

Teadus ja sugulus

Soome-ugri etnograafia kujunemine teadusliku kolonialismi taustal

ART LEETE, SVETLANA KARM, PIRET KOOSA, KAUR MÄGI

Soome-ugri rahvaste keelesugulus tõestati teaduslikult XVIII sajandil ning peagi hakkasid teadlased otsima nende rahvaste omavahelisi sarnasusi ka muudest kultuurivaldkondadest. Soome-ugri ühtsuse aluseks peeti kunagist algkeelt, algkodu ja ühiskultuuri. Arhailist ühisosa püüti leida soomeugrilaste välimuses ja hingeelus, vaimses ning ainelises kultuuris sarnasusi otsides. Nende ühtelangevuste funktsioon oli mitmekesiselt põhjendada soome-ugri suguluse ideed. Ühiskondlikus plaanis püüti aga demonstreerida soome-ugri maailma kultuurilist avarust. Soome-ugri idee toetamine materiaalsete tunnistustega on selle teekonna intrigeeriv osa. Hõimusedemete teaduslikul tõestamisel käsitleti tõendusmaterjalina ka surnukehasid, jumalakujusid, rituaalseid esemeid, pühapaikades või kalmistutel leiduvaid asju – neid sai viia muuseumisse ja seega oli nende ainelisus etnograafide jaoks esmane. Ainelise materjali kogumine oli põimunud keelenäidete ja folkloori kogumisega.

XIX sajandil soome-ugri rahvaste ühist algupära otsinud teadlased (alates ungarlasest Antal Regulyst (1819–1858) ja soomlasest Matias Aleksanteri Castrénist (1813–1852)) eeldasid, et seda on võimalik leida eeskätt keelest, rahvaluulest ja usundist. Nii Reguly kui ka Castrén kogusid ka etnograafilisi esemeid, ent ainelise kultuuri sarnasuste mõtestamiseni jõuti alles sajandi lõpupoole. Ungari etnograafia-muuseumi esimene direktor János Jankó (1868–1902) ja tulevane Helsingi ülikooli esimene soome-ugri etnograafia professor Uno Taavi Sirelius (1872–1929) olid soome-ugri materiaalse kultuuri arengu skeemi väljatöötamise juhtfiguurid.

Ainelise kultuuri näidiste ja füüsilise antropoloogia tõendite kogumine toob ilmekalt esile soome-ugri rahvusliku ja etnograafilise diskursuse kujunemise ühiskondliku, poliitilise ja kultuurilise tausta ambivalentsuse ning teadusliku mehhanismi. Taolises vastuolulisuses oli soome-ugri etnograafia arenemine maailmas tüüpiline intellektuaalne ettevõtmine. Suur osa kogutud etnograafilisest ja antropoloogilisest ainesest jõudis lõpuks muuseumikogudesse ning just viimaste kaudu omandasid kultuurilised tõendid ühiskondliku mõjujõu, andes võimaluse avalikult mõtestada rahvaste kuvandit (vt Šola 2013: 90). Mark O'Neill, Jette Sandahl ja Marlen Moulou (2021: 22) väidavad, et ilmselt on muuseumi kõige olulisem strateegiline otsus see, kelle identiteeti väärtustatakse. XIX sajandil ülistasid muuseumid domineeriva grupi, riigi või impeeriumi saavutusi, pidades end samal ajal neutraalseks ja objektiivseks (O'Neill jt 2021: 3, 13). Muuseumid, aga ka iseseisva distsipliinina esimesi samme teinud etnoloogia/kultuuriantropoloogia diskursused „kodustasid” mittele lääne rahvaste esemed (Clifford 1988: 200). Põlisrahvaste etnograafiline uurimine

põhines „eeldusel, et ilma muuseumis turvatud esemeteta surevad primitiivsed kultuurid välja” (Vonk 2015: 3). Konkreetselt soome-ugri uuringute kontekstis tõdeb ungari etnoloog Ágnes Kerezi (2021: 147): „Muuseumid on „meie” lähtekohast kujundanud „teise”, omapärase, suures osas stereotüüpse kuvandi.”

Esemete algsest kontekstist väljarebimine, nende tunnetuslik ja praktiline röövimine teaduslike eesmärkide nimel seotub koloniaalse hoiakuga. Constance Classen ja David Howes (2006: 209) täheldavad, et lääne ajaloos on teiste rahvaste esemete kogumise praktika olnud vallutamise viis ja kogutud esemed eurooplaste võidu sümbolid. Vaimse vallutuse tulemusena kogutud esemed tuli lülitada moodsasse ühiskonda, ilmestamaks koguja või kuraatori väärtussüsteemi: „Eksootilistelt maadelt toodud esemed võimaldasid eurooplastel kogeda turvalist, ent siiski tugevat sidet „teiste maailmadega”. Väga vähe luges see, kuidas neid asju tegelikult kasutati ja mis oli nende tähendus nende endi ühiskondades. Luges pigem viis, kuidas need esemed kinnitasid lääne arusaamu mittelääne kultuuridest ja kuidas need mõjusid lääneliku kujutluse hüppelauana.” (Classen, Howes 2006: 203)

„Teaduslikke eesmärke” on pikka aega mõistetud ja rakendatud õpetlastele eri-õigusi andva moraalse argumendina (Ames 2003: 172; vt ka Joyce 2002: 99). Teadmiste laiendamist on läänelikus diskursuses mõtestatud universaalse väärtuse loomisena, ehkki samal ajal on see väljendanud ka võimulolijate või sotsiaalse ülemkihi huvisid ja väärtusi. Kohalikud kogukonnad ja inimesed on uuritavatena kaua aega jäetud ilma õigusest ise otsustada oma kultuuripärandi või ka esivanemate säilmete saatuse üle.

Muuseumide etnograafilised kogud on moodustunud eri aegadel ja teistsuguses poliitilises ning teaduslikus kontekstis kui see, milles XXI sajandil tegutseme. John Stantoni sõnul põhjustab see raskusi varasemate kollektsioonide kasutamisel. Probleem tekib siis, kui püüda määratleda, kelle „lugu” need kogud jutustavad: kas esemete algsete omanike või etnograafide oma? Põlisrahvaste ja nende seast pärit teadlaste suhe muuseumide ja rahvusvahelise akadeemilise maailmaga on muutumas. Põlisrahvastel on muuseumimaailmas üha rohkem sõnaõigust, ent nende vahekord traditsiooniliste teaduslike lähenemisviiside, eesmärkide ja püüdlustega on jäänud pingeliseks. Stanton toob esile, et mõne eseme tähendus alguses kultuurikontekstis teeb eseme kasutamise meelelahutuslikel või hariduslikel eesmärkidel küsitavaks: „Aja möödudes muutuvad suhted kogude ja inimeste vahel üha komplekssemaks. See komplekssus on osaliselt seotud ajalooga. Aga see puudutab ka kogudega seotud teadmiste jagamist. See toob kaasa küsimusi, nagu näiteks kuidas käsitleda kultuuriliselt tundlikke esemeid [---].” (Stanton 2011)

Tatiana Benfoughal juhib tähelepanu sellele, et etnograafiliste esemete soetamise meetodid (või nendest möödavaatamine) ilmestavad koloniaalse ajastu teaduslikke hoiakuid. Veel 1930. aastatel jäeti etnograafidele antud ametlikes juhistes kogumistöö viisid teadlaste endi otsustada: „Samas tuleb küsimust siiski puudutada, sest mõni tolle ajastu kogumismeetod tundub meile tänapäeval vastuvõetamatuna. Sealhulgas tuginesid Prantsuse kolooniate ekspeditsioonide liikmed koloniaaladministratsiooni logistilistele võimalustele ja sõjalisele garnisonile ning esemete kogumine oli sageli pigem rekvireerimise või sundvõtmise iseloomuga. Teistes kohtades võis

esemete kogumine meenutada vargust või „röövimist” (L’Estoile 2010: 192–193; tsit Benfoughal 2017: 73) Tomislav Šola (2013: 127) tõdeb märksa otsekohesemalt, et kogumistöös olid varem kõik meetodid lubatud ning esemete röövimine oli üldine. Muuseumikogud olid teadusliku diskussiooni aluseks ning seega peeti oluliseks igasuguse materjali võimalikult hoogsat kogumist (Šola 2013: 35).

Soome-ugri etnograafia ajalukku pilku heites ilmneb kujukas pilt varasemast kogumistöö stiilist. Toona kogutud etnograafilised esemed on tänapäevalgi muuseumikogudes ja ekspositsioonides, kuid enamasti napib andmeid kogumise konteksti kohta. Teadmisi sellest, miks ja kuidas neid etnograafilisi objekte koguti, võib siiski leida kogujate ja nende kaasaegsete reisikirjadest, päevikutest ja mälestustest ning just seesugune allikmaterjal on käesoleva artikli fookuses. XIX sajandi etnograafide kirjutatud märkmetele ja meenutustele toetumine võimaldab teha sissevaate kasutatud kogumismeetoditesse ning visandada toonaste uurijate hoiakuid uuritavate suhtes.

