

Kuidas seletada võru vaimu? Lõunaeesti kirjanduse vaimust uuemates proosateostes

Margit Tintso

Ülevaade. Artikkel võtab kokku magistritöö, mille eesmärk oli valgustada võru vaimu mõistet, st anda ülevaade ilukirjandusteostes ilmnevatest aspektidest, mille kaudu võiks vastata küsimusele, millest võru/lõunaeesti kirjanduse vaim n-ö koosneb, missugused on selle kirjandusteostes avalduvad tunnused ning kuidas võiks seda fenomeni määratleda. Mitmed uurijad on käsitlenud vaimu ühe võru või lõunaeesti kirjanduse tunnuseks keele, autori, lugeja ja temaatika kõrval. Samas pole senised uurimused vaimu mõistet eriti põhjalikult avanud. Ilukirjandusteoste vaatlus näitas ootuspäraselt, et võru/lõunaeesti vaimu saab seletada eelkõige kirjandusliku koha kaudu, mis raamib vaimu teisi tunnuseid: tõestisündinu ja fiktsiooni põimumist, kogukondlikkust, mütoloogilise teadvuse otsinguid ning traditsiooniliste ja uuenduslike väärtuste pörkumist.*

Võtmesõnad: lõunaeesti keel ja kultuur, lokaalne identiteet, omaeluloolisus ja fiktsioon, kogukond, müütiline teadvus, koha vaim, koht ja mälu, võrukeelne kirjandus, eesti keel ja murded

* Artikli aluseks on 2013. aastal Tallinna Ülikoolis kaitsitud magistritöö „Kuidas seletada Võru vaimu“ (Tintso 2013).

Sissejuhatus

Lõunaeesti kirjanduse uurijate siseriingis üsnagi kodunenud võru vaimu mõiste, mida on välja toodud ka ühe lõunaeesti kirjanduse eristava tunnusena, on senises pruugis jäänud võrdlemisi väheava- tuks ja laialivalguvaks. Kuigi võru vaimule pole kindlasti olemas ühest definitsiooni, püüdis selle artikli aluseks olev uurimus vaa- delda vaimu avaldumisviise ilukirjanduses.

Käsitlus lähtus seisukohast, et võru või lõunaeesti vaimu puhul on tegemist identiteediloomelise konstruktsiooniga ning senised metakirjanduses avaldatud vaimu märksõnad ja seletused on eel- kõige katsed konstrueerida kultuurilist identiteeti, mis ei pruugi kattuda tegeliku eluga, st nii ilu- kui ka metakirjanduses kirjeldatud erilist ühist tunnetust ei pruugi (lõunaeesti) inimestes realselt olla. Kirjandusteosed, mida uurimus vaimu avaldumise seisukohalt lähe- malt vaatles, olid viis proosateost uuemast lõunaeesti kirjandusest: Kauksi Ülle „Paat“ (1998), Madis Kõivu „Kähri kerko man Pekril“ (1999), Lauri Sommeri „And“ (ilmunud koguteoses „Kolm üksik- last“ 2010 ja lühemas versioonis ajakirjas Looming 2009. aastal), Lauri Sommeri „Räestu raamat“ (2012) ning Ott Kiluski „Veidrikud ja võpatused“ (2012). Kõik need teosed on ilmunud ajavahemikus 1998–2012 ehk vahetult enne või pärast seda, kui metakirjanduses hakati rääkima võru vaimust.

Lõunaeesti kirjanduse piiritlemise problemaatika

Lõunaeesti kirjanduse kaks peamist, kuigi üksteisele osalt vastu- käivat, definitsiooni on Kauksi Ülle (2000) ja Valdo Valperi (2006, 2007) sõnastatud ning õigupoolest on tänini leidmata ühene vas- tus küsimusele, mis ikkagi on lõunaeesti kirjandus ja missuguseid tekste tuleb sinna hõlmata. Põhjaliku kokkuvõtte võru kirjanduse

määratlemise ajaloost on 2007. aasta seisuga teinud Valdo Valper Tartu Ülikoolis kaitstud bakalaureusetöös „Sissevaateid võru kirjandusse“ (Valper 2007). Hetkeseisu värskeima ülevaate annab Tiia Allase kokkuvõtte lõunaeesti kirjandusest ja selle uurimisest aastatel 2000–2010 (Allas 2011).

Kauksi Ülle 2000. aastal ilmunud artikkel „Võro kirändüs – miä tuu om?“¹ liigitab võru kirjandust autorite järgi, haarates nende hulka ka setu kirjanikud. Kauksi Ülle järgi on võru kirjanikud võru keeles kirjutavad autorid, (ajaloolise) Võrumaa juurtega autorid ning autorid, kelle teostes on tunda psühholoogilist võru vaimu. Lisaks on neljas ja viies grupp, kuhu kuuluvad vastavalt teatud aja Võrumaal viibinud autorid, kelle loomingus on seda „vaevalt tunda“, ning Võrumaal sündinud või seal teatud aja viibinud keeleteadlased, tõlkijad, sõjakirjanikud jt (Kauksi 2000: 270–273).

Valdo Valper teeb ettepaneku nimetada võru kirjanduseks üksnes võrukeelset kirjandust või tekste, kus võru keel on domineerivas rollis (Valper 2006: 115). Tema keelepõhine käsitlus osutub aga vasturääkivaks: „Keeleteadlaste hinnangu järgi on võru ja setu keel – hoolimata kultuurierinevustest – piisavalt sarnased, et neid ühe üksusena käsitleda. Seepärast vaatleksin ka võru ja setu kirjandust ühtsena, kuigi kardetavasti enamus setusid ja võrukesi seda ühtsust ei näe või ei taha näha“ (Valper 2007: 10). Sellest järeldub, et hoolimata keelelisest lähedusest eksisteerib lõunaeesti kultuuris ja kirjanduses mingi abstraktsem tasand, mida ei saa seletada vaid keeletunnuste abil, kuid mille vältimine muudab lahterduste tegemise lihtsamaks.

Mart Velsker on eelnenud arutluskäigud kokku võtnud ning piiritlenud võru kirjanduse mõiste viie tunnuse kaudu, millest ta peab kõige tähtsamaks keelt, eitamata siiski ka eestikeelse võru kirjanduse olemasolu. Velskri järgi iseloomustavad võru kirjandust

¹ Võru kirjandus – mis see on? – Siin ja edaspidi artikli autori tõlked.

niisiis võru keel, võru lugeja, Võrumaalt pärit autor, Võrumaaga seotud temaatika ja võru vaim, mis ei esine tavaliselt ühekorraga, kuid mida rohkem nimetatud tunnuseid tekstile saab omistada, seda selgemini eristub see võru kirjandusena. Samuti konstateerib ta võru kirjanduse tihedat seost lõunaeesti kirjanduse ja „suure“ eesti kirjandusega ning käsitleb võru ja lõunaeesti kirjanduse mõisteid paralleelselt, haarates võru kirjanduse kujunemislukku ka setu, mulgi ja tartu (murdealade) autorid. Viimaste puhul lähtub Velsker murdekeelsete tekstide või tekstiosade olemasolust, kuid võru autorite juures käsitleb ta ka mõningaid selliseid kirjanikke, kes võru keeles kirjutanud pole (näiteks Bernard Kangro ja Valev Uibopuu) ning kelle puhul muutub tähtsaks just vaimu küsimus, mis seostub Velskrile teatud hämar-müstilise kallakuga, aga ka kohakesksusega (Velsker 2013).

Selline lähenemine ühtib laias laastus Tiia Allase (2011) käsitlusviisiga, mis vaatleb lõunaeesti kirjanduse nelja haru nii koos kui ka eraldi. Ka sinne uurimus kasutab peamiselt lõunaeesti kirjanduse mõistet, täpsustades konkreetsete tekstide ja autorite juures nende kuulumist võru, setu, tartu või mulgi kirjandusse, kui niisugune liigitus on võimalik ja tähenduslik. Lõunaeestlusest kui identiteedilisest konstruktsioonist rääkides ei ole nelja keeleteaduslikult aluselt jagatud haru lahushoidmine esmatähtis, kuna tänased kultuurilised piirid nende vahel on tinglikud ja samuti konstrueeritud. Samas on siiski oluline gruppide lahknevusi arvestada ja näha, kas ja kuidas neli haru ise oma eripära manifesteerivad ning kuidas see omakorda kirjanduses avaldub.

Lõunaeesti kultuuri ja kirjanduse kehtestamist 20. sajandi lõpukümnendil ja 21. sajandi alguses on juhtinud eelkõige võru kirjandus, millel on setu, mulgi ja tartu harudest tugevam institutsionaalne tugi (Võru Instituut) koos enamate kirjanduse arengut soodustavate tegevustega. Arvatavasti seetõttu on võru kirjandusel

täna ka teistest rohkem autoreid, samuti tekste ja metatekste. Võru kirjanduse eeskujul on rekonstrueeritud kõik teised lõunaeesti kirjanduse harud. Seda vaatamata sellele, et 1990. aastatel alguse saanud võru liikumine ei sündinud päris tühjalt kohalt, vaid leidis aset 1920. aastatel toimunud setude omakultuurilise aktivismi eeskujul (Velsker 2013: 14). Kirjandusuurijad käsitlevad võru, setu, mulgi ja tartu kirjanduse arenguid enamasti koos või paralleelselt, kuigi pearõhk langeb ka siin eelkõige võrule kui n-ö juhtharule. Tinglikult võiks üldistada, et nn lõunaeestlus kui selline katab kõiki nelja lõunaeesti kirjandust ja see on suures osas selgitatav nn võru vaimu kaudu, mis setu, mulgi ja tartu kirjanduste juures suuremal või vähemal määral teisendub.

Vaimu senised seletused

Senistest vaimu mainimistest metatekstides kerkivad esile kolm märksõna: kohavaim, kuraas ja keelega seotud meelsus. Kohavaimust on lõunaeesti kirjanduse kontekstis tõenäoliselt enim kirjutanud Madis Kõiv, kelle artikkel „Genius Loci“ („Koha vaim“) (Kõiv 1994) on aluseks ühele peamisele lõunaeesti kirjanduse käsitlusviisile, mida on edasi arendanud eelkõige Tiia Allas (2010, 2011). „Genius Loci“ enim tsiteeritud lause on: „[M]a usun, et kohad ei ole suvaliste või konventsionaalsete piiridega eraldatud maosad, ma usun kohtadesse kui vaimsetesse isenditesse ja kohavaimudesse kui ürgsetesse ja taandumatutesse, kelle üle ajavaimudel ei ole täit jõudu“ (Kõiv 1994: 678). Kohavaimust kõneledes vastandatakse üldjuhul Lõuna-Eesti ja Põhja-Eesti ning vastavalt paigaline ja ajaline maailmavaade või identiteet. Lisaks ruumi domineerimisele aja ees on kohavaimu juures olulised ka maastik ja reaalsed geograafilised paigad, lõunaeesti tekstides esineb üldjuhul palju kohanimede nimetamist.

Kuraas hõlmab teatud „emotsionaalset laengut”, mida proosas võib omistada nii teose tegelastele kui ka autorile, sõltuvalt tekstis avalduvatest väärtushinnangutest, jutustamisviisist või teose üleüldisest meelsusest. Võrukesest autori, tegelase või ka lugeja eripärase „rahvusliku temperamendi” tõestamine jääb pigem identiteedimängude valda ja sellele sinne uurimus tähelepanu ei pööra, küll aga tuleb jutuks ilukirjandusteostes väljenduv lõunaeesti väidetavalt iselaadne mäletamis- ning tunnetusviis.

Võru vaimu on seostatud ja kõrvutatud ka keelega. Seda on nähtud nii keeles sisalduvana kui ka sellest sõltumatuna. Keeleteadlaste laialt levinud tõdemus, et keel on seotud rahvagrupi maailmatunnetusega, seostub Evar Saare lähenemisega võrukesse iselaadsele mäletamisviisile, kus rõhutatakse keeleerinevusest tulenevat erinevat tähendustaju ja maailmamõistmist: „Eesti keelen *olematu* lätt võrukiilsen filosoofian kimmäle lahku: olõmadaq ašaq ja olnuq ašaq. Tõistsugumanõ liigitüs, mis või myñõlõ paistu synnu tähendüsvahje päält prostalt ja kunstligult tulõtõt, om syski sügävamb ja tulõ vällä ka võrukiilse inemise ilmanägemisen. Olnuq asi om võrukõsõ jaos inämbäste ütevõrdnõ tuuga, mis om olõman: kotus kaos, nimi jääs, inemine kaos, timä murrõq jääseq tõisi vaivama” (Saar 2000: 253).²

Ülo Tonts peab lõunaeesti kirjanduse vaimsuse alustalaks aga regionaalsust: „Lõunaeesti kirjandusest kõneldes pean silmas hoopis avaramat ala. Väga rikastav võib olla ka suhe nende autoritega, kelle loomingu paigalikus – ikka seesama regionaalsus – on reaalselt olemas, kuigi murdekeel puudub (Tonts 2002: 31).

² Eesti keelne sõna „olematu” jaguneb võrukeelses filosoofias kindlalt kaheks: olematud asjad ja olnud asjad. Teistsugune liigitus, mis võib mõnele paista sõnade labaselt ja kunstlikult tähenduserinevustest tuletatud, on siiski sügavam ja väljendub võrukeelse inimese maailmanägemuses. Olnud asi on võrukesse jaoks enamasti võrdne sellega, mis on olemas: koht kaob, nimi jääb, inimene kaob, tema mured jäävad teisi vaevama.

Ka selle lähenemise järgi seostub vaim pigem keelest sõltumatute tunnustega, millest kõige olulisem on koht. Kõnelused lõunaeesti kirjanduse vaimust näivad jõudvat ikka ja jälle tagasi koha vaimu juurde.

Juurte otsingud

Kõiki siin vaadeldavaid teoseid ühendab juurte otsingute teema. Otsingute käigus üritatakse järele aimata esivanemate ning teiste minevikukujude teatud ürgsele ühtsusele lähemal asuvat maailmatunnetust (eelkõige Kauksi Ülle „Paat” ja Sommeri „And” ning „Räestu raamat”) või analüüsida ja seostada minevikusündmuste ja karakterite ning nende ajalise ja ruumilise ümbruse arenguid (eelkõige Kõivu „Kähri kerko man Pekril” ja Kiluski „Veidrikud ja võpatused”). Esimesed tekstid on tihedamas seoses folkloori ja religiooniga ning n-ö seest väljapoole avaneva ümbrusega, mistõttu joonistuvad põhjalikumalt välja ka tegelaste siseilmad. Teised on pigem seotud ühiskonnaga ning väljast sissepoole vaadeldava keskkonnaga, mistõttu teksti on haaratud korraga rohkem tegelasi, kuid pühendatakse pigem nendevaheliste seoseliinide analüüsimisele, mitte niivõrd nende sisemaailmade lahtikirjutamisele. See tähendab kui esivanemate maailmapilti hoomata üritav jutustaja-hääl seab end kirjeldatavaga samale või isegi madalamale tasandile ning üritab tunnetada (esimesena nimetatud tekstides), siis seostav ja analüüsiv jutustaja (kes võtab vahel ka kõiketeadva rolli) paikneb kujutatavast pigem kõrgemal ja püüab mõtestada (viimasena nimetatud tekstides). Sellele tinglikule erisusele vaatamata on oluline, et kumbki jutustajatüüp ei otsi minevikust mingit sinna varjunud (ajaloolist) tõde või vastust, vaid pigem üritab sealt ammutada väärtusi. Mõlemat tüüpi „otsijad” väärtustavad kogukondlikku traditsioonilist eluviisi, looduslähedust ja esivanemaid.

Niisugused otsingud võivad olla üheks võru või lõunaeesti vaimu avaldumise eripäraks. Kuigi juurte temaatika pole mõistagi lõunaeesti kirjanduse spetsiifiline, võib sellest kinni hakata kui mitmeid väiksemaid tunnuseid koondavast ringist. Järgnevalt tulevad lähema vaatluse alla neli juurte otsingutega seotud teemaringi: tõestisündinu ja fiktsiooni keerukad suhted, kogukondlik idüll, müütilise teadvuse otsingud ja kohavaimust vaevatus.

Tõestisündinu ja väljamõeldu keerukad suhted

Mitme siin vaadeldava teksti ning üldse paljude lõunaeesti kirjandusteoste ühisosaks on võrdlemisi varjamatu toetumine autorite omaeluloolisele materjalile. Seda ei tehta aga mitte niivõrd eesmärgiga jutustada iseenda, vaid oma esivanemate ja kogukonna lugu. Mitme põlvkonna saatust haaravad ja ajaloosündmustega haakuvad teosed on olemas ja olulisel kohal nähtavasti kõikides rahvuskirjandustes, kuid lõunaeesti kirjanduses teeb need huvitavaks asjaolu, et autorid esitlevad seesuguseid tekste tihti iseenda pere- või kogukonna lugudena ning ajaloo faktid on vaid üksikud killud, mille ümber moodustab terviku kirjanduslik fabulatsioon, mis hõlmab omakorda nii juba olemasolevaid legende kui ka autori enda loodut. Ehk – kuigi ühest küljest ei varjata lugude tõestisündinud ainet ja tugevat seost autori isikuga, ei varjata teisest küljest ka seda, et suuremalt jaolt on tegemist ikkagi fiktsiooniga.

Madis Kõivu teoses „Kähri kerko man Pekril“ (edaspidi Pekri raamat) on sarnaselt tema teiste mälu tegelevate raamatutega tõestisündinu ja väljamõeldu üle diskuteerimine osa teosest endast: „Legendiq, et külh tiidmäldä kost peri, saa ei ollaq väega vanaq, tollõ et legende põhan sais pinipoisí Schwaabimaalt. Pini- vai koira poisí – tiiaqi ei õigõhe, kuis taad ütlemä pidänü – om Koira Peedo.

Koira Peedo olõ-i inämb legend, om jo aolugu, sys yks jo hämäräst välän, sais registreraamatin kirän” (Kõiv 1999: 5).³

Kuigi Kõivu Pekri-raamatut saaks ilmselt vaadelda ka omalaadse koduloolise uurimusena, on seal verifitseeritavatest faktidest (nt aastaarvud ja aadressid postkaartidel ning viited teistele kirjaliikele allikatele) palju kandvamad nii minategelase enda kui ka kõigi teiste mälestused, sealhulgas edasi jutustatud kolmandate isikute mälestused, suguvõsas levinud legendid ja muud tüüpi heiastused, mis sisaldavad vasturääkivusi ning mis kohati unenäolisusesse suubuvad. Ka lähiajaloo toimunu setib justkui pärimuslikuks kihiks, kus konkreetsete ajaloohetkede ja isikute vahelised piirid hägustuvad ning nende selgeks ühendavaks raamiks jääb vaid toimumiskoht.

Hasso Krull analüüsib päriselulise ainese ja fiktsiooni vahekordi Kauksi Ülle loomingu ülevaates ning selgitab seda pärimuse ja ajaloo vastanduse kaudu: „[P]ärimus ei ühti kunagi hegemoonilise ajaloojutustusega: ta sisaldab alati midagi väga omast, lähedast ja isiklikku, mis mõnel hetkel võib suubuda autobiograafiasse; samuti sisaldab ta alati midagi ürgset, üleloomulikku ja müütilist, mis teatavates punktides võib kokku puutuda fiktsiooniga. Ometi ei suuda pärimuse hoovus kirjanduslikku fiktsionaalsust ja autobiograafilisust kunagi ka täielikult lepitada – need kaks jäävad ikka ühe pika telje vastandlikeks otspunktideks, mida päriselt kokku panna ei saa, nagu magneti vastandpooluste otsi” (Krull 2012: 1282–1283).

Siin vaadeldavates teostes näib pärimuse tasand olevat ajaloost olulisem, kuigi ka ajalooliste sündmuste raam on kõigis teostes täiesti olemas. Kuna juurte otsingud eeldavad süüvimist teistsuguse

³ Legendid, pärit küll teadmata kust, ei saa olla väga vanad, sest legendide põhjas seisab penipoiss Švaabimaalt. Peni- või koerapoiss – ei teagi, kuidas peaks seda ütleva – on Koera Peedu. Koera Peedu ei ole enam legend, vaid juba ajalugu, siis juba ikka hämarusest väljas ja registriraamatutes kirjas.

aja- ja ruumisuhtega esivanemate maailma ning selle tunnetamist või mõtestamist, saab isiklik ja lähedane tähtsamaks ning hegemoonilisel ajalool on vähem kaalu. Omaelulooline materjal võib olla seega justkui pärimusliku maailma kujutamise eeldus: selleks et kirjutada veenvalt esivanemate maailmast, ei saa autor tugineda pelgalt objektiivsetele teadmistele, tal peab olema selle pooleldi folkloorse sekundaarmaterjaliga isiklik seos nagu traditsioonilise kogukonna laulikul, st tema esivanemad peavad olema tööpoolest vastava kultuuriruumi liikmed. Autori „tõestatud“ päritolu ja osadus esivanemate ja pärimusega annab justkui kindlust, et tema esitatud väärtused on tööpoolest ammutatud usaldusväärsest allikast, mitte välja mõeldud või võõrad.

Kogukondlik idüll

Autori isiklikust sidemest teemaga, lapsepõlvemälestuste osakaalust tekstides ja tajudele keskenduvast kirjeldusviisist tingituna on enamiku teoste meelsus võrdlemisi idülliline. Esivanemaid ning nende elulaadi ja põhimõtteid idealiseeritakse ja austatakse, neist kujundatakse omamoodi pühakud. See nähtus pole mõistagi lõunaeesti kirjanduse spetsiifiline, vaid esineb ka teistel aegadel ja teistes kultuuriruumides kirja pandud tekstides ning on pälvinud seetõttu ka kirjandusuurijate huvi.

Mihhail Bahtini kronotoopide teooria hõlmab ka idüllilise kronotoopi. Idüllilise kronotoobis elavad inimesed „orgaanilises sunnismäisuses“ (Bahtin 1987: 157), st elu ja selle sündmused on lahutatud konkreetsest kohast, kus on sajandeid elanud mineviku põlvkonnad ja kus elavad edasi järgmised. „Põlvkondade kohaühtsus lõdven-dab ja pehmendab kõiki ajalisi piire eri inimeste elude ja üksiku elu eri faaside vahel“ (Bahtin 1987: 157). Kõik ühe kohaga seotud inimesed on elanud samades oludes ning läbivad sarnaseid eluetappe,

biograafilised ja ajaloolised kordumatused „tasandatakse”, iga indiviidi elukäik kuulub samas kohas ringlevasse stabiilsesse aegade tsükklisse.

Lõunaeesti kirjanