna mitmetähenduslikkus (või ka mitmetisus, nagu kirjutab Maran, 2013: 830) on vaadeldav keskkonna ja pärimustekstide *motivatsioonilise suhte* alusena. Bird viitab küll vajadusele keskkonda või kohta „tõlkida“, kirjeldada või sellega kohaneda, ent sageli on hoopis keskkonna eripärasus või semiootiline aktiivsus aluseks narratiivide, motiivide või uskumuste varieerimisele ja kohandamisele. Mitmetähenduslikkust, kui seda näha keskkonna eripära väljendusena, toimib nii tähendusliku impulsina uute tõlgenduste tekitamiseks, kui ka suunajana vahendamaks juba tuntud lugusid. Motivatsiooniline suhe tekstide ja keskkonna vahel võib väljenduda nii märgiseoste tasandil kui ka eksplitsiitselt, kui konkreetne keskkonnakogemus motiveerib tähenduslikke seoseid (Maran 2013: 831).

Individuaalsel tasandil võib kohaloo impulsiks olla mõni sündmus või muutus, näiteks kohatud linnud, imelikud looduse eripärad, viimasel juhul ei ole üleloomulikkus alati reegel – vahest on tähelepanuväärne ka lihtsalt keskkond ise:

*Üks huvitav nähtus, mis me veel oma perega nägime. Nimetasime seda, et Loch Nessi koletis tuli sealt välja. Tähendab tekivad niisugused protsessid, käärimisprotsessid, mis kergitavad seda põhja turbalasundi või mudakära. Ja ja ühel hetkel käärib-käärib ja muutub kergemaks ja ta tõuseb vee pinnale. [...] Kui see on suur lahmakas, siis enne seda, kui ta hakkab tõusma, tekivad nisukesed tohutud keerised. Vesi nagu keerleb-keerleb, mullid. See on nisukene pilt, et suu jäi kõigil lahti, “no mis nüüd, mis nüüd, mis toimub?” Ja siis kerkib see suur latakas sinna üles. (ML, intervjuu 21.04.2012)*

Tuttavate kohanimede või –narratiivide puhul võib motivatsiooniline suhe väljenduda tõlgendustes, kui püütakse keskkonna eripärade kaudu sündmusi või kogemust selgitada, ajakohastada või pakkuda juhtunule põhjendusi ja omapoolseid lisandusi. Näiteks Kakerdaja raba lääneveerel asuva Noku talu (varasemate nimekujudega Noko, Nukko, Nokko) perepoja

---

<sup>19</sup> EKIKN, jmd, eki1, s [69] (31343) < Järva-Madise khk, Mõnuvere k - Velly Roots < Ludvig Palmiste, 66 a (1960) (Eesti Keele Instituudi kohanimkartoteek on elektrooniline, viidatud teadete hõlpsaamaks leidmiseks kasutan siin ja edaspidi eelpool nähtavat viitamispõhimõtet. Samamoodi on viidatud ka Maa-ameti geoportaalil rahvusparkide mälumaastike kaardikihil, vaata: <http://geoportaal.maaamet.ee/est/Teenused/Kaardirakendused/Rahvusparkide-malumaastikud-p474.html>).

traagilise uppumise lugu 1940. aastate alguses on üldtuntud. Kuivõrd noormehed olid rabaga tuttavad ja teed mitmeid kordi käinud, annab juhtunu aluse aruteludeks. Erinevate tõlgenduste, varieerimise või lisanduste aluseks on valdavalt keskkonna spetsiifika:

*[...] kas oli videvik, see segas. Võib-olla olid poisid natukene vintis, kes seda teab. Ja ja novembris võivad olla laukad ka kerge jääga kaetud. Ta võis ka olla lumekübet peal, see võis olla eksitav. Nii et... Üks võis teist aitama hakata või. [...].* (AL, intervjuu 03.05.2011)

*[...] Mardipäeva simmanile tüdrukutele külla, aga üle lauka on poole otses, sest et seal teed lähevad muidu ju muidu väga kaugelt. Ja ja kui nad on sada korda käinud, nad on kogu see aeg käinud, siis pidi olema mingisugune eksitav juhus. Mardipäeval on esimene lumi ja jää võib olla ja ongi see, et et väga lihtne on ka nendel, kes tunnevad raba, ära eksida ja laukasse jääda. Et ses mõttes jah.* (TP, intervjuu 02.04.2012)

Motivatsiooniline suhe on nähtav mitte ainult otsese impulsina või tõlgendusraamina, vaid võib väljenduda ka jutu struktureerimises või jutustusviisis. Nii on trajektooride ja liikumisviisi, kehaliste kogemuste või keskkonna omaduste kirjeldamised või neist lähtuv kirjeldusviis motivatsioonilise suhte väljendus, sõltumata sellest, kas see moodustab jutu tuuma:

*Ongi rabaserv. Ilusate sirgete kasetiüvede vahelt läbi, üle paari kraavi hüüpata, männitukk ja ongi lage raba. Paremäl on Hiisaar, vasakul Mängissaare, üle raba paistab Noku puudesalu. Siin pole ju eksida kusagile. [...] Olen jõudnud laukavahesid pidi üsna Kakerdaja järve lähedale. Kus pagan see rist siis on? Pidi ju olema Mõnuvere-poolses otsas. Tuleb hakata tagasi minema. Hoian rohkem Hiisaare poole. Pagana jõhvikad ja inimese ahnus! [...] Oh, mis õnn! Viimane laugas, nüüd veel korvile toetudes üle pehme õõtsiku. Sildevahe kased aina lähenevad. Nendeni jõudes on üsna pimedaks läinud. Koduni on oma paar-kolm kilomeetrit. Oma truu kahehatalise sõiduriista leian raielangilt siiski kätte. Aga see rist, seda ma ju ei leidnudki. Tuleb uuesti minna. [...]* (EFA I 199, 30/2 < Järva-Madise khk, Mõnuvere k < Age-Li Liivak, s. 1942 (2016))

Motivatsioonilist suhet kohapärimuse ja keskkonna vahel võib käsitleda žanrilise või meediumist tuleneva küsimusena, ent kindlasti ei tähenda see, et motivatsiooniline impulss oleks näiteks memoraatides, isikukogemuse juttudes, mittenarratiivsetes kohakirjeldustes või

päevikuvormis ülestähendustes relevantsem või kandvam, vaid et motivatsiooniline seos ilmneb nii funktsionaalselt kui ka žanriliselt mitmekesisena.

*Representatsiooniline suhe* on vaadeldav tekstitasandil, kui „kirjandusteoses esitatakse tekstilisi vahendeid kasutades keskkonda, selle elemente või keskkonnakogemust“ (Maran 2013: 831). Maran eristab tekstides kolme modelleerimise tasandit: kunstiline, keeleline ja zoosemiootiline (samas: 835). Zoosemiootiline modelleerimine on seotud kehalise tajuga ja tõlgendaja kehalise loomusega, samuti keskkonnas sisalduvate tähendusseostega (samas: 836–837). Keeleline modelleerimine võimaldab keskkonna kohta teadmisi edastada, keskkonnakogemust vahendada (samas: 837). Kunstiline modelleerimine on teose kunstilise või traditsiooniomase ruumi tasand (samas: 837–838). Modelleerimise tasandid ei ole tekstis otseselt eristatavad, kirjandusteos tervikuna on allutatud kunstilisele modelleerimisele, ent sisaldab ka kahte eelnevat (samas: 835). Keskkonna- ja kohaseoste representeerimise seisukohalt on oluline zoosemiootilise modelleerimise tasand ja selle analüüsivõimalused tekstides. Tekstide loomine või vahendamine (ehk modelleerimine) on mõjutatud kehalisest olemusest, meeleeelunditest ja tajust (sh nt ruumitajust) ning tekstid sisaldavad märgilisi viiteid tekstivälisele keskkonnale (samas: 836–837). Keskkonna representeerimine toimub kõigi tasandite koosmõjul, ka keeleliste või kunstiliste vahenditega esitatakse keskkonda, ent zoosemiootilise modelleerimise tasandi analüüsimine toob nähtavale keskkonnakogemuse (samas: 838). Keskkonnakogemus on tekstis läbi kumav (samas: 835).

Käesoleva magistritöö järgnevates alaosades keskendungi enam just koha ja keskkonna esitamisele pärimuses, ehk representatsioonitasandile ja viisidele, kuidas keskkonna- või kohakogemus on kohapärimuses, kitsamalt sookeskkonnaga seotud pärimuses, vahendatud.

Keskkonnda representeerivate tekstide mõistmine on seotud tekstivälise keskkonna eripärade tõlgendamisega, tekstide ja pärimuse vahel on *komplementaarne suhe*. Tekstide mõistmise aluseks on jagatud keskkonnakogemust, sest tekst sisaldab osutusi narratiivivälistele struktuuridele ja märgisüsteemidele (Maran 2013: 831). Ehk teisisõnu – tekst on märgisüsteemide kaudu seotud keskkonnaga, mida see representeerib, ja tekst ise ei sisalda kogu infot. Kohapärimuse puhul on mittetäielik representatsioon juba pärimuse funktsioonist ja meediumitest tulenev, sest kohapärimust komuniqueeritakse kogukonnas või grupis, mille liikmetel on jagatud keskkonnakogemus. Kohapärimus väljendab ja vahendab kohasidusal moel hoiakuid, uskumusi, informatsiooni ja erinevaid emotsioone, sarnaselt (jutu)pärimusele

üldiselt (Remmel 2014b: 50). Ent see tähendab, et koha või keskkonnaga seotud teadmised ja kogemused ning suur osa kontekstuaalset infot väljendub ja on jagatud kohaseoste ja – kogemuse, mitte pärimuse kui tekstilise väljundi kaudu. Keskkonda representeerivad tekstid eeldavad lugejalt autoriga mingiski mõttes sarnast keskkonnakogemust, et võimalikult paljud tekstis kirjeldatud tähenduseseosed avaneksid (Maran 2007: 59–61). Pärimuses sageli ei nimetata kohanimedid või ei esitata kohakirjeldusi, ei kirjeldata trajektoore jne. Sageli kattub pärimuses esitatud paik või keskkond pärimuse vahendamise või rääkimise kohaga, sel juhul on keskkond ise kohalolev<sup>20</sup> (Remmel 2014b: 50).

Komplementaarsus erineb vastavalt jutustamise kontekstile või meediumile, näiteks välitöösituatsioon või rahvaluulekorrespondentide suhtlus arhiiviga on pigem erandjuhud. Sellistel juhtudel võib jutustaja proovida anda võimalikult detailset kirjeldust, kirjutada välja (ametlikud) kohanimed, kirjeldada trajektoore ja paikade ilmet, liike jne., samuti lisada fotosid ja plaane või videomaterjali. Või jätta osa lugusid rääkimata, sest need on liiga lokaalsed, liiga kohasidusad, et neid ilma jutustaja ja kuulaja kohakogemusest terviklikult edastada. Kui tegin aastal 2011 esimesi intervjuusid Kakerdaja raba pärimuse teemal, kohtusin Kakerdajaga ühel või teisel viisil seotud inimestega intervjuu tegemiseks ka enne rabamatka, ja märkasin, kuidas jutustamine distantsilt või neutraalses kohas ja rabas erines. Samuti avanes mulle pärimuse ja keskkonna komplementaarsus väga kogemuslikul moel, kui ise esimest korda Kakerdajasse läksin, olles juba enne mitu intervjuud teinud ja arhiivipärimusega tuttav:

*Age-Li hakkab üsna kohe pajatama ja ei tekita intervjuu jooksul ühtegi pikemat pausi, jutt on sujuv. Algust ma diktofonile ei suuda püüda, sest ei raatsi tema jutulõnga katkestada. Palju on kohakirjeldusi, looduse ja keskkonna kirjeldamist, mille mõistmist aga segab asjaolu, et ma pole ise veel rabas käinud. (Välitööpäevik, 27.04.2011)*

*Pärast pikema retke jõuame risti juurde, rist näeb samasugune välja, nagu fotodel, aga üles leidmisega on tükk tegu. Age-Li näitab, kuidas turbasammal tõmbab ja kuidas lendleval sammul käia, et mitte sisse vajuda. Tuul puhub liiga kõvasti, et salvestada. Pealegi on üsna raske diktofoni hoida ja nii-öelda lendleval sammul mööda kuivemaid kohti käia. Pärast*

---

<sup>20</sup> Vahel on lokaalsus ka üpris äärmuslik, näiteks Kakerdaja raba külalisraamatud asuvad matkaraja ääres, sinna saab kirjutada ja teiste kirjutatud lugeda vaid kohapeal viibides, kõik kirjutised on samuti vaid Kakerdaja raba kohta. Sellisel juhul ei ole ruumilist (ega sageli ka ajalist) distantsi kohakogemuse ja selle väljendamise vahel.

*kolme tundi laudteele astudes saan aru küll, mis mõttes „jalad on ümmargused“.*  
(Välitööpäevik, 03.05.2011)

Komplementaarsus tuleb esile ka keskkonna muutumises. Tekstide ja keskkonna vahelised haakuvused moodustavad tervikliku tõlgenduse, kui tekstides kirjeldatud keskkond või koht muutub, muutuvad ka tekstide võimalikud tõlgendused (Maran 2007: 58). Paikade või keskkonna muutumine laiemalt (isegi kui see pole inimtegevuse tagajärg, näiteks rannajoone muutus, metsa kasvamine) mõjutab tõlgenduste dünaamikat (Remmel 2014b: 39). Paikade ja loodusobjektidega seonduval pärimusel aitavad püsida needsamad paigad ning objektid oma olemasoluga (Hiimäe 2004: 72). Pärimuslood ei ole kohtade kadumise või keskkonna intensiivsel muutumisel samas keskkonnas või kogukonnas enam kestvad (Remmel 2014b: 39). Keskkonna või koha muutumine ja tõlgenduste teisenemine tekstides on iseäranis selgelt näha nende paikade puhul, mille kohta on pärimust salvestatud korduvalt või pikema aja vältel.

Pärimuslikus kommunikatsioonis on motivatsiooniline ja komplementaarne suhe teineteisega tõlgendusprotsessi kaudu seotud, motivatsiooniline suhe kehtestab sarnasuse, millest tuleneb komplementaarsus. Kohapärimuse tekstide puhul on jutustaja ja tõlgendaja rollid kattuvad ja keskkonna mõju tekstidele ning teisalt keskkonna roll tekstide mõismisel ei ole piiritletud teosega (või formaalse tekstiga). Kohapärimuse tõlgendus ongi enamasti juba paratamatult tegevuslik ja võib seisneda nii paikade ilme kujundamises, kui ka neist jutustamises, nende külastamises jne. Näiteks üleloomulike lugude puhul võimandab seostumine konkreetse kohaga nende usutavust rõhutada ja see võib mõjutada kohaga seotud käitumist või tuua kaasa toiminguid, sealhulgas paiga külastamist, et üleloomulikkust „katsetada“ või oma usku proovile panna (Bird 2002: 539–542). Informatsioon on alati potentsiaalselt muutus, tuues kaasa tõlgenduse või vastuse (Wheeler 2008: 141). Kommunikatsioon loodusega tähendab looduse „kultuuristamist“ nii kirjeldustasandil (tekstis – nt. metafooridesse tõlkimine), kui ka füüsilise ümbruses, kui looduskeskkond „loetavaks“ muudetakse (näiteks rajatakse laudteid soodesse) (Kull 1998: 360).

Vastassuunaline motivatsiooniline suhe – kui tekst juhib lugeja looduskeskkonda (Maran 2013: 831) – on üha aktuaalsem, kohafolkloori rakendatakse laiemale kogukonnale ja kaugemate paikade representeerimiseks, näiteks turismis. Pärimus muudab paigad elavaks, mõistetavaks ja tähenduslikuks (Gunnell 2009: 307–308). Näiteks Kakerdaja raba on külastuskohana nimetatud ideaalrabaks, peamiselt looduslike eripärade tõttu, ent kahtlemata



on pärimuslikud ja kirjanduslikud tõlgendusi aidanud muutuda sel narratiivse potentsiaaliga (*narrative potential*) paigaks: sellised kohad võimaldavad külastajal osa saada Suurest Loost või tuntud inimese eluloost (Bendix 2002: 474). Kindlasti ei saa Kakerdaja raba üldkultuurilise tähenduse kujundajana, sealhulgas pärimusnarratiivide vahendaja ja initsieerijana, alahinnata Fred Jüssi teoseid, kus ta kirjutab laiemalt Kõrvemaast ja korduvalt ka Kakerdajast ning raba serval asuvast Noku talust ja selle elanikest Pokmannidest (Jüssi 1972, 1995, 2003, 201):

*Ma arvan, et see oli umbes aastal üheksakümmend paiku, üheksakümmend sügisel vast. Ja kuidas ma nagu.. mis mind nagu tõmbas siia... Ma arvan, et see on seotud kuidagi ikkagi Fred Jüssi mingite kirjutistega, mida ma olin lugenud. [...] Ja hakkasin nagu laiemalt liikuma. Või noh üldse Kõrvemaa ma hakkasin avastama tänu tänu Jüssile. (IM, intervjuu 28.04.2015)*

Kakerdaja rabasse korraldatakse palju ekskursioone, matku ja õpperetki, retkejuhid on senini ilmselt kõige innukamad pärimuse tõlgendajad ja loojad. Näiteks trajektooride kujunemine, laudteed, lõkkeasemed ja viidad, samuti rabasse korraldatavad matkad on muuhulgas osa pärimuse „tagasimõjust“ (foto 8). Laudtee algab Noku talu juurest ja kulgeb järve äärest Hiessaareni ja sealt omakorda Mõnuvere poolse veereni, trajektoor ei ole ainult looduslikest oludest tulenev – pidepunktideks on lugudega seotud paigad.

Keskkonna ja tekstide vastastiksuhe võib viidata hoopis teist sorti komplementaarsusele. Et keskkond sisaldab märke inimtegevusest, sh pärimuse mõjust, ja need märgiseosed pole iseenesest, sõltumata pärimuslikust kontekstist arusaadavad, tekitavad traditsioonisisud märgid keskkonnas omakorda mitmetähenduslikkust. Näiteks sattusime intervjuud tehes Kakerdaja raba Hiessaarele ja jutustaja, kelleks oli kohalik retkejuht, näitas umbes ühe meetri sügavusi auke Hiessaare loodeservas, mille tekkepõhjusi ta ei ole suutnud välja mõelda (vt Hiessaarest foto 1). Süvenemine EKI kohanimekartoteekidesse tõi vastuse, et suure tõenäosusega on tegemist aukudega, mille tegid karjapoisid, kes Hiessaare kui püha või erilise koha lugudest motiveerituna sealt varandust otsisid:

*Hiessaar: Kakerdi raba soosaar endise Hiie talu maades. 70 a. tagasi oli leitud sealt altariks asetatud kive. Kivid olid pandud ringi altari mo[o]di, sinna pandud ohverdamise ajal varandust. Labidaga oli tuhnimas käidud. Nemad olid pand need kivid laijali ja teind [...].*

*Nema, st karjapoisid.* (EKIKN, jmd, eki1, e-j [56] (27947) < Järva-Madise khk, Mõnuvere k - Aino Villa < Ludvig Palmiste, 64 a (1958))

Veel üks näide vastassuunalisest motivatsioonilisest suhtest ja selle mõjutustest looduskeskkonna seisukohalt on seotud Kakerdaja ristiga laugastiku serval, mis püstitati Noku talu perepoja ja ta sõbra uppumise kohta ja on suhteliselt raskesti leitav (fotod 2 ja 3). Rist on pärandkultuuriobjekt (vt Näppo 2008) ja retkejuhid viivad inimesi selle juurde. Kuivõrd seda ilma GPS-i kasutamata leida ei ole nii lihtne, kuuluvad lood ekslemisest ja eksimisest mitmete retkejuhtide repertuaari. Üks kohalikest retkejuhtidest pani risti leidmise hõlbustamiseks laugastiku Mõnuvere-poolsele küljele puidust teiba, millega on juba omakorda mõni lugu seotud, ja mille järgi ka mina ilma temata olen mitu korda õige tee leidnud.

Kohapärimus on mõtestatav ökosemiootika meetodite ja kontseptsioonide kaudu, sest representeerib keskkonda ja on märgiprotsesside kaudu sellega seotud, ent keskkonnaseoste modelleerimisel seisukohalt on sel ka oma spetsiifika, mida iseloomustab kohakesksus ja kohaseosed. Kohapärimuse keskne ühik on koht, kohapärimusetekstides kirjeldatud keskkond on lokaalne ja piiritletud. Järgnevalt kirjeldan kohaseoste loomist pärimuses, mis võiks olla ühtlasi aluseks kohapärimuse mõiste määratlemisele.

## 2. KOHAPÄRIMUSE MÕISTE MÄÄRATLUSE EDASIARENDAMINE

Alljärgnevalt fokuseerin taas eelmise peatüki alguses kirjeldatud olulisematele kohapärimuse teemal kirjutatud töödele ja vaatlen, mis neid ühendab ja mida näevad nad kohapärimusele omasena. Seejärel kirjeldan varasematele käsitlustele toetudes ja endiselt keskkonna ning pärimuse seoseid kesksena hoides tuumset osa sellest, mida kohapärimus minu meelest mõistena markeerib. Viimases alaosas avan oma edasiarendust mitmete näidete kaudu ja vaatlen ka esile kerkivat küsimust keskkonna- ja kohaseoste suhtest.

### 2.1. Kohapärimuse määratlemine kohaseoste kaudu

Ülo Valk on kirjutanud, et kohapärimus pole mitte analüütiline kontseptsioon, vaid “sünteesiline abinõu” erinevate (folkloori)žanride paigaga suhestatuse uurimiseks (Valk 2009: 41). Kõige ilmsemana on nähtud kohanimede ja narratiivide (eeskätt muistendite) keskkonnaseoseid (Hufford 1992: 231), ent topograafilisus ja lokaalsus on iseloomulik pärimusele üldiselt. Teadmine kohtadest ja kohaidentiteedi väljendamine on sünkreetiline, uurijale on need küll ligipääsetav eri kirjelduskategooriate kaudu, ent pärimuslikus kommunikatsioonis väljenduvad need difuusselt. Näiteks teadmised sookeskkonnas liikumise ja orienteerumise viisidest, erinevate taimede kasutamisest ja leiukohtadest või välditavatest paikadest, samuti subjektiivsed elamused ja juhtumised on lugematutel võimalikel viisidel väljendatavad. Folklorist Mary Hufford nimetab lokaalsust väljendavaid žanre kohažanrideks (*genres of place*), nende hulka kuuluvad kõik kohtadega seotud ja kohateadmist edastavad väljendusvormid ja -viisid alates tehnoloogiast ja töövahenditest, kuni laulude ja visuaalse kunstini (Hufford 1986: 16–17).

Tõlgendused, sealjuures pärimuslikud tõlgendused, on alati vaadeldavad ruumis ja ajas, ning neid võib käsitleda ruumi ja aega konstrueerivatena, ehk teisisõnu on pärimus alati mingil määral kohateadmist väljendav ja kohaseiseid sisaldav. Kohafolkloori puhul on pigem küsimus lokaalsuse või kohaseoste laadis või relevantsuses, mitte niivõrd määras. Kohapärimuses võib näha kohaseoseid mitte kaasnevatena, vaid kui kohafolkloori väljendamise eelduse ja eesmärgina. Kui püüda leida tuumosa erinevate tõlgenduste ja definitsioonide rägastikust, siis hõlmab koht ühelt poolt füüsilist antust ja teisalt kultuurilist tõlgendust ning subjektiivset taju (Cresswell 2004: 15; Hufford 1992: 232). Kohalugude jutustamisega ei looda niivõrd fiktsionaalseid ruume, kuivõrd pärimuses representeeritud

kohad on küll nii olemasolevad kui ka konstrueeritud, ent kohtade konstrueerimine toimub viidete kaudu tekstivälisele ruumile.

Kohakeskset pärimust on nähtud žanriliselt hübriidse ja isegi piiritlematuna: „kohapärimuse määratlus ei sea tekstidele mingeid vormilisi kriteeriumeid žanritunnuste osas“ (Remmel 2014b: 29). Mari-Ann Remmel on viidanud, et lähtudes kitsamatest temaatilistest huvidest võib kohapärimuslike allikatena käsitleda ka näiteks rahvalaule (samas: 30). Remmel on hiietemaatikat käsitledes regilaulud abiks võtnud (Remmel 1998). Ent eri määratlusi vaadeldes nähtub püüd kohapärimust siiski ka žanriliselt või vormiliselt kirjeldada. Remmel on nimetanud musitendeid, uskumusi, kombekirjeldusi, ajaloolist pärimust, teateid, mälestusi (Remmel 2014b: 31), Ergo-Hart Västriku on eristanud rahvajutte ja pärimusteateid, ehk naratiivset ja mittenaratiivset pärimust (Västrik 1998: 132) ja Mall Hiiemäe on nimetanud üldiselt rahvapäraseid seletusi (Hiiemäe 2004: 66). Võimalik, et püüd kohapärimust žanriliselt kirjeldada tuleneb kohapärimuse mõiste vormumisest varasema kitsama kohamuistendi põhjal (1990. aastatel kasutati ka üleminekutermineid, nt kohajutud, kohalood). Teisalt on žanride või vormiliste tunnuste kaudu folkloori kirjeldamine olnud omane nõukogude folkloristikale ja alles 1990. aastatel hakati (kaasaegset) pärimust käsitlema žanriliselt hübriidsena, (Västrik 2012).

Kohapärimuse senised määratlused on lähtunud peamiselt kas 1. pärimuses kirjeldatud, selgitatud (loodus)objektidest (Västrik 1998; Hiiemäe 2001, 2004), 2. koha- ja teemakesksusest: kohapärimuse representeerib kohti (Remmel 2001, 2014; Västriku 1998) või 3. inimese ja koha suhtest (Tuisk 2001). Määratlused ei vastandu, ent rõhutatakse erinevaid dominante: seost füüsilise ümbrusega, kohafolkloori temaatilist või funktsionaalset eripära või subjektiivset tõlgendust. Kui Mari-Ann Remmel kirjutab, et „kohapärimusega seostub kolm olemuslikku komponenti: koht, inimene, pärimus“ (Remmel 2014b: 39), siis kirjeldas ta sisuliselt sama triaadilisust, pidades pärimuse all silmas ilmselt varasemat folkloorset traditsiooni.

Nii kohapärimuse objektid, teemad kui ka suhestumise viisid on ajas muutuvad ja muutused on jälgitavad nii ainese kui ka uurijahuvi või -perspektiivi tasandil. Näiteks Hiiemäe loetletud „nii looduslikud kui tehisobjektid, nagu künkad, orud, metsasalud, sood, veekogud, põllud, kivid, põlispuu, kalmed, kabelid, kirikud, teed, haldusüksused“ (Hiiemäe 2004: 66) on asendunud viimastel aastakümnetel salvestatud pärimusest ja kirjutatud uurimustes näiteks linnaruumi paikadega (vt Vahtmäe 2008; Päll 2012). Kohapärimuse teemad ja funktsioonid

on samuti muutuvad, (küla)kogukondlikus ringis räägitavad lood paikade tekkimisest või sotsiaalsest relevantsusest on asendunud näiteks folkloorsete tõlgendustega turismis (Kindel 2005; Reha 2014) või Facebookis virtuaalsetes kogukondades jagatud lugudega ja isiklikul profiilil postitatud asukohamäärangutega (*checked in*) ning sinna juurde lisatavate kirjeldustega. Kohakogemus, mille kaudu määratles kohapärimuse Astrid Tuisk (2001) on küll kohafolkloorile alati iseloomulik olnud, ent varem ei peetud kohasuhet ei kogumises ega kohapärimusekesksetes uurimustes oluliseks (Remmel 2014b: 30).

Kohapärimuse määratlused, mis küll rõhutavad ja kirjeldavad kohapärimuse erinevaid aspekte, toovad kõik ühel või teisel viisil esile kohaseose: lokaliseeritavuse tasandil (pärimus on seostatav konkreetsete paikadega, Hiiemäe 2001, 2004; Västriku 1998), teema või funktsiooni tasandil (pärimus selgitab või jutustab kohtadest, Remmel 2014b) või kogemuslikul tasandil (suhe kohaga, Tuisk 2001: 78). Koht on eeltingimus (Kindel 2005; Remmel 2014b: 39) või tõlgenduste seisukohalt samavõrd oluline, kui seda on traditsioonipõhine etteantus (Remmel 2014b: 16).

Kohapärimuse tuum – kui kohapärimusena käsitleda iseloomulike tunnustega dünaamilist osa folkloorsest kommunikatsioonist –, võiks olla kirjeldatav struktuursete ja semantiliste seoste kaudu pärimuse ja keskkonna vahel. Just eelmainitud tõi iseloomulikuna (loodus)keskkonda representeerivate tekstide puhul esile Timo Maran: selliseid tekste iseloomustab seondumine välise reaalsuse struktuuridega, mis omakorda semiootilise aktiivsuse ja eripäradega mõjutavad tõlgendust (Maran 2007: 57-58; Maran 2013: 838). Maran käsitles loodust representeerivate tekstide ühe näitena looduskirjandust, mis tähendab, et Maran ei nimetanud seoseid keskkonna ja tekstide vahel defineerivateks, vaid iseloomulikeks ja olulisteks tekstide mõistmise seisukohalt. Kohapärimuse kirjeldamisel rõhutab keskkonna omaduste ja selles sisalduvate märgiprotsesside rolli ka keskkonna kohalolu pidevas taastõlgendavas suhtluses. Tähenduslik ümbrus on nagu „kaart“, mis moodustub füüsilise ümbruse ja pärimuse, näiteks kohanimedega, koostoimel. Kohaseoseid ehk keskkonna või koha ja pärimuse tähenduslikke ühendusi tõid eri suhtetüüpide kaudu esile juba varasemad määratlused. Eelneva põhjal on võimalik esitada kohapärimuse määratlus tasanditena, mille kaudu seosed ümbrusega pärimuses väljenduvad.

### 2.1.1. Lokaliseeritus

Kohapärimus on lokaliseeritav ehk teatud asukohapunkti külge kinnitatav narratiivne paik on seostatav füüsilise narratiivivälise ruumi konkreetse osaga. Enamasti tuuakse kohapärimuse määratlustes iseloomulikuna esile just lokaliseerutavust, kohaga seostatavust (Hiimäe 2001: 87; Västriik 1998: 132). Lokaliseeritus on kohapärimuse esmaseks kriteeriumiks (Kindel 2005: 11). Ent konkreetsete kohtade nimetamine on iseloomulik mitte ainult kohamuistenditele<sup>21</sup> või kohapärimusele, vaid tõepärastena esitatud lugude jutustamisele üldiselt (Gunnell 2009: 308). Koht, samuti nagu aeg, tegelased jm. detailid on osaks jutustamisstrateegiast, mis muudab räägitava usutavaks, detailsus, sealhulgas keskkonna kirjeldamine on osa tõeretoorikast (Oring 2008: 128, 147). Muistendid, aga ka memoraadid tegelevad teemadega, mida kuulaja suure tõenäosusega otsesõnu või mõttes vaidlustab, või mis tekitavad kommentaare ja küsimusi (sammas: 129). Kohale ja ajale osutatakse muistendites jutu tõeväärtuse tõstmiseks, vahel on samal otstarbel detailsemalt kirjeldatud ka liikumistrajektoori, ümbrust või sündmuste toimumise koha ilmet (sammas: 148).

Lokaliseeritus on seose loomine paiga ja narratiivi vahel, ruumiline raamistus, mis markeerib seosed välise keskkonnaga ja annab selle esmase kirjelduse. Kuulaja või lugeja jaoks annab lokaliseeritus teadmise, kus lugu juhtus, ja võimaldab nii jutu tasandil kui ka jutustaja kogemuslikus ruumis (või mentaalsel kaardil) orienteeruda. Jutu või teabe edastamise kõrval on lokaliseeritavuse tasandil oluline ka tähenduslike, oluliste paikade, maastiku osade või piirkondade piiritlemine. Koht luuakse pärimuses kasutades kohanimesid, detaile, kirjeldusi, mille aluseks on seosed välise keskkonnaga. Lugusid jutustades maarkeeritakse piire jutustaja jaoks mingis tähenduses olulise ja välise, ebaolulise vahel (Bird 2002: 523).

Mari-Ann Remmel kirjutab, et suhteliselt väikese osa [arhiivis leiduvast] kohapärimusest moodustavad tekstid, mis ei ole lokaliseeritavad kas puuduliku intervjuerimismetoodika tõttu või seetõttu, et inimene ei mäleta või tea kohta teate taga (Remmel 2014b: 40–41). Lokaliseeritavus on niihästi kohapärimusele tunnuslik kui ka uurija seisukohalt

---

<sup>21</sup> Muistendi iseloomulik keskkonnaga suhestatus väljendub hästi näiteks Timothy R. Tangherlini esitatud definitsioonis. Tangherlini määratleb muistendit kui „traditsiooniline (ühe)episoodiline tugevalt ökotüüpiseeritud, lokaliseeritud ja historitseeritud minevikusündmustest räägitav jutustus, mida vestluses usutakse. Psühholoogiliselt on muistend sümboolne rahvausundi representatsioon ja peegeldab selle grupi kollektiivseid kogemusi ning väärtusi, mille traditsiooni ta kuulub.” (Tangherlini 1994: 22)

metodoloogiline vajadus,<sup>22</sup> sest folklooriteksti kohapärimusena määratlemine, arhiveerimine ja analüüsimine eeldab enamasti seotust mõne piirkonna või objektiga.

Lokaliseeritavus välitööde kontekstis ja lokaliseeritavus (kogukondlikus) pärimuslikus kommunikatsioonis on erinevad, viimasel juhul on keskkond jutustamise situatsioonis nii füüsiliselt kui sotsiaalselt jagatud kogemuse kaudu kohalolev, nii ei ole vaja teda asukohamääratluste või kirjeldustega kohalolevaks muuta.

Kohanimed ja kohamääratlused on rahvapärased (või kogukonnapärased), ent asukohamääratlus ei pruugi seisneda koha(nime) nimetamises või kohakirjeldustes, vaid ümbrus võib olla kirjeldatud läbi tegevuse või mulje. Näiteks Mary Hufford on kirjutanud New Jersey rahvusparki metsades tegutsevatest rebaseküttide kogukonnast, kel on tekkinud spetsiifiline toponüümika, mis struktureerib ja tähenduslikustab pealtnäha ühetaolist metsa (Hufford 1992: 240, 245). Nimed on seotud meeldejäävate situatsioonidega või maastiku eripäradega, näiteks kohad, kuhu sööta välja pannakse, või kus tavaliselt hagijad rebaste jäljed kaotavad (samas: 245).

Soodega seotud lugudes või teadmistes võib asukohamääratlus seisneda samuti kooslustele või paikadele viitavates tegevustes, kuivõrd teadmised marjulkäigupaikadest ja –teedest on kogukonnas ühised. Seosed pärimuse ja keskkonna vahel võivad olla avatud näiteks paigakirjeldustega, jutustaja positsioneerib end mingisse punkti või kirjeldab ümbrust („seal teispool raba“, „umbes poole metsa peal“, „Hiessaare kõrval madalas vees“, „Vanamehesaarest kagus“) või kirjeldab ta oma liikumise trajektoori või keskkonna omadusi. Igal juhul tähendab lokaliseerimise tasand ühtlasi pärimuses kirjeldatava paiga piiritlemist:

*Minu ämm ütles niimoodi, et nad käisid alati Hundilagedal jõhvikal ja siis öeldi, et see on nii lai ja lage maa ja et kuna sealt kostis huntide ulgumine, et see oli huntide maa. See oli talvel, kui jäätas ära kõik ja seal oli lage, siis huntide ulgumine kostis sealt üle laia raba ühele poole ja teisele poole, ikka Noku poole ja Mõnuvere poole. (EFA II 45, 182 (8) < Järva-Madise*

---

<sup>22</sup> (Koha)pärimuse süstematiseerimine näiteks Eesti Rahvaluule Arhiivis lähtub topograafilisest põhimõttest (piirkondadest, kihelkondadest), pärimusteadete andmebaasis kuvamine eeldab juba täpsemaid kohamääratlusi (seotust kohamooduliga), digiteerimine on ideaaljuhul ka ruumilise kirjelduse võimaldamine ehk kohad on kaardil kuvatavad.

khk., Albu v., Mõnuvere k., Alttoa t. – Mall Hiemäe < Age-Li Liivak, snd. 1941 (2002))

Koha piiritlemine või kirjeldamine ei tähenda, et paik on pärimuses relevantne või et see oleks kuidagi oluline süžee või jutu funktsiooni seisukohalt. Ka muistendites võib kohamääratlus jääda vaid osaks tõeretoorikast, ent mitte olla oluline sündmuste suunajana või tõlgenduste mõjutajana. Pärimuses representeeritud koht võib olla ka mitte seotud konkreetse asukohaga, vaid viidata näiteks keskkonnatüübile, näiteks raba *kui selline* on oluline orienteerumise või eksimise vältimise õpetustes.

### 2.1.2. Kohakesksus

Lisaks sündmuse, kirjelduse või info raamistatuse ja struktureerituse tasandile väljenduvad keskkonna ja pärimuse seosed narratiivi või teadmiste edasi andmise laadis (näiteks sündmuse või elamuse kirjelduses). Kohapärimus representeerib mitte ainult sündmusi ja tegelasi või teadmisi, vaid olulisi või tähelepanuväärseid paiku. Kohakesksust peamiselt teematasandil (kohapärimus „räägib“ kohtadest) pidas ilmselt silmas Mari-Ann Remmel, kui kirjutas, et kohapärimus on žanriliselt mitmekesine temaatiline pärimusvaldkond (Remmel 2014b: 13). Kohakesksust teematasandil kirjeldas ka Ergo-Hart Västriku: pärimuses „vahendatakse teavet [...] [kohtade] tekkimise, eriliste omaduste, seal aset leidnud sündmuste või ette võetud toimingute kohta“ (Västriku 1998: 132).

Kohanarratiivid viitavad koha olulisusele, rääkides kohast piiritletakse see ja taasluuakse tõlgendusi: koht pole üksnes kontekstuaalne taust, vaid seda taasluuakse kui olulist asukohta (Bird 2002. 544). Tõlgendus toimub keskkonnaseoste, või ka paiga mitmetähenduslikkuse kaudu (samas: 525). Keskkonda representeerivad tekstid ei ole kohast lahus vaadeldavad ja tõlgendatavad ilma, et nende tähendus oluliselt muutuks (Maran 2007: 59–60). Keskkond ja tekst on seotud tähendusseoste kaudu. Ka kohapärimus ei ole lihtsasti „kaasa võetav“, ehk sama lugu ei saa teise paiga kohta rääkida ilma, et oleks vaja kohanemist või tähenduste muutumist (Tuisk 2001: 74–75).

Kohapärimus viitab olemuslikult paikade ja sündmuste, emotsioonide või kirjelduste seostele kohaga, sündmuse, isiku või emotsiooni mõtestamisel on koha ilme ja omadused või seal sisalduv info oluline ja koha või keskkonna eripärad võimaldavad omakorda eri tõlgendusi avada. Näiteks jutud Kakerdaja raba kirdeservas asuvast Hiisaarest kui pühakohast on sageli



argumenteeritud just keskkonna looduslike või inimtekkeliste eripärade (eraldatus, suured puud, lage plats puude keskel, kaevamise jäljed) kaudu. Seejuures on taoliste juttude või arutelude eesmärgiks koha erilisust või tähendust rõhutada:

*Keset Kakerdi raba asub kõremal kohal hiemägi. Ümberingi on läbipääsmatu raba ja laukad ainult üks tee viib sinna. Sõja aegadel oli see pelgupaik. Sinna on istutud suur pärn ja tamm, sest ravas kasvavad ainult kased ja korruga keset rava suur tamme mets. Pärnad on istutatud kolme nurka. Maa tükk on umbes 1 ha. suur. Keset platsi oli olnud ohvri. Maad on kasutatud matmiseks, mida tõendavad aua moodi küngad. On korraldatud kaevamisi, aga tagajärjetult, mingid esed ega luud pole leidud. Rahva arvamise järele arvatakse olevad sinna maetud need kes surid pelgupaikas olles. Raba asub Järvamaal Albu v. (ERA II 219, 447/8 (21) Järva-Madise khk, Albu v, Peedu k. – H. Loog < Richard Loodis, 43 a. (1939))*

Kohapärimusliku teadmise või narratiivi tuum, teema ja kõnelemise ajend on vaadeldavad seoste kaudu narratiivivälise füüsilise ja sotsiaalse keskkonnaga. Kõnelemise ajendiks, ka üldtuntud motiivide puhul, saab olla konkreetne paik, mis võimaldab lugudel elustuda ja „materialiseeruda“ (Bird 2002: 539–540).

### **2.1.3. Kohakogemus**

Lisaks sündmuse või elamuse kirjeldamisele ja info edastamisele, on kohapärimuse funktsiooniks kõige avaramas mõttes kohakogemuse edastamine. Kohapärimus selgitab inimeste ja paikade suhet (Tuisk 2001: 78). Keskkonnas viibimise kogemusele viitavad juba lokaliseeritus ja kohakesksus: jutustatakse või kirjutatakse paikadest, mis on vahetus ümbruses tähenduslikuna tajutavad ja kus jutustaja ise on viibinud, millega tal on seoseid. Kohapärimus väljendab kogemuslikku seost kohaga, olgu see sensoorne või sotsiaalne, tegevuslik või narratiivne – enamasti on sünkreetiliselt nähtavad kõik eelnevad.

Mingis kohas või keskkonnas viibimise vahetu kogemus (keskkonnakogemus) väljendub näiteks sündmuste või emotsioonide kirjelduste kaudu. Maran nimetas selliseid keskkonnas viibimise kogemuse markeeringuid tekstis zoosemiootiliseks modelleerimiseks (Maran 2007: 67). Keskkonnaseoste kaudu on tõlgendused mõjutatud autori bioloogilisest loomusest (kehalsusest, tajudest), keskkonna aktiivsusest tähendusloomes, mis võib väljenduda näiteks teiste liikide kommunikatsiooni märkidena tekstis, või ruumilistest iseärasustest (paiga

geograafia, ilme, tingimused jm.) (Maran 2007: 66; Maran 2013: 836–837). Näiteks kumab soodega seotud lugudest läbi teadmine keskkonna ohtlikkusest ja vajadus ettevaatlikkuseks, mis on tulenenud sookeskkonna eripärasusest:

*Rabas on väga lihtne ära eksida. Ma olen ise eksind grupiga, ja tegelikult ei ole ükski matkajuht... matkaja tegelikult selline, kes ei eksi ära. Et nad ei, kui nad ütlevad, et nad pole kordagi eksinud, siis nad valetavad vist. Sest kui sa lähed grupiga välja, kui sul ei ole GPS-i, siis sa lähtud tegelikult ümberkaudsest ütlemest et maastikust. Jaa kui on selline ilm, nagu meil oli – meeter ette poolteist näed, poolteist meetrit. On sadu, on jäide, siis tahes-tahtmata inimene on selline, kes ei taha vastu jäidet ja vastu tuult minna. Sa keerad suunalt ära, sa otsid paremat seda. Ja siis tahes-tahtmata sa eksid, kuna laugaste vahel käimine tähendab seda, et sa käid tiira-taara ümber nende. Siis mina olin küll eksind üks kord grupiga. Kui ma ütlesin grupile, et me oleme eksind, siis ei usutud, öeldi, et te teete asja põnevaks, te tahate, et meil oleks tore, et te teete nalja. [...] Et raba on ohtlik ja kes ütleb, et ei ole võimalik eksida, siis on alati võimalik eksida. (TP, intervjuu 02.04.2012)*

Kogemuslikkusest (koha)pärimuses on kirjutatud peamiselt viimasel paaril kümnendil ja seda on seostatud uuemate uurimishuvidega või uurimisperspektiivi muutumisega 1990. aastatest alates (nt Remmel 2014b: 30), või peetud seda omaseks konkreetsetele žanridele, näiteks isikukogemuse juttudele (*first-person narrative, memorate*) ehk juttudele, mis kirjeldavad sündmusi vahetult. Koha- või keskkonnakogemust ei ole nähtud kohapärimuse tuuma või esmase funktsioonina. Ent koha- või keskkonnakogemuse väljendamine on iseloomulik (koha)pärimusele üldiselt ja see on nähtav ka vanemates arhiiviteadetes. Näiteks lakoonilistes kohamuistendites, kus puuduvad kohakirjeldused ja suurem osa kontekstuaalset infot ning kus jutustaja enda seosed või tõlgendused näivad olevat vähetähtsad, on ometi tajutav sotsiaalne ja ruumiline teadmine, mida pärimusega edastatakse. Kogemus väljendub osalt juba lokaliseerimise tasandil või narratiivi edastamisel (inimene teab, kus paik asub, koht, ja kohanimi on osa topograafilisest teadmisest), paik on osa tähenduslikust reaalsusest:

*Vanasti käinud kerjamas üks kerjus Pori Kai. Tema käind alati pühade osa saamas, ta olnud natuke lollaks. Kord läinud Pori Kai rappa, sealt leitud ta nädal hiljem huntide lõhki kisatud. Mõnuveres elanud siis üks mees tema lasknud Kaie kondid matta maha. Kui Kai alles rabas olnud, siis iga õhtu kuulnud säält oigamist. Seda kohta kardetud alati. Kui aga Pori Kai maha maetud siis kadunud oigamine ära. (ERA II 219, 540/ (9) Järva-Madise, Albu v., Kaalepi as.,*

Lauri t., Aino Kalajõgi < Anna Kalajõgi, snd. 1855 (1939))

Kohalood ei räägi vaid ja eeskätt kohtadest, pigem nendega seotud või neist tõukuvatest emotsioonidest või tähendustest (Bird 2002: 526). Keskkonnas viibimise kogemuse kõrval või sellega seotult on oluline paikade kollektiivsete ja traditsioonisidusate tähenduste edastamine. Paigad seostuvad käitumisnormide, sotsiaalsete ja moraalsete väärtustega, ideedega (Gunnell 2009: 309). Astrid Tuisk on kirjutanu Siberi eestlaste kohanimeloomest. Nimed pannakse 1. paigale iseloomuliku tunnuse järgi, 2. mõne toimunud sündmuse järgi, 3. kohaga seotud inimese järgi (nt talukohtade varasemad elanikud), 4. eelmisest elukohas olnud nimede järgi, kui need haakuvad uute kohtadega, või 5. valitakse selleks kokkukuuluvust märkiv, rahvusromantiline nimi. (Tuisk 2001: 80–82) Nähtub, et ka kohanimed väljendavad asukohamääratlustele lisaks kohakogemust, nimes sisalduvad kohaseosed ei ole lihtsasti tõlgitavad või ühest kohast teise viidavad.

Folklorist Mary Hufford toob nn kohakiindumusest (*place-attachment*) kirjutades paralleeli bioloog Jakob von Uexkülli maailma (*umwelt*) kontseptsiooniga: maailma kaudu toimub eripärase, tajujakeskse maailma loomine ning tajutav maailm sõltub subjekti interaktsioonidest ümbrusega (Hufford 1992: 250). Hufford kirjutab, et ka pärimuslik teadmine (miks mitte pärimuslik maailm?) on alati tulenev sellest, missugused on konkreetse inimese või kogukonna seosed paigaga. Analüüsides New Jersey rebaseküttide pärimust ja selle rolli keskkonna (ka alternatiivse reaalsuse) konstrueerimisel, kirjutab ta, et ühe füüsilise paiga “peale” on võimalik ehitada eri vaatepunktide kaudu lugematu arv reaalsusi. Ta toob näiteks metsa (nagu ka Uexküll 1982: 29), mida tajuvad erineva keskkonnana marjulised, jahimehed, tervisesportlased ja teised, vastavalt oma seostele keskkonnaga (Hufford 1992: 250).

Uexkülli üheks eesmärgiks oli rõhutada tajuja aktiivsust tõlgendamisel ja tähenduse loomisel; seega loomad (ka inimesed) ei ole masinad, vaid teevad valikuid ja muudavad oma ümbrust (Uexküll 1982: 26–27). Ent nad ei ole ka tõlgendustes täielikult autonoomsed, eripärase tähendusliku universumi modelleerimine toimib interaktsioonide kaudu ümbritseva keskkonnaga (samas: 31–33). Pärimus representeerib sotsiaalset ja füüsilist reaalsust vastastikseostes keskkonna eripärade ja omadustega ning kommunikeeritult muu hulgas ka keskkonna märgisüsteemide poolt. Kohakogemus pole vaadeldav paiga suhtes lõputult dünaamilisena või vastupidi – lõputult sõltuvana.

## 2.2. Kohakogemusest ja keskkonnakogemusest

Kohaseosed või koha vormumine pärimuses eelkirjeldatud kolmel tasandil ei ole teineteisest sõltumatud, pigem paratamatult põimunud. On huvitav küsimus, missugusel tasandil kohaseosed igapäevakommunikatsioonis väljenduvad ja mil määral on need üldse uurija seisukohalt ligipääsetavad, mis osas nad kommunikatsioonis nähtavad on ja kuidas see sõltub meediumist. Näiteks kohanimedid või kohasidusaid ütlushi kasutatakse ilma seletuseta pidevalt, tegemist on infoedastuslikult vajalike „siltidega“, mis ometi sageli sisaldavad kirjeldust antud kohast ja isikliku kogemust, mis võib avalduda näiteks siis, kui uurija küsimustega suunab. Vahest avalduvad seosed – teadmine geograafilisest paigast ja selle olemusest ja eripäradest, ning isiklik kogemus – väga kodeeritult. Heaks näiteks on Kakerdaja raba nimetus, mis ühtlasi sisaldab kohakirjeldust, viitab narratiivile ja eripärasele keskkonnakogemusele:

*Kakerdi on saanud oma nime pikakoivaliste lindude järgi. Nende jalad olid olnud saba all ja nad pole kuidagi käia saanud, ega lennata hästi. Neid olnud sääl palju ja olid inimestega väga sõbralikud. Inimesed hakkasin raba kutsuma Kakerdi rabaks. Kakerdis oli näha veel sellist lindu 20. a. eest. (ERA II 219, 448 (22) Järva-Madise khk, Albu v., Peedu k., Aida t. – H. Loog < Richard Loodis, 43 a. (1939))*

Kakerdaja kohanimena sisaldab endas lokaliseeritust, viitab konkreetsele kohale (rabamassiivile) keskkonnas, ent hõlmab ka viidatud kohale iseloomulikku infot (mis liigid seal elasid/elavad) ja keskkonna eripäradest lähtuvat kogemuslikku kirjeldust (kakerdamine kui liikumisviis). Kakerdaja on järvekauri rahvapärane nimetus<sup>23</sup>, veelinnu järvekauri liikumine maapinnal meenutas kakerdamist (Aluoja 2004; Hanschmidt 2008). Arutelud informantidega on viinud mõttele, et nimi võis jääda kasutusse ja muutuda meelepäraseks seetõttu, et viitab liikumisele raskesti läbitaval maastikul.<sup>24</sup>

*Ta [järvekaur] võis siin, ta võis siin jah vähemasti peatuda küll jah. Jaa-jaa need, noh, need linnustiku see levik ju ka niimoodi, et vahel see liik nagu arvukus nagu tõuseb mingis*

---

<sup>23</sup> Aga mitte ainult, kaurilisi ja pütilisi on nimetatud kakerdiseks või kakerdiks (Mäger 1967: 13, 16), ilmselt on nimetus pigem dünaamiline ja seda kasutatakse selliste linnuliikide puhul, kel maapinnal kõndimine keeruline. Kakerdaja nimetus on nii onomatopoeetiline kui deskriptiivne, viidates häälsusele ja liikumisviisile (Mäger 1967: 14).

<sup>24</sup> Kui otsida Facebook’is positsioneerimisi Kakerdaja rabasse, siis on palju just Kakerdaja nimest tulenevaid sõnamänge ja edasiarendusi: „kakerdasin rabas“ või kommentaarid „mida te kakerdate seal“ jne.

*piirkonnas ja siis jälle vajub ära, sõltub ju ilmastikust ja igasugustest asjadest. Nii et võib-olla on on sellel [nimel] nagu otsene otsene seos. Et kuigi samas kui mõelda, et kakerdaja..., see noh see võib ka olla inimese liikumine soos, eksole. Et sa nagu kakerdad siin. (IM, intervjuu 28.04.2015)*

Kohaseosed kolmel tasandil on kirjelduslik ideaal, kohapärimust määratlen nendel tasanditel avanevate suhete kaudu, ent nende omavaheline erisus ei ole konkreetne. Näiteks kuidas teha vahet, kas kohateema on mõne konkreetse jutu seisukohalt relevantne või mitte, või kuivõrd see suunab tõlgendusi? Ja kas on üldse oluline küsida relevansuse kohta? Kohaseoste väljendumine ei ole mõõdetav, ent protsessi erinevate tasandite kaudu kirjeldatavad<sup>25</sup>. Seoste sünkreetilisus ja mitmetisus on hästi nähtav, kui küsida kohapärimuse funktsiooni kohta, kohafolkloori otsatarve on anda topograafilist infot ja juhiseid paikade kohta (kohapärimus toimin kui mentaalne kaart), jutustada kohtadega seotud lugusid ja edastada emotsioone ning kogemusi.<sup>26</sup>

Varasemates käsitlustes kohapärimusena määratletu kõrval või äärealadel on märgatav osa sellist folkloori, milles on keskkonnatüüp, maastik või ümbrus keskne, ja mis väljendab keskkonnakogemust. Ent see keskkonnasidus osa ei ole lokaliseeritav, ja seda ei ole võimalik ega pärimuse mõistmiseks olulinegi konkreetsete kohtadega siduda. Need, tihti üldse mitte narratiivideks välja arendatud kirjeldused, õpetused, mõtisklused ei ole kohakesksed, kui mõelda kohast piiritletud ja tähenduslikult terviku ühikuna, pigem väljendub selles osas pärimusest teatava keskkonnatüübi või teatud laadi ümbrusega suhestumise kogemus, näiteks keskkonnas liikumise või toimimise viis.

Mari-Ann Rimmel on soome kultuuriantropoloog Matti Sarmela kasutatud mõiste keskkonnajutustused (*ympäristökertomukset*) eeskujul välja pakkunud keskkonnapärimuse termini (Rimmel 2014b: 28). Keskkonnapärimuseks “võiks meil nimetada aga ehk kohapärimuse seda osa, mis kajastab maastikutüübi ja elulaadi sümbiootilisi eripärasid, nt. rannaniidu või jõeluha pärimus” (samas). Rimmel esitab sellise määratluse tõenäoliselt

---

<sup>25</sup> Kirjeldusvõimalikkuse olulisus on ühtlasi metoodiline küsimus. Mari-Ann Rimmel on viidanud kohapärimuse andmebaasi (Koobas) tekstide hulk sõltub kohapärimuse mõiste piiride ulatusest (Rimmel 2014: 35). Andmebaasi arendamine ja täiendamine, materjali süstematiseerimine ja kohapärimuse välitööde ette valmistamine on etapid, mis eeldavad allikmaterjali piiritlemist.

<sup>26</sup> Loendi kohapärimuse funktsioonidest on esitanud ka Mari-Ann Rimmel (2014: 53). Lisaks siinloetletutele on ta rõhutanud kohaidentiteedi (ja laiema lokaalse identiteedi) teemat.

arhiivitöö seisukohast (pärimusteed on vaja kusagile „lahterdada“, lokaliseeritus on kohapärimuse salvestamise, arhiveerimise ja digiteerimise aluseks). Käesoleva töö kontekstis ja Kakerdaja raba näitematerjali arvestades on ettepanek keskkonnapärimuse eristamiseks aktuaalne. Sookeskkonnaga seotud pärimuse hulgas on taolisi üldisi õpetusi ja kirjeldusi palju, näiteks liikumist ja orienteerumist kirjeldavad lood, turbasambla värvide või aastaajaliste muutuste kirjeldusi, samuti taimede ja marjadega, talveteede ja salateedega seotud teated. Näiteks:

*[...] kuskil tuleb järgmine rabapeenar ja. Siis järgmised kõvad kohad on siis mättad. Ja seal, kus kasvab tupp-villpea, siis sinna tasub astuda, või see raba jänesevill või. Või kus on mingid väikesed põõ... Mingid puhmikud. Kas siis siilikas või sookail või, sinna tasub astuda. Ja sinna, kus ei tohiks astuda, on siis need nokkheinaga kaetud alad. (EV, intervjuu 10.10.2014)*

Timo Maran eristab looduskirjanduses avatud ja suletud tekste. Avatud tekst pakub paikade ja autori kogemuse kirjeldusi ja/või kultuurilisi viiteid, mis võimaldavad lugejal kirjutatuga haakuda. Suletud tekstid on seotud vahetult konkreetse koha või maastikuga ja neid pole võimalik kohalikke olusid ja keskkonda tundmata mõista (Maran 2007: 59). Suletus ja avatus tulenevad Maranist lähtudes suuresti autori kirjutuslaadist – ka konkreetset paika või loodusobjekti on ilmselt võimalik kirjeldada nii, et tekitada tähendusseoseid lugeja varasema kogemuse pinnalt. Avatuse ja suletuse eristust ei saa ilmselt käsitleda meetoodilise vahendina, pigem kategooriatena, mis aitavad eri tüüpi representatsioone kirjeldada.

Kohasidusaid kirjeldusi ja lugusid võiks esmapilgul näha suletud tekstidena. Keskkonnapärimust võiks näha potentsiaalselt avatuma ja lähedale pääsetavamana, sest keskmes on maastikutüüp või keskkond laiemalt. Näiteks rabas liikumise õpetustest on suure tõenäosusega võimeline aru saama enamik, kes ise rabas liikunud; teisalt Kakerdaja risti ja Noku talu perepoja uppumise lugu jääb lõpuni mõistetamatuks neile, kes pole näinud Kakerdaja raba suurt laugastikku näinud või käinud noormeeste mälestuseks püstitatud risti juures. Ent vastav erinevus on pädev vaid juhul, kui kõnelda pärimuslugudest „loomuliku“ pärimusprotsessi osana, sest näiteks välitöökontekstis püüavad intervjuueeritavad tõenäoliselt anda rohkem keskkonna, sotsiaalsete olude ja ajalookeskseid viiteid.

Kokkuvõtvalt võib öelda, et kohaseosed või avaramalt interaktsioonid keskkonnaga avanevad pärimuses mitmel tasandil: sruktuuri või kaardi loomises, koha kirjeldamises ja

representeerimises, ning kohakogemuse vahendamises. Kohapärimusele iseloomulikuna võikski näha lokaliseeritavust, kohakesksust ja kohakogemuse väljendamist. Keskkonna ja pärimuse seoste kirjeldamine eri tasanditel avardab mõtet, et kohapärimuse eripäraks on võimalikkus pärimus kokku viia reaalse paiga või maastikuga. Seosed kohaga on kohapärimusele olemuslikult iseloomulikud, moodustades kohapärimuse tuuma, ent nad pigem väljendavad, kui piiritlevad paiku.

Kakkerdi raba on nisugune, et kui teid sinna vija, siis te enam sealt välja ei sa.

Upputte ära. Seal on somülkkad<sup>27</sup>.

### **3. KAKERDAJA RABAGA SEOTUD PÄRIMUSE MÕTESTAMINE**

Alljärgnevalt mõtestan eelnevates peatükkides kirjeldatud uurimisküsimusi ja analüüsimeetodeid Kakerdaja rabaga seotud pärimuse valguses. Esmalt kirjeldan läbi viidud välitöid ja varasemaid arhiiviallikaid ning allikmaterjali salvestamisel või koondamisel esile kerkinud meetodilisi küsimusi. Seejärel paigutan Kakerdaja rabaga seotud tähendused ja narratiivid laiemasse taustsüsteemi (looduskirjandus, loodusturism, sood kultuuris), mis minu jaoks peamiselt intervjuude kaudu nähtavaks muutusid. Kakerdaja raba allikmaterjali ja sellest koorunud üldkultuuriliste tähenduste ja tõlgenduste vaatluse eesmärgiks on ühtlasi avada rabaga seotud kesksemaid teemasid ja motiive ning nende seoseid keskkonnaga. Edasi analüüsin keskkonna modelleerimist sookeskkonna eripäradest tulenevalt.

#### **3.1. Uurimisallikad**

Käesolevas magistritöös kasutatud allikmaterjali võib tinglikult jagada primaarseks allikmaterjaliks ja tausta loovaks allikmaterjaliks. Peamiselt toetun ajavahemikul 2011–2015 toimunud suhtlusele kaheksa Kakerdaja rabaga seotud olnud inimesega, mille väljundiks on korrastatud heli-, video-, ja fotomaterjal ning välitöömärkmepildid ja kirjavahetus. Tausta loovateks allikateks on Eesti Rahvaluule Arhiivi kogudes ja Eesti Keele Instituudi kohanimekartoteegis leiduv varasem pärimus ja kogumiskäikude taustaandmed (märkmepildid, päevikud) Kakerdaja raba ja selle vahetu ümbruse kohta. Samuti käsitlen sekundaarse allikana Kakerdaja loodusraja algusesse pandud külalisraamatuid aastatest 2004–2011.

##### **3.1.1. Välitöömaterjalid 2011–2015**

Välitööde eesmärgiks on olnud ühe koha keskselt salvestada pärimuslugusid ja uurida pärimuse tõlgendamist, selle muutumist ning seoseid Kakerdaja raba kui keskkonnaga. Olen

---

<sup>27</sup> EKIKN, jmd, eki1, ka-kl [71] (28307) < Järva-Madise khk, Mõnuvere k – Aino Villa < Ludvig Palmiste, 74 a (1958).



pidanud oluliseks intervjuuerida inimesi, kes on Kakerdajaga pikema aja vältel ja mitmeti seotud olnud ning oleks lisaks üldtuntud pärimuslugude jutustamisele nõus ka oma kogemustest rääkima. Samuti olen pidanud oluliseks intervjuude ja vestluste toimumist Kakerdaja rabas, samuti intervjuusituatsioonide ning retkede võimalikult terviklikku salvestamist, et näeksin tõlgenduste avanemist kõnealuses ruumis.

Intervjueeritavad ei ela valdavalt Kakerdaja raba vahetus läheduses, ent kogu Kõrvemaa piirkond on neile tuttav. Põlisuse või kohalikkuse asemel on sageli olulisem huvi paiga või keskkonna vastu, nagu on viidanud Järvamaa kohalugude raamatus Mari-Ann Remmel (2004: 34). Samale järeldusele jõudis ka Liis Reha, uurides Kolga mõisaga seonduvaid lugusid, ka tema intervjueeritud valdavalt ei elanud Kolgas, ent olid paigaga mitmeski mõttes seotud (Reha 2014: 33). Kakerdaja ümbruses on hõre asustus: igast suunast ümbritseb sood vähemalt pooleteise kilomeetri laiune metsamassiiv. Ümberkaudsete külade elanikel „ei ole rappa asja olnud“, nagu intervjueeritud mitmeid kordi rõhutasid.

Suhtlesin kolme mehe ja viie naisega, kelle sünniaastad jäävad 1938 ja 1971 vahele. Valdavalt algab nende seos Kõrvemaa piirkonna ja Kakerdaja rabaga 1970. aastate teisest poolest alates, ent varasem periood, eriti Noku taluga seotud lood ja sealsed elanikud, on neile teada varasemate juttude kaudu. Intervjueeritustest<sup>28</sup> viis on tegelenud retkejuhtimise või giidindusega kas ametlikult või olles huvilistele teejuhiks, samuti on nende hulgas loodusfotograafe ja loodusajakirjanikke, botaanik, metsandustöötaja, muuseumitöötaja ja õpetaja. Eelnimetatud rollid on osalt kattuvad, ka seosed Kakerdajaga on olnud enamasti mitmetised. Enamik intervjueeritavatest on kirjutanud Kakerdaja rabast artikleid või osalenud kodulooliste väljaannete või turistidele suunatud teavikute koostamisel. Kakerdajaga seob intervjueeritud lisaks giidi- või retkejuhitöole, loodusfotograafiale või loodusteaduslikule huvile enamasti ka otsene osalemine Kakerdaja kui paiga (ümber) kujundamises. Just nende seoste tõttu võtsin ma nendega ühendust.

Esimesed intervjuud ja esimese rabamatka tegin seminaritöö jaoks 2011. aasta kevadel koos Kakerdaja raba lähedal elava AL-iga, pikaajase kultuuritöötaja ja koduloohuvilisega, kes on

---

<sup>28</sup> Intervjueeritavateks nimetamine on tinglik, tegemist on muuhulgas või isegi peamiselt matkakaaslaste või vestluskaaslaste või heade tuttavatega. Kitsamalt intervjuu kahe inimese normeeritud suhtlussituatsioonina oli mitmel juhul vaid üks osa meie suhtlusest.

Kakerdajat ja Albu ning Järva-Madise piirkonda tutvustanud paljudele huvilistele, sealhulgas 2003. aastal Järva-Madise kihelkonnas käinud Eesti Rahvaluule Arhiivi folkloristidele. Tema lugude ja meenutuste kaudu said juba siis kõik teised intervjuueeritavad tuttavaks. RL ja ML korraldasid laudtee esimese etapi rajamist Kakerdajasse 1999. aastal, pikaajase metsandustöötajana on RL ühtlasi ehitanud ja hooldanud RMK Kakerdaja loodusraja ning Noku ja Kalajärve lõkkekohtade juurde kuuluvaid rajatisi. ML on aktiivselt giidindusega tegelenud ja on loodusainete õpetajana palju just õpilastele Kakerdajat tutvustanud. Ta on ühtlasi kirjutanud matkaraja esimese etapi (kuni Kakerdaja järveni) teabesiltide teksti. Kakerdaja raba külalisraamatute sissekannetega infostendi loodusraja alguses on kujundanud RA, ühtlasi on ta Kakerdajas ja teistes piirkonna soodesse sattunud loodusfotograafiahuvi kaudu. Tema tegevusvaldkonnaks on loodusturism, ka on ta huvi tundnud piirkonna ajaloo ja koduloo vastu. TP on kogenud retkejuht, kes tunneb kogu Kõrvemaa piirkonda hästi, samuti on ta kogunud ja uurinud koduloolist materjali, oma ameti kaudu on ta olnud otseselt seotud Kakerdajat puudutavate looduskaitse ja loodusturismi küsimustega. IM on Kakerdaja rabasse sattunud nii loodushuvi kui fotograafitööga seoses, ta on Kakerdaja rabast ja laiemalt Kõrvemaast fotosid avaldanud ja kirjutanud nii meedias kui (loodus)kirjanduses. EV on Albu vallas läbi viinud pärandkultuuri inventuuri ja ta tunneb Kakerdaja ümbrust põhjalikult botaanika ja orntioloogiahuvi seoses, samuti on ta tegelenud giidindusega ja retkejuhtimisega. Kaheksast ühe intervjuueeritavaga, Noku talu perekonna järeltulija TL-ga, toimus meie suhtlus kirjavahetuste ja telefonikõnede teel. Tema seos talukoha ja Kakerdajaga katkes 1950. aastate lõpus, ta kirjutas oma lapsepõlvemälestustest ja sel ajal kuuldud lugudest.

Intervjuueeritavate kokkupuuted Kakerdaja rabaga on pikaajalised, nende lood ning kirjeldused hõlmavad peaaegu alati keskkonna muutumist. Seetõttu on Kakerdaja teemal trükitud avaldatud artiklid või kodulooline kirjandus nende jaoks pigem eneserefleksiooni ja arutelude aluseks. Intervjuueeritavaid ühendab seos Kakerdaja ja Kõrvemaa piirkonnaga laiemalt. Nad on omavahel tuttavad (varasemate) ametialaste seoste, aga ka loodushuvi ja mõnel juhul piirkonna loodust või kultuuri tutvustavate väljaannete koostamise kaudu. Vastastikune suhtlus ja huvi andis mulle võimaluse märgata, kuidas erinevad tõlgendused, sealjuures ka uuemad ja isiklikumad lood varieeruvad.

Välitööd toimusid hajutatult pikema aja vältel (vastavalt kaks intervjuud 2011. aastal, viis intervjuud 2012. aastal, kaks intervjuud 2014 aastal ja üks intervjuu 2015. aastal), ent suhtlus

suurema osa intervjueritavatega on olnud aktiivne ka vahepealsel ajal. Soome folklorist Venla Sykäri on välitöömetodoloogias kirjutanud pikemaage kontakti olulisust (Sykäri 2012: 83). Ühekordne esmane intervjuu on vaid pealiskaudne esmakohutumine ja vestluspartnerid ei suuda selle vältel süveneda või küsimusi analüüsida, ent esmast intervjuud võiks võtta kui impulssi kõneks olnud teemadele rohkem mõelda, et neid edaspidi sügavamalt avada (samas: 84). Minu kogemus kinnitas korduva suhtluse olulisust. Esitatud küsimuste või uurimistemade asetamine laiemasse konteksti ja seostamine varasemate kogemustega nõuab mõtlemisaega (samas). Kuivõrd mind huvitasid kohaseosed kõige laiemalt, ka reflekteeritud ja primaarsel tasandil (kuidas intervjueritavad ise neid sõnastavad), tegin mitmel juhul korduvaid intervjuusid. Kohtumistele eelnes e-kirjade kaudu või telefoni teel mõtete vahetamine, enamasti saatsin enne kohtumist küsimused või pikemad selgitused mu uurimistöö eesmärkide kohta.

Kaheksast intervjueritavast neljaga käisin Kakerdaja rabas ja/või selle ümbruses, ülejäänud kordadel olid abiks kaardid ja fotod. Kakerdajas toimunud suhtlust ja räägitud lugusid pean kõige olulisemaks, ent ühtlasi oli neid ka kõige keerulisem salvestada. Keskkonnas liikudes läheb helisalvestuste metatekst kaduma ja kuivõrd huvitusin keskkonna omaduste rollist tõlgendusprotsessis, siis ei olnud heli salvestamine esmane või sobivaim meetod. Pidasin oluliseks salvestada nähtut ja kogetut ka visuaalselt. Minu videosalvestuse võimalused olid piiratud, salvestasin kahel viimasel käigul aastatel 2014 ja 2015. Sookeskkonnas ei olnud pidev ja sujuv salvestamine võimalik ilma, et tähelepanu vestlusele või keskkonnale väheneks, mistõttu oli mu eesmärgiks salvestada heli ja video vajadusel, ning ülejäänud katta märkmetega. Olen alates 2011. aasta kevadest praeguseni pidanud välitööpäevikut ja uurimispäevikut, sealhulgas hilisemate lühiajalisemate kontaktide ja materjali koondamisega seotud teemade kohta.

Vestluste kulg iseäranis rabas käies oli suurel määral struktureeritud liikumistrajektoori ja keskkonnatingimuste (ilm, aastaage, loomad-linnud) kaudu. Lugusid või mõtisklusi motiveerisid rääkima vastavad kohtad ise või taimede, loomade, vaadete või situatsioonidega seoses meenuv. Kevaditi või sügiseti oli mul võimalus kuulda rohkem lugusid lindudest, taimedega seotud teadmisi ja lugusid kuulsin samuti vastavalt aastaajale. Trajektooriid omakorda sõltusid samuti aastaajast või ilmastikust, näiteks sõltus Punkrisaarele ja vahel ka Kakerdaja ristini minek veetasemest, varakevadeti oli see keerulisem. Koostasid 2012. aasta

kevadadel ka küsitluskava, lähtudes mu vestlus- või matkapartnerite tõenäolistest seostest sookeskkonnaga (nt retkejuhtidele küsimused turistidele räägitavate lugude kohta), ent ma ei kasutanud küsitluskava intervjuuerides kordagi, pigem oli piisavaks meetodiliseks abivahendiks juba küsimuste läbi mõtlemine.

Uurimisprotsessis on uurija enda kogemus samuti oluline, seejuures tuleks andmete esitamisel ja analüüsimisel mõtestada uurija suhet uurimisobjektiga (Sykäri 2012: 82). Kui objektiks on kohapärimus, mis kirjeldab muuhulgas ka inimese ja koha suhet, tõstatub küsimus uurija kohakogemusest. Minu sattumine Kakerdajasse näitlikustab hästi Timo Marani kirjeldatud vastassuunalist motivatsioonilist suhet keskkonna ja tekstide vahel (Maran 2013: 831). Impulss kirjutamiseks või jutustamiseks on sageli pärit keskkonnast, ent representatsioonid ise võivad lugejale tugevat mõju avaldada ja kirjeldatud keskkonna vastu huvi tekitada. Kakerdaja raba sai mulle esmalt tuttavaks teiste folkloristide juttude ja Eesti Rahvaluule Arhiivis leiduvate pärimusteadete kaudu. Enne 2011. aasta kevadet ei olnud ma seal kordagi käinud ja esimene Kakerdaja teemaline intervjuu 2011. aasta aprillis toimus Tallinnas. Minu kui väljastpoolt tulija vähesed teadmised Kakerdajast ja soodes liikumise napp kogemus avaldasid suhtlusele mõju tõenäoliselt vaid esimestel intervjuudel ja rabaretkedel.

Nelja aasta kestel on mu rõhuasetused ja sellest tulenevalt ka küsimused mõnevõrra varieerunud. Esimestel kohtumistel keskendusin intervjueeritavate individuaalse kogemuse avamisele ja ei huvitunud niivõrd tuntud pärimusnarratiivide tõlgendustest. Põhjuseks võis olla minu soov mõtteid ja kogemusi jagades enda vahetuid emotsioone mõtestada. Mõistetavalt olid intervjuud alguses pigem ajalookesksed, minu vestluspartnerid püüdsid anda faktilist ülevaadet ja jutustada tuntud kohanarratiive võimalikult neutraalselt, täpsustati aastaid ning nimesid, jättes oma kogemused ning mõtisklused tagaplaanile. Hilisemate vestluste ajal liikus raskuspunkt pigem aruteludele ja tõlgendustele, intervjueeritavad ei jutustanud enam ümber tuntud pärimusnarratiive, sest teadsin neid juba. Aastatel 2014 ja 2015 viimaste intervjuude kestel hakkasin ise taas faktipõhiselt küsima (ilmselt seetõttu, et korrastasin heli- ja fotomaterjali ning töötasin uuesti läbi arhiiviteateid ja tahtsin fakte täpsustada), ning sain aru, kuidas nii mu enda, kui ka vestluspartnerite perspektiivist on info edastamisest olulisemaks saanud vastastikku kogemuste vahetamine. Tekstide tähendusseosed avanevad autori ja lugeja ühise keskkonnakogemuse kaudu, võõrast keskkonda representeerivad tekstid jäävad suletumaks (Maran 2007: 64). Minu kokkupuuted

sookeskkonnaga ja kitsamalt Kakerdajaga nii füüsilises kui tõlgenduslikus dimensioonis avardasid võimalusi räägitud lugudega kogemuslikult haakuda.

Sookeskkonna ja kitsamalt Kakerdajaga seotud tähendused ning nende mõtestamine vahetu suhtluse kaudu on minu jaoks intervjuude peamine kvaliteet. Pidasin oluliseks oma kogemuste jagamist ja intervjuueeritute vastuseid mu mõttekäikudele. Meie omavahelised arutelud ongi aluseks siinsete teoreetiliste lähtepunktide kujundamisel. Lisaks huvitas mind välitööde metodoloogiline aspekt: kuidas oleks hea näiteks soode kui eripärase keskkonnatüübiga seotud pärimust salvestada? Kuidas mõtestada välitööde kontekstis arusaama et uurija peaks arvesse võtma ka representeeritavat kohta? Iga uus intervjuusituatsioon oli erinev ja peegeldas, missuguseid valikuid järgmisel korral teha.

Rabaskäigud koos intervjuueeritavatega (ja vahel ka üksinda) toimisid võimalusena varasemat arhiivimaterjali, samuti teisi kirjalikke ja visuaalseid allikad lahti mõtestada. Sain aimu kuidas keskkond ja keskkonnas viibimise kogemus kohapärimuse uurija jaoks tähendusi avab ja suunab. Arhiivipärimuse pinnalt kujunesid esmased orientiirid, teadsin lugudes kirjeldatud keskkonda ja üldtuntud narratiive, ent vaid vestlustest ei oleks piisanud mõistmaks, kuidas keskkond ja varasemad narratiivid uusi jutustamissituatsioone ja tõlgendusi suunavad. Kui arhiivipärimus, olles fragmentaarne, piiritles keskkonna konkreetsemalt, siis intervjuudes avanes raba terviklikumalt. Vestluste ja rabaretkede kaudu muutusid tasapinnalised kujutlused ruumiliseks kogemuseks, kohad kogetavaks keskkonnaks. Kuivõrd kohapärimuse üks iseloomustavaid omadusi on kohakogemuse väljendamine, oli ka minu kui uurija viibimine keskkonnas oluline.

### **3.1.2. Varasemad arhiiviallikad**

Eesti Rahvaluule Arhiivis on välitöödel kogutud ja arhiivi saadetud kaastöid, sealhulgas nii käsikirjalisi allikad, kui ka fotosid ja video- ning helisalvestusi, mis annavad edasi Kakerdaja rabaga seotud lugusid või mälestusi. Suurem osa Kakerdajaga seotud arhiivipärimus on kolmel eri ajal ja kolme eri kogumisaktsiooni kaudu laekunud. Kuusteist pärimusteadet on kirja pandud 1937–1939 aastatel toimunud kohamuistendite kogumise võistluse raames. Neli pärimusteadet on aastast 1965, kui toimus tollase kirjandusmuuseumi rahvaluule osakonna eestvõttel suurem, nn põhiekspeditsioon Järva-Madise kihelkonda (Tamm 2002: 228, 237). Viisteist pärimusteadet on salvestatud või saadetud arhiivi aastatel 2002 ja 2003, kui

valmistati ette Järvamaa kohalugude raamatut „Arad veed ja salateed. Järvamaa kohapärimus“. Järvamaa raamatu jaoks täiendavate lugude saamiseks korraldasid Järvamaa maavalitsus ja Järvamaa muuseum 2002. aastal Järvamaa legendide kogumise võistluse (Remmel 2004: 8). Järgmisel, 2003. aastal korraldati Mari-Ann Remmeli eestvõttel välitöid mitmes Järvamaa kihelkonnas, sealhulgas Järva-Madise kihelkonnas, eesmärgiga täiendada varasemaid arhiiviallikaid kaasaegsete pärimusega (samas: 11). 2003. aastal käisid Mari-Ann Remmel ja Mall Hiiemäe koos kohaliku teejuhiga ka Kakerdaja rabas, rabaskäigust on videosalvestused ja hulk fotosid. Lisaks eelmainitutele saadeti 2016. aasta talvel üks mõtisklus Kakerdaja kohta ka kohapärimuse kogumise võistlusele „Minu maastikud“.

Kakerdaja raba representeerivate pärimusteadete koondamisel lähtusin mitte kitsalt Kakerdajaks nimetatud kõrgsoost, vaid Kakerdaja rabast kui keskkonnast ja piirkonda struktureeriva üksuse loogikast. Soo piirneb peaaegu kõikidest ilmakaartest metsaga, mida varasemalt asendasid osalt heinamaad (kaart 1 ja kaart 2). Ida suunda, Mõnuvere küla poole, jääb Kooksimetsa seljandik, kus asus Kooksimetsa küla. Idas ja kirdes on mitmeid soosaari, mis on olnud kas hoonestatud või on sealt tehtud heina. Sooala läheb lõuna suunas üle lagedaks, osalt kraavitatud alaks (seal asub Hundilageda soo). Nii kuuluvad Kakerdaja raba representeerivate tekstide hulka ka need, mis seostuvad Kooksimetsa (Kooksemetsa) seljandiku all asuvate rabasaartega. Kooksemetsa on Kakerdajast idas, praegune tee Mõnuverest Kakerdaja laudtee algusesse kulgeb seljandikust üle. Sealsete talude juures olnud soosaared Mallesaar, Niinesaar ja Põlendsaar<sup>29</sup> ning nendega seotud teated on olulised, et mõista maastikulisi seoseid Kakerdajaga ja Kakerdaja raba liigendatust. Näiteks nimetatakse neis teadetes Kooksimetsa küla all asuvat Kaarlaraba, mis tõenäoliselt on Kakerdaja raba osa.

Eelpool kirjeldatud piiritlemisest lähtudes olen Kakerdajat representeerivate pärimusteadetena välja valinud kolmkümmend kuus teksti, millest kolmkümmend kolm on mitte-kattuvad.<sup>30</sup>

---

<sup>29</sup> Niinesaare ja Põlendsaare asukoha selgitamise osas oli abiks ka Eesti Keele Instituudi kohanimekartoteek.

<sup>30</sup> Identsed on tekstid Niinesaarest ERA II 287, 365 (24) Järva-Madise khk. – Lembit Suve (1936, 1937) ja ERA II 172, 408 (4) Järva-Madise khk. – Lembit Nuiamäe (1939), Mallesaarest ERA II 172, 407 (2) Järva-Madise khk, Albu v. – Lembit Nuiamäe (1939) ja ERA II 287, 364 (22) Järva-Madise khk, Albu v. – Lembit Suve (1938), Põlendsaarest ERA II 172, 404 (7) Järva-Madise khk. – Lehte Kuuskla < Adeele Kuuskla (1937) ja ERA II 287, 356 (7) Järva-Madise khk. – Lehte Kuuskla < Adeele Kuuskla (1936, 1937), kõik teated on pärit kooliõpilaste kohapärimuse kogumise võistluselt, aastatest 1937-1939, nii et tegemist võib olla üksteiselt maha kirjutamisega. Põlendsaare teade on ilmselt arhiveeritud topelt.

Pärimusteeded kõnelevad pühapaigaks peetud soosaarest Hiiesaarest (seitsmel korral), Kakerdaja raba lõunapoolsest osast Hundilagedast (viiel korral), Kakerdaja raba nimest ja rabast üldiselt (neljal korral), Noku talu perepoja uppumisest ja uppumispaika püstitatud ristist (kolmel korral) ja Punkrisaarest (kolmel korral). Üks tekst rääkis muuhulgas pikemalt Noku talu ajaloost ja Pokmannidest, üks tekst „tondisilmade“ nägemisest Kakerdaja rabal ja üks tekst Kakerdajasse eksinud ja surnud kerjuse Pori Kai saatusest. Ühes teates on juttu Kaarlarabast kui põhjatute laugastega kaarlarikkast (ehk murakarikkast) rabast Kooksimetsa talude põldude all<sup>31</sup>. Kooksimetsa kõrgendikku ida-kagust piirav Palginõmme soo jääb vanade kaartide järgi taludest kaugemale ning laukad on just Kakerdajas, nii võib arvata, et Kaarlarabana mõeldakse just üht osa Kakerdajast. Samuti nimetatakse Kakerdaja raba orientiirina, kui on juttu Kanarbiku metsavahitalust rabamassiivist põhja-kirdes Tarvasjõe ääres, Kooksimetsa küla taludest või Tobra mäest Kakerdajast Kodru küla poole, kuhu venelased olid üle Kakerdaja tulnud. Üks tekst on Noku talu juures asunud matusepaigast, see on kirja pandud Gustav Pokmannilt 1965. aasta kogumiskäigul. Kakerdajast idasse jäävatest soosaartest Mallesaarest ja Niinesaarest räägitakse ühes teates, Põlendsaarest kahes teates, soosaari puudutavad teated on peamiselt kohanimeseletused.

Kakerdaja raba asub Järvamaa ja Harjumaa ning ühtlasi kahe kihelkonna – Järva-Madise ja Kose – piiril, seega on rabaga seotud lood tuntud olnud ka Kose kihelkonnas. Kose kihelkonda pole arhiiv suuremaid ekspeditsioone korraldanud, küll aga satuti sinna eelpoolmainitud 1965. aasta kogumisekspeditsiooni käigus (Tamm 2002: 237). Hilisemal ajal, 2008. aastal korraldasid Tartu ülikool ja Muinsuskaitseamet lühikese välitöökäigu,<sup>32</sup> eesmärgiks intervjuuerida peamiselt looduslike pühapaikade teemal. Muuhulgas rääkis kümme intervjuueritavat ka Kakerdaja rabaga seostuvaid lugusid: kaheksa korda räägiti kahe noormehe rabasse uppumise lugu, kuuel korral Noku talust ja seal elanud Pokmannidest, neljal korral Kakerdaja nimest (Kakerdajat teati läänepoolsete talude järgi ka Noku või Surdi rabana), kahel korral räägiti Kakerdajast kui looduskaunist kohast, ning Hiiesaarest, Fred Jüssist ja Kakerdaja läbivast taliteest kõneldi kõigist ühel korral. Noku talu ja perepoja uppumise loo tuntus on mõistetav, kuivõrd Järva-Madise ja Kose kihelkondade (ja ühtlasi Järvamaa ja Harjumaa) piir läheb Noku talu kõrvalt, talu elanikud suhtlesid enam läänepoolsete külade elanikega. Pokmannid olid muusikute perekond ja peremees Gustav

<sup>31</sup> ERA II 287, 357 (9) Järva-Madise khk., Albu v. < Lehte Kuuskla (1936, 1937)

<sup>32</sup> Välitöömaterjalid on osalt korrastatud, aga ei ole Eesti Rahvaluule Arhiivi 2016. aasta kevadel veel üle antud.

Pokmann oli sepp, mistõttu perekond oli piirkonnas tuntud. Noormeeste laukasse uppumise lugu on oma erakordsuses ka iseseisvana meelde jääv.

1965. ja 2003. aasta ekspeditsioonidest on säilinud ka kogumispäevikud ja ERA 2003. aasta Järvamaa välitöödele järgnenud kirjavahetus intervjuueeritavate ja folkloristide vahel on samuti arhiveeritud. Välitööpäevikud on meelelukad ja näitlikustavad, kuidas Kakerdaja ja Kõrvemaa laiemalt on eri aegadel folkloristidele oluline olnud. Eriti meeleolukalt on oma kogemusi päevikus vahendanud Mall Hiimäe, kes käis Kakerdajas ja Noku talus kahel korral, täpselt samadel päevadel kolmekümne kaheksa aastase vahega:

*[1965. aasta] 17. juuni [...] Alles õhtupoole lõpeb ringihulkumine, saan kätte mõned inimesed, kellelt on üht-teist üles kirjutada. Umbes seitse tundi sellest päevast on jalgrattal sõidetud ja käidud. Veel on vaja üles otsida Noku talu Kakerdaja raba ääres. Mind huvitav kõigepealt see Eesti ilusamaid rabasid ja järv, aga ka Noku taat ja eit. Taadi kohta ütles üks looduskaitsetöötaja, et ta mängib viiulit, ainult mitte nagu kontsertitükid, vaid rahvapillilood. Seda mul aga vaja ongi. Sõidan 4 km looklevat metsateed ja jõuan videvikus kohale. Maja taga on rabamännid. Vanapaar elab siin päris omaette, ise üle 70 mõlemad. Öösel kell 12 kuuldu laka peale kobinat – joodetakse lehma. Hommikust sööme järgmisel päeval kell 12.[...]*

*18. juuni. Minu järgmine päev kuulub rabale. Olen siin vaid neli tundi. Vaatan pardipesakonda ja kõnnin laugaste vahel järve juurde. Õhtupoole lahkun uutele maadele, kuid ikkagi jääb see meelde kui rabapäev. (RKM II 195, 673, Mall Hiimäe välitööpäevik)*

*[2003. aasta] 18. juuni on siis see päev, mille pärast juba ainuüksi tasuks siia Järvamaa ekspeditsioonile tulla. Mul on tunne, nagu oleks ajaratast 38 aasta võrra tagasi pööratud. Ainult siis tulin järve äärde Noku poolt ega näinud neid laugaste ahelikke.*

*Olen näha saanud palju sama ilusaid laukaid, kuid ikkagi mitte nii palju, kui neid siin on. Nokule on seatud matkajate telkimispaik, rabale viib laudtee, mida mööda saab minna kuiva jalaga kuni järveni. Üle järve see kõrgem metsariba ongi Hiessaar. Tagasi lähme teistpoolt järve. Mändide külge on kinnitatud suure auguga linnupesakaste, kuid kõikidel on põhi ära. Kuulen sõtka tiivavihinat. (EFA II 75, 243/5, Mall Hiimäe välitööpäevik)*



Folklorist Janika Oras on doktoritöös kirjeldanud Kose kihelkonnast Vetla külast pärit rahvalauliku Anette Raaguli loomingut ja maailmapilti, keda külastas ja kellelt salvestas laule 1965. aasta ekspeditsioonil just Mall Hiimäe. Oras on Hiimäe päevikutele ja märkmete teetudes ning Raaguli järeltulijatega suheldes loonud laulikust võluva pildi. Ta kirjeldab muuhulgas ka oma käiku Kakerdaja rabasse koos Anette lapselaste Endla Gellerti ja Juta Liivakuga 2007. aastal. Mõjus kirjeldus võtab kokku Kakerdaja tähenduse ja tähtsuse. Välitööpäevikutest ja varasematest mälestustest peegeldub Kõrvemaa ja Kakerdaja perifeersus ja ürgsus, seda piirkonda on armsaks pidanud peamiselt „metsainimesed“:

*Kõndisime Anette lapselaste Juta ja Endlaga Kakerdaja raba laudteel. Juta oli päeval lambaid niitnud ja küsisin, kas ta on väga väsinud. Ta naeris lustakalt ja vastas: „Enam ei ole.” Ja Endla lisas, et siia tullaksegi, kui ollakse väsinud. Mõistsin, et see raba on Toomaveski talu kõrval mõlemale naisele üks olulisemaid kohti. Juta oli öelnud, et Endla on „metsainimene”. See sõna jäi mulle kõrvu, sest kui Mall Hiimäe kunagi selgitas, miks arhiivijuhataja Herbert Tampere just tema siiakanti koguma saatis, oli temagi öelnud: „Tampere teadis, et ma olen selline metsa inimene”. Ja oma ema, Anette kasutütart Vandat nimetasid Endla ja Juta jutu sees koguni „metsahundiks”. Vetla küla ja ka Toomaveski talu ümbrus – jõgi, metsad, sood – pani mõtlema, et siin Kõrvemaal kasvatakse tahes või tahtmata kokku inimkätest puutumata loodusega. Järgmisel päeval, kui Järvamaalt lääne poole hääletasin, jutustas mu esimene lahke sõidutaja, Albust pärit noor mees, keda ma ise kuidagi ei oleks osanud „metsainimeseks” pidada, et ta käib Kakerdaja rabas ennast „laadimas”. (Oras 2008: 163)*

Eesti Rahvaluule Arhiivi kogudes leiduva kohafolkloori kõrval avavad Kakerdaja raba piirkondlikku ja maastikulist taustsüsteemi Eesti Keele Instituudi kohanimkartoteegis ja Endel Varepi kogudes leiduvad koha(nime)kirjeldused. Töötasin käbi Järva-Madise ja suurelt jaolt ka Kose kihelkondade kohanimeteated, et mõista Kesk-Kõrvemaa maastiku loogikat ja keskkonna eripärade seoseid kohanimede ja lugudega. Kohanimeteated on kogutud aastatel 1923, 1927, 1958 ja 1960. Kakerdaja on osa suuremast soostikust, kuuludes maastikuliselt kokku Hallikivi, Hundilageda ja Palginõmme sooladega idas ja lõunas. Soomassiive liigendavad kõrgemad soosaared (näiteks Mängissaar, Niinesaar, Põlendsaar) ja seljandikud (näiteks Kooksimetsa, Palginõmme), kohanimeseletused peegeldavad keskkonna eripärasust laiemal, maastikulisel skaalal ja nende kaudu väljendub, kuidas Kakerdaja raba kui keskkonda

on struktureeritud: kus on selle piirid, milliste teiste paikade kaudu või milliste maastikuosadega seotult on soomassiivi või selle osi kirjeldatud.

### 3.1.3. Loodusraja külalisraamatud

Külalisraamatud RMK Aegviidu-Kõrvemaa puhkeala Kakerdaja loodusraja alguses on mõtteline jätk Noku talu aidas olnud Noku talu päevikutele, kuhu raba külastajad ja aidas peatujad oma mõtteid ja muljeid kirjutasid. Päevikute pidamise täpne algusaeg ei ole teada, ent kindlasti oli päevik aidas alates aastast 1983, nagu viitab 1998. aasta päeviku esikaas, kus on üles loetletud ka teadaolevad varasemad päevikud (foto 4). Tõenäoliselt oli päevikute üheks funktsiooniks lisaks mõtete ja emotsioonide talletamisele ka loodushuviliste ja matkajate omavaheline suhtlemine ja teabe jagamine. Enne laudteede rajamist 1990. aastate lõpul käis Kakerdajas palju loodushuvilisi ja -uurijaid, kes paika korduvalt külastasid ning omavahel tõenäoliselt mingil määral ka tuttavad olid. Mitmed intervjueeritanud on öelnud, et varasemad päevikud olid põhjalikema sissekannetega ja emotsionaalsema, isiklikuma laadiga, loodusraja alguses olevad külalisraamatud see-eest on napimad, külastajad piirduvad sageli nime ja kuupäeva kirjutamisega. Noku talu päevikud ei ole säilinud või on kadunud; on tõenäoline, et vähemalt osa varasematest päevikutest kasutati tulealustuseks.

Uuesti hakati külalisraamatuid regulaarselt matkaraja alguses hoidma aastast 2004, siinses töös kasutan allikmaterjalina päevikuid aastatest 2004–2011.<sup>33</sup> Praeguseid külalisraamatuid loodusraja alguses vahetatakse aasta-paari tagant. Külalisraamatute hoidmine loodusradade ja lõkkekohtade juures on RMK loodushariduspraktikas üsna tavaline. Külalisraamatuid tulekski mõtestada esmalt (loodus)turismi ning loodushoiu- ja hariduse taustal. Sissekannetes on klassikalisele narratiivsele (koha)pärimuse määratlusele vastavaid sissekandeid vähe, samuti ei mainita ühtegi Kakerdaja raba nelja pärimusliku sõlmpunktiga (Noku talukoht, Kakerdaja rist, Hiiessaar, Punkrisaar) seotud tuntud pärimuslikest süžeedest. Sissekanded on vahetute emotsioonide ja elamuste kirjeldused, ent neis kajastub turism kui sotsiaalne praktika, looduskaitse ja esteetilised hoiakud, õpetused ja viited rabas liikumisest, tähelepanekud ravimtaimedest ja lindudest-loomadest (vt näiteid lehekülgedest foto 5 ja 6). Kirjutajad on tähelepanekud, muljete kirjeldused sealhulgas kriitika ja tänusõnad adresseerinud sageli

---

<sup>33</sup> Päevikud alates aastast 2004 on arhiveeritud RMK Aegviidu looduskeskuses.

lõkkeplatside ja matkaradade haldajale ehk Riigimetsa Majandamise Keskusele. Tõenäoliselt olid varasemad Noku talu aidas hoitud päevikud pigem külastajate omavahelise suhtluse peegeldus. Mõningast osa praeguste päevikute sissekannetest võiks ühtlasi käsitleda perepärimuse osana, kirjutistest peegelduvad ka näiteks abieluettepanek või traditsiooniline sünnipäevade või jõulupühade veetmine rabas (vt täpsemalt Päll 2013). Külalisraamatute sissekanded väljendavad esmakordse ja lühiajalise külastaja mõtteid ja tõlgendusi, mis pakub tasakaalustavat võrdlusmomenti välitöödel intervjuueeritult kuuldule.

### **3.2. Pärimuse transmeedialised tõlgendused**

Mõttestades soodega seotud tõlgendusi ja viiteid Eesti (loodus)kultuuris, võib Kakerdaja raba pidada tüvitekstiliseks paigaks, mida on eri meediumites palju representeeritud ja rabaga seotud pärimuslikel lugudel on terve hulk transmeedialisi siirdeid. Arvukatel viidetel ja tõlgendustel on mõned olulisemad ja teineteisega seotud lähte- ja pidepunktid: paiga eripära on tuntuks saanud pärimuslugude ning looduskirjanduse ja –esseistika kaudu, ning viimastel aastakümnetel säilitab aktuaalsust üha rohkem ka paiga aktiivne külastatavus turistide ja huviliste poolt, mis väljendub nii Kakerdajast kirjutamises ja jutustamises turismidiskursuse osana kui ka keskkonna enda kujundamises lugude jutustamise ruumiks.

Kakerdaja raba on nimetatud üheks Eesti ilusaimaks ja väärtuslikumaks sookeskkonnaks (nt Kimmel 2013: 164). Raba on tuntuks kirjutatud looduskirjanduses ja pildistatud auhinnatud loodusfotograafide Ingmar Muusikuse, Hendrik Relve, Urmas Tartesi jt. poolt. Järvamaa, Harjumaa ja Virumaa piirialal asuvat Kakerdajat on eksponeeritud mitmes maakonnas kui Kõrvemaa piirkonna ühe peamise loodusturismi sihtkohta, ja nn. ideaalrabana sookeskkondadega seotud turismis laiemalt, mistõttu on Kakerdajast palju kirjutatud (reisi)ajakirjades, (reisi)blogides ja erinevates foorumites (nt. Hanschmidt 2008; Kuidas me Meigoga... 2010; Kuljus 2009; Kakerdaja raba 2008; Omadega rappa...; Rajamäe 2006; Retk ümber... 2009). Rabas on filmitud näiteks muusikavideo *Ewert and the Two Dragonsi* tuntud loole *Good Man Down* ja reklaame (nt Puhtad Maitset 2013). Mitmed Kakerdaja laugastiku ja järvevaadetega videod on *youtube*-keskkonnas populaarsed (nt. Kakerdaja raba... 2015; Sügisene Kakerdaja...2014).

Kakerdaja raba tähtsus on vaadeldav loodusliku ilme ja eripärade (ulatuslikud laukavööd ja laiad älvealad, sügav laugaste liitumisest tekkinud rabajärv, järsk rabanõlv läänes) ning pärimuslugude ja kultuuriliste tõlgenduste komplementaarsuse kaudu. Peamiselt on Kakerdajat, sageli osana Kõrvemaast üldiselt, kirjeldatud puutumatu, kõrvalise ja ürgse paigana (Aluoja 2004) või maalilisena, silmapaistvalt kaunina (Maaliline Kakerdaja... 2010; Marvet 2006). Lehtmetsa koolmeister ja koduloo-huviline Julius Lunts on 1936. aastal ajakirjas „Loodusevaatleja“ kirjeldanud oma retke Kakerdaja rabasse ja alustanud tsitaadiga toleleagsest ajalehest: „Huvitav on teada, et... metsikuim ja vähem asustatud maastik kogu Eestis on Järva-, Harju ja Virumaa piiride kokkujooksu ümbruses, Kuusalu–Kõnnu–Viitna–Äpliku–Lehtmetsa–Kehra vahel. Seda maa-ala, kus inimelamuid väga harvalt, nimetatakse „Eesti Kõrvemaastikuks“ (Lunts 1936: 17). Puutumatusle ja maalilisusele lisaks rõhutatakse sageli keskkonna ohtlikkust või salakavalust, peamiselt Kakerdaja rabasse uppunud noormeeste looga seoses (Aluoja 2004; Kuljus 2009; Marvet 2010).

Kakerdaja raba looduse ja pärimuse erilisust on tõenäoliselt kõige jõulisemalt ja avaramale ringile raamatute, raadiosaadete ja esinemiste kaudu edasi andnud Fred Jüssi. Jüssi teostes ja sõnavõttudes on Kõrvemaa tervikuna üks olulisematest piirkondadest, Kõrvemaa metsad ja metsajõed (Mustjõgi, Tarvasjõgi, Jänijõgi) ja metsa- ja lammiheinamaad koos heinaküünidega, samuti Kõrvemaale iseloomulikud suured soosaarte ja seljandikega liigendatud soolad moodustavad ta raamatute omase ja tuttavliku ruumi (Jüssi 1972, 1987, 1995, 2003, 2005). Jüssi on kirjutanud Kõrvemaast kui oma vaimse sündimise kohast (Jüssi 2003: 16) ja jutustanud Kakerdaja raba veerel asuvast Noku talust enda arengu ja kujunemise ühe võtmepaigana (Jüssi 1995, 1972; Osoon: Kakerdaja raba... 2005; Ööülikooli rännakud... 2014). Kirjanduse mõju on Kakerdajast rääkides keeruline üle hinnata, Jüssi jutud või kirjeldused Noku talu muusikalembelisest pererahvast Pokmannidest, ööbimisest laka peal ja sinna kostuvatest rabahäältest või koos Noku talu taadiga kaanipüüdmisest Kalajärves on folkloriseerunud. Fred Jüssi ja tema lood on omakorda kujunenud osaks Kõrvemaa identiteedist ja Albu piirkonna koduloolisest kirjeldusest.

Paralleelselt Fred Jüssi kirjutistega on Kakerdaja rabaga seotud üldtuntud pärimuslood aktualiseerunud 2004. aastal ilmunud Järvamaa kohapärimust tutvustavas raamatus „Arad veed ja salateed: Järvamaa kohapärimus“ avaldatud Eesti Rahvaluule Arhiivi tekstide kaudu. Raamatu koostaja Mari-Ann Rimmel on nimetanud kogumiku ühe eesmärgina kohalikele

lugude tagasi andmist (Remmel 2004: 7) ja eesmärk on tõepoolest jõuliselt täidetud. Raamatus on avaldatud tekstid Noku talu ja selle juures oleva matusepaiga, Kakerdaja risti ja Noku talu perepoegade uppumise, Kakerdaja nimetuse, Hiiesaare ja Punkrisaare kohta, samuti on esitatud pärimusteade rabasse uppunud Pori Kai nimelisest kerjusest (Remmel 2004: 83–85). Pori Kai lugu ja matusepaiga teade on tuntuks saanud raamatu kaudu, tegemist on Eesti Rahvaluule Arhiivi üksikute varasemate motiividega (vastavalt aastatest 1939 ja 1965), mida pole hilisematel kogumiskäikudel salvestatud ja ka mina olen neid kuulnud vaid raamatust pärit versioonidena.

Raamatus avaldatud lugusid räägivad giidid ja retkejuhid, samuti ajakirjanikud ja huvilised aktiivset edasi. Mõnikord, toetudes rohkematele arhiiviallikatele, jutustatakse ümber ka mitut eri varianti ühest loost või arutletakse, kumb neist võiks autentsem olla. Pärimuslugude avaldamine, olgu see siis looduskirjanduse, arhiivipärimuse publikatsioonide või teabesiltide kaudu, toimib omamoodi folkloori legitimeerimisena. Kuivõrd uurijad ja intervjuueeritavad määratlevad žanripiire erinevalt, muudab kirjalik fikseering küsitletute jaoks pärimusteksti automaatselt usaldusväärsemaks (Bacchilega 2012: 452). On üsna tavapärane, et suuliselt levivat teavet (nt kellelki kuulnud juttu) nimetatakse „rahvaluuleks“, „loriks“, „rahvajutuks“ ja taoliste kuulnud lugude ebausaldusvääruses kahtlemine on osa tõlgendusprotsessist, ent trükkis avaldatud lugudele, isegi kui need on rahvaluulearhiivi viidetega, julgetakse enam toetuda.

Raamatus „Arad veed ja salateed“ avaldatud lood on giidide ja retkejuhtide repertuaaris või ajakirjanduses ja turismiväljaannetes äratuntavad teatud motiivide ja mõttekäikude kaudu. Näiteks arutatakse ikka ja jälle Noku tallu elama pandud võõrtööliste (enamasti nimetatakse neid „karpaatlasteks“) üle, kes väidetavalt Noku talu peremehe kulla ära varastasid, või toetatakse dominantsetele, meeldejäävatele motiividele või sümbolitele tekstides. Uppumiseloo on keskseteks ja meeldejäävateks sümboliteks näiteks mardiöö, akordion ja enamasti kirjeldatakse ka rohmakat sepanaelaga risti – need detailid on olemas kõikides ajakirjanduses, blogides või sotsiaalmeedias leiduvates uppumisloo (ümber)jutustustes. Tähelepanuväärne on seejuures, et tõenäoliselt pärimustekste mitte lugenud, ent noormeeste uppumisega perekondliku tausta kaudu kokku puutunud Noku talu perekonna järeltulija TL jutustab uppumise loo hoopis teisiti: ta keskendub akordioni (mida ta küll mainib), mardiöö ja risti kirjelduse asemel hoopis teistsugustele detailidele (aastarvud, et surnukehad leiti eri

aegadel, noormeeste matmiskoht). Samuti kirjutab ta, et noormehed uppusid kevadel, ja et surnukehad toodi välja eri aegadel ning noormehed on maetud Järva-Madise surnuaeda.

Ilukirjanduse ja pärimuse avaldamise kõrval on tähenduste suunamisel ja tõlgendamisel olulisemaks kontekstiks ka Kakerdaja kui füüsiline keskkond, kui ruum. Sarnaselt pärimuslugude publitseerimisele, toimib folkloori ja paikade valikuline populariseerimine pärandiks tunnistamise kaudu, näiteks pärandkultuuriobjektidena arvele võtmisel. Kui publitseerimine rõhutab teatud narratiive ja motiive, siis pärandmaastike kaardistamise kaudu rõhutatakse ja väärtustatakse piiritletud kohti keskkonnas. Kakerdaja raba, Noku talukoht, Kakerdaja rist, Hiiesaar ja Punkrisaar on pärandkultuuriobjektid (Näppo 2008; vt ka kaart 3. Pärandkultuuriobjektide eristamine maastikul ja arhiivipärimuse objektidepõhiselt liigendatud esitamine erinevates väljaannetes tekitab meelevaldse mulje keskkonna liigendatusest eraldi ühikuteks. Siiski on pärimusega seotud paigad (või nimetagem neid tähenduslikeks sõlmpunktideks) omavahel tähenduslikult seotud. Näiteks väljendab sama tähenduslikku algupära (ja keskkonna või piirkonna eripära) nii Kakerdajat tervikuna kirjeldavad lood (et see on looduslikult keerukas, seal on raske liikuda, see on kõrvaline paik), kui ka Noku taluga seotud lugudes. Noku talukoht raba lääneservas on olnud perifeerne ja kultuuriliselt eraldiseisev mikromaailm. Pokmannide eluajal oli talukoht oma asukoha tõttu peatuspaigaks kaugemalt tulnud marjulistele-seenelistele, matkajatele, loodusteadlastele ja tudengitele. Ühtlasi oli Noku talu ka ümbruskonna muusikaelu keskmeks, seal käidi musitseerimas ja tantsimas (Oras 2008: 181). Gustav Pokmann mängis hästi viiulit ja meisterdas pille ka ise, ehkki oli ametilt sepp ja tegi ka puutööd (Marvet 2006)<sup>34</sup>. Perifeersus, isoleeritus, teatava teistmoodi maailma või keskkonna-nihke tähendus on nii Kakerdaja kui Noku talu lugudel (aga ka näiteks Hiiesaare, Punkrisaare jt. rabasaarte puhul).

Kakerdaja kui keskkonna terviklikkus võimaldab tuntud motiividel ja narratiividel püsida, näiteks Noku talu kunagise elumaja ja hilisema sepikoja ette kolmele järeltulijale Elmarile (snd. 1911), Akselile (snd. 1914) ja Maksimile (snd. 1920) istutatud kolm kaska (foto 7) tuletavad meelde nii talukohaga seotud lugusid kui ka noormeeste (kellest üks oli Aksel) uppumise lugu. Erinevalt talu hoonetest on kased alles ja mõjuvad vundamendivaremete kõrval märgilisena. Teabesildil kaskede kõrval on kirjas nii Pokmannide perekonna olulisusest piirkonna kultuuriluuks kui ka noormeeste laukasse uppumise lugu (Kakerdaja

---

<sup>34</sup> TL, kirjavahetus, aprill 2012

matkaraja...). Teiseks näiteks paikade tähenduslikust koostoimest on Hiisaar Kakerdaja raba Mõnuvere-poolses osas ja Hiisaare kõrval ning sellega reljeefselt seotud Punkrisaar, millega seotud lood väljendavad ligipääsmatust ja eraldatust. Kohanimed, narratiivsed motiivid ning füüsiline keskkond rõhutavad omakorda mõlema koha pelgupaigafunktsiooni.

Kakerdaja keskkonna omadused on motiveerinud folkloorseid tõlgendusi, mille pinnalt on omakorda hakatud muutma keskkonda. Sookeskkond pole vaid pärimuslike tõlgenduste avardumise ruumiks: see suunab lugusid üha uuesti jutustama, sest paigad toimivad mentaalse kaardina. Kalevi Kull on kirjutanud looduskeskkonna “kultuuristamisest” või ka “tõlkimisest”, loetavaks muutmisest (Kull 1998: 360). Pärimuses representeeritud keskkonna kultuuristamine või tõlkimine väljendub ka potentsiaalsete jutustamissituatsioonide ehk folkloori esituskonteksti loomises. Selgemini väljendub see keskkonna vahendamine turismis, aga ka koduloolises kirjutuses või paikade korrastamise ja külastamise kaudu. Üheks näiteks on Kakerdaja raba Hiisaar, mida pärimuse kaudu teatakse pühapaigana ja mida väga palju pildistatakse, kirjeldatakse ja külastatakse kui üht tuntumat pühapaika. Viimati oktoobris 2014 Hiisaares käies nägin sinna tekkinud uut väikest “ohvrikivi”, millel on mündid peale laotud.<sup>35</sup>

Kakerdaja raba tervikuna võib käsitleda kui lugude jutustamise kaudu ja lugude jutustamise jaoks struktureeritud keskkonda, kui paika, kus on loodud struktuur tõlgenduste kestmiseks. Keskkond on selgelt piiritletud, liigetatud ja kirjeldatud loodusturismi rajatiste kaudu: matkaraja alguses on kaart ja fotod, läbi raba rajatud on trajektor (laudtee), laudtee äärde on rajatud laiendused ja pikendused ja lisatud teabesildid fotodega, loodusraja otstes on lõkkeplatsid ja istepingid. Rajalaiendused on spetsiaalsed kohad lugude jutustamiseks ja istumiskohti võib näha spetsiaalsete suhtlemiseks loodud kohtadena. Keskkonna liigendamine ja kirjeldamine suunab külastaja kogemust ja muudab selle teistega sarnaseks (samad visuaalsed maastikupildid, samad trajektorid, sama info), kujundab individuaalse kogemuse kollektiivseks. Näiteks vaadates sotsiaalmeedias Kakerdaja raba oma asukohaks märkinute postitatud fotosid, on näha samu vaateid, pildistatud on laudteede laiendustelt või purdelt järve ääres.

Erinevate allikate kaudu avanevad erisuguseid vaateid Kakerdajale, muuhulgas väljendub Kakerdaja raba kui keskkonna tähendusi mõjutav kahetisus: ühelt poolt looduslikult maaliline

---

<sup>35</sup> Foto Hiisaare ohvrikivi taasavamisest on 2014. aastal saadetud ka hiite kuvavõistlusele (vt Suuroja 2014)

ja keerulise maastikuga paik, mille muudab väärtuslikuks selle puutumatus ja ürgsus. Ja teisalt lugude ning turismi kaudu tuntuks ja külastatavaks saanud loodusemälestis, tuntud paik. Ent allikmaterjali eripära või erinevust oleks väärt taandada vaid eelkirjeldatud duaalsusele, või veel enam – väljendada hinnangulisi seisukohti, sest neid kahte suundumust tuleks vaadelda ühe tõlgendusprotsessi osadena, kuivõrd mõlemat tähendust on suunanud sama keskkonna algupära.

### **3.3. Keskkonna modelleerimine pärimuses**

Alljärgnevalt kirjeldan, kuidas avaldub Kakerdaja raba kohapärimuses, pidades silmas teises peatükis kirjeldatud kohapärimusele tunnuslikke jooni. Kuidas on Kakerdaja kui koht pärimuses piiritletud ja struktureeritud, kuidas ja millest Kakerdajaga seoses räägitakse ja kuidas väljendub pärimuses sookeskkonnast tulenev eripärane kogemus? Neile küsimustele vastust otsides asetan Kakerdaja pärimuse avaramalt soodega seotud folkloori konteksti.

#### **3.3.1. Keskkonna struktureerimine ja piiritlemine**

Üheks keskkonna modelleerimise eripäradest kohapärimuses on keskkonna piiritlemine ja lokaliseerimine, mis võib seisneda nii kohanimede nimetamises kui ka asukoha- või keskkonnakirjeldustes. Keskkonna eripärane reljeef, geograafia ja teised iseärasused suunavad kogemust ja seeläbi ka pärimuslikke tõlgendusi. Kakerdaja raba on tuhande hektari suurune rabalaam, mille üleminekul on siirdesoo (Kimmel 2015: 164), mistõttu ei ole seda enamasti nimetatud või kirjeldatud tervikliku üksusena – lähtunud on kas mõnest lähedalasuvast külast või piirkonnast tervikuna. Mõnel juhul (eriti EKI kohanimkartoteegi teadetes) on Kakerdaja asukohta kirjeldatud ilmakaarte või suundade kaudu (näiteks Mõnuvere külast läänes, või Kooksimetsa küla all). Raba on nii suur, et seda teati ka erinevate nimedega, Kose kihelkonna külates, aga osaliselt ka Mõnuvere külas<sup>36</sup> teati raba enamasti Noku rabana, on räägitud ka Surdi rabast<sup>37</sup>. Kohanimeteadetes esineb ka Kaarlaraba Kooksimetsa küla all<sup>38</sup>, millega on aga tõenäoliselt peetud silmas teatud osa Kakerdajast. Rahvaetümoloogias on säärane tunnusliku joone järgi nimetamine levinud ning ka Kakerdaja on selline nimi, viidates kohas elutsevale

---

<sup>36</sup> AL, intervjuu 03.05.2011.

<sup>37</sup> Surdi rabaks nimetamist esines ühel korral Kose kihelkonnas 2008 aastal tehtud intervjuudes.

<sup>38</sup> ERA II 287, 357 (9) Järva-Madise khk., Albu v. < Lehte Kuuskla (1936, 1937).



iseloomulikule liigile. Rahvapärane määratelmise on sageli lähtunud keskkonna või piirkonna eripäradest, näiteks on tavatähenduseks soodeks peetud peamiselt lagedaid märgasid alasid, end soodeks ei ole peetud näiteks soometsasid (Pungas-Kohv jt 2015: 243).

Kakerdaja raba on kirjeldatud peamiselt keerulise läbitavuse või laugaste kaudu, näiteks: “See on suur rava oma põhjatute laugastega”<sup>39</sup> või “Kooksimetsa talude põldude all on raba mitmete põhjatute laugastega. Rukkilõikuse ajal paistavad säääl meelitavalt maitsvad kaarlad.”<sup>40</sup> Ka Hiiesaare asukohta on kirjeldatud maastikulise erinevuse kaudu Kakerdaja rabast: „Keset Kakerdi raba asub kõrgemal kohal hiiemägi. Ümberingi on läbipääsmatu raba ja laukad ainult üks tee viib sinna.”<sup>41</sup>

Folklorist Mary Hufford on kirjeldanud, kuidas New Jersey jahimeeste kasutatav toponüümika on seotud sündmuste või keskkonna eripäradega (Hufford 1992: 245), Kakerdaja raba pärimuses taoline eri nimedega osisteks liigendamine ei väljendu, kui välja arvata saared raba ida- või kirdeosas (Hiisaar, Mallesaar, Niinesaar). Laugastiku keerukus ei võimalda väiksemaid üksusi omavahel eristada, mistõttu mikrotoponüümika asemel piirdutakse sookeskkonnas toimunud sündmuste asukoha kirjeldamisel enamasti mõne keskkonna eripära mainimisega (nt laukapeenral, suure laugastiku juures vmt). Staatiliste märkide või erisuste puudumisel struktureerivad keskkonda harjumuspärased suunamarkereid või trajektooreid, toimides mentaalsete kiirtena. Kauem Kakerdajas liikunud intervjuueeritavad on kirjeldanud, et suunataju on intuiitvne, ja sageli on ka võõramale kuulajale need kirjeldused üsna väheinformatiivsed:

*Praegu ta [Punkrisaar] siit metsa seest üldse ei paista, eks ole. Ja nüüd tuleks võtta umbes see suund [näitab käega suunda]. Ja hakata minema. Kusjuures mul mingeid märke ei ole, lähen tunde järgi. Alla päikest ja selle suuna peale. (AL, intervjuu 03.05.2011)*

Mineraalmaa üleminek rabaks on alati eristuv ja tuntav, erisus raba ja mineraalmaa vahel on selgepiiriline, kirjeldatakse raba kaldaid ja raba kummumist, käiakse „Kakerdis“ ära või minnakse „raba peale“ või „soo peale“: “Raba eel, ütleme et enne kui raba peale jõuad seal

<sup>39</sup> ERA II 219, 433 (4) Järva-Madise khk., Albu v., Mägedi k. – Harry Loog < Karl Loog, 43 a., koguja isa (1939).

<sup>40</sup> ERA II 287, 357 (9) Järva-Madise khk., Albu v., < Lehte Kuuskla (1936, 1937).

<sup>41</sup> ERA II 219, 447/8 (21) Järva-Madise khk, Albu v, Peedu k. – H. Loog < Richard Loodis, 43 a. (1939).

männikus on juba selline taim nagu on soopihl [...]”<sup>42</sup>. Sookeskkond, vähemasti mis puudutab Kakerdajat, kus rabanõlv erti lääneservas on üsna järsk, on pärimuses selgelt eristuv. Kuivõrd sookeskkonnas ei ole staatilised või püsivad asukohamääratlused võimalikud, lähtub paiga või ümbruse kirjeldamine ning detailide edasi andmine (ja sellega kuulaja jaoks pärimuses kirjeldatud paiga raamistamine) pigem keskkonna eripärasust väljendava kogemuse kaudu. Kogemus avaldub sageli liikumise või liikumisvõimaluste ja –teede kirjeldamisel:

*Et siis sai juba teistega kaasa minna jõhvikale. [...] Ja ja niimoodi sai siis hakatud... vot need laukad on nagu ümber selle kesk tsentri ja siis nad on nagu labürint, et sa otse kuskile ei saanud minna, siis pidi niimoodi tiirutama. Minnes ei saanud midagi aru, et korjad ja lähed, aga siis kui tagasi tulek oli, et korv oli täis ja otse kuskilt ei saanud. Siis oli see eriti raske see välja tulek. (ML, intervjuu 21.04.2012)*

Sageli raamistatakse sündmus või emotsioon maapinna varieeruvuse kirjeldusega, teatud sündmused, tegevused, liikumine on seotud kas rabalaugastiku, laukapeenra, älveste või mätastega. Kogemus, nagu see pärimuses väljendub, on suunatud ja kirjeldatud peamiselt ruumilise mõõtme kaudu, või sellest lähtuvalt. Sookeskkonnas toimimine eeldab maapinna omaduste (sealhulgas taimede ja/või taimestikuvärvide eristamist), vahemaade hindamist, suunataju ja orienteerumisvõimet. Intervjueeritavad on ruumitaju aspekti sookeskkonnaga seoses rõhutanud, ja ka kõneldud lood väljendavad just ruumis liikumise, toimimise kogemust.

Raba on visuaalselt ühetaoline, avar ja silmnähtavate pidepunktideta (Pungas, Võsu 2012: 92). Kui pärimuses on paika ka visuaalselt kirjeldatud (ehk paiga ilmest detaile esitatud), siis kirjeldatakse pigem maapinna eripärasid, näiteks taimede värvust. Varasemas soopärimuses on kirjeldatud põhjatuid laukaid, eksimist, sisse vajumist, aga ka mitmesuguseid soodega seotud tegevusi, ent üleloomulikud nägemused leiavad aset peamiselt öösel: näiteks virvatulukesed, mis hakkavad laugaste peal sirama (Hiimäe 1988: 223). Kogemus, mida Kakerdajaga seotud folklooris kirjeldatakse, ei ole visuaalne ja sündmused või olukorrad, millest räägitakse või mis hirmutavad või mis emotsiooni tekitavad, ei ole samuti valdavalt visuaalsed.

---

<sup>42</sup> EV, intervjuu 10.10.2014

Soodega seotud lugudes ja kirjelduses sisalduv pidev viitelisus maapinna ebakindlusele tuleb nähtavale, kui võrrelda otsesemalt sooga seotud lugusid näiteks rabasaartest kõneleva pärimusega. Kui juba kohanimeseletustes kirjeldatakse Kakerdajat kui läbipääsmatut, põhjatute laugastega kohta, siis raba ääres, soo ja mineraalmaale üleminekualal asuvate kõrgendike kirjeldustes on keskkond konstrueeritud hoopis teistmoodi, näiteks kirjeldatakse visuaalset ilmet: „Niinesaar on old vanasti täis niine millest saand ta oma nime niinesaar. Praegu on ta Mängisaare põld ja siamaani on säilind sääl suures niinepuu metsast vaid üks väike võsu”<sup>43</sup>. Kakerdajast lõuna suunda jääv Hundilageda on laukarikkast Kakerdajast kergemini läbitav madal soo, kus ikka marjul on käidud. Kõikides Hundilageda arhiiviteadetes ja kõikides intervjuudes on minu esitatud küsimuse peale kirjeldatud Hundilageda soo avarust ja suurust. Avarus, horisontaalses dimensioonis avalduv piiritlematus on erinevalt Kakerdaja rabast märatlev, iseloomulik tunnus, Avarus on väljendatud ka huntide ulgumise kaudu:

*Minu ämm ütles niimoodi, et nad käisid alati Hundilagedal jõhvikal ja siis öeldi, et see on nii lai ja lage maa ja et kuna sealt kostis huntide ulgumine, et see oli huntide maa. See oli talvel, kui jäätas ära kõik ja seal oli lage, siis huntide ulgumine kostis sealt üle laia raba ühele poole ja teisele poole, ikka Noku poole ja Mõnuvere poole. (EFA II 45, 182 (8) < Järva-Madise khk., Albu v., Mõnuvere k., Altoa t. – Mall Hiimäe < Age-Li Liivak s. 1941 (2002))*

Võib öelda, et kuivõrd keskkonna struktureerimine ja üleminekute markeerimine pärimuses toimub maapinna ja sellel liikumise eripärade kaudu, ei ole piiritlemine, asukoha lokaliseerimine ja ruumi struktureerimine pärimuses lahutatav enesekirjeldusest või eneseteadlikkusest keskkonna suhtes. Kakerdajaga seotud folklooris ei kirjeldata keskkonda niivõrd objektiivsete, kirjeldaja-väliste detailide, kuivõrd jutustaja enda tegevuse, tunnetuse või kogemuse kaudu, seda ka varasemate üldtuntud lugude tõlgendustes. Koha piiritlemine ja väliskeskkonnaga suhtleva kirjeldaja enesepiiritlemine on seotud. Miks mitte pidada piiritlemist sookeskkonnas tju- või kogemuspõhiseks, kuivõrd funktsionaalses mõttes võib piiriks pidada kõiki tõlkemehhanisme, mis võimaldavad väliskeskkonnaga kontakteeruda, seejuures ka olendite tajuorganeid (Lotman 1999: 14–15). Objektiivseid, staatilisi piire on vähe, sookeskkonna üleminekud on dünaamilised nii keskkonna eripärast lähtutvalt kui ka sõltuvana liikumisviisist (kas kasutatakse räätasid või kanuud laugaste läbimiseks või mitmesuguseid teisi abivahendeid):

---

<sup>43</sup> ERA II 172, 408 (4) Järva-Madise khk. – Lembit Nuiamäe (1939).

*[...] kuskil tuleb järgmine rabapeenar ja. Siis järgmised kõvad kohad on siis mättad. Ja seal, kus kasvab tupp-villpea, siis sinna tasub astuda, või see või raba jänesvill või. Või on kus on mingid väikesed põõ... Mingid puhmikud. Kas siis siilikas või sookail või, sinna tasub astuda. Ja sinna, kus ei tohiks astuda, on siis need nokkheinaga kaetud alad. [...] Nii et see nokkhein kasvabki sedasi älveste servas või peal. (EV, intervjuu 10.10.2014)*

Kindlasti ei ole soopärimus põhimõtteliselt erinev kohapärimusest üldiselt – kohapärimus väljendab kohakogemust, sealhulgas keskkonnas viibimise kogemust. Kindlamal maapinnal, nähtavamate ja püsivamate visuaalsete objektide või eripäradega keskkondades ei ole jutustaja paiknemine ja liikumine keskkonnas nii oluline dominant; kohaseostele ja keskkonna eripäradele on pärimuses viidatud pigem teiste tajude kirjeldamise kaudu. Oluline on tähelepanelikkus ning ebakindlus ei ole vaid keskkonna eripära, vaid sellega peab eluliselt arvestama. Pidev dünaamilisus ja muutlikkus eeldabki tähelepanelikkust. Looduslikud piirid muudab dünaamiliseks mitte nende pidev nihkumine, vaid sookeskkonna kui märgala eripära – vastavalt aastaegadele muutuvad ka piirid läbitava ja läbimatu vahel:

*Ja mis mulle veel, millisel ajal meeldib päris käia, on mõnus kui on esimesed külmad tulevad, et raba juba natukene peab. Aga ühel hetkel on jälle raske. Sellel ajal, kui kui pealt mätas on külmanud ekssole, alt on soojem, ja siis muudkui astud ja komistad, astud ja komistad. (AL, intervjuu 12.08.2014)*

*Mulle meeldib käia, nagu ütlesin mingi mai lõpus – juuni alguses, kui raba õitseb, siis on ilus roosa jõhvikatest. Enne seda õitseb küüvits ära ja. Ja siis on väga ilus veel käia talvel. Kui on külmetanud. Ju lumi väga paks ei ole. Ja ma mäletan... ma ootan sellist sügist juba peaaegu kakskümmend aastat, kus oleks, et novembris tuleks kõigepealt hästi suur külm. Enne kui lumi tuleks.. [...] Ja need laukad külmuvad ära, kui põnev on see! Siis, kui sa oled lauka peal ja vaatad läbi jää seda seda laugast. Siis tunned, et noh et et... muidu on see kartus ekssole raba ees, aga siis tunned, et et sa ei peagi kartma. (EV, intervjuu 10.10.2014)*

Pärimuslugudes väljendub muuhulgas sookeskkonna aastaajaline ja ilmastikust tulenev muutlikkus. Nii võib olla üks ja sama keskkond või paik hoopis erinevate tegevuste, seoste, emotsioonide või kirjelduste kaudu modelleeritud. Võib juhtuda, et sama kohaga on seotud erinevad, isegi vastandlike tähendustega lood. Näiteks talvine jäätumine kaotab senised piirid

ära ja loob uued trajektoorid, liikumisviisid. Vastavalt temperatuurile muutub ka soo funktsioon, läbimatust paigast saab omamoodi sild, võimalus otseminekuteks (Pungas, Võsu 2012: 88). Aastaajalised muutused väljenduvad muuhulgas taimkatte muutumises ja seeläbi omakorda värvide muutumises, pärimuses kirjeldatud sündmus või emotsioon kannab alati ja paratamatult aastaajalist viidet. Raba värvivaheldus on ka iseseisvalt motiveerinud mitmeid tähelepanekuid ja kirjeldusi:

*On näha, et natuke seda tundra tunnet tuleb. Ja sügisel on seda eriti palju, selle pärast et siin on see turbasammal. Samblik? Sammal? Sammal on roheline, samblik on värvitu. Et on helerohelist, on tumepunast. Noh et laukad on värvilised kõik. Nad lähevad veel värvilisemaks. [...] Jah, sügisel on ta eriti värviline, niisugune kiiskavpunane lausa. Selline pehme punane. Mitte mitte see nõukogude lipu värvi punane, vaid ta on nisukene noh nagu hästi ere. Nagu siin, kus, ja natukene tooni juurde anda siis.. (AL, intervjuu 03.05.2011)*

Soodega seotud pärimuses on niisiis põhiline iseärasus või komponent just eelpoolmainitud maapinna ebakindlus,<sup>44</sup> mis suunab tõlgendusi kõigil tasanditel. Eva Väljaots käsitles oma magistritöös tajukogemust metsas ja merel, tema allikmaterjaliks olid Eesti Rahvaluule Arhiivis leiduvad pärimustekstid (Väljaots 2013). Väljaots lähtus fenomenoloogilisest vaatest, ja kasutas folklooritekste allikana maastikutaju analüüsimiseks. Ta jõudis järeldusele, et mets ja meri on tajukeskkondadena mõneti vastandlikud (samas: 53). Kui merel on ruum avatud ja näha on kaugemale, siis metsas on nähtavus horisontaalses suunas piiratud. Merel viibimisel tekitab ebakindlust pinnalise toetuspunkti puudumine, ebakindlus on vertikaalne, metsas aga on piiratud nähtavus, ehk ebakindlus tekib horisontaalses plaanis. (Samas) Sookeskkonna tajumist, nagu see pärimuses väljendub, võib pidada sarnaseks tajule merel, ent kui merelolijad ei pruugi veepinnaga vahetult kokku puutuda, siis soos on maapinna tunnetamine ja tähelepanelik vaatlus suhteliselt paratamatu. Soo puhul tekitab ebakindlust või kõhedust mittenähtav, varjatud oht maapinna all, ehk vertikaalne tasand. Nii võiks selgitada folklooris väljenduvat salapära või salakavalust, ettearvamatus ja isegi müstilisust. Varasemas pärimuses väljendus ettearvamatus või salapära juttudes laukasse uppumisest või maapinnast

---

<sup>44</sup> Geograaf Piret Pungase viis ajavahemikul 2006–2007 läbi ankeetküsitluse soodega seotud tähenduse ja hinnangute kohta. Küsitletute seas oli enam noori, ligi pooled vastanutest olid 15–29 aastat vanad. Muuhulgas palus ta kirjutada märksõnu, mis soodega seostuvad. Ebakindlus oli esinemissageduselt kolmas tähendusseos, mida vastajad välja tõid, sellest veel populaarsemad olid vesi ja laukad. (Pungas-Kohv jt. 2015: 245, 250)

läbi vajumisest, millega teatud juhtudel liitus ka üleloomulik olend või eksitav tuluke (Hiemäe 1988: 221–223). Intervjueeritavate lugudes on esil sarnane pinge või pinevus, ehkki nad ei viita üleloomulikkusele, vaid lähtuvad pigem (realistlikust) loodusteaduslikust seletusest:

*Raba suhtes, nagu ma olen öelnud, et raba suhtes peab ikkagi ettevaatlik olema. Ta on ikka ära arvamata ja kui sa juhtud veel, et satud mingil põhjusel pabinasse, eksole. Et sa lähed ja ja arvad ja siis ükskord näed, et aah, ma olen eksinud. Ja siis enam ei hakka vaatama, mõtled, et astun siit üle, ja astudki valesti. Siis kaotad oma kummikud või kalossid sinna rappa, siis oled sa juba pabinas ja siis sa tead, et kuskilt abi ole ja. Ja nii nad eksivadki. (AL, intervjuu 12.08.2014)*

Keskkonna piiritlemine ja kirjeldamine avaneb hästi eksimislugudes, kui tavapärane struktureeritus on nihestatud. Kakerdaja rabaga ei ole seotud palju kogemuslugusid eksimisest. Eksimine soos on spetsiifiline ja erineb eksimisest kindla maapinnaga paikades. Soos eksitakse enamasti mitte seepärast, et nähtavust ei ole või koht tundub visuaalselt võõras; suunataju kadumist on pigem kirjeldatud kui valesti minemist või kõrvale kaldumist. Pigem on tegemist ekslemise, kui eksimisega. Kakerdajaga seoses on kirjeldatud, kuidas laugaste süsteem võib eksitada või satutakse sobivat liikumisteed otsides plaanitud trajektorilt kõrvale. Eksimiseni või pigem ekslemiseni ei vii pidepunkti puudumine iseenesest (Kakerdaja igasse punkti paistab kätte mõni kõrgem metsatukk või muu maamärk, erinevalt näiteks Hundilagedast). Eksitab see, kui liikuja püüab õiget jalgealust leida ja ei märka ümberringi vaadata ja õiget suunda hoida.

Püsivaid, staatilisi teeradasid ja maaastikulisi pidepunkte on soos vähe, kui laudtee ja mõned siirdesoo ja metsa piiril looklevad rajad välja arvata. Sookeskkonnas hakkama saamiseks või toimimiseks on erinevad õpetused ja märgisüsteemid, sedakaudu saab keskkonna eripärade kirjeldamine osaks pärimusest. Lugudes mainitud detailid (räätsad, korvid, mitmesugused rabasse paigutatud märgistused jmt.) või erinevate kogemuslike teadmiste ja liikumise abivahendite kirjeldused annavad kaudselt infot keskkonna omaduste kohta ning kaude annavad need detailid infot ka keskkonna kohta, olles seega vaadeldavad keskkonna eripärade „tõlkena“:

*Vaata kus see kõrreline kasvab, see kannab alati. Et kõrreliste peale võib alati astuda, näete niimoodi! Aga ei tohi mingil juhul astuda sinna kus on ainult turbasammal [...] Muidugi mul*

*on kõik korvipõhjad ära mädanenud, kolmanda käena ma kasutan või noh toetuspunktina kasutan korvi. Et panen korvi maha ja siis [...] noh kolmas toetuspunkt lisaks kahele jalale. Aga noh raba, eriti kui ma olen käinud mingi suurema kambaga, siis ma olen alati õpetanud seda, et kuidas rabas käia, et keegi tahab eraldi minna, siis mingil juhul ei saa hakata minema üle nende kohtade, kus on hõre või kus ei ole kõrrelisi taimestikku kus ei ole. (AL, intervjuu 03.05. 2011)*

### **3.3.2. Pärimuses avalduvad teemad**

Piret Pungas ja Ester Võsu on soodest kirjutanud kui liminaalsetest, hübriidsetest keskkondadest (Pungas, Võsu 2012: 88). Liminaalsust on võimalik vaadelda mitmel tasandil, Pungas ja Võsu mõtestasid liminaalsuse ökoloogilist, sotsiaalset, ruumilist ja ajalist dimensioon (samas: 89). Kõige põhilisemas mõttes väljendub liminaalsus vahepeal-olemises, vahepealsuses – soo pole mineraalmaa, ega ka veekogu (Pungas-Kohv jt. 2015: 250). Eelnevalt kirjeldatud pinnalist ebakindlust võib samuti vaadelda ühe liminaalsuse väljendusena, iseäranis kui mõelda liminaalsusest kui ühtviisi keskkonda ja narratiivi struktureerivast kogemusest.

Mall Hiimäe on kirjutanud, et üleminekud ühest kvaliteedist teise on folklooris, eriti rahvausus sageli tähenduslikud (Hiimäe 2004: 66). Sood tervenisti on võimalik näha üleminekualana, kui vaadelda sood mitmekülgset liminaalse keskkonnana. Pungas ja Võsu rõhutavad liminaalsuse taustal, et ajaloos on soodesse suhtunud negatiivselt (Pungas, Võsu 2012: 91), samuti on rõhutatud, et suur osa soodega seotud folkloorist väljendas kohtumisi üleloomulike jõududega ja eksimist (Pungas-Kohv jt. 2015: 247). Ent pole põhjust mõelda, et liminaalne ja eriline alati just negatiivsena tajutud oli. Võimalik, et soole negatiivsete tähenduste omistamine ja selle kaudu ka „ülemüstifitseerimine“ on hilisem. Sood on peetud nii ürgseks ja eraldatuks, kui ka visuaalselt kauniks ja maaliliseks keskkonnaks, millest just viimane dimensioon on loodusturismi kaudu kättesaadavaks ja väärtustatumaks saanud.

Kakerdajaga seotud lugudes ei väljendu otseselt negatiivsus, ei varasemate teadete ega ka intervjuude pinnalt. Pigem on korduvalt väljendatud keskkonna mõttetust – sood on peetud kasutuks: „[Kakerdaja] raba oli mitme mõisa vahel ära jaotatud, sest keegi endale ei

tahtnud”<sup>45</sup> (vt kaart 4). Soodesse ei satunud ja seal polnud midagi teha. Soodesse peab asja olema:

*Tähendab ega ei olegi neid... Vaata üldiselt on huvitav see, et ega inimesed, kohalikud inimesed ka, ei käi nii väga rabas. Ja on inimesi, kes on eland eksole kogu oma elu siin, ja ütleb, et ta ei ole käinudki rabas! (EV, intervjuu 10.10.2014)*

*Ei käidud jah [rabades], osalt ka selle pärast, et nagu ma ütlen see metsavaht, kes meil siin metskonnas siin oli kohalik. Noh ta oli metsas igatepidi, näiteks üks näide tema, et metskond pidi tegema labidavarsi. Igal metsavahil oli iga aasta üks ports labidavarsi teha. Norm, nõuka ajal. Ja tema ei käi, ei läind metsa, ei võtnud kunagi... no see oli nagu auasi, et läheks võtaks mingi sirge kaika ja torkaks labidale taha ja... Kuskil ei oleks öeldud. Aga temal oli silma ja kätt ja ta oskas leida neile õige kõverusega need labida... Täheandab ühesõnaga ta oli metsas nii kodus. [...] Ja samal ajal, kui ma küsin, kui ma alguses siia tuln, sest no minu kodukandis selliseid laukarabaside ei olnud... Ja ma küsisin noh selle Seli raba kohta, et midagi tema käest ja ütles „ma ei ole seal käind“. Tegin suured silmad ja ta ütles, et „a mis ma seal otsin!?“ Et et see oli üks näide, et ei pruukind tingimata rabasse minna, sest seal... jahimehel seal asja midagi ei ole, marju ka seal laugaste vahel ei ole, peale selle raske liikuda. (RA, intervjuu 20.04.2012)*

Kakerdaja ja teiste Kesk-Kõrvemaa soodega seotud pärimuses on sood kirjeldatud kui keeruliselt läbitavat ja argistest toimetustest ja trajektooridest kõrvale jäänud paiku on pigem paratamatult välditud või nähtud perifeersena, mitte demoniseeritud. Varasemate Kakerdajaga seotud teadete seas on vaid üks üleloomulik lugu, mis räägib tulukestest ehk „tondisilmadest“ raba peal.<sup>46</sup> Kakerdaja raba ülalisraamatute sissekanded ja intervjuueeritute lood negatiivsust või otsest hirmuemotsiooni ei väljenda, pigem pinevust, palju rõhutatakse ka soos liikumise oskuste ja kogemuse olulisust ning ettevaatlikkust, iseäranis noormeeste uppumisloo kontekstis.

Kui Kakerdaja raba ise on eesti soopärimuse kontekstis märgiline, siis terve hulga Kakerdajaga seotud narratiivide hulgast on just Noku talu perepoja Aksel Pokmanni ja tema

<sup>45</sup> EKIKN jmd varep2 mõnuvere [5] (2081153) - Endel Varep (1958).

<sup>46</sup> ERA II 219, 433 (4) Järva-Madise khk., Albu v., Mägedi k. – Harry Loog < Karl Loog, 43 a., koguja isa (1939).



sõbra (eri versioonides Surdi või Sae talu perepoja) uppumise lugu omakorda kõige esile kerkivam, rõhutades sookeskkonnaga seostuvat ohutunnet ja ebakindlust. Kakerdaja on laukaraba, mida on keeruline läbida, ja uppumise lugu rõhutab ebakindlust veelgi. Lauka servale püstitatud rist muudab koha muidu ühetaolises keskkonnas lokaliseeritavaks. Risti pärandkultuurobjektina arvele võtmine on muutnud risti koordinaadid kättesaadavaks ja risti asukoht on senisest enam ka kaartidele kantud. Paigaga on võimalik isiklikult sugestuda, seda külastada ja pildistada. Uppumiskoha juurde pandud Kakerdaja risti on palju pildistatud ja ajakirjanduses on lugu soodest kõnelevates artiklites ikka ja jälle ümber jutustatud (vt nt Marvet 2010). Rist ise on samuti omalaadse sümboli staatus ja seda on palju mainitud:

*Mul just sõber rääkis, et ta oli... noh et ta oli raamatus seda pilti näind ja ainuüksi nagu see oli tekitand temas tugevaid tundeid ja ja ja mingit süngust ja võib-olla hirmu. Et jah ta võib natukese nagu kohutada küll jah. (IM, intervjuu 28.04.2015)*

*Hirmuäratav jah, kasvõi nende poiste pärast ja. Ja et siin teati, et siin on palju laukaid ja. Et kui teistes rabades nagu veel rohkem marjul käidi, siis siin käidi, siis käidi ainult raba servas ja. Ikka see on tegelikult aukartus raba ees on üks põhjus, miks sellest inimesed vähe räägivad jaa ja ka jutte ei ole ju midagi rohkemat. (EV, intervjuu 10.10.2014)*

Keskkonnale omase liminaalsusega kaasneb või kattub ka sotsiaalne liminaalsus, vahepeal-olek: ebanormipärasus või perifeersus on väljendunud ka soo sotsiaalses funktsioonis. Näiteks pagevad sinna inimesed, kes kogukonda ei sobitu (Pungas-Kohv jt. 2015: 242–243). Perifeersus, ka sotsiaalses mõttes, võib aga olla kahesuunaline, mitte sotsiaalselt äratõugatud ei saadeta või ei otsi pelgupaika soost, vaid soo muudab nad „metsikuks“. Või hakatakse keskkonna omadustest lähtuvalt ka inimestele omadusi juurde mõtlema, näiteks omistatakse neile eraklikkus, vaikusearmastus või lihtsalt leplikus paratamatusega:

*Ja miks soosaarte peal inimesed pidid elama. Et näiteks, noh nüüd enam ei ole asustatud, aga kui mõisnik hakkas oma põlde laiendama, sellel Albu mõisnikul oli hästi palju maad. Ta hakkas oma põlde laiendama, siis need inimesed jäid ju ette. Siis need asustatigi soosaarte peale. Et niimoodi nad pididki seal elama. Said suvel välja ainult jalgsi, ja talvel kui kui pind kandis, said välja. (EV, intervjuu 10.10.2014)*

Vastukaaluks või tasakaalustavaks näiteks soode ja sotsiaalselt äratõugatute sidumisele on Noku taluga seotud lood. Perifeersus võib väljenduda omamoodi mikromaailmas, nagu oli seda Noku talu koos sealsete elanikega kuni 1960. aastateni.<sup>47</sup> Noku talu oma perifeersuses hoidis alal ja esindas pigem eristavas mõttes väärtuslikku, mitte ebardlikku. Noku talu perekond Pokmannid moodustasid omalaadse saarekese hoidmas elus nii piirkondlikku muusikakultuuri, käsitööd kui ka traditsioonilist elukorraldust (suhtlus välismaailmaga oli kaugete vahemaade tõttu keeruline). Nii Kakerdaja raba kui Noku talu seostuvad lugedes samasuguste tähendustega, neist kõneldakse kui millestki alalhoidlikust, isegi kadumatust.

Pärast Pokmanne, kui talu tühjaks jäi, muutusid ka lood. Tühjana seisev talu tekitas mitmesuguseid jutte, hakati rääkima, et Noku taat oli lasknud end matta omatehtud kirstus, mille põhja alla peitnud kulda. Räägiti, et 1970. aastatel tallu elama pandud võõrtöölised leidsid Noku talu peremehe kirstu põhja alt kulla ja läksid siis kohe tagasi välismaale, või et peremees hakkas röövleid seejärel painama.<sup>48</sup> Seejuures on juttudest kannustatud kullaotsijad andnud märgatava panuse talu ja selle kõrvalhoonete lammutamisse. Lugu annab omal moel tunnistust Noku talu eraldatusest ja tähtsusest:

*Viimane legend Noku peremehe kohta – ta tahtis, et teda maetakse ta enese kätega valmistatud kirstus. Ei maetud. Kirst jäi tühjade taluhoonete juurde vedelema. Seitsmekümnendate lõpus pandi sinna elama Taga-Karpaatia metsatöölised. Need lõhkunud kirstu tulepuudeks. Ja lahkusid äkki. Räägitakse – kirstul olnud kaks põhja, vahe kuldraha täis. (EFA I 75, 51 < Järva-Madise khk, Albu v, Mõnuvere k. – Age-Li Liivak (2002))*

Pärimuses, ka vanemates folklooritekstides, väljendub sookeskkonna diakrooniline duaalsus. Raba tervikuna on tajutud muutumatuna, isegi monumentaalsena, mille ainus muutus väljendub aastaegade vahetumises ja individuaalses vaatepunktis. Raba juures on oluline tema muutumatus ja ühetaolisus ning ilmselt just seepärast tajutakse mistahes väliseid muutusi (muuhulgas ka Noku talu lagunemist) sellevõrra valusamalt. Kakerdaja raba on seotud Noku taluga ja lood, mis nende kohtadega seotud, näitlikustavad igatsust sotsiaalselt ja ruumiliselt eraldiseisva järgi – mõlemad on väljendanud eri aegadel kohtasid, kust varju otsida.

---

<sup>47</sup> TL, kirjavahetus, aprill 2012.

<sup>48</sup> Kahte erinevat varianti on rääkinud retkejuht TP, intervjuu 02.04.2015.

Kui sookeskkond on olnud suhteliselt püsiv ja seda on sarnaselt kirjeldatud kõikides allikates, siis talukohaga on alates selle tühjaksjäämisest 1970. aastatel<sup>49</sup> toimunud suured muutused. Lugudes, mida praegu selle paiga kohta räägitakse, on muutumine üks peamisi teemasid. Näiteks Noku talus elanud vanavanemate juures oma lapsepõlve veetnud TL on kirjeldanud, kuidas ta talu aknast Kakerdaja järve nägi – seda on oluliseks pidanud ja ilmekalt edasi jutustanud AL, kellega koos käisime taluaseme juures esimest korda 2011. aastal: „Ja kui nüüd arvata... mina tean, et see peretütar ütles, et kambri aknast, et nemad nägid, et järv sillerdas. Siis kui neid puid siin ei olnud ja raba äär oli tasasem ja lagedam, siis võib ju arvata. Järv ongi seal suure peal, et ta tõesti nägi, et järv hommikuti sillerdas, eksole.“<sup>50</sup> Kui varasemas pärimuses kirjeldati perifeerse ja eraldatud paigana pigem raba, sellest räägiti kui mülgastikust, ligipääsematust paigast, siis nüüd on sama tähendus nihkunud Noku talule ning esiplaanil on mahajäetus ja nukrus (vt ka Jüssi 1972).

Sotsiaalselt ja maastikuliselt liminaalse keskkonnaga käivad kaasas ka üleloomulikud tõlgendused (Pungas, Võsu 2012: 94). Kakerdaja raba eraldatus on tõenäoliselt seotud üleloomulike lugude vähesusega. Mall Hiimäe on (üleloomulikest) eksimiselugudest kirjutanud, et rohkem eksiti neis kohtades, kus sagedamini käidi, näiteks metsatukkades ja puisniitudel (Hiimäe 2004: 69). Uuemas pärimuses väljenduvad keskkonna erilisusest motiveeritud kirjeldused, mida iseloomustab teravdunud taju. Neid ei kirjeldata üleloomulikenähtusena, pigem erakordsena näiteks looduslike eripärade tõttu, mida sookeskkond hulgaliselt pakub: udud, jäätumine, värviline varieeruvus, reljeefne eripärasus (raba kummumine) jne:

*Ja kui sa augustis täiskuu ajal tuled siia rabasse. Ja see, kuidas kuu peegeldab sealt rabalaukast vastu! See on selline tunne tõesti, et sa lähed sellele järgi. Et et see et... [...] Kui tulukestest ja sellistest rääkides, siis see võib-olla ei olegi nii väga vale et. Siin midagi siukest lummavat on. Et see jah täitsa huvitav. (TP, intervjuu 02.04.2012)*

---

<sup>49</sup> TL, kirjavahetus, arill 2012.

<sup>50</sup> AL, intervjuu 03.05.2011.

### 3.3.3. Raba kui eripärase keskkonnaga seotud kogemus

Intervjuudes väljendub, et peamiselt kehalise kogemuse domineerimine (mis on ühtlasi pidev teadvusel olek) ja enesest teadlik olemine, muudab soo keeruliseks keskkonnaks ja suunab eripäraste kohakirjelduste loomist. Liminaalsus, mille kaudu mõtestasid soid Pungas ja Võsu (2012), ei tähista objektiivses mõttes piiriala või üleminekuala, pigem markeerib eeskätt kogemust, sest liminaalsus on kogemus, mis erineb argisest, tavapärasest, väljendudes näiteks muutunud liikumisviisis:

*Ja ja muidugi mina, kui käin rabas, pean käima, siis ma käin ka niimoodi käed laiali ja võrdlemisi lendleval sammul peab käima. Et kuskile ei tohi kauaks pidama jääda. Kui astud mätta peale, siis kohe pead liikuma edasi, et ei jõuaks sisse vajuda. Võrdlemisi lendleval sammul. Kui ei ole seda laudteed. (AL, intervjuu 12.08.2014)*

*No mina olen jälle kogu aeg rääkind, kui ma lastelegi räägin... noh ise et [ma] võtan kopsud õhku täis, siis ma tunnen, et ma olen tükk maad kergem. [naerab] Ja jah muidugi õrnalt õrnalt astuda ja just nende mätaste peale, et kuhu tohib astuda ja. Ja on mul ka jäänd niimoodi, et üks jalg vajub sisse ära. (EV, intervjuu 10.10.2014)*

Selleks, et soid kasutada, tuleb neid elamis- ja toimimiskõlblikuks muuta, näiteks kuivendada (Pungas, Võsu 2012: 90). Soos ei ole kultuurilisi märke, ent neid püütakse endaga sinna kaasa tuua, et muuta keskkond tuttavamaks (Pungas, Võsu 2012: 92). Ent soo on keeruline keskkond ka mentaalsel, tähenduslikul tasandil. Soo eeldab üksiolekut, vaikuses ja eraldatuses viibimist. Soo, nagu see pärimuses avaneb, on tühi ruum ka suhtluse mõttes. Kakerdaja raba lood on eeskätt individuaalsed, jutustades suhetest ümbruse ja keskkonnaga. Tühjus väljendub igasuguste vahendavate märgisüsteemide nappuses – raba iseloomustab üksindus.

Tekstides sisalduvad viited välisele keskkonnale, mida võib pidada ühtlasi zoosemiootilise modelleerimise üheks väljenduseks, on autori, kirjutaja või jutustaja suhtlemine teiste liikidega (Maran 2007: 68), või nende elutegevuste jälgede märkamine (Maran 2007: 63). Kakerdaja pärimuses on kirjeldatud taimi ja linde, ent tajutav on ka liigiline ühetaolisus ja tuttavate kommunikatsioonipartnerite puuduolek. Mitmed intervjuueeritavad tunnistasid, et eelistavad soos käia koos koeraga, et see tekitab neis turvalisema tunde. Tuttavamad ja ühtlasi põnevamad loomad sinna ei satu või kui, siis episoodiliselt (näiteks talvel raba jäätumise ajal), ja nad paistavad suhestuvat keskkonnaga sarnaselt inimestele:

*Et see on täiesti tüüpiline, mida ma olen täheldanud kui inimestel on koerad kaasas, me oleme räätsaga, siis jah koerad ei tee, nad pigem vajuvad järjest sissepoole ja lihtsalt ühtegi piuksu ei tee. Sa pead minema nad välja tõmbama. (TP, intervjuu 02.04.2012)*

*Pilte on päris palju jahimeestel kah, kui tõmmatakse välja rabast, tegelikult ka põtru. Et on kätte saadud, aga sinna on kindlasti ka jäänd. Ja mis veel on see, et loomad kasutavad päris edukalt laudteed. Et käivad täpselt sama rada, sisse tallatud rada, kus on inimene käänd. Seda teeb nii ilves, seda teeb nii hunt, rebane, kõik nad teevad seda. Nii et et noh selles mõttes nagu, loom ei ole loll. (TP, intervjuu 02.04.2012)*

Oleks siiski vale väita, et Kakerdajas loomi ja nende elutegevuse märke ei ole, iseäranis leidub neid rabasaartelt ja talviti. Võib öelda, et linnud moodustavad väga suure osa Kakerdaja raba kui keskkonna eripärasusest ja pärimuslood sisaldavad väga palju erisuguseid kogemusi seoses lindude või linnuhäältega. Ka Kakerdaja nime tõttu on üks peamisi tegelasi pärimuses järvekaur. Peamine ja esmane lugu, mida erinevates kontekstis peaaegu alati mainitakse ongi Kakerdaja raba ja ühtlasi järve nime päritolu, mille kohaselt nimi on pandud haruldase järvekauri ehk rahvapäraselt kakerdaja järgi. Vahel mainitakse, et järvekauri ei ole enam nähtud. Lindudega küll ei suhelda, vaid neid vaadeldakse või kuulatakse, iseäranis kevadel ja sügisel. Lindude häältele viitamine oli intervjuudes peamine jututeema:

*Siin on kevadel on siin palju häälti eksle ja. [...]No häälte järgi sa saad nagu jälle aru, et enne olid need mudatildrid. Siin on ju suurkoovitaja, siis on naerukajakad, sõtkad et... See on jah, praegu on häälekas aeg. (IM, intervjuu 28.04.2015)*

*Ja noh mis on noh veel... linnud. Ega siin linnustiku poolest nii ei ole eksle raba. Aga üks hästi ilus lind on rabas – rüüt! Jaa jaa peale selle, et ta ilusat häält teeb. Aga siin oli, kas see oli möödund kevadel või, ma tulin oma perega siia. Ja kuulsin, et rüüt ärevalt kuskil häälitseb. Ja siis ma nägin teda! Ja siis ta läks üle laudtee teisele poole. Et noh tal oli kuskil ligiduses pesa. Aga see kui ma teda esimest korda nägin! Vaatasin binokliga, et nagu oleks puuront, et keskelt nagu tumedam ja servadest nagu heledam, kus on koor. Aga tegelikult oli see rüüt ja ta on tõesti väga ilus lind. Hoopiski lind, mitte puunott! Aga noh siis ta oli vait, siis ta ei teinud häält, aga lihtsalt ta jälgis kõrvalt et... Siuke hästi ilus rabas elutsev lind on rüüt. Nii laulu kui välimuse poolest. (EV, intervjuu 10.20.2014)*

Soo külastatavaks muutmine ja soode vahendamine turismipaikadena on üks viis soodele omast eripärast kogemust tõlkida ja vahendada. Viimase kolmekümne aastaga on toimunud rabadesse suhtumises oluline muutus ja on hakatud rabakeskkonda väärtustama nii ökoloogilises kui rekreatiivses mõttes (Pungas-Kohv jt. 2015: 243; Pungas, Võsu 2012: 97). Hirmu ja ebakindlust on palju vähendanud laudteed (Pungas, Võsu 2012: 94). Ilma laudteeta oleks soo kättesaadav vaid mõnele üksikule seiklushimulisele (Pungas-Kohv jt. 2015: 249). Muuhulgas on turismipraktikad muutnud soode külastatavust ka aastajati. Kui varasemalt pääseti sookeskkondadele ligi ja sinna oli asja pigem talviti, kui maapind on külmunud, siis nüüd, tänu laudteedele käiakse soodes enam just suvel ja sügisel (samas: 252).

Lisaks ebakindluse vähendamisele toimib turismiga kaasnev taristu, sealhulgas iseäranis laudtee soodele iseloomuliku kogemuse neutraliseerijana. Laudtee struktureerib kogemust ja seeläbi ka folkloorseid tõlgendusi täiesti teistel alustel: “laudtee on nagu raudtee”.<sup>51</sup> Laudtee on turvaline tsoon, ja kogemuslikult ühetaolisem: enamik infot saadakse visuaalse tunnetuse abil. Liikumise viisid rõhutavad kogemuse eri dimensioone:

*[...] siis see [laudtee] väga distsiplineerib inimesi. Sest esialgu ei olnud laudteed üldse mõeldud selleks, et inimestel oleks mugav kõndida, vaid selle pärast, et nad ei tallaks raba porile. Ja laud on niisugune absoluutne vahend selleks, et kui ta selle lahtise laua peal isegi peab turnima nagu nõõri peal, siis ta ikka kõrvale ei lähe reeglina. Ei noh uudishimust mindi muidugi prooviti, sest no inimestel on ikka see küsimus, et kas võib sisse vajuda. Ma ütlesin, et proovige. Et pange jalg kõrvale ja proovige, palju te vajute. (RA, intervjuu 20.04.2012)*

*Seda laudteed mööda on hea käia küll, aga noh mina eelistasin enne ikkagi ise käia. Kuigi see oli väsitavam ja. Aga kui juba tulid sealtpoolt ja kui juba Kakerdi järveni ära käisid, siis tulid koju ja uhkustasid: „Kuule ma käisin täna Kakerdis, ma käisin järveni välja“. See oli nagu suur asi, praegu pole mingi kunst järveni käia. (AL, intervjuu 03.05.2011)*

Maapinna eripärast tulenev kogemus on pärimuses keskkonna modelleerimise aluseks, laudtee tõstab esile teised tajud. Võrdlusmomenti pakub külalisraamatute sissekannete ja intervjuudel räägitud lugude võrdlus. Külalisraamatu sissekanded keskenduvad peamiselt visuaalse ümbruse kirjeldamisele: mida nähti ja tähele pandi, missugused vaated meeldisid

---

<sup>51</sup> IM, intervjuu 28.04.2015.

jne. Emotsioone edastatakse külalisraamatutes peamiselt keskkonna ilmet väljendavate kirjelduste kaudu (vt rohkem Päll 2013):

*Nautisime ilusat kevadist päikesepaistelist ilma, kauneid loodusvaateid, metsloomade jälgi ja neid endid (nägime kolme suurt kitse) ning kahekesi olemist...* (Kakerdaja raba külalisraamat, Karin ja Erik, 15.04.2006)

Raja läbimine laudteel ja liikumine rajalt kõrval on kaks erinevat tajumise viisi. Teistlaadi, peamiselt visuaalset elamust pakuvad ka populaarsed droonivideod või vaatetornid, kus kirjeldused on esitatud distantsilt, vaatlejapositionilt. Külalisraamatute sissekannetes on märgata, kuidas taju mitmetisus, kirjeldajate endi kehaline loomus ning vajadused ja kokkupuuted keskkonnaga on vahel isegi häirivad, rajalt kõrvale astumisi või ebasobivaid ilmaolusid on kirjeldatud äpardustena, mis segavad visuaalset pilti:

*Tulime ema sünnipäeva pidama. Siin on küll jahe ja tuuline, aga koht ilus ja põnev uudistamiseks neile, kes on siin esimest korda [...].* (Kakerdaja raba külalisraamat, Maire, Andre, Kairi jt., 09.09.2006)

*Meie tunneme Kakerdaja raba kui ebaõnnestumise rada. Täna käis Joonas kummikutega vette ja paar aastat tagasi jäime äikesevihma kätte. Aga muidu on lahe.* (Kakerdaja raba külalisraamat, Evelin, Siim, Elo, Joonas, Erki, 01.2011)

Tõstatub küsimus, kuivõrd on laudtee kui raba läbiva peamise raja kaudu kogemust suunav ning kuivõrd täiesti uut kogemust ja tähendusi loov? Kas see on üldse vahendamine, või on see kogemuse asendamine millegi hoopis teistsugusega? Kindlasti ei taha ma anda – ja ei anta ka intervjuude käigus räägitud lugudes ja mõtisklustes – hinnaguid sellele, missugune meedium on kogemuse suunamiseks parim või kas laudtee või raba suurenenud külastatavus on iseenesest hea või halb. Oluline on, et laudteest on saanud struktureeriv element, nii füüsilise keskkonna kirjeldustes kui ka üldisemalt Kakerdaja lugudes ja nende tõlgendustes.

*Aga noh, aga üldse raba, et noh see laudtee nagu on liiga lihtne lahendus ekssole. Et sa liigud mingis maastikus, käid mööda laudteed – see on nagu mööda kiirteed sõitmine peaaegu.* (IM, intervjuu 28.04.2015)

*Praegu kõnnid üle põllu, näed seda, kus koprad on oma töö teinud ja ja nii-öelda siirdesoo tuleb ette ja seal on päris pikalt laudteed enne kui.... Noh Hiisaar on see tunnus paremat kätt jaa jaa siis hakkab, siis Hiisaare kohalt vaata, kust see tee risti läheb, sealt hakkab olema üsna lähedal see rist, eksju. (AL, intervjuu 12.08.2014)*

Ühest küljest toob laudtee ilmumine ka pärimuses esile soo varasemad, keskkonnaomasemad tõlgendused, teisalt näitab lugude muutumist. Täendus on nihkunud mujale, fookus on suundunud laudteele, sedakaudu käib liikumine, selle ääres on info, seda mööda saab liikuda rohkemakesi koos. Pärimuses on laudtee märgiline, sest tekitab keskse trajektoori ja rõhutab visuaalset kogemust. Isegi, kui laudteed mitte kasuta, võetakse see orientiiriks, kui kusagile juhatatakse, see on väga äärmiselt dominantne struktureeriv element:

*Jah ja just see kant, et kui sealt Noku poolt vaata, ilusamad vaated on kõik seda pidi, eksju. Sest vaata kui sa lõunaks lähed, siis taevast päike hakkab sulle selja tagant paistma. Sa vastu päikest ei saa väga korralikke pilte, aga siis hakkab just olema see Hiisaar taustaks kenasti ja see seljandik seal oma värvidega. Ja siis veel need sinised laukad ja kõik see muu, et et sügisel jah... ja siis mõni jõhvikas on seal ja. (AL, intervjuu 12.08.2014)*

Just kehaline kogemus, vahetu iseendaga olemine ja oma mõtete kuulamine on inimestele nii hirmutav kui ka ligitõmbav. Kakerdajaga seotud pärimuses väljendub omalaadne vastutötamine või vastureaktsioon raba kultuuristamisele. Liiga palju lugusid, liiga palju tõlgendusi ei ole hea. Osa intervjuueeritavatest väärtustavad just eraldatust ja üksiolekuvõimalust. Raba justkui peabki olema kättesaamatu, kättesaadavus nullib talle omase liminaaluse ära, kui sinna minna on lihtne ja rabas käib palju inimesi. Nende inimeste arvates raba ei saa, ega tohi olla liiga tõlgitud, kommenteeritud ja vahendatud:

*Jaa, ma olen jah püüdnud kuidagi inimestest hoiduda rabas. Et kambaga ma olen siin võib-olla paar korda käinud ja mingite sündmustega seoses. Aga raba on nagu rohkem siuke üksinduse koht, et siin massiüritus ei ole päris rabale kohane. Ja siis ma olen jah laiendanud oma haaret ja otsinud selliseid puutumatuid soid. Mitte... see on jäänud ütleme turistidele ja sellistele pühapäeva... (IM, intervjuu 28.04.2015)*

*Ma arvan, et ta oli ikkagi selline metsik, siin ei olnud mingit noh väga mugavat onni ei olnud ega rada ei olnud. Et siis tuli vähem, vähem inimesi kui praegu. Kindlasti, palju palju vähem. Aga käidi... Ma käisin... esimesed korrad olid sügisel, et ma jõudsin õhtul siia, olin ära ja*



*hommikul läksin soo peale. Ja siis ma mäletan, et tulid jõhvikalised, tulid raadioga. Raadio õla peal. Siis ma põgenesin niimoodi sinna, sinna järve järve taha et seda raadio... Et see on ka kummaline, et kuidas noh sa pead nagu... võib-olla see on ka mingites hirmude ületamiseks, et et on nagu julgem. (IM, intervjuu 28.04.2015)*

Hufford on kirjutanud, kuidas New Jersey rebasekütid identifitseerivad end metsa kaudu (Hufford 1994: 238). Ka sood võib näha omalaadse eneseidentifitseerimise elemendina, enesetunnetus väljendamisena keskkonna kaudu. Soos käimine on oskus ja vajadus, hakkama saamine selles keerulises keskkonnas ei ole kõigi jaoks, on rabainimesed ja mitte-rabainimesed (Marvet 2006). Kui soodele iseloomulik perifeersus saab häiritud, siis kaotab paik osade inimeste jaoks tähenduse:

*No tegelikult on jah muidugi, selle pärast, et rabas on see, aga see on juba paratamatus, et kui viis inimest koos on, siis on juba raba on üle rahvastatud. Noh kõige parem on käia üksi või siis kahekesi. Siis siis saad veel selle... Noh see, mida sa enam kui sa lähed sinna viiekesi või kümnekesi, sa ei saa seda tunnet enam kätte mitte kuidagi moodi. (IM, intervjuu 28.04.2015)*

Fred Jüssi on Kakerdajast rääkides rõhitanud veel üht raba sümboolset tähendust: raba on koht, kus oma juuri tunnetada: kus tunnetada, et juurde ulatuvad põhja, inimesed on kaotanud seose oma juurtega, sügavamate kihtidega, raba aga just seda väljendabki (Osoon: Kakerdaja raba... 2005). Üksindus on sookeskkonnale iseloomulik. Soodes väärtustatakse üksilekut, individuaalset suhet, mistõttu soodega seotud pärimus kirjeldab peamiselt mitte kogukondlikke suhteid, vaid isiklikke seoseid ja mõtisklusi. Intrvjueritavad on tauninud liigset rahvast ja tegevust, liigset „kultuuri“ soodes. Sood on perifeersed ja inimesi häirib, kui see enam nii ei ole.

## KOKKUVÕTE

Käesolevas magistritöös olen analüüsinud, milliste protsesside kaudu on keskkond ehk avaramalt narratiiviväline ruum ja pärimus omavahel seotud. Esimese peatüki alguses kirjeldasin kohapärimuse uurimises ja kogumises varem esil olnud küsimusi ja taustasid, mis andis võimaluse uurimiskontekste dekodeerida. Kohapärimuse kogumine ja uurimine oli aktiivne 1930. aastatel, 1938–1939 korraldati seni suurim kohafolkloori kogumise võistlus. See-eest nõukogude ajal oli kohakeskse pärimuse kogumine pigem episoodiline. Kohafolkloori hakkas märkima peamiselt kohamuistendi termin. Alates 1990. aastatest on hakanud eesti folkloristikat mõjutama rahvusvahelised suundumused, näiteks 1970. aastatel toimunud kommunikatiivne pööre. Uute teoreetiliste suundumuste mõjul hakati 1990. aastatel koha, ruumi ja keskkonna kategooriate ja mõistestiku kaudu mõtestama väga erinevaid uurimisallikaid. 1990. aastatel kasvas märgatavalt ka folkloristide huvi kohapärimuse vastu, ent teoreetilises plaanis olid endiselt valdavad varasemast ajast tuntud ja püsivamad uurimishuvid ja –küsimused. Üheks põhjuseks on allikmaterjali salvestamise ja korrastamise traditsioonilisus ja püsivus. Koostööd on tehtud peamiselt arheoloogidega, mõlemad uurimisalad on toimunud teineteise allikmaterjali suhtes konteksti loovana.

Teises alaosas seostasin kohapärimuse uurimisobjektina ökosemiootilise uurimisperspektiiviga, ning seejärel kitsamalt Timo Marani biosemiootilise kriitikaga. Et mõtestada kohapärimuse ja keskkonna vastastiksuhteid ning keskkonna rolli pärimuslike tõlgenduste suunajana, kirjeldasin vastastiksuhteid Timo Marani kirjeldatud kolme suhetüübi (motivatsiooniline, representatsiooniline, komplementaarne) alusel. Folkloorsed tõlgendused on osa kommunikatsioonist, neid ei piiritle (enamasti) formaalses mõttes tekstid või kirjandusteosed (ehk representatsioonitasand on osa suhtlusest), mistõttu pärimuslikus kommunikatsioonis on eelpool nimetatud suhetüübid lõpuni eristamatud. See tähendab ka, et on võimalik märgata pärimuse tagasimõju representeeritavale keskkonnale: tõlgendused on suunanud ümbrust muutma või „tõlkima“ ja sellest tulenevad märgid ei ole omakorda mõistetavad ilma folkloorseid tõlgendusi tundmata.

Teises alapeatükis liikusin taas kitsamalt pärimuse representatsioonitasandile. Analüüsisin, mis on seniste kohapärimuse määratluste ühisosa, ja milliste tunnuste kaudu on kohapärimust kirjeldatud. Kohapärimuse senised definistioonid on lähtunud peamiselt kas 1. pärimuses kirjeldatud, selgitatud (loodus)objektidest, 2. kohakesksusest, ka kohateemast: kohapärimuse representeerib kohti või 3. inimese ja koha suhtest. Määratlused ei vastandu, ent rõhutatakse tervikliku tõlgendusprotsessi erinevaid aspekte. Mitmete näidete kaudu kirjeldasin, kuidas kohapärimuse tuumosa väljendub järgnevate iseloomulike tunnuste kaudu: kohapärimus on lokaliseeritav, on kohakeskne ehk kirjeldab või väljendab konkreetsetele paikadele iseloomulikku, ja väljendab kohakogemust.

Lokaliseeritust, kohakesksust ja kohakogemuse vahendamist võib näha ka sama protsessi eri astmetena, nii sisaldub kohakogemuse vahendamine juba lokaliseerimise tasemel. Kohakogemuse (või keskkonnakogemuse) väljendamist võib näha kohapärimuse tuumana, ka lokaliseeritus ehk seostumine teatud kindlate paikadega, ja kohtadega seotud tähenduste ning protsesside representeerimine on kaudselt kogemuse raamistus. Kohaseosed neil kolmel tasandil ei ole selgelt eristatavad, ja see pole ka eesmärk, tegemist on pigem kirjeldatavate sfääridega.

Käesoleva töö allikmaterjali seisukohalt on oluline ka koha ja keskkonna erisus, kui koht on konkreetselt lokaliseeritav ja piiritletud, siis keskkonda või keskkonnatüübiga seonduv pärimus (nt erinevad õpetused, teadmised jm) pole lokaliseeritav ja piiritletav. Sestap on põhjendatud kohapärimuse ja keskkonnapärimuse eristamine ka mõiste tasandil. Nende kahe erisus ei ole selgepiiriline, ent keskkonnapärimust võib näha avatumana, kohapärimust rohkem kohaseoselisemana.

Kolmandas alaosas kirjeldasin allikmaterjali valguses keskkonna modelleerimist Kakerdaja rabaga seotud pärimuses. Tuntud pärimuslike lugude ja nende transmedialiste tõlgendustega võimaldab Kakerdaja raba näitlikustada keskkonna ja pärimuse vastastikseoseid. Turismirajatised on loonud võimaluse üldtuntud lugude püsimiseks, ent ka füüsiline ruum on kujundatud lugude jutustamise ruumiks (näiteks laudtee, piknikupaikade, teabesiltide jm abil). Nii toimib keskkond ise lugude meelde tuletaja ja jutustamissituatsioonide tekitajana.

Kitsamalt representatsioonitasandil on keskkonna modelleerimine Kakerdaja rabaga seotud pärimuses tugevalt vahendatud eripärase, maapinna ebakindlusest tuleneva keskkonnakogemuse kaudu. Soo on visuaalselt ühetaoline, aga maapinna ebakindlus ja muutlikkus muudab selle raskesti läbitavaks ja seal liikumise keeruliseks. Maapinna ja

liikumise olulisus tõlgenduste suunamisel tuleb hästi esile, kui võrrelda intervjueritute lugusid Kakerdaja raba külalisraamatute sissekannetega. Külalisraamatusse kirjutajad on enamasti lühiajalised külastajad, kes kasutavad laudteed. Laudtee kasutamine neutraliseerib sookeskkonnale eripärase tunnetuse, jättes alles vaid peamiselt visuaalse dimensiooni. Lisaks maapinna muutlikkusele ja liikumise keerukusele on soodele iseloomulik üksindus, kommunikatsiooniliste märgisüsteemide vähesus. Soos kohanemiseks või keskkonna kohandamiseks püütakse seda kultuuriliselt vahendada või „tõlkida“, aga raba on oma perifeersuses äärmiselt raskesti „tõlgitav“ keskkond.

Käesolevat magistritööd võib vaadelda teoreetilise raamistiku loomisena edasiseks uurimistööks ja ühtlasi ühe koha keskse näitematerjali salvestamise ja uurimise protsessi kokkuvõttena. Kahtlemata oleks huvitav töös kasutatud teoreetiliste lähtepunktide ja välja pakutud teoreetiliste orientiiride mõtestamine hoopis teistlaadi näitematerjali taustal. Samuti oleks huvitav Kakerdaja rabaga seotud pärimust ja selle tagasimõju keskkonnale uurida hoopis näiteks turismipraktikate valguses või mõtestada põhjalikumalt ajaloolises perspektiivis.

## **ALLIKAD**

### **Eesti Rahvaluule Arhiivi käsikirjalised kogud**

**ERA** – Eesti Rahvaluule Arhiivi rahvaluulekogu

**RKM** – Eesti Teaduste Akadeemia Fr. R. Kreutzwaldi nim. (Riikliku) Kirjandusmuuseumi (nüüd Eesti Kirjandusmuuseumi) rahvaluule osakonna rahvaluulekogu

**EFA** – Eesti folklooriarhiivi rahvaluulekogu, Eesti Rahvaluule Arhiivi kogu

### **Eesti Keele Instituudi kogud**

**EKIKN** – Eesti Keele Instituudi kohanimekartoteek. Kartoteek on veebis kättesaadav aadressil <http://heli.eki.ee/otsing/>

**eki** – Eesti Keele Instituudi (Keele ja Kirjanduse Instituudi) töötajate poolt pärast Teist maailmasõda kogutud sedelid ja Emakeele Seltsi poolt varem kogutud sedelid (hoiul Eesti Keele Instituudis)

**varep** – Endel Varepi asustusajalooline kartoteek, märkmed külade ja mõisate kohta, sisaldab palju üldisi andmeid

### **Muud allikad**

**Intervjuud** – Lona Pälli salvestatud intervjuud ajavahemikul 2011–2015

**Kakerdaja raba külalisraamatud** – Külalisraamatud Riigimetsa Majandamise Keskuse Aegviidu-Kõrvemaa puhkeala Kakerdaja loodusraja alguses. Külalisraamatud on arhiveeritud Riigimetsa Majandamise Keskuse Aegviidu looduskeskuses.

**Kirjavahetused** – Lona Pälli kirjavahetused Kakerdaja rabaga seotud inimestega

**Välitööpäevik** – Lona Pälli välitööpäevik ajavahemikul 2011–2015

## KIRJANDUS

Aluoja, Kaarel 2004. Kakerdi raba peidab saladust. – Järva Teataja, 01.04

Bacchilega, Cristina 2007. *Legendary Hawai'i and the Politics of Place Tradition, Translation, and Tourism*, Philadelphia: University of Pennsylvania Press.

Bendix, Regina 2002. Capitalizing on memories past, present, and future. – *Anthropological Theory*, kd 2, nr 4, lk 469–48.

Bird, S. Elizabeth 2002. It Makes Sense to Us: Cultural Identity in Local Legends of Place. – *Journal of Contemporary Ethnography*, nr 31, lk 519–547.

Cresswell, Tim 2004. *Place: The Short Introduction*. Malden, MA: Blackwell Publishing.

Gunnell, Terry 2009. Legends and Landscape in the Nordic Countries. – *Cultural and Social History*, nr 6.3, lk 305–322.

Hafstein, Valdimar Tr. 2001 Biological Metaphors in Folklore Theory. An Essay in the History of Ideas. – ARV. *Nordic Yearbook of Folklore* 57. Toim Ulrika Wolf-Knuts. Uppsala: The Royal Gustavus Adolphus Academy, lk 7–32.

Hanschmidt Dagne 2008. Räätsadega rabas – väsitav, aga hingekosutav. – *Postimees*, 12.07. <http://www.postimees.ee/20173/raatsadega-rabas-vasitav-aga-hingekosuta> (viimati vaadatud 05.05.2016)

Hiiemäe, Mall 1988. Sood rahvapärimestes. – *Eesti sood*. Koost Uno Valk. Tallinn: Valgus, lk 221–223.

- Hiiemäe, Mall 2001. Maastik ja kohapärimus. – Maastikukäsitlusi Eestis. (Publicationes Instituti Geographici Universitatis Tartuensis, 901.) Toim Hannes Palang, Helen Sooväli. Tartu: Tartu Ülikool, geograafia instituut, lk 86–95.
- Hiiemäe, Mall 2004. Poollooduslike kooslustega seonduvast rahvapärimuses. – Pärändkooslused. Õpik-käsiraamat. Toim Toomas Kukk. Tartu: Pärändkoosluste kaitse ühing, lk 65–72.
- Hiiemäe, Mall 2005. Inimese ja looduse suhte aspekte eesti rahvakalendris. – Eesti looduskultuur. Toim Timo Maran, Kadri Tüür. Tartu: Eesti Kirjandusmuuseum, lk 81–115.
- Hiiemäe, Mall 2007. Sõnajalg jaaniöö. Tartu: Ilmamaa.
- Hoffmeyer, Jesper 2008. Biosemiootika: uurimus elu märkidest ja märkide elust. Tallinn: Tallinna Ülikooli Kirjastus.
- Honko, Lauri 1972. Perinne-ekologiaa - miten ja miksi?– Sananjalka, nr 14, lk 95–104.
- Honko, 1981. Four Forms of Adaptation of Tradition. – Studia Fennica 26. Helsinki, lk 19–33
- Honko, Lauri 1998. Folklooriprotsess. – Mäetagused. Hüperajakiri, nr 6, lk 56-84. <http://www.folklore.ee/tagused/nr6/honko.htm> (viimati vaadatud 05.05.2016)
- Hufford, Mary 1986. One Space, Many Places: Folklife and Land Use in New Jersey's Pinelands National Reserve. Washington: American Folklife Center, Library of Congress.
- Hufford, Mary 1992. Thresholds to an Alternate Realm: Mapping the Chaseworld in New Jersey's Pine Barrens, – Place Attachments: Human behaviour and environment 12. New York: Springer, lk 231–252.

Jaago, Tiiu 1999. Rahvaluule mõiste kujunemine Eestis. – Mäetagused. Hüperajakiri, nr 9, lk 70–91. <http://www.folklore.ee/tagused/nr9/rhl.htm> (viimati vaadatud 04.05.2016)

Jaago, Tiiu 2008. Ruumi kujutamine eluloos: küsimus tõsielujutustuste žanrist. – Ruumi loomine. Artikleid maastiku kujutamisest tekstides. (Studia Ethnologica et Folkloristica Tartuensia 11.) Toim Tiiu Jaago, Ene Kõresaar. Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus, lk 99-119.

Jaago, Tiiu; Kõresaar, Ene (koost) 2008. Ruumi loomine. Artikleid keskkonna kujutamisest tekstides. Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus.

Jaago, Tiiu 2011. Maastik arhiivitekstides: lähiümbruse kirjeldamise žanrilised aspektid. – Eesti Rahva Muuseumi aastaraamat 54. Toim Pille Runnel, Agnes Aljas, Tuuli Kaalep, Toivo Sikka. Tartu: Eesti Rahva Muuseum, lk 92–113.

Järv, Risto (koost) 2014. Linda kivist Lilla daamini [CD plaat]. Tartu: Eesti Kirjandusmuuseum.

Jüssi, Fred 1972. Eidest, taadist ja... – Eesti Loodus, nr 5, lk 257–261.

Jüssi, Fred 1986. Jäälõhkuja. Tallinn: Valgus.

Jüssi, Fred 1995 Sügis. Tallinn: Eesti Loodusfoto.

Jüssi, Fred 2003 Ajamustrid. Tallinn: Pilgrim.

Jüssi, Fred 2005. Maailma mõte. Tallinn: Ajakirjade Kirjastus.

Kakerdaja matkaraja teabesildid <http://en.calameo.com/read/000951155f6e055e0cf22>  
(viimati vaadatud 04.05.2016)

Kakerdaja raba, blogisissekanne, 03.03.2008



<http://mannike-triini.blogspot.com/ee/2008/03/kakerdaja-raba.html> (viimati vaadatud 02.05.2016)

Kakerdaja raba 2015 sügis, 20.10.2015

<https://www.youtube.com/watch?v=196BliGsR4I> (viimati vaadatud 04.05.2016)

Kalda, Mare 2011. Rahvajutud peidetud varandustest – tegude saamine lugudeks. (Dissertationes Folkloristicae Universitatis Tartuensis 15.) Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus.

Kaljundi, Linda; Sooväli-Sepping, Helen (toim) 2014. Maastik ja mälu. Pärandiloome arengujooni Eestis. Tallinn: Tallinna Ülikooli Kirjastus.

Kama, Pikne 2012. Arheoloogiline vaatepunkt matuse teemalistele regilaulutüüpidele. Magistritöö. Tartu Ülikool, ajaloo ja arheoloogia instituut, arheoloogia osakond.

Kama, Pikne 2016 [ilmumas]. Place-lore considering bog bodies and bog body considering place-lore - Journal of Wetland Archaeology.

Kamppinen, Matti 2014. Religion from the Viewpoint of Tradition Ecology – Lauri Honko's (1932-2002) Contribution to Comparative Religion. – Temenos, kd 50, nr 1, lk 13–37.

Kimmel, Kai 2015. Eesti sood. Tallinn: Varrak.

Kindel, Melika 2002a. ERA 1938/1939. aasta kohamuistendite võistluskogumine. – Kogumisest uurimiseni. Artikleid Eesti Rahvaluule Arhiivi 75. aastapäevaks. (Eesti Rahvaluule Arhiivi Toimetused, 20.) Toim Mall Hiimäe, Kanni Labi. Tartu: Eesti Kirjandusmuuseumi Teaduskirjastus, lk 100–114.

Kindel, Melika 2002b. Lokaalse identiteedi avaldumine Viinistu küla kohapärimuses. Bakalaureusetöö. Tartu Ülikool, kultuuriteaduste ja kunstide instituut, eesti ja võrdleva rahvaluule osakond. Tartu.

- Kindel, Melika 2005. Vaateid kohapärimuse väärtustamisele lähtuvalt Lahemaa turismitraditsioonist. Magistritöö. Tartu Ülikool, kultuuriteaduste ja kunstide instituut, eesti ja võrdleva rahvaluule osakond. Tartu.
- Kuidas me Meigoga järve otsimas käisime, blogisissekanne 21.01.2010 <https://riinafotoblogi.wordpress.com/2010/01/21/kuidas-me-meigoga-jarve-otsimas-kaisime/> (viimati vaadatud 05.05.2016)
- Kulasalu, Kaisa; Päll, Lona; Rumm, Kaija (koost) 2013. Kogemus, taju, keha: uurimusi noorteadlastelt. Tartu: Tartu NEFA Rühm.
- Kuljus, Katrin 2009. Omadega rappa minna – hea mõte. – Virumaa Teataja, 07.09 <http://virumaateataja.postimees.ee/161036/loodus-omadega-rappa-minna-hea-mote> (viimati vaadatud 12.05.2016)
- Kull, Kalevi 1998. Semiotic ecology: different natures in the semiosphere – Sign System Studies, nr 26, lk 344-371.
- Kull, Kalevi 2001. Mis tähendab metsarahvas: looduse loodud eestlastest ja tema maastike keelest. – Maastik, loodus ja kultuur. Maastikukäsitlusi Eestis. (Publicationes Instituti Geographici Universitatis Tartuensis 901.) Toim Hannes Palang, Helen Sooväli. Tartu: Tartu Ülikool, geograafia instituut, lk 96–104.
- Kungus, Tiiu 2005. Pärimuspõhine kohaidentiteet tänapäeval. Bakalaureusetöö. Tartu Ülikool, kultuuriteaduste ja kunstide instituut, eesti ja võrdleva rahvaluule osakond. Tartu.
- Kuutma, Kristin 2010. Mõistete konstrueerimisest teadmuse loomiseni: folkloristika interdistsiplinaarsus. – Keel ja Kirjandus, nr 8–9, lk 687–702.
- Kõivupuu, Marju 2013. Maastik pärimuses, pärimus maastikul: Hargla kihelkonna näitel. Mäetagused. Hüperajakiri, nr 55, lk 7–28. <http://www.folklore.ee/tagused>

- Kõivupuu, Marju 2014. Pärimus maastikul, maastik pärimuses Hargla ja Kambja kihelkonna näitel. – Maastik ja mälu. Pärandiloo arengujooni Eestis. Toim Linda Kaljundi, Helen Sooväli-Sepping. Tallinn: Tallinna Ülikooli Kirjastus, lk 441–475.
- Kütt, Auli 2004. Pühade puude ja puistutega seotud käitumishormid pärimustekstides. Bakalaureusetöö. Tartu Ülikool, filosoofia ja semiootika instituut, semiootika osakond.
- Lang, Valter 1999. Kultuurmaastikku luues. Essee maastiku religioosest ja sümboliseeritud korraldusest. – Eesti Arheoloogiaajakiri, nr 3 (1), lk 63–85.
- Laugaste, Eduard 1946. Eesti kirjanduse ajalugu. Tartu: Teaduslik Kirjastus.
- Laugaste, Eduard; Normann, Erna (koost) 1959. Muistendid Kalevipojast. Monumenta Estoniae Antiquae II. Eesti muistendid. Hiiu- ja vägilasmuistendid 1. Tallinn: Eesti Raamat.
- Laugaste, Eduard; Liiv, Ellen; Normann, Erna (koost) 1963. Muistendid Suurest Tõllust ja teistest. Monumenta Estoniae Antiquae II. Eesti muistendid. Hiiu- ja vägilasmuistendid 2. Tallinn: Eesti Riiklik Kirjastus.
- Laugaste, Eduard, Liiv, Eellen (koost) 1970. Muistendid Vanapaganast. Monumenta Estoniae Antiquae II. Eesti muistendid. Hiiu- ja vägilasmuistendid 3. Tallinn: Eesti Raamat.
- Laugaste, Eduard 1975. Kalevipoja-muistendite tüpologiseerimise küsimusi. – „Kalevipoja“ küsimusi. (TRÜ Toimetised, 53.) Toim Paul Ariste, Eduard Laugaste, Johannes Silvet. Tartu 67-70.
- Lindström, Kati; Kull, Kalevi; Palang, Hannes 2011. Semiotic study of landscapes: An overview from semiology to ecosemiotics. – Sign Systems Studies, nr 39, lk 12–36.
- Lotman, Juri 1990. Kultuurisemiootika. Tallinn: Olion.
- Lotman, Juri 1999. Semiosfäär. Tallinn: Vagabund.

- Lukas, Liina 2011. Kohapärimus baltisaksa ballaadis. Vikerkaar, nr 1–2, lk 139–150.
- Lukas, Liina 2012. Kohapärimuslik luule nädalalehes "Das Inland". – Õpetatud Eesti Seltsi aastaraamat 2011. Toim Heiki Valk. Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus, lk 157–172.
- Lätti, Priit 2004. Järvamaa muistised ja vanem asustuslugu – Arad veed ja salateed: Järvamaa kohapärimus. Koost Mari-Ann Remmel. Tartu: Eesti Kirjandusmuuseum, lk 13–21
- Lunts, Julius 1936. Kakerdaja rabal. – Loodusevaatleja, nr 1, lk 17-20
- Maaliline Kakerdaja raba. – SL Õhtuleht, 21.07.2010  
<http://www.ohhtuleht.ee/387511/maaliline-kakerdaja-raba> (viimati vaadatud 04.05.2016)
- Magnus, Riin; Kull, Kalevi 2012. Roots of culture in the umwelt.– The Oxford Handbook of Culture and Psychology. Toim Jaan Valsiner. Oxford: Oxford University Press, lk 649–661.
- Maran, Timo 2007. Ökosemiootilise analüüsi perspektiivid: loodusteksti mõiste – Acta Semiotica Estica, nr 4, lk 48–72.
- Maran, Timo 2013. Biosemiootiline kriitika: keskkonna modelleerimine kirjanduses. – Akadeemia, nr 25 (5), lk 824–847.
- Maran, Timo; Tüür, Kadri 2014. Kust tulevad tähendused? Intervjuu Wendy Wheeleriga. – Sirp 01.05. <http://www.sirp.ee/s1-artiklid/c21-teadus/2014-05-01-13-01-07-2/> (viimati vaadatud 03.05.2016)
- Marvet, Ann 2006. Üle Kakerdaja raba. – Eesti Loodus nr 6, lk 36–41.  
[http://www.eestiloodus.ee/artikkel1529\\_1508.html](http://www.eestiloodus.ee/artikkel1529_1508.html) (viimati vaadatud 03.05.2016)
- Marvet, Ann 2010. Miks raba tundub õudsa ja ohtlikuna? – Eesti Loodus nr 3, lk 40–42  
[http://www.loodusajakiri.ee/eesti\\_loodus/artikkel3203\\_3169.html](http://www.loodusajakiri.ee/eesti_loodus/artikkel3203_3169.html) (viimati vaadatud 04.05.2016)

- Melts, Brita 2014. Paradiis – Tõnu Õnnepalu kirjanduslik omailm. – Keel ja Kirjandus, nr 7, lk 509–524.
- Metssalu, Jüri 2006. Kolm kihelkonda ja kohapärimus: kogutut ja kogetut 2004. aasta välitöödelt Rapla, Juuru ja Hageri kihelkondades. Tartu: J. Metssalu.
- Metssalu, Jüri [ilmumas]. Sacred Springs of Juuru Parish, North Estonia. – Ruohonen, Juha (Ed.). Water, Borders and Boundaries. Turku: University of Turku.
- Metsvahi, Merili 2015. Venna ja õe abielu tagajärjel tekkinud järve muistend. Perekonnaajaloolisi tõlgendusi. – Keel ja Kirjandus, nr 8–9, lk 573–588.
- Minu maastikud 2015. Eesti Rahvaluule Arhiivi kogumisvõistlus 2015.  
<http://www.folklore.ee/era/kysitus/>
- Mäger, Mart 1967. Eesti linnunimetused. Tallinn: Eesti NSV Teaduste Akadeemia.
- Möller, Maia 2007. Kohanarratiivi muutumine kunsti ja sotsiaalpraktikate keskuse MoKs ja kunstisümposiooni Postsovhoz mõjul Põlva maakonnas Moostes. Bakalaureusetöö. Tartu Ülikool, kultuuriteaduste ja kunstide instituut, eesti ja võrdleva rahvaluule osakond. Tartu.
- Noormets, Joel 2011. Keha. – Humanitaarteaduste metodoloogia: Uusi väljavaateid. Toim Marek Tamm. Tallinn: Tallinna Ülikooli Kirjastus, lk 280–295.
- Näppo, Elle (koost) 2008. Järvamaa pärandkultuurist. Paide: Eesti Loodusfoto.
- Nöth, Winfried 1998. Ecosemiotics. – Sign Systems Studies, nr 26, lk 332–343.
- Omadega rappa. Fred Jüssi kutsub loodushuvilisi Kakerdaja rappa. – GO Reisiajakiri  
<http://reisiajakiri.gomaailm.ee/omadega-rappa/> (viimati vaadatud 05.05.2016)

- Oras, Janika 2008. Viie 20. sajandi naise regilaulumaailm. Arhiivitekstid, kogemused ja mälestused. (Eesti Rahvaluulearhiivi toimetused, 27.) Tartu: Eesti Kirjandusmuuseumi Teaduskirjastus.
- Oring, Elliot 2008. Legendary and the Rhetoric of Truth. – Journal of American Folklore, kd 121, nr 480, lk 127-166.
- Osoon: Kakerdaja raba. Sügisvärvid. Vanad sideliinid-tapjatraadid, osa 452, 26.10.2005  
<https://arhiiv.err.ee/vaata/osoon-kakerdaja-raba-sugisvarvid-vanad-sideliinid-tapjatraadid>  
(viimati vaadatud 13.05.2016)
- Pae, Taavi; Rimmel, Mari-Ann 2006. Eesti etnonüümid, võrdnimed ja piirkonnanimed. – Keel ja Kirjandus, nr 3, lk 177–190.
- Palang, Hannes, Sooväli, Helen (toim) 2001. Maastik: loodus ja kultuur. Maastikukäsitlusi Eestis. (Publicationes Instituti Geographici Universitatis Tartuensis 901.) Tartu: Tartu Ülikool, geograafia instituut.
- Potter, Terje; Rimmel, Mari-Ann; Valk, Heiki (koost) 2001. Rõuge kihelkond: Paigad ja pärimus. Tartu: Eesti Kirjandusmuuseum.
- Projekt Üle Jõe alustab 2015, 24.03.15  
<http://linnamuuseum.tartu.ee/?m=1&page=news&id=429> (viimati vaadatud 04.05.2016)
- Puhtad maitsed, Rakvere lihakombinaadi reklaam, 13.05.2013  
<https://www.youtube.com/watch?v=hnHOFTMzDeI> (viimati vaadatud 05.05.2016)
- Pungas, Piret; Printsman, Anu 2010. Soo rollid ja sookollid. – Tulnukad ja internetilapsed. Uurimusi laste- ja noortekultuurist. (Tänapäeva folkloorist, 8.) Toim Eda Kalmre. Tartu: Eesti Kirjandusmuuseumi Teaduskirjastus, lk 257–280.

- Pungas, Piret; Võsu, Ester 2012. The Dynamics of Liminality in Estonian Mires. – Liminal Landscapes, Travel, Experiences and Spaces in-Between. Toim Hazel Andrews, Les Roberts. Routledge, lk 87–102.
- Pungas-Kohv, Piret.; Keskspaik, Riste; Kohv, Marko; Kull, Kalevi; Oja, Tõnu.; Palang, Hannes 2015. Interpreting Estonian mires: common perceptions and changing practices. – Fennia, kd 193, nr 2, lk 242–259.
- Päll, Lona 2011. Keskkonnakogemuse ilmumine folklooris Kakerdaja rabaga seotud pärimuse näitel. Seminaritöö. Tartu Ülikool, kultuuriteaduste ja kunstide instituut, eesti ja võrdleva rahvaluule osakond. Tartu.
- Päll, Lona 2012. TÜ Viljandi Kultuuriakadeemia identiteedi konstrueerimine ruumi kaudu. – Ühine teistsugusus: artikleid ja esseid TÜ Viljandi Kultuuriakadeemia 60. aastapäevaks. Toim Katre Koppel, Liis Reha. Viljandi: Tartu Ülikooli Viljandi Kultuuriakadeemia, lk 43–57
- Päll, Lona 2013. „Älved, laukad, huulhein, meeoluks kaasas vein“: keskkonnakogemusest Kakerdaja raba külalisraamatus. – Rabatuluke. Pro Folkloristica 17. Toim Jaanika Hunt. Tartu: Eesti Kirjandusmuuseum, lk 5–18.
- Pärimus inimese ja maastiku dialoogis. VII folkloristide talvekonverents  
2. ja 3. veebruaril 2012 Rogosi mõisas. Ettekannete teesid.  
<http://www.folklore.ee/era/tk2012/TK12teesid.pdf> (viimati vaadatud 12.05.2016)
- Rajamäe, Marika 2006. Raba vaikus sunnib end hoidma. – Järva Teataja, 10.10
- Randviir, Anti 2003. Loodus ja tekst: tähenduslikkuse tekitamine. – Tekst ja loodus. Toim Timo Maran, Kadri Tüür. Tartu: Eesti Kirjanduse Selts, lk 135–147.
- Reha, Liis 2014. Kolga mõisa lood pärimusprotsessis: intervjuude, arhiivi- ja meediatekstide võrdlev analüüs. Magistritöö. Tartu Ülikool, kultuuriteaduste ja kunstide instituut, eesti ja võrdleva rahvaluule osakond. Tartu.

Rommel, Mari-Ann 1998. Hiie ase: Hiis eesti rahvapärimeses. Tartu: Eesti Kirjandusmuuseum.

Rommel, Mari-Ann 2001a. Eesti kohapärimus folkloristliku uurimisainesena. Magistritöö. Tartu Ülikool, kultuuriteaduste ja kunstide instituut, eesti ja võrdleva rahvaluule osakond. Tartu.

Rommel, Mari-Ann 2001b. Mõrsja saatus: pulmateema loodusmaastikuga seotud rahvajuttudes. – Akadeemia, nr 12, lk 2523–2541.

Rommel, Mari-Ann (koost) 2004. Arad veed ja salateed: Järvamaa kohapärimus. Tartu: Eesti Kirjandusmuuseum.

Rommel, Mari-Ann (koost) 2008. Mõisalegendid: Harjumaa. Tallinn: Tänapäev.

Rommel, Mari-Ann (koost) 2011. Päritud paigad: Kohajutte ja legende Rae vallast. Tartu: Eesti Kirjandusmuuseum; Rae vallavalitsus.

Rommel, Mari-Ann 2014a. Kirikuhooned Eesti ja Soome kohajuttudes. – Muistis, koht ja pärimus II. Pärimus ja paigad. Muinasaja Teadus, 26: 2. Toim Heiki Valk. Tartu: Tartu Ülikool, lk 171–260.

Rommel, Mari-Ann 2014b. Kohapärimuse mõiste, uurimislugu ja tunnusjooned. – Muistis, koht ja pärimus II. Pärimus ja paigad. Muinasaja Teadus, 26: 2. Toim Heiki Valk. Tartu: Tartu Ülikool, lk 13-70.

Rommel, Mari-Ann 2014c. Veekogud Eesti ja Soome kohapärimuses. – Muistis, koht ja pärimus II. Pärimus ja paigad. Muinasaja Teadus, 26: 2. Toim Heiki Valk. Tartu: Tartu Ülikool, lk 70–170.

Retk ümber Kakerdaja raba – Reisijuhtud, 23.05.2009

<http://www.reisijutud.com/node/2559> (viimati vaadatud 04.05.2016)



Sooväli, Helen 2008. Kultuurigeograafia. – Keel ja Kirjandus, nr 8–9, lk 654–655.

Suuroja, Martin 2014. Hiisaare ohvrikivi taasavamine.

<http://www.maavald.ee/en/image-contests/10227/hiissaare-ohvrikivi-taasavamine-1832>  
(viimati vaadatud 18.06.2016).

Sügisene Kakerdaja raba 120 meetri kõrguselt vaadatuna, 27.12.2014  
<https://www.youtube.com/watch?v=P1tStzDL2NM> (viimati vaadatud 03.05.2016)

Sykäri, Venla 2012. Dialogic Methodology and the Dialogic Space Created after an Interview.  
– RMN Newsletter, nr 4, lk 80–88.

Tamm, Kadri 2002. Statistiline ülevaade kogumisvõistlustest ja folkloristide välitöödest.  
Kogumisest uurimiseni. Artikleid Eesti Rahvaluule Arhiivi 75. aastapäevaks. (Eesti  
Rahvaluule Arhiivi Toimetised 20.) Toim Mall Hiimäe, Kanni Labi. Tartu: Eesti  
Kirjandusmuuseumi Teaduskirjastus, lk 220–239.

Tangherlini, Timothy R. 1994. Interpreting Legend: Danish Storytellers and Their  
Repertoires. New York–London: Garland Publishing, Inc.

Tuisk, Astrid 2001. Siberi eestlaste kohapärimus tänapäeval. Kohastumise probleeme. –  
Pärimuslik ajalugu. Koost Tiiu Jaago. Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus, lk 74–90.

Tüür, Kadri; Maran, Timo 2005. Eesti looduskirjanduse lugu. – Eesti looduskultuur. Toim  
Timo Maran, Kadri Tüür. Tartu: Eesti Kirjandusmuuseum, lk 237–270.

Uexküll, Jakob von 1982. The Theory of Meaning. – Semiotica, nr 42(1), lk 25–82.

Valk, Ülo 2005. Eesti rahvaluule loodusenägemised. – Eesti looduskultuur. Toim Timo  
Maran, Kadri Tüür. Tartu: Eesti Kirjandusmuuseum, lk 29–53.

Vahmäe, Pille 2008. Füüsiline ruum mõtteruumis. – Ruumi loomine: Werneristide  
mälestustes. Artikleid maastiku kujutamisest tekstides. (Studia Ethnologica

et Folkloristica Tartuensia 11.) Toim Tiiu Jaago, Ene Kõresaar. Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus, lk 43–64.

Valk, Ülo 2009. Narratives of Belonging: Comparative Notes on Assamese Place-Lore. – Folklore: The Intangible Cultural Heritage of SAARC Region. Toim Ajeet Cour, K. Satchidanandan. New Delhi: Foundation of SAARC Writers and Literature, lk 38–50.

Valper, Valdo (koost) 2010. Metsast leitud kirik/Mõtsast löütü kerik. Urvastõ kohapärimus. (Eesti Rahvaluule Arhiivi toimetused, 28.) Tartu: Eesti Kirjandusmuuseumi Teaduskirjastus.

Vilu, Tõnis 2014. Ökokriitilise analüüsi võimalustest Uku Masingu loodusteksti “Mälestusi taimedest” näitel. Magistritöö. Tartu Ülikool, kultuuriteaduste ja kunstide instituut, kirjanduse ja teatriteaduse osakond.

Väljaots, Eva 2013. Subjekti tajukogemus ja tähendusloome keskkonnas Eesti kohapärimuse põhjal. Magistritöö. Tartu Ülikool, filosoofia ja semiootika instituut, semiootika osakond.

Västriik, Ergo-Hart 1998. Vadja kohapärimus (I): inimasustusega seotud paigad ja kinnismuistised. – Õdagumeresoomõ väikuq keeleq = Läänemeresoome väikesed keeled: konverents Kurgjärvel rehekuu 23.-25. 1997. (Võro Instituudi toimõtiseq = Publications of Võro Institute, 4.) Toim Karl Pajusalu; Jüvä Sullõv. Võru: Võro Instituut, 132–150.

Västriik, Ergo-Hart 2012. Place-lore as a field of study within Estonian folkloristics: Sacred and supernatural places. – 6th Nordic-Celtic-Baltic Folklore Symposium Supernatural Places, Tartu, Estonia, June 4–7. Toim Pihla Maria Siim. Tartu: University of Tartu. [http://www.ut.ee/folk/images/stories/sp\\_abstracts.pdf](http://www.ut.ee/folk/images/stories/sp_abstracts.pdf) (viimati vaadatud 05.05.2016)

Wheeler, Wendy 2008. Postscript on Biosemiotics: Reading Beyond Words – and Ecocriticism. – New Formations: a journal of culture/theory/politics. Earthographies: Ecocriticism and Culture. Toim Wendy Wheeler, Hugh Dunkerley, nr 64, lk 137–154.

Öölikooli rännakud 3/8: Bioloog Fred Jüssi. Kakerdaja raba, 21.01.2014

[http://etv2.err.ee/v/haridussaated/ooylikooli\\_rannakud/saated/9511b28b-df35-4082-85e8-4c7f2e43ab31](http://etv2.err.ee/v/haridussaated/ooylikooli_rannakud/saated/9511b28b-df35-4082-85e8-4c7f2e43ab31) (viimati vaadatud 04.05.2016)

## **SUMMARY**

### **Ecosemiotic view on environment modelling in Estonian place-lore on the example of the folklore of the Kakerdaja bog**

The objective of this Master's thesis was to analyse place-lore on the basis of the relations between environment and folklore, as a connection to a place or environment is exactly what is considered characteristic to place-lore. A broader objective of this thesis was to establish an analysis method that reckons with the peculiarities of place-lore as a distinctive field of folklore and to define the term "place-lore" in a way that would enable analytic description.

In Estonia, folklore about place-names or places has been collected, published and studied since the turn of the 18<sup>th</sup> and 19<sup>th</sup> century. What could be considered the prime time of collecting folklore about place-names or places was the competition of collecting stories related to places, organised by the Estonian Folklore Archives in 1938–1939. During the Soviet era, collecting and studying place-related folklore was rather inconsistent; in addition, place legends became a dominating genre. Interest in the topic of place increased considerably in the 1990s when the term "place-lore" entered the public domain.

The first chapter of this thesis describes earlier research on place-related folklore or, in broader terms, the subjects of place, space, or environment in Estonian folkloristics. The author illustrates how various approaches have been influenced by broader processes in cultural research, as well as how they have been related to more specific interests of study. Place-lore has been collected and studied selectively: in addition to inevitable topography and temporal inconsistency, the studies are concentrated on communities with certain lifestyles and types of relationships (village communities, natives).

The author relates place-lore as an object of study with some theoretical starting points of ecosemiotics and biosemiotics, more specifically, with the biosemiotic criticism of Timo Maran, as he called the applications of biosemiotic criticism an analysis of texts representing (natural) environment. Biosemiotic criticism is based on the observation of the relationship between text and environment as a modelling relationship – texts as the (incomplete) models of the environmental relationship. Modelling, as a description and understanding of reality

through different systems of marking, in very general terms, has been described in the context of cultural semiotics by Jüri Lotman, as well as in the context of biosemiotics by Thomas A. Sebeok. The ecosemiotic, as well as the biosemiotic view (or approach), discussed in the context of cultural research or, more specifically, as objects of cultural research in the study of witnessed processes or expressions, stress the need to make the pre-symbolic, pre-language, or bodily meaning-making visible in the analysis process and for the purpose of connecting the cognitive and social production of meaning. Therefore, including eco- and biosemiotics enables opening the relationships between environment and folklore in a way that the environment-related interpretations and the characteristic activity of the environment itself as the guide to interpretations become visible.

In the second chapter of the thesis the author presents the possible revised definition of place-lore, based on earlier definitions. Current place-lore definitions have primarily been formulated on the basis of 1) (natural) objects described in folklore, 2) places, as well as the place related topics (place-lore represents locations), or 3) a relationship between humans and places. The definitions do not contradict but different aspects of uniform interpretation process are stressed. The author describes through several examples how the essence of place-lore can be defined by the following features: place-lore is location-specific, it describes or expresses the features characteristic to a place, and expresses an experience of a place.

To illustrate the reasoning given in the theoretical part, the author uses the place-lore related to the Kakerdaja bog in Järva County as an example. The sound, video, and photo materials, as well as fieldwork notes recorded in 2011–2015 form the core of the illustrative material. The author interviewed eight people who have personal relationship to the Kakerdaja bog, including, for example, truck drivers, local residents, and nature photographers. In some way, the Kakerdaja bog is special to each of them. Background materials include folklore records and place name explanations of the Kakerdaja bog and its immediate surroundings from the Estonian Folklore Archives and the National Place Names Register of the Institute of the Estonian Language. The author also uses the guest books of 2004–2011 kept at the beginning of the Kakerdaja nature trail.

The third chapter of this thesis first analyses how the distinctive environment of the bog has influenced folklore and how folkloristic interpretations have, in turn, shaped the physical environment. The Kakerdaja bog is famous for several narrative plots, the most popular of them is the story about two young men who drowned in the bog pool at the beginning of the

1940s. The Kakerdaja bog has been discussed in nature literature, newspapers, and magazines, as well as in tourism publications. Tourism facilities have created a possibility of preserving well-known stories, the physical space has been designed for telling stories (e.g. by the boardwalk, picnic sites, information signs, etc.).

Finally, the author concentrates more specifically on how the Kakerdaja bog has been modelled in folklore as an environment and associates the Kakerdaja folklore with swamp-related folklore in a broader sense. Visually, swamps are uniform but the instability and variability of the ground make them difficult to pass and move around in. In directing interpretations, the importance of the ground and moving becomes evident when the author compares the stories of the interviews with the entries from the Kakerdaja bog guestbook. The people who have written in the guest books are primarily short-term visitors who use the boardwalk. Using the boardwalk neutralises the feeling specific to swamp environment and mostly leaves only the visual dimension. In addition to variability and difficulty of movement, swamps are characterised by loneliness – a lack of communicational marking systems. For adapting to a swamp or for adapting the environment, people try to mediate or “interpret” it culturally, however due to their distant nature, bogs are extremely difficult environments to “interpret”.

This Master’s thesis can be viewed as a theoretical framework for further research, as well as an interim evaluation of the recordings and studies of place-specific empirical material. It would undoubtedly be necessary to define the theoretical starting points used in this thesis and the proposed definition of place-lore in the context of an entirely different kind of material. It would also be interesting to study the folklore related to the Kakerdaja bog and its impact on environment as a tourism location or to define it more thoroughly in the context of swamp-related folklore.

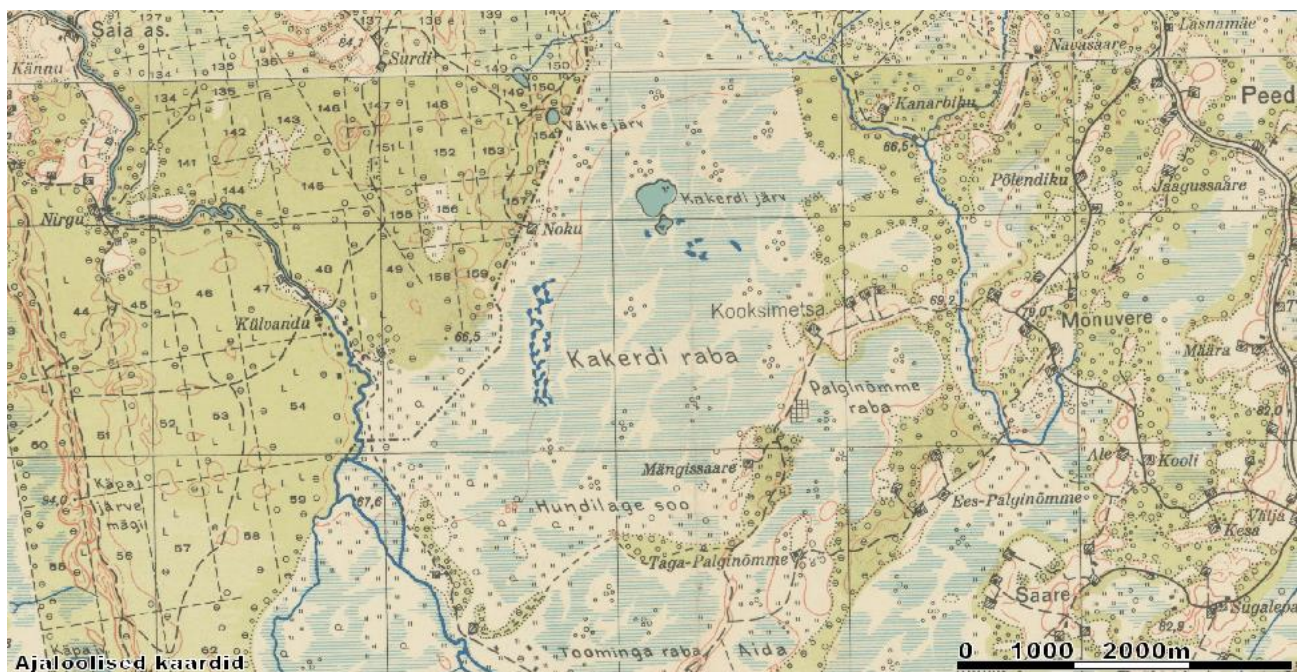


## LISAD

### Lisa 1: Kaardid



Kaart 1: Ortofoto Kakerdaja rabast (allikas: Maa-ameti kaardirakendus, vaadatud 04.05.2016)



Kaart 1: Eesti topograafiline kaart 1935 (allikas: Maa-ameti kaardirakendus, vaadatud 04.05.2016)





Kaart 3: Pärändkultuuriobjektid Kakerdaja raba ja selle vahetus ümbruses (allikas: Maa-ameti kaardirakendus, vaadatud 04.05.2016)



Kaart 4: Katastriüksuste skeemiline kaart aastast 1936 (allikas: Maa-ameti kaardirakendus, vaadatud 04.05.2016)



## Lisa 2: Fotod



Foto 1: Hiisaar Kakerdaja järve suunast vaadates (foto autor Mari-Ann Remmel, 10.10.2014)



Foto 2: Rist noormeeste uppumise paigas (foto autor Lona Päll, 03.05.2011)



Foto 3: Rist noormeeste uppumise paigas on vahepeal murdunud (Foto autor Lona Päll, 28.04.2015).



Foto 4: Kakerdaja raba külalisraamatud ajavahemikust 2004–2011 (foto autor Lona Päll, 02.04.2012).



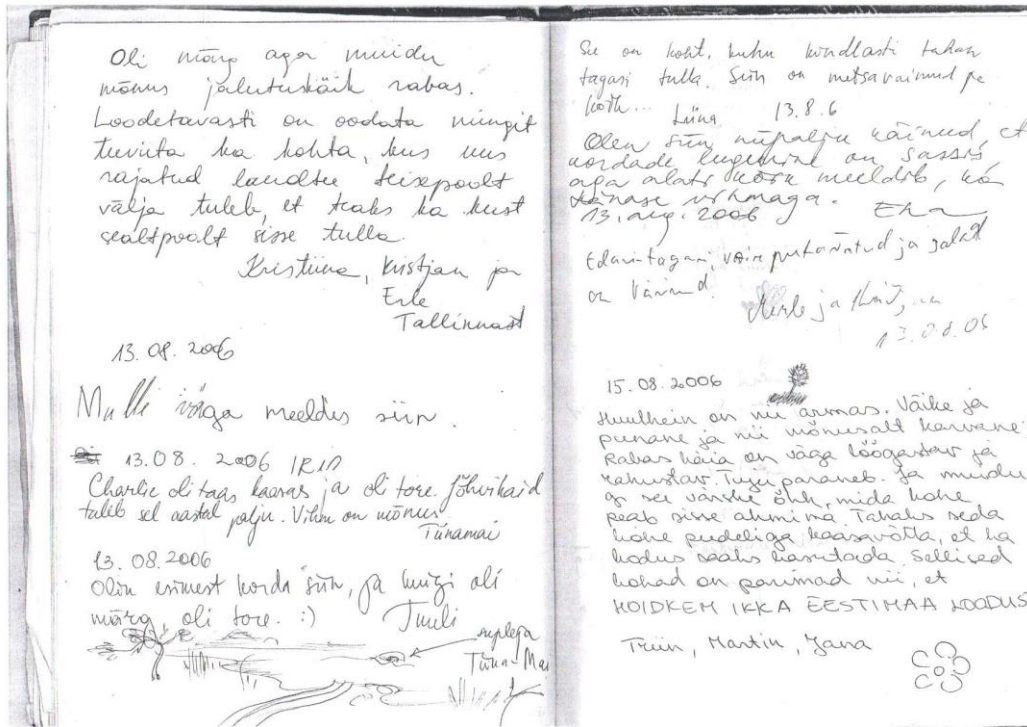


Foto 5: Lehekülj Kakerdaja raba külalisraamatust, august 2006.

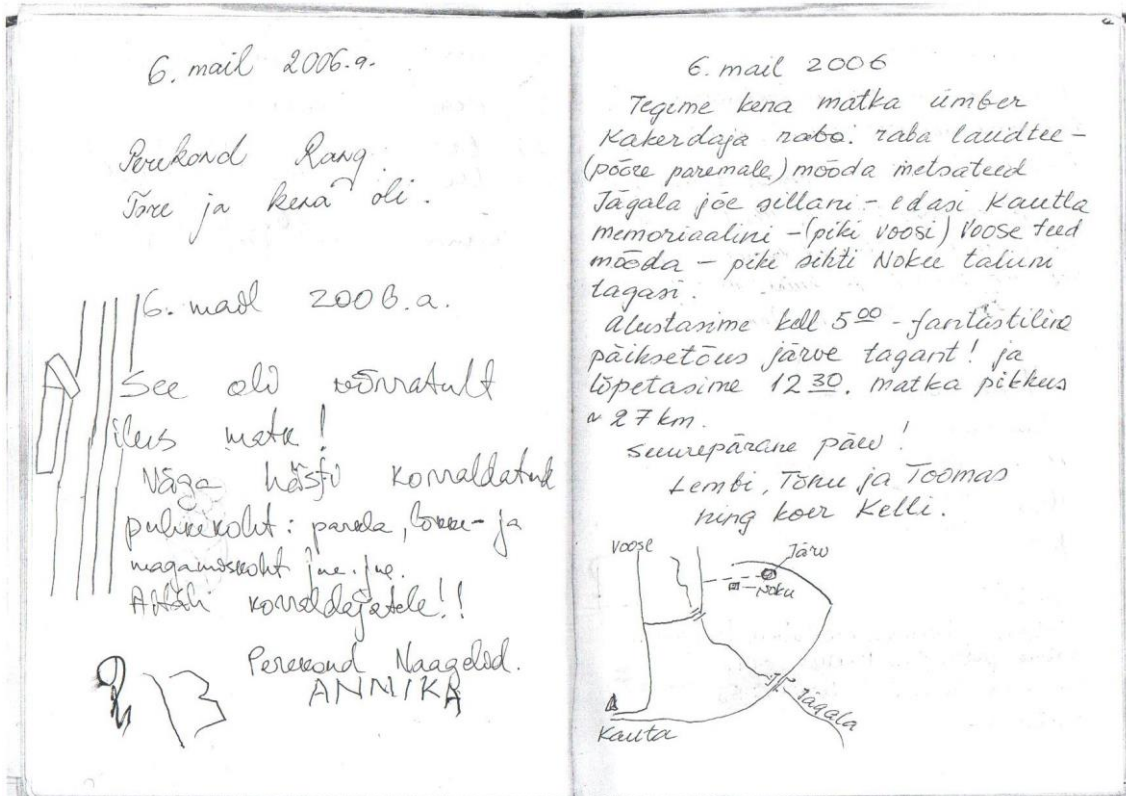


Foto 6: Lehekülj Kakerdaja raba külalisraamatust, mai 2006.



Foto 7: Noku talu elamu, hilisem sepikoda, ja kolme poja auks istutatud kased, mis on siiani alles (Foto autor ja pildistamise aeg teadmata teadmata).



Foto 8: Laudtee Kakerdaja rabas, järve äärest Noku talu suunas (Foto autor Katrina Kink, 23.09.2007)

### **Lisa 3: Analüüsiallikatena kasutatud Eesti Rahvaluule Arhiivi pärimusteadete viited**

ERA II 172, 404 (7) Järva-Madise khk, Albu v. – Lehte Kuuskla < Adeele Kuuskla (1937)

ERA II 172, 407 (2) Järva-Madise khk, Albu v. – Lembit Nuiamäe (1939)

ERA II 172, 408 (4) Järva-Madise khk, Albu v. – Lembit Nuiamäe (1939)

ERA II 172, 408 (5) Järva-Madise khk, Albu v. – Lembit Nuiamäe (1939)

ERA II 219, 412 (4) Järva-Madise, Albu v. Säasküla k., Paju t. – Meeri Lillevälja < Gustav Lillevälja snd. 1891 (1939)

ERA II 219, 433 (4) Järva-Madise khk., Albu v., Mägedi k. – Harry Loog < Karl Loog, 43 a., koguja isa (1939)

ERA II 219, 447/8 (21) Järva-Madise khk, Albu v, Peedu k. – H. Loog < Richard Loodis, 43 a. (1939)

ERA II 219, 448 (22) Järva-Madise khk, Albu v, Peedu k, Aida t – H. Loog < Richard Loodis, 43 a (1939)

ERA II 219, 486 (19) Järva-Madise khk, Albu v, Mõnuvere k. – Helmut Ader < Villem Kuuskla, 45 a. (1939)

ERA II 219, 486/7 (21) Järva-Madise, Albu v. Mõnuvere k. – Helmut Ader < Villem Kuuskla snd. 1894 (1939)

ERA II 219, 540/ (9) Järva-Madise, Albu v., Kaalepi as., Lauri t. – Aino Kalajõgi < Anna Kalajõgi, snd. 1855 (1939)

ERA II 287, 355 (6) Järva-Madise khk, Albu v., Mõnuvere k. – Lehte Kuuskla < Adele Kuuskla (1937-8)

ERA II 287, 356 (7) Järva-Madise khk. – Lehte Kuuskla < Adeele Kuuskla (1936, 1937)

ERA II 287, 357 (9) Järva-Madise khk., Albu v. < L. Kuuskla (1936-1937)

ERA II 287, 364 (22) Järva-Madise khk, Albu v. – Lembit Suve (1938)

ERA II 287, 365 (24) Järva-Madise khk. – Lembit Suve (1936, 1937)

RKM II 194, 187/8 (1) Järva-Madise khk, Albu v, Kodru k. – Erna Tampere < Matilde Valbu, 72 a. (1965)

RKM II 194, 287/8 (1) Järva-Madise khk, Albu v, Kodru k. – Erna Tampere < Matilde Valbu, 72 a. (1965)



RKM II 195, 287 (1) < Järva-Madise, Albu v, Mägede k, Noku t – M. Proodel < Gustav Pokman, 87 a (1965)

RKM II 195, 306 (7) Järva-Madise khk, Albu v. – Mall Proodel < Alfred Talvoja, 67 a. (1965)

EFA I 75, 47 (4) Järva-Madise khk, Albu v., Mõnuvere k. – Triinu Kabel < Juhan Liivak (2002)

EFA I 75, 47 (5) Järva-Madise khk., Albu v., Mõnuvere k., Ristimänniku t. – Triinu Kabel < Juhan Liivak, Age-Li Liivak, s. 1941 (2002)

EFA I 75, 48 (9) < Järva-Madise khk., Albu v., Mõnuvere k., Ristimänniku t. – Triinu Kabel < Juhan Liivak (2002)

EFA I 75, 51 < Järva-Madise khk, Albu v, Mõnuvere k. – Age-Li Liivak, s. 1941 (2002)

EFA I 199, 30/2 < Järva-Madise khk, Mõnuvere k < Age-Li Liivak, s. 1941 (2016)

EFA II 45, 133 (2) Järva-Madise khk., Albu v., Peedu k. – Mall Hiimäe < Aksel Vink, s. 1918 (2003)

EFA II 45, 133/4 (4) Järva-Madise khk., Albu v., Mõnuvere k. – Mall Hiimäe < Aksel Vink, s. 1918 (2003)

EFA II 45, 136 (9) Järva-Madise khk., Albu v., Mõnuvere k. – Mall Hiimäe < Mall Hiimäe < Aksel Vink, s. 1918 (2003)

EFA II 45, 139 (19) Järva-Madise khk., Albu v., Peedu k. – Mall Hiimäe < Aksel Vink, s. 1918 (2003)

EFA II 45, 139/40 (20) Järva-Madise khk., Albu v., Mõnuvere k. – Mall Hiimäe < Aksel Vink, s. 1918 (2003)

EFA II 45, 142/3 (26) Järva-Madise khk., Albu v., Peedu k. – Mall Hiimäe < Aksel Vink, s. 1918 (2003)

EFA II 45, 143/4 (27) Järva-Madise khk., Albu v., Peedu k. – Mall Hiimäe < Aksel Vink, s. 1918 (2003)

EFA II 45, 180/1 (6) Järva-Madise khk., Albu v., Mõnuvere k. – Mall Hiimäe < Age-Li Liivak, s. 1941 (2003)

EFA II 45, 182 (8) < Järva-Madise khk., Albu v., Mõnuvere k., Alttoa t. – Mall Hiimäe < Age-Li Liivak s. 1941 (2002)

EFA II 45, 185 (12) Järva-Madise khk., Albu v., Mõnuvere k. - Mall Hiimäe < Age-Li Liivak, s. 1941 (2003)

EFA II 45, 186/7 (14) < Järva-Madise khk., Albu v., Mõnuvere k., Alttoa t. – Mall Hiimäe <  
Age-Li Liivak, s. 1941 (2003)

## **Lihtlitsents lõputöö reprodutseerimiseks ja lõputöö üldsusele kättesaadavaks tegemiseks**

Mina, Lona Päll

1. annan Tartu Ülikoolile tasuta loa (lihtlitsentsi) enda loodud teose “Ökosemiootiline vaade keskkonna modelleerimisele eesti kohapärimuses Kakerdaja rabaga seotud pärimuse näitel“, mille juhendaja on Ergo-Hart Västriik
  - 1.1.reprodutseerimiseks säilitamise ja üldsusele kättesaadavaks tegemise eesmärgil, sealhulgas digitaalarhiivi DSpace-is lisamise eesmärgil kuni autoriõiguse kehtivuse tähtaja lõppemiseni;
  - 1.2.üldsusele kättesaadavaks tegemiseks Tartu Ülikooli veebikeskkonna kaudu, sealhulgas digitaalarhiivi DSpace´i kaudu kuni autoriõiguse kehtivuse tähtaja lõppemiseni.
2. olen teadlik, et punktis 1 nimetatud õigused jäävad alles ka autorile.
3. kinnitan, et lihtlitsentsi andmisega ei rikuta teiste isikute intellektuaalomandi ega isikuandmete kaitse seadusest tulenevaid õigusi.

Tartus, **23.05.2016**