Võtame järgnevalt eesmärgiks uurida mõningaid soome-ugri „avastamisloo” juures olnud teadlaste välitöödel tehtud praktilisi ja taktikalisi valikuid, mille najal on soome-ugri etnograafia kujunenud. Meie tähelepanu all on eri määral soome-ugri rahvastele keskendunud teadlaste tegevus. Selgemalt on soome-ugri diskursusega seotud soome ja ungari teadlased, ent teiste teadlaste osutused soome-ugri seostele aitavad tajuda, et teemat ei käsitletud ainult soomeugrilastest teadlaste siseringis. Ehkki kasutatud meetodeid võib pidada oma aja etnograafiateadusele iseloomulikuks, pole need soome-ugri etnograafia ajaloo käsitlustes üldiselt sihipärast tähelepanu ega refleksiooni pälvinud. Soome-ugri uurimislugu on enamasti mõistetud hõimuaatelse paatose või rahvusideoloogilise lähenemise valgel, mistõttu on selle teekonna problemaatilised aspektid sageli tähelepanuta jäänud. Tänapäevastes kultuuriteadustes aktuaalsete postkoloniaalsete lähenemiste esitatud kriitikat tõsiselt võttes ja antropoloogiale omaseks saanud pideva eneserefleksiooni nõudest lähtuvalt peame oluliseks ka nende varjukülgede avamist, lootes seeläbi panustada soome-ugri seoste ja suguluse uurimise ajaloo nüansseeritumasse mõistmisse.

Pühade esemete saamine

Üks valdkond, kus ilmnevad etnograafilise kolleksioneerimise ajastuspetsiifilised jooned, on põliselanike pühade esemete kogumine. Seda võidi teha viisidel, mis on tänapäeval vastuvõetamatud. Samal ajal kasutati neid meetodeid laiemalt kui ainuüksi pühade esemete hankimisel.

Soome-ugri folklooritekstide ja keelenäidete hankimisel oli enne Esimest maailmasõda tavapärane alkoholi kasutamine. Castrén (1860: 20, 139, 145) maksis saamidele laulmise eest viinaga, samuti pakkus seda mitmel juhul neenetsi keeljuhtidele. Eestis elanud õpetlane Alexander von Schrenk (1816–1876) lasi komidel ja neenetsitel viina eest laulda (Schrenk 1855: 212, 283, 347–348) ning maksis samal moel neenetsi šamaanile rituaali demonstreerimise järel (Schrenk 1855: 349–356). Alkoholist sai ta abi ka pühade esemete hankimisel, näiteks omandas ta klaasi viina

eest neenetsi „iidoli” (Schrenk 1855: 317). Handi esemeid kogudes oli viin Sireliuse jaoks samuti tavaline vahetuskaup. Sirelius (1900: 13) väitis koguni, et „viina eest on ostjak¹ valmis müüma oma hinge”. Vene etnograaf Ivan Ostroumov kirjutab, et mansid keeldusid müümast oma vaimukujusid, isegi kui nende eest pakuti suurt rahasummat. Et sellest takistusest üle saada, hakkasid uurijad muuseumikollektsioonide täiendamiseks kasutama tõhusamaid võtteid, mille kohta Ostroumov toob paar näidet Põhja-Venemaalt: „Seetõttu sai neid haruldusi koguda ainult röövimise teel, mis on kurb. [...] võimalus on osta jumalaid viina eest (niimoodi omandas Permi Teadusmuuseum põhjapõdrajumala kristliku misjonäri Pozdnjakovi kaudu).” (Ostroumov 1904: S22)

Niisiis, ehkki materiaalne ja psühholoogiline motiveerimine võis kogumisele kaasa aidata, esemeid ka varastati. Jankó sattus hantide seas välitöid tehes Salõmi jõe ülemjooksul Sorovskijas kuulsa „kirjadega kivi” juurde, millelt ta siiski kirju ei leidnud ja mis oli väiksem, kui talle eelnevalt räägiti. Jankó murdis ohvrikivist tüki mälestuseks. Tsingala küla kalmistult võttis Jankó aga ühe haa juurest kaasa ilusasti nikerdatud suusakepi. Kohalike sõnul tehti selliseid ainult surnutele kaasa panemiseks. (Jankó 2000: 158–159) Ei pühast kivist tüki raiumine ega surnuaialt haaapanuse omandamine polnud kindlasti kooskõlas hantide arusaamaga sellest, kuidas vaimseid asju ajada, aga asitõendid ugri usundi kohta said muuseumi jaoks kogutud.

Just põliselanike usueluga seotud esemete kogumisel avaldub ilmekalt mitmete õpetlaste hoolimatu suhtumine kohalikesse inimestesse. Taoline praktika ei pruugi seejuures teadlaste reisekirjadest otseselt ilmned. Prantsuse teadlane Charles Rabot (1856–1944) rändas 1890. aastal Venemaal, kogudes etnograafilist ainet nii Volga jõe piirkonnas, komide juures kui ka Lääne-Siberis. Rabot kirjeldab oma reisekirjas (2021) elavalt nende piirkondade looduslikke ja kultuurilisi olusid, arutledes ka soome-ugri kultuuri „primitiivsemaks” muutumise üle idapoolsetel aladel. Kogumistööd mainib ta vaid põgusalt ning neutraalselt. Ent teised allikad võimaldavad saada ülevaate Rabot’ kogumismeetoditest. Nimelt kirjutab Ostroumov (1904: 22), et „välismaa etnograafid” röövisid Permi kubermangu põhjaosast hõbedase elevandikuju. Seejuures abistas välismaa teadlasi kohalik urjadnik, kes olevat selle eest hiljem saanud keiserliku geograafiaseltsi hõbemedali. Ostroumov teates nimesid ei maini, ent tema kirjeldatud situatsioon sarnaneb Rabot’ ekspeditsioonil toimunuga. See lubab oletada, et jutt on just Rabot’st ja komi urjadniku Jevlampi Arsenjevitš Popovi „tõhusast” kogumisasest koostööst.

Popov reisis koos Rabot’ga põhjakomi aladelt Lääne-Siberisse ning osales hiljem ka teisel uurimisretkel, kus kohtus kunstnik Boriss Bessonoviga. Bessonov kirjeldab Popovi jutustusele toetudes, kuidas Popov ja Rabot röövisid Ljamini jõel handi jumalakujusid. Rabot’ ekspeditsioonigrupp leidis handi pühapaiga koos aidaga. Rabot lasi oma töölistel võtta aidast kolm mehesuurust jumalakuju, šamaanitrummi ja hulga muid pühi esemeid. Peagi avastasid handid varguse ja nõudsid oma jumalaid tagasi, ähvardades ekspeditsiooni liikmeid isegi püssidega. Rabot ja Popov keeldusid „saagist” loobumast. Etnograaf ja urjadnik ei muutnud meelt ka siis, kui handid

¹ Hantide varasem ametlik nimetus.

lõpetasid ähvardamise ja hakkasid anuma, et nende jumalaid ära ei viidaks. Hiljem Berjozovos lasi Rabot jumalad sisse pakkida ja saatis need Pariisi.² Toetuse ja abi eest Rabot'le annetas Prantsuse vabariigi president Popovile hõbemedali.³ (Bessonov 1909: 42) Bessonov pöördub oma reisikirjas selle episoodi meenutamise juurde korduvalt tagasi ning süüdistab Rabot'd ikka ja jälle südametuse röövimises (Bessonov 1909: 44, 87, 88). Rabot (2021: 192–195) ise kirjeldab sedasama handi pühapaiga külästust ilma liigsete detailideta ja tema reisikirjast jääb mulje, et mingit röövimist ei toimunud.

Teadlaste tegevusega polnud asjad paremad ka Volga-Kama piirkonna soomeugrilaste juures. Tuntud etnograaf Stefan Kuznetsov (1854–1913) kirjutab oma mälestustes, kuidas ta ei suutnud mari ja udmurdi esemete kogumisel kiusatusesele vastu panna. Eriti keeruline oli kätte saada selliseid asju, mille äraandmist pidasid inimesed suureks patuks. Taoliste esemete hulka kuulusid pühad vööd ja toidunõud, mida marid ja udmurdid kasutasid palvuste ajal. Kuznetsov kurdab, et keegi ei tahtnud talle neid esemeid müüa, seega tuli tal „sooritada etnograafiline rööv”:

Peitnud koti palitu alla, siirdusin üksinda öisele jalutuskäigule. Sellesse kotti pistsin üksteise järel kõik niinest punutud ohvrivööd, olles need puude küljest lahti löiganud. Päeval jälgisin tähelepanelikult pühade puude asetust hiies ja mis jumalatele need olid pühendatud. Tegin nimekirja ja öösel võtsin kaunistused maha kindlas järjekorras [---], nii tegin ma igal pool, kus ma mari palvusi külästasin. [---] Sellisel moel olen ma saanud need niinest vööd, mis praegusel ajal asuvad Geograafiaseltsis, Kaasani misjonäride instituudis, Kaasani arheoloogiaseltsi muuseumis ja Budapesti etnograafiamuuseumis. (Kuznetsov 2009 [1906–1907]: 243–244)

Kuznetsov tunnistas, et tema hingel oli palju selliseid „etnograafilisi patte”. Palvusel osaledes teeskles Kuznetsov rituaali reeglite täitmist. Samuti jootis ta udmurte enne palvusele siirdumist, et nad poleks liiga tähelepanelikud tema tegevuse suhtes (Kuznetsov 2009 [1906–1907]: 213–214). Ükskord varastas Kuznetsov mari ohvipapilt ilmaennustamise varustuse ja *voršud*'i (sugukonnavaimu kuju) udmurdi *kuala*'st (pühast hoonest). Kui kohalikud mehed hakkasid Kuznetsovi varguses kahtlustama, eitas ta seda ja väitis, et udmurdi jumal jättis selle paiga maha inimeste laiskuse ja alkoholilembuse tõttu. Pärast seda juhtumit hakkas Kuznetsovi piinama südametunnistus ning rohkem ta isiklikult ühtegi *voršud*'i ei varastanud, kuid lasi hiljem kohalikel kirikulistel ja kooliõpetajatel seda enda heaks teha. Udmurdi *voršud*'i andis Kuznetsov üle Kaasani ülikooli muuseumile. (Kuznetsov 2009 [1906–1907]: 245–251)

Kuznetsovi kogumispraktikas olid põimunud varastamine, valetamine, oma tegevuse kahetsemine ja eneseõigustus. Vahel tundis ta uhkust eduka etnograafilise

² Vähemalt osa Rabot' Siberi kollektsioonist saadeti 1894. aastal Bordeaux II ülikooli etnograafiamuuseumisse (varasema nimetusega Musée des Études Coloniales) (Mériot 2001). Meil puuduvad andmed kõnealuste handi jumalakujude edasisest saatusest.

³ Jääb ebaselgeks, kes ikkagi andis urjadnik Popovile hõbemedali, kas Vene geograafiaselts või Prantsuse president.

kogumistöö üle, kui tal õnnestus pühade esemete saamiseks udmurte süstemaatiliselt üle kavaldada: „[---] 1882. aasta jooksul nägin ma Jelabuga ja Malmöži maakondades korduvalt väikest ohverdustseremooniat *voršud'*ile. Ma pidin neid rituaale tellima, et saada luba sisenemiseks sugukonna *kuala*'sse. Sel aastal saavutasin parimad tulemused: ainuüksi ehtsaid *voršude* sain ma kuus eksemplari.” (Kuznetsov 2009 [1906–1907]: 210) Teinekord hakkas n-ö paganlike tavade näiline omaksvõtt Kuznetsovi natuke närima: „Äkitselt hakkas südametunnistus mulle etteheiteid tegema: miks ma algatasin selle tobeda ohverdusrituaali, valetades votjakile⁴, et mul on vaja järeleandmatut vaenlast kahjustada? Meid ümbritsev kuratlik meeleolu võis mulle ka viirastuda minu kõrval seisva argpüksist votjaki ja öise olukorra tõttu, ent mul hakkas siiski häbi oma paganlikkuse pärast, olgugi see teeseldud.” (Kuznetsov 2009 [1906–1907]: 211–212) Kahetsustunnet toitis rituaali toimumise olukord. Palvus viidi läbi keskööl, olukord oli „igav ja jube”. Kõneleda ei tohtinud, viirastusid erinevad hääled: keegi oleks justkui lapsehäälega kaeblikult nutnud, keegi huikas tuhmi maa-aluse häälega, keegi naeris saatanlikult, nii et kaja kordas seda kolm korda (Kuznetsov 2009 [1906–1907]: 211–212). Kogumismeetoditele, mis meenutasid kangesti röövlivõtteid, leidis ta aga kergesti õigustuse. Teadmishimu ja etnograafiateaduse võidukäik vabandasid välja igasuguse näiva vaimse vääratuse: „Samal ajal püüdsin ma ennast õigustada. Kas ma võinuks käituda teisiti, kui tundsin vastupandamatut vajadust õppida tundma votjaki religiooni varjatud sakramente? Ei, ma ei tohtinud! [---] Rahustasin end mõttega, et mind õigustab püüd kogeda votjakite religioosseid saladusi.” (Kuznetsov 2009 [1906–1907]: 211–212)

Kokkuvõttes võis Kuznetsov oma elutööga rahule jääda. 1906. aastal autasustas Vene geograafiaselts teda maride ja udmurtide etnograafia-alaste teoste eest väikese kuldmedaliga (Tur'inskaja 2008: 109). Kuznetsovi ennast panid heldima aga mälestused jumalakujude varastamisest. Ta meenutas „meeldiva tänutundega” välitööde abilisi, näiteks „psalmilauljat J. I. Glazõrinit, kellega koos varastasime votjaki *voršude*” (Kuznetsov 2009 [1906–1907]: 206).

Saatuse ironiana varastati Kuznetsovi antud mari pühad esemed Kaasani ülikooli muuseumist peagi ära. 1898. aastal Tomskis Kuznetsovi külasthanud János Jankó veenis seetõttu Kuznetsovi ülejäänud kogu talle (st Ungari etnograafiamuuseumile) müüma (Kuznetsov 2009 [1906–1907]: 210; Jankó 2000: 229). Jankól endalgi tuli usuliste praktikatega seotud informatsiooni hankimisel ette, et kohalikud ei tahtnud vastata tema küsimustele, mistõttu tuli rakendada karmimaid meetmeid. Hantide seas välitöid tehes märkas Jankó ükskord, et vanad särgid on välja rippuma pandud. Alguses ütlesid handid, et lapsed lihtsalt mängivad särkidega. Jankó sai aga aru, et tema eest varjatakse selle riputamise tegelikku mõtet, ning hakkas hantide peale karjuma, et ametnikule (st teadlasele) ei tohi valetada. Lõpuks tunnistasid handid üles, et särgid pannakse välja kodukäija vastu (Jankó 2000: 214). Jankó kasutas esemete ostmisel regulaarselt käsutamist ametniku positsioonilt (Jankó 2000: 193).

Jankóga samal ajal hantide juures kogumisretkel viibinud Sirelius on oma 1898. aasta ekspeditsioonil toimunud esemekogumise kirjeldamisel napolisõnaline. Tema

⁴ Udmurtide varasem ametlik nimetus.

päevikust ei ilmne, kuidas ta esemeid kogus, aga reisikirjale lisatud kataloogis tunnistab ta ühel korral ise, et varastas hantidelt koduse jumalakuju (Sirelius 1983: 297). Ühest ohverduspaigast sai Sirelius mõned esemed (nool, kolm nooleotsikut, savinõu killud koos loomaluudega), teisest pühapaigast leidis ta 34 nooleotsikut, seatinast nõu, savinõu killud, tuleraua, inglistinast ehte, helmed ja kulbi. Kolmandast pühakohast võttis Sirelius viis jumala- ja vaimukuju ning neli loomakuju (karu, konna ja kaks tundmatut looma), neljandas handi pühamus langes Sireliuse saagiks neli pühas aidas seisnud jumalakuju. (Sirelius 1983: 306–307, 310–313) Ei ole loogiline, et Sirelius saanuks kogu selle varanduse endaga kaasa võtta kokkuleppel hantidega, rakendades kultuuriliselt tundlikku lähenemist.

Keelenäidete, rahvaluule ja esemete kogumine kirjeldatud jõuliste võtete abil oli XIX sajandil ja XX sajandi alguses üldlevinud ja normaalseks peetud teaduslik praktika. Sellist andmete ja materjalide hankimise viisi põhjendati teaduse ülimuslikkusega põlisrahvaste arusaamade suhtes, osa uurijate jaoks õigustas seda aga nende püüdlus iga hinna eest kinnitada soome-ugri rahvaste kultuurilist sugulust. Ent tänapäevase teadusliku tunnetuse jaoks ei piirdu tollase kogumispraktika eetilised väljakutsed ainult esemete ja tekstide hankimise kõhedust tekitavate meetoditega. Seda enam, et karm kogumismetoodika polnud vaadeldaval perioodil veel saavutanud oma tippu, vaid jätkus järgnevatel aastakümnetel vahel sootuks julmemal viisil (nõukogude aja alguskümnetel võidi pühade esemete omanik vangistada või hukata, enne kui asjad muuseumisse viidi). Samas oli juba enne XX sajandit välja kujunenud ka teine kogumisvaldkond, mis ilmestab teaduslik-koloniaalse lähene-misviisi ja hõimusedemete leidmise püüdluse radikaalset versiooni.

Inimeste ja peade kütmine

Kuigi pühade esemete röövimine võib tunduda julmavõitu, kahvatub see veelgi kaugemale mineva etnograafilise autentsuse püüde ees. Etnograafiliseks saagiks langesid mitte ainult esemed, vaid ka inimesed ise ja nende säilmed (Šola 2013: 50). Taolist kogumispraktikat motiveeris metsiku eksootilise eheduse ihalus, aga ka teaduslike hüpoteeside (näiteks rassilise alaväärsuse) võimalikult kindla tõestamise püüdlus (Schanche 2002: 47).

Põhja nn metslaste elusate näidiste kogumine algas kohe, kui eurooplastel selleks võimalus avanes. See puudutas ka idapoolseid uurali rahvarühmi. Prantsuse arst Pierre Martin de la Martinière osales 1653. aastal Taani mere-ekspeditsioonil, mille käigus seilati Novaja Zemljale, et püüda kuningale neenetseid. Kätte saadi neli põliselanikku, teised suutsid taanlaste eest plehku panna. „Saagi” põgenemine tegi kuningliku ekspeditsiooni liikmetele kõvasti tuska (de la Martinière 1911: 90–93). Tabatud neenetsid viidi Taani õukonda, kus kuningas „vaatles nende rõivastust ja kehaehitust huviga” (de la Martinière 1911: 102).

Kauaaegne praktika koguda ja näidata metslasi eurooplastele võimalikult autent-selt (vt nt Kirshenblatt-Kimblett 1991: 406) puudutas seega ka arktilisi uurali rah-vaid. Ent asi polnud ainult eksootikahuvilistele vahetu kogemuse pakkumises.

Teaduse edendamiseks olid ühtmoodi väärtuslikud nii esemed, joonised, taimed kui ka inimeste pealuud. Näiteks sooritas vene botaanik Nikolai Sorokin 1870. aastate alguses teadusliku ekspeditsiooni Lääne-Siberisse ning väljendas pärast töökat retke rahulolu selle tulemustega: „Voguli⁵ ekspeditsiooni võib lugeda lõpetatuks. Me saime ühe voguli pealuu, mõned vogulite tehtud esemed, mis koos minu joonistatud tüüpilisemate isikute portreede ja suure hulga taimedega (nähtavalt ja varjatult paljunevatega⁶) – tunduvad mulle kaugeltki mitte ebahuvitav materjal edasiseks tutvumiseks metsikute vogulite ja Uurali-taguse maaga.” (Sorokin 1873: 56)

Sorokinil õnnestus kätte saada küll ainult üks mansi kolp, ent ta rõhutab seda oma saagi loetusel esimesena. See näitab, et inimkeha jäänuste kogumise teaduslikku ülesannet peeti tollal raskemate kilda kuuluvaks. Ent peade otsimise pingutus tasus end ära, sest võimaldas inimeste edasist uurimist laboritingimustes, segavate eluliste asjaoludeta.

Soome-ugri seoste otsingud andsid füüsiliste näidiste kogumisele uue mõõtme. Näiteks kurdab Schrenk (1855: 211), et komid on kehaehituselt sarnased venelastega, ent väga erinevad „soomlastest Eestis”. Järelikult eeldas Schrenk, et soome-ugri sugulus peaks olema jälgitav ka inimeste füüsilises olekus. Vologda kubermangu statistikakomitee ametnik Klavdi Popov (1874: 46) väljendab põhimõtteliselt sarnast seisukohta, osutades, et „punaste juustega soomlane” oli XIX sajandil komide kohta levinud väljend. Sellised tähelepanekud osutavad vajadusele olla soomeugrilase keha uurimisel üksikasjalikum. Inimluude kogumine tundub sel taustal loogilise samumuna.

Üksikuid obiugri pealuid kogus juba esimene Siberis välitöid teinud ungari fennougrist Antal Reguly 1840. aastatel, samuti hankis ta Lapimaalt ühe saami kolba (Kereži 2010: 290–291). Tunduvalt produktiivsem oli aga Jankó 1898. aasta suvel hantide seas *Magna Hungaria* jälgi otsides. Tema tööd rõhutati soome-ugri füüsilise antropoloogia eduloona veel aastakümneid hiljem.

Ta [Jankó] ei kogunud ainult etnograafilist materjali, vaid viis läbi ka antropoloogilisi uuringuid (mõõtes ja pildistades elusaid subjekte). Lisaks kogus ta pealuid. Tema käsikirjalise päeviku fragmendid näitavad, kui raske ja ohtlik toiming oli haudade avamine. Ta töötas alati öösiti ja tal oli väga raske leida abilisi. Juba 1898. aasta sügisel naasis János Jankó rikkaliku noosiga Budapesti. (Lipták 1954: 135)

Pealuude kogumine oli Jankó jaoks prioriteet. Kohalike elanike vastuseis oli praktilikas häiriv, ent sisult ebaoluline takistus. Kolleegid olid talle selle eest tänulikud, Jankó kogutud handi pealuid kasutati aastakümneid ungarlaste etnogeneesi konstrueerimisel (Lipták 1954).

⁵ Manside varasem ametlik nimetus.

⁶ Rootsi loodusteadlase Carl von Linné (1707–1778) jaotuse järgi on „varjatult paljunevad taimed” (*Cryptogama*) – vetikad, samblad, sõnajalad ja seemed – üks 24 taimeklassist (Linnaeus 1758: 641). Tänapäeval nimetatakse neid eostaimedeks (välja arvatud seemned). Kõiki ülejäänud taimi nimetas Linné „nähtavalt paljunevateks” (*Phanerogama*), mis tähendab õistaimi.

Sadakond aastat pärast Jankó Siberi välitöid avaldati tema päevik ja seal kirjeldab Jankó oma tööstiili vabalt ja varjamatult. Tema seisukohast vajasid teadlased hädasti handi pealuid ja nende hankimiseks sobisid kõik vahendid. Vahel Jankó lihtsalt teatab, et sai mõne kolba (Jankó 2000: 138), jättes täpsustamata asjaolud, mis kalmistul kaevamisega võisid kaasneda, teisel kirjeldab ta oma tegevust täpsemalt, kajastades ka hantide ja venelaste suhtumist sellesse.

Petturlikud võtted tagasid sujuva ja konfliktivaba töö. Jugani jõe keskjooksul Kajukanovõs lasi Jankó endale näidata surnuaeda. Handi teejuht rääkis, et sinna on maetud tema vanavanemad ja vanem õde. Jankó saatis teejuhi külla tagasi ja ütles, et ta ei tee surnuaial midagi. Kui hant lahkus, lasi Jankó ikkagi kolm hauda lahti kaevata, hiljem aga peitis oma tegevuse jäljed (Jankó 2000: 204). Ka Kajukovõ kalmistult lasi ta oma abilistel pealuud ja läheduses puudel ripunud särgid salaja paati viia. Hiljem pakkus ta külas hantidele viina, et nende tähelepanu hajutada (Jankó 2000: 212).

Kõige kindlam näis aga olevat hantide hirmutamise ametnikustaatus (Jankó 2000: 212). Näiteks võimaldas see võtte sundida venestunud hanti Nikolai Tailakovit näitama Jankóle Potõrevski küla kalmistut. Tailakov ütles surnuaial, et kolm värskeemat hauda on tema vanema venna ja laste omad, ning palus neid mitte puutada. Jankó kaevatas lahti neli vanemat hauda. Ta võttis sealt pealuu ja terve luukere. Tailakov vaatas kaevamist kurva näoga ja aitas hoolega haudu kinni ajada, et kaevetööde jälgi peita. Ta kartis väga hauarüvetamist ja hoidus konte katsumast. (Jankó 2000: 123–124)

Kui hirm etnograafi ees tegi handid koostööaltimaks, siis nende hirm jumalate ja esivanemate ees osutus oluliseks takistuseks (Jankó 2000: 212). Tsingalas sai Jankó ainult ühe pealuu, sest handid kartsid meeletult haua lahtikaevamist ja pealuud nad kätte ei võtnud. Ainult üks mittekohalik julges selle paati viia ja temagi mässis kolba enne kasetohu sisse. Hantide hirmu tõttu Jankó rohkem haudu lahti ei kaevanud: „Pean siin veel kaks päeva töötama ega taha seda lahket rahvast enda vastu pöörata” (Jankó 2000: 159). Juganskoje külas oli surnuaial 20–30 hauda. Jankó ei hakanud neid kohe lahti kaevama, et mitte ärritada kohalikke, hiljem tagasiteel kavatses seda aga ikkagi teha (Jankó 2000: 178). Nii ka sündis: Jankó hankis Juganskoje surnuaialt kümme kolpa (Jankó 2000: 217). Teisel juhul teatab ta otsesõnu: „Hommiikul jõudsiime Kajukovõsse ja ma otsustasin, et siit võtan kümme kolpa, ükskõik mis viisil” (Jankó 2000: 212).

Teadlase võimupositsioon võimaldas tal sundida hante mitte sekkuma haudade lahtikaevamisse (seda tegid tavaliselt Jankó venelastest töölisel). Hantide koostöövalmidust pärssis ka kartus õigeusu preestrite ees, kellest eeldati, et nad ei pruugi kalmistul tekkinud segadust heaks kiita (Jankó 2000: 214). Hantide hirm oli põhjendatud, sest Juganskojes otsis preester Jankó üles ja nõudis haudade tema loata lahtikaevamise kohta aru (Jankó 2000: 217).

Raskusi võis valmistada see, kui handid püüdsid kogumistööd saboteerida. Näiteks Mirkušinski surnuaial lasi Jankó avada kõik 13 hauda, aga leidis ainult ühe pealuu. Hiljem selgus, et kohalikud handid matsid haua külgnišši, mida Jankó polnud varem kuulnudki. Teejuht Tailakov oli seda meelega varjanud. Samuti polnud haudade lahtikaevamise eest makstud raha abiliste meelest piisav (Jankó 2000: 126).

Vahel õnnestus Jankól materjali koguda ilma haudu lahti kaevamata. Lunkovskoje külas oli kalmistu kalda lähedal ning suurvesi oli paljastanud surnuaia vana osa, kust seetõttu õnnestus saada mitu pealuud ja terve luukere. Surnuaia uuema osa jättis Jankó seejärel puutumata. (Jankó 2000: 128)

Oma retke tulemusel hankis Jankó 30 pealuud ja kaks skeletti (Kerezsi 2007: 100). Tema kogumistöös mängisid rolli raha, hirm, pettus, viin ja õnn. Püüd uurida nn metslasi ja tõestada soome-ugri sugulust kõigi kättesaadavate teaduslike tõenditega polnud omane ainult Jankóle, kuid just tema näib olevat sellise soome-ugri kogumistöö stiili ilmekaim esindaja. Euroopa õpetlase eesmärgid seati sellise metodoloogilise hoiakuga palju kõrgemale „metslaste” (olugi sugulaste) maailmapildist, hinge ja surma arusaamadest, hauatagusest elust, üldisemalt ka igasugusest põlisrahva kultuuriga arvestamisest.

Hõimlustunne ja teadus

Kogutud pealuud läksid kohe käiku asjakohaste hüpoteeside püstitamisel. Hante peeti tollal ja peetakse ka praegu soome-ugri rahvaks, aga Jankó väitel polnud see füüsilise antropoloogia andmetel tõsi. Tema arust olid nad ugristunud kohalik „ürg-rahvas” (Jankó 2000: 225). Ürgsus oligi see, mille jälil Jankó Siberis oli ning mis lisas teaduslikule rüüstamistöele romantilist hõngu. Hetkelised kahtlused hantide väärtuslikkuses ületas Jankó aga oma soome-ugri rahvaste arengu käsitluse käigus. Kuigi Jankó teatas pealuude esmase vaatluse põhjal, et handid on hilised liikmed soome-ugri rahvaste peres, käsitles ta neid oma ungari kalastuse teemalises põhiteoses (Jankó 1900) läbivalt kui kõige algelisemat hõimurahvast. Handi retkel olles visandas ta ka oma peamise seisukoha soome-ugri rahvaste arengu osas:

Soome-ugri rahvaste edelapoolseimad esindajad on ungarlased, loodepoolseimad soomlased (koos saamidega) ja handid on idapoolseimad. Kui ma õpin hante tundma sama hästi, kui ma tunnen ungarlasi ja soomlasi, saan ma tuttavaks hiiglasliku soome-ugri kolmnurga kolme nurgaga. Tüpoloogia vaatepunktist tähendab see minu jaoks seda, et soome-ugri elemendid kõigi teiste, nende kolme punkti vahel elavate soome-ugri rahvaste etnoloogias ilmselt ainult rikastavad kolme nurgarahva poolt antud tüpoloogiliste seeriade sisemisi detaile. (Jankó 2000: 240)

Jankó arutus pole päris originaalne. Soome-ugri rahvaste kultuurievolutsioonilisi seoseid ja nende kolme piirkonna (Soome, Ungari ja Lääne-Siberi) erilist tähendust soome-ugri hõimude arengu selgitamisel märkis juba inglise antropoloog Edward Tylor (1871: 245, 310–311, 351–352). Tylori mõtisklused põhinesid omakorda Castréni (1860: 124–126, 148, 230–231, 298, 305–311) sarnastel võrdlustel. Sellised vaated olid teadlaskonnas laiemalt levinud. Näiteks arutleb Rabot’gi (2021: 192) handi pühapaigas jumalakujusid paati laadides, et eestlased („kes täna on täiesti tsiviliseeritud rahvas”) järgisid veel XVI sajandil samu uskumusi, mida handid XIX sajandi lõpul.

Reisil Helsingisse ja Tartusse testis Jankó oma soome-ugri kultuurilise arengu mudelit, mis on hiljem kuulsaks saanud nn Jankó kolmnurgana. Tema hinnangul kinnitasid Soomes ja Eestis nähtud etnograafilised kogud kolmnurga teooriat. Eesti etnograafilisi esemeid pidas Jankó täiuslikuks üleminekuks mordva ja soome ainese vahel. See tõestas Jankó (2000: 240, 246) hinnangul, et kolmnurga sees uusi etnograafilisi „kujusid” leida ei saa. Sama vaatekohta jagasid soome etnograafid eesotsas Sireliusega, kes kirjutas Jankó ungari kalastuse käsitluse eeskujul soome kalastusest (Lehtinen 2021: 158–159; vt ka Sirelius 2009).

Handi kolpade kogumisele pööras Jankó oma päevikus palju tähelepanu. Reguly kogus küll vähe soome-ugri pealuid, ent selline tegevus kinnitas iseenesest püüdu keelesugulusele lisatõendeid hankida. Sorokin uhkeldas samuti saagiga, ehkki tal õnnestus hankida vaid üks mansi pealuu. See ilmestab ainese väärtuslikkust tollaste teadlaste silmis. Kui haudadest pealuude väljakaevamine oli õigustatud, isegi prioriteetne tegevus, siis pole inestada, et koguti ka kõike muud. Ungari ja soome etnograafide seas näis valitsevat arvamust, et soome-ugri loo kokkupanemise eesmärki teenib kõik, mida annab soomeugrilaste juurest koguda, ning kohalikke töekspidamisi ei saa põhimõtteliselt vastuargumendina arvestada. Soome-ugri suguluse idee ei muutnud teaduslikku kogumisviisi. Toonaste ungari ja soome õpetlaste suhtumine Siberi „metslastesse” jäi koloniaalseks ning nad ei läinud eetilises plaanis hõimuvendade poole üle. Hantidel polnud iseseisvat väärtust, nad olid kas ungarlaste ja soomlaste loo osa või selle algpunkt. Jankó ja teised kaasaegsed ungari teadlased püüdsid „kinnitada meie soome-ugri sugulust mitmesuguste teoreetiliste tõenditega” (Kerezsi 2021: 133; vt ka Kereži, Berezina 2022: 48–49). Ka soomlaste eesmärk oli „välja selgitada soome-ugri kultuuride oletatav ühine algupära” (Lehtinen 2021: 158). Taoline siht tingis vajaduse koguda mitmekesist ainet, mis andnuks soome-ugri rahvastest võimalikult täieliku pildi (Kerezsi 2021: 133; Lehtinen 2021: 158). Kompleksne eesmärk õigustas ka jõulisi kogumismeetodeid. Neid võimaldas aga rakendada asjaolu, et teadlased olid samal ajal koloniaalvõimu agendid.

Seos Vene impeeriumi koloniaalpoliitikaga ilmneb selles, et Reguly kogus eksponaate nii Ungari kui ka Vene teaduste akadeemia (Kunstkamera) jaoks. Ka Castréni kogutud asjad laekusid nii Helsingi ülikooli muuseumisse kui ka Kunstkammerasse. Nagu Jankógi, kasutasid paljud tollased teadlased ekspeditsioonil ainet kogudes argumenti, et nad on ametnikud, käskides seega koostööst tõrkuvatel kohalikel elanikel enda sõna kuulata. Impeeriumi ei teeninud ainuüksi Siberi etnograafiaga seotud soome-ugri teadlased: juba Anders Johan Sjögreni (1794–1855) vepslaste, liivlaste, komide ja teiste soome-ugri rahvastega seotud uurimistöös olid ühendatud nii Vene ametkondade kui ka soome rahvuslikud huvid (Salminen 2009: 226). Vene impeeriumi käepikendusena tegutsemise kõrval toitis soome-ugri rahvaste sarnasusi otsiv etnograafia veel teistsugust hegemoonilist püüdlust. Soome-ugri rahvaste ühise algupära teadusliku teooria ja jätkuva tunnetusliku ühtsuse idee pinnalt arenes Soomes XIX sajandi lõpus ja XX sajandi alguses Suur-Soome ideoloogia, mis oli läänemeresoomlaste, sh eestlaste suhtes koloniaalsete ambitsioonidega (Lehti 2009: 154–158). Karina Lukin (2017: 178) tõdeb: „Kokkuvõttes on pinge rahvusliku, esteetilise ja koloniaalse vahel olnud osa soome „hõimurahvaste” uurimisprojektist.”

Timo Salminen hinnangul hakkasid soome uurijad sugulustunnet soome-ugri rahvastega selgemalt tähtsustama alles 1890. aastatel. Enne seda rõhutati eeskätt etniliste seoste otsimise akadeemilist mõõdet. Teaduse seisukohast polnud oluline hõimurahvaste kaasaegne olukord, nende keel ja kultuur olid põhiliselt ajalooliste rekonstruktsioonide loomise aluseks. Soome teadlased käsitlesid Venemaa soome-ugri alasid oma teadusliku kolooniana. (Salminen 2009: 229, 246) Spetsiifilise soome-ugri evolutsiooni taju kinnitab asjaolu, et vene mõju kohalikus kultuuris tajuti võõristust tekitavana (Sommer 2014: 404). Põhjarahvaste seas nähti soome-ugri alget alla suruva vene kultuurimõju edasiandjatena venelaste kõrval ka komisid (Latkin 1844: 33–34; Castrén 1860: 146–147; Ermilov 1888: 77–79; Kozmin 1913: 15–18; Abramov 1914: 13–14; Karjalainen 1918).

XVIII ja XIX sajandil oli ungarlastel ja soomlastel enda kui kõrgelt arenenud kultuurirahva ja mongoliidse välimusega „metslaste” suguluse mõtet raske seedida. „Kalarasvasugulaste” avastamine põhjustas vastakaid tundeid ning soome-ugri rahvaste hõimluse ideesse suhtuti tõrksalt. Oldi veendunud, et põhjaalade „rumalad ja haisvad kalamehed” ei saavuta kunagi soomeugrilaste kultuurilist suursugusust ega eksklusiivsust kinnitada võimaldavat intellektuaalset taset. (Salminen 2009: 227; Kontler 2011: 145; Sommer 2014: 401–402) Vaimse üleoleku tunne vajutas pitseri soome-ugri etnograafia kujunemisele, ilmnedes nii välitöödel kui ka teoreetilistes arutlustes. Arusaam teadlaste eriõigustest tundliku materjali käsitlemisel on kohati visalt püsinud ning jõuliselt esile kerkinud just XIX sajandil ja XX sajandi alguses muuseumide ja teiste uurimisasutuste kogudesse jõudnud inimsäilmete ning kultuuriväärtuste repatrieerimise küsimusega seoses. Ligipääsu piiramist kultuuriliselt tundlikule materjalile, mille avalik väljapanek muuseumides (või ka uurimine) võib minna vastuollu põliselanike arusaamadega, või sellise materjali põliselanike kogukondadele tagastamist on mõnel juhul määratletud teadusevastase tegevuse ja akadeemilise vabaduse rikkumisena (vt Kreps 2011: 78; Joyce 2021). Üldiselt iseloomustab tänapäevast muuseumiantropoloogiat siiski humanistlik pööre, mille käigus teadusliku objektiivsuse taotlus ja poliitiliste küsimuste vältimine on andmas teed eestkõnelemisele ja kaasamisele (Kreps 2011: 81).

Isegi kui etnograafilised esemed koguti eetilisel (kingituste või ostudena), pole need iial täielikult muuseumi omad. James Clifford (1997: 194) väidab, et muuseumid on „ajalooliste läbirääkimiste paigad, jätkuva kontakti ajendajad”. Etnograafilised kogud võimaldavad seega eriomast arutelu soome-ugri suguluse idee rakendustest rahvateaduses ja esemete rollist soome-ugri kultuuriväljal.

Jumalakujude ja inimeste kehaosade kogumine toob eriti ilmekalt välja võrdsuse ja üleoleku koosinemise soome ja ungari teadlaste soome-ugri hõimlusealastes arusaamades. Uurali põlisrahvad ei pruugi aga olla päris nõus lähenemisviiside ja praktikatega, mida ammu „tsiviliseerunud” vennad neile välja pakuvad või nende peal tarvitavad. Et midagi olulist võib jääda märkamata, on koloniaalsete emamaade ja põlisrahvaste suhetes laiem probleem, nagu osutab Mary Louise Pratt (2003 [1992]: 187–188): „Mõistame valesti ääremaade suhteid Euroopa metropolidega (isegi neokoloniaalsetes oludes), kui arvame, et kreoliseerunud esteetika lihtsalt jälgendab või taastoodab Euroopa diskursusi.”

Soome-ugri välitöödel ilmnenuv terav tunnetuslik konflikt polnud juhuslik. Teadlaste ja põliselanike erinev suhtumine esemetesse ja kehadesse võimaldanuks soome-ugri omapära puudutavaid põhimõttelisi arutlusi, ent kogujad läksid välitöödele juba valmis teoreetilise mudeli või vastavate eeldustega, mille kinnitamiseks otsiti asitõendeid. Koloniaalne etnograafiline praktika ühendati grotesksel moel hõimuläheduse tunnetusega. Üldine kultuurilise üleoleku idee mõjutas ungari ja soome teadlaste hoiakuid ka konkreetsetes välitööolukordades. Soome-ugri etnograafiline diskursus on seega koloniaalse kontaktala hübriidne tulemus.

Eesti soome-ugri etnograafia kujunes pärast artiklis vaadeldavat perioodi ning on olnud hoiakutes ajastuspetsiifiliselt mahedam. XX sajandil hakkas teaduslik foon laiemalt muutuma ning inimestele alkoholi jootmine andmete või esemete saamiseks ja luukerede röövimine polnud enam vastuvõetavad etnograafilised kogumismeetodid. Samas kirjutas Eestis hõimurahvaste uurimist innustanud Tartu Ülikooli arheoloogiaprofessor Aarne Mikael Tallgren (1923), et sarnaselt Soomega saab Eesti soome-ugri aladel endale „teadusliku koloonia”, mis pakub siinsele rahvateadusele vajalikku haaret. Kriitiliselt hinnates võib ka Eesti soome-ugri etnoloogias kuni nõukogude aja lõpuni näha koloniaalseid hoiakuid. Pilt oli siiski ambivalentsem. Isegi Eesti Rahva Muuseumi kauaaegne direktor Aleksei Peterson (1931–2017), kelle kogumismeetodid kannatavad välja võrdluse XIX sajandi kolleegide töö jõulisemate näidetega (Leete, Koosa 2021), innustas samal ajal nii vepsulasi kui ka udmurte hindama oma eripärast kultuuri ning selle püsimise nimel võitlema (Jääts, Karm 2021). Viimasel ajal on koloniaalsed kogumisviisid taandunud tulenevalt teadlaste endi suuremast refleksiooninõudest ja -valmidusest, mida on mõjutanud rahvusvahelised suundumused, mis on toonud fookusse uurija ja uuritava vahelise suhte hierarhilisuse küsimuse. Teisalt suunavad teadlaste lähenemise laadi laiemad ühiskondlikud, eriti aga uuritavate kogukondade arengud. Just põlisrahvaste aktivistid on sageli juhtinud tähelepanu (varasemate) teaduspraktikate problemaatilistele aspektidele ja nõudnud koloniaalse taustaga muuseumides hoitavate esemete ja inimsäilmete tagastamist päritolukogukondadele.

Artikli valmimist on toetanud Eesti Teadusagentuur projekti PRG1584 „Soome-ugri rahvad Venemaal: etnilisuse ja religioossuse vastasmõjude analüüs” kaudu.

KIRJANDUS

- Abramov, K. E. 1914.** V zyrjanskom kraju. Moskva: S. Kurnin i Ko. [K. E. Абрамов, В зырянском краю. Москва: С. Курнин и Ко.]
- Ames, Michael M. 2003.** How to decorate a house: The renegotiation of cultural representations at the University of British Columbia Museum of Anthropology. – *Museums and Source Communities: A Routledge Reader*. Toim Alison K. Brown, Laura Peers. London–New York: Routledge, lk 171–180.
- Benfoughal, Tatiana 2017.** Etnoloogia Inimese Muuseumis 1930. aastatel: Boris Vilde ja Leonid Zurovi ekspeditsioonide kontekst. – *Inimese Muuseumi ekspeditsioonid Eestisse. Boris Vilde ja Leonid Zurov Setomaal (1937–1938)*. (Seto Instituudi toimetised 2.) Toim

- ja koost T. Benfoughal, Olga Fišman, Heiki Valk. Tartu: Tartu Ülikool, Seto Instituut, lk 27–85.
- Bessonov, Boris Vasil'evič 1909.** Poezdka po Vologodskoj gubernii v Pečorskij kraj k budučim vodnym putjam na Sibir'. Sankt-Peterburg: T-vo R. Golike i A. Viľborg. [Борис Васильевич Бессонов. Поездка по Вологодской губернии в Печорский край к будущим водным путям на Сибирь. Санкт-Петербург: Т-во Р. Голике и А. Вильборг.]
- Castrén 1860 = Aleksandr Kastren, Putešestvie Aleksandra Kastrena po Laplandii, severnoj Rossii i Sibiri (1838–1844, 1845–1849).** S risunkami i portretom Kastrena. (Magazin zemlevedenija i putešestvij. Geografičeskij sbornik Nikolaja Frolova kd 6. Sobranie staryh i novyh putešestvij, 2. osa.) Moskva: Tipografija Aleksandra Semena. [Александр Кастрен, Путешествие Александра Кастрена по Лапландии, северной России и Сибири (1838–1844, 1845–1849). С рисунками и портретом Кастрена. (Магазин земледования и путешествий. Географический сборник Николая Фролова Том 6. Собрание старых и новых путешествий, часть 2.) Москва: Типография Александра Семена.]
- Classen, Constance; Howes, David 2006.** The museum as sensescape: Western sensibilities and indigenous artifacts. – *Sensible Objects: Colonialism, Museums and Material Culture*. Toim Elizabeth Edwards, Chris Gosden, Ruth B. Phillips. London: Routledge, lk 199–222. <https://doi.org/10.4324/9781003086611-11>
- Clifford, James 1988.** *The Predicament of Culture: Twentieth-Century Ethnography, Literature, and Art*. Cambridge–London: Harvard University Press. <https://doi.org/10.4159/9780674503724>
- Clifford, James 1997.** *Routes: Travel and Translation in the Late 20th Century*. Harvard University Press.
- De la Martinière 1911 = P'єr Martin de Lamartin'єr, Putešestvie v severnye strany, v kotorom opisany nruvy, obraz žizni i sueverija norvežcev, laplandcev, kilopov, borandajcev, sibirjakov, samoedov, novožemel'cev i islancev, so mnogimi risunkami, De-Lamartin'єra.** Moskva: Izdanie Moskovskogo Arheologičeskogo Instituta. [П'єр Мартин де Ламартин'єр, Путешествие в северные страны, в котором описаны нравы, образ жизни и суеверия норвежцев, лапландцев, килопов, борандайцев, сибиряков, самоедов, новоземельцев и исландцев, со многими рисунками, Де-Ламартин'єра. Москва: Издание Московского Археологического Института.]
- Ermilov, N. E. 1888.** Poezdka na Pečoru. Putevyje zametki. Arkhangel'sk: Gubernskaja tipografija. [Н. Е. Ермилов, Поездка на Печору. Путевые заметки. Архангельск: Губернская типография.]
- Jankó, János 1900.** *A magyar halászat eredete*. Budapest: Viktor Hornyánszky; Leipzig: Karl W. Hiersemann.
- Jankó, János 2000.** *Utazás osztjáföldre 1898. (A Néprajzi Múzeum tudománytörténeti kiadványsorozata 11.)* Budapest: Néprajzi Múzeum.
- Joyce, Rosemary A. 2002.** Academic freedom, stewardship and cultural heritage: Weighing the interests of stakeholders in crafting repatriation approaches. – *The Dead and Their Possessions: Repatriation in Principle, Policy and Practice*. Toim Cressida Fforde, Jane Hubert, Paul Turnbull, Deanne Hanchant. New York–London: Routledge, lk 99–107.

- Joyce, Rosemary A. 2021.** Science, objectivity, and academic freedom in the twenty-first century. – *International Journal of Cultural Property*, kd 28, nr 2, lk 193–199. <https://doi.org/10.1017/S0940739121000230>
- Jääts, Indrek; Karm, Svetlana 2021.** Aleksei Petersoni rollist vepslaste ja udmurtide rahvuslikus taasünnis (1980.–1990. aastad). – *Soome-ugri välitööd ja muuseumikogud: sissevaateid uurimislukku*. (Eesti Rahva Muuseumi aastaraamat 63.) Koost S. Karm, Piret Koosa. Tartu: Eesti Rahva Muuseum, lk 45–66. <https://doi.org/10.33302/er-mar-2020-003>
- Karjalainen, Kustaa Fredrik 1918.** Jugralaisten uskonto. (Suomensuvun uskonnot 3.) Porvoo: Söderström.
- Kerezi, Ágnes 2007.** A Kuznyecov-gyűjtemény. A Néprajzi Múzeum legrégebbi mari tárgyai. – *Néprajzi Értesítő LXXXVIII. Annales Musei Ethnographiae*. Toim Zoltán Fejős. Budapest: Néprajzi Múzeum, lk 99–119.
- Kerezi, Ágnes 2021.** Soome-ugri sugulaste jälgedes mööda Venemaal. – *Soome-ugri välitööd ja muuseumikogud. Sissevaateid uurimislukku*. (Eesti Rahva Muuseumi aastaraamat 63.) Koost Svetlana Karm, Piret Koosa. Tartu: Eesti Rahva Muuseum, lk 129–154. <https://doi.org/10.33302/er-mar-2020>
- Kereži, Agneš 2010.** Ètnografičeskaja dejatel'nost' Antala Reguli. – *Sibirskij sbornik 2. K jubileju Evgenii Alekseevny Alekseenko*. Toim E. G. Fedorova. Sankt-Peterburg: MAÈ RAN, lk 268–294. [Агнеш Кережи, Этнографическая деятельность Антала Регули. – Сибирский сборник 2. К юбилею Евгении Алексеевны Алексеенко. Отв. редактор Е. Г. Федорова. Санкт-Петербург: МАЭ РАН, с. 268–294.]
- Kereži, Agneš; Berezina, Anna Valer'evna 2022.** Finno-ugorskaja kollekcija vengerskogo ètnografičeskogo muzeja: istorija i perspektivy naučnogo sotrudničestva s Rossiej. – *Civilizacionnye peremeny v Rossii: sbornik naučnyh trudov po materialam naučno-praktičeskoj konferencii*. Ekaterinburg: Ural'skij gosudarstvennyj lesotehničeskij universitet, lk 47–53. [Агнеш Кережи, Анна Валерьевна Березина, Финно-угорская коллекция венгерского этнографического музея: история и перспективы научного сотрудничества с Россией. – Цивилизационные перемены в России: сборник научных трудов по материалам научно-практической конференции. Екатеринбург: Уральский государственный лесотехнический университет, с. 47–53.]
- Kirshenblatt-Kimblett, Barbara 1991.** Objects of ethnography. – *Exhibiting Cultures: The Poetics and Politics of Museum Display*. Toim Ivan Karp, Steven Lavine. Washington: Smithsonian Institution Press, lk 386–443.
- Kontler, László 2011.** The Lapon, the Scythian and the Hungarian, or our (former) selves as others: Philosophical history in eighteenth-century Hungary. – *Encountering Otherness. Diversities and Transcultural Experiences in Early Modern European Culture*. Toim Guido Abbattista. Trieste: EUT, Edizioni Università di Trieste, lk 131–146.
- Kozmin, Nikolaj 1913.** Arhangel'skie samoedy (očerk ih byta i verovaniij). Sankt-Peterburg: Učiliščnyj Sovet pri Svjatejšem Sinode. [Николай Козмин, Архангельские самоеды (очерк их быта и верований). Санкт-Петербург: Училищный Совет при Святейшем Синоде.]
- Kreps, Christina 2011.** Changing the rules of the road: Post-colonialism and the new ethics of museum anthropology. – *The Routledge Companion to Museum Ethics: Redefining*

- Ethics for the Twenty-First Century Museum. Toim Janet Marstine. London–New York: Routledge, lk 70–84.
- Kuznetsov 2009 [1906–1907]** = Stefan Kirovič Kuznecov, *Iz vospominanij ètnografa. – Svjatyni. Kul't predkov. Drevnjaja istorija. Toim Lajd Šemjèr (V. N. Kozlov). Joškar-Ola: Centr-Muzej im. Valentina Kolumba, Marijskoe Knižnoe Izdatel'stvo, lk 203–251. [Стефан Кирович Кузнецов, Из воспоминаний этнографа. – Святыни. Культ предков. Древняя история. Ред. Лайд Шемйэр (В. Н. Козлов). Йошкар-Ола: Центр-музей им. Валентина Колумба, Марийское Книжное Издательство, с. 203–251.]*
- Latkin, Vasilij Nikolaevič 1844.** *Zametki o samoedah. Sankt-Peterburg: ŽMVD. [Василий Николаевич Латкин, Заметки о самоедах. Санкт-Петербург: ЖМВД.]*
- Leete, Art; Koosa, Piret 2021.** *Metafoorid, millega me töötame: kogumismetoodika kajastused Eesti Rahva Muuseumi soome-ugri ekspeditsioonipäevikutes aastatel 1975–1989. – Soome-ugri välitööd ja muuseumikogud. Sissevaateid uurimislukku. (Eesti Rahva Muuseumi aastaraamat 63.) Koost Svetlana Karm, P. Koosa. Tartu: Eesti Rahva Muuseum, lk 15–43. <https://doi.org/10.33302/ermar-2020-002>*
- Lehti, Marko 2009.** *Soome Eesti suure vennana. Soome-eesti suhete pahupool. – Vikerkaar, nr 7–8, lk 144–158.*
- Lehtinen, Ildikó 2021.** *Välitöödest uurimuseks. Soome-ugri rahvaste kultuuride etnoloogilisest uurimisest Soomes. – Soome-ugri välitööd ja muuseumikogud. Sissevaateid uurimislukku. (Eesti Rahva Muuseumi aastaraamat 63.) Koost Svetlana Karm, Piret Koosa. Tartu: Eesti Rahva Muuseum, lk 155–176. <https://doi.org/10.33302/ermar-2020>*
- Linnaeus, Carolus 1758.** *Systema naturae per regna tria naturae, secundum classes, ordines, genera, species cum characteribus, differentiis, synonymiis, locis. Tomus I. Editio decima, reformata. Holm: Laurentius Salvius. <https://doi.org/10.5962/bhl.title.542>*
- Lipták, Pál 1954.** *An anthropological survey of Magyar prehistory. – Acta Linguistica Academiae Scientiarum Hungaricae, kd 4, nr 1–2, lk 133–170.*
- Lukin, Karina 2017.** *Matthias Alexander Castrén's notes on Nenets folklore. – Journal de la Société Finno-Ougrienne, nr 96, lk 169–211. <https://doi.org/10.33340/susa.70257>*
- Mériot, Christian 2001.** *Les collections du Musée d'ethnographie de l'Université de Bordeaux II. – Revue française d'histoire d'outre-mer, kd 88, nr 332–333, lk 95–112. <https://doi.org/10.3406/outre.2001.3882>*
- O'Neill, Mark; Sandahl, Jette; Mouliou, Marlen 2021.** *Introduction. – Revisiting Museums of Influence: Four Decades of Innovation and Public Quality in European Museums. Toim M. O'Neill, J. Sandahl, M. Mouliou. London–New York: Routledge, lk 1–26. <https://doi.org/10.4324/9781003003977>*
- Ostroumov, Ivan Grigor'evič 1904.** *Voguly-mansi. Istoriko-ètnografičeskij očerk. Perm': Tipogr. gaz, Permskij Kraj. [Иван Григорьевич Остроумовъ, Вогулы-манси. Историко-этнографический очеркъ. Пермь: Типогр. газ, Пермский Край.]*
- Popov, Klavdij 1874.** *Zyrjane i Zyrjanskij kraj. Moskva: Tipografija S. P. Arhipova. [Клавдий Попов, Зыряне и Зырянский край. Москва: Типография С. П. Архипова.]*
- Pratt, Mary Louise 2003 [1992].** *Imperial Eyes: Travel Writing and Transculturation. London–New York: Routledge. <https://doi.org/10.4324/9780203106358>*

- Rabot 2021** = Šarľ Rabo, Putešestvie po Srednemu Povolž'ju i Severnoj Rossii. Sankt-Peterburg: Aletejja. [Шарль Рабо, Путешествие по Среднему Поволжью и Северной России. Санкт-Петербург: Алетея.]
- Salminen, Timo 2009.** In between research, the ideology of ethnic affinity and foreign policy: The Finno-Ugrian Society and Russia from the 1880s to the 1940s. – The Quasiquincentennial of the Finno-Ugrian Society. (Suomalais-ugrilaisen Seuran toimituksia 258.) Toim Jussi Ylikoski. Helsinki: Societé Finno-Ougrienne, lk 225–262.
- Schanche, Audhild 2002.** Saami skulls, anthropological race research and the repatriation question in Norway. – The Dead and their Possessions: Repatriation in Principle, Policy, and Practice. Toim Cressida Fforde, Jane Hubert, Paul Turnbull. London–New York: Routledge, lk 47–58.
- Schrenk 1855** = Aleksandr I. Šrenk, Putešestvie k Severo-Vostoku evropejskoj Rossii čerez tundry samoedov k severnym Ural'skim goram, predprinjatoe po vysočajšemu povele-nii v 1837 godu Aleksandrom Šrenkom. Sankt-Peterburg: Tipografija Grigorija Trusova. [Александр И. Шренк, Путешествие к Северо-Востоку европейской России через тундры самоедов к северным Уральским горам, предпринятое по высочайшему повелению в 1837 году Александром Шренком. Санкт-Петербург: Типография Григория Трусова.]
- Sirelius, Uuno Taavi 1900.** Ostjakkilaiselta matkaltani v. 1898. – Suomalais-ugrilaisen Seuran Aikakauskirja, nr 17, lk 1–29.
- Sirelius, Uuno Taavi 1983.** Reise zu den Ostjaken. (Suomalais-ugrilaisen Seuran kansatieteel-lisiä julkaisuja 11.) Helsinki: Suomalais-ugrilainen Seura.
- Sirelius, Uuno Taavi 2009.** Suomalaisten kalastus I–III. Näköispainos vuosina 1906–1908 ilmestyneistä teoksista. (Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran toimituksia 1252. Kansa-tieteellisiä tutkimuksia 1.) Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Sommer, Łukasz 2014.** Historical linguistics applied: Finno-Ugric narratives in Finland and Estonia. – Hungarian Historical Review, kd 3, nr 2, lk 391–417.
- Sorokin, Nikolaj Vasil'evič 1873.** Putešestvie k vogulam: Otčet, predstavlenyj otdelu antropo-logii i etnografii pri Kazanskom obščestve estestvoispytatelej. Kazan': K. A. Tilli. [Николай Васильевич Сорокин, Путешествие к вогулам: отчет, представленный Отделу антропологии и этнографии при Казанском обществе естествоиспытателей. Казань: К. А. Тилли.]
- Stanton, John E. 2011.** Ethnographic museums and collections: From the past into the future. – Understanding Museums: Australian Museums and Museology. Toim Des Griffin, Leon Paroissien. National Museum of Australia. https://www.nma.gov.au/research/understanding-museums/JStanton_2011.html
- Šola, Tomislav S. 2013.** Večnost' zdes' bol'se ne živet. Tolkovyj slovar' muzejnyh grehov. Tula: Muzej-usad'ba L. N. Tolstogo „Jasnaja Poljana”. [Томислав С. Шола, Вечность здесь больше не живет. Толковый словарь музейных грехов. Тула: Музей-усадьба Л. Н. Толстого «Ясная Поляна».]
- Tallgren, Aarne Mikael 1923.** Eesti muuseum ja soome-ugri teaduse alad. – Odamees, nr 2, lk 41–43.

Tur'inskaja, Hristina 2008. Ètnografičeskoe muzeevedenie v Rossii v konce XIX – načale XX v. Moskva: IÈA RAN. [Христина Турьинская, Этнографическое музееведение в России в конце XIX – начале XX в. Москва: ИЭА РАН.]

Tylor, Edward Burnett 1871. Primitive Culture: Researchers into the Development of Mythology, Philosophy, Religion, Language, Art, and Custom. Kd 2. London: J. Murray.

Vonk, Lilla 2015. Indigenous peoples and ethnographic museums: A changing relationship. Östersund: NCK. <https://nckultur.org/wp-content/uploads/2013/05/Report-Indigenous-communities-and-museums-L-Vonk.pdf>

Art Leete (sünd 1969), PhD, Tartu Ülikooli kultuuriteaduste instituudi etnoloogia professor (Ülikooli 16, 51003 Tartu), art.leete@ut.ee

Svetlana Karm (sünd 1967), PhD, Eesti Rahva Muuseumi teadur (Muuseumi tee 2, 60532 Tartu), svetlana.karm@erm.ee

Piret Koosa (sünd 1984), PhD, Eesti Rahva Muuseumi teadur (Muuseumi tee 2, 60532 Tartu), piret.koosa@erm.ee

Kaur Mägi (sünd 1973), MA, samojeedi keelte uurija, kaur.magi@gmail.com

Scholarship and kinship: Early Finno-Ugric ethnography in the context of scientific colonialism

Keywords: ethnography, colonialism, Finno-Ugric peoples, Khanty, scull, artefacts

The idea of Finno-Ugric kinship is based on the linguistic affinity of the languages spoken by these peoples. The fact of Finno-Ugric linguistic affinity was academically established in the 18th century, and this inspired further scholarly searches for historical links between these peoples. Not only material and spiritual culture, but also the study of physical anthropology was regarded as potential sources for demonstrating the Finno-Ugric kinship and its historical developments. The focus of this article is on the darker side of tracing Finno-Ugric connections through material evidence. The quest for knowledge included search for material proof and thus, ritual and holy objects as well as human remains were conceptualised above all as scientific data that was to be acquired by any means and regardless of the sentiments and ideas that the local people might have had about it. The occasionally gruesome methods used to gather evidence for the development of Finno-Ugric kinship demonstrate the power of scholarly constructions and ideas. In this, the early ethnography of Finno-Ugric peoples echoes the attitude and strategies of the budding discipline of cultural anthropology more generally. The idea of kinship did not have effect on the fieldwork methods – the attitude of Finnish and Hungarian scholars towards their Eastern kin remained colonial. Moreover, operating in the framework of imperial

Russia and benefitting from this, the scholars can be considered as agents of colonial power.

■ **Art Leete** (b. 1969), PhD, University of Tartu, Institute of Cultural Research, Professor of Ethnology (Ülikooli 16, 51003 Tartu), art.leete@ut.ee

■ **Svetlana Karm** (b. 1967), PhD, Estonian National Museum, Researcher (Muuseumi tee 2, 60532 Tartu), svetlana.karm@erm.ee

■ **Piret Koosa** (b. 1984), PhD, Estonian National Museum, Researcher (Muuseumi tee 2, 60532 Tartu), piret.koosa@erm.ee

■ **Kaur Mägi** (b. 1973), MA, Researcher of Samoyed languages, kaur.magi@gmail.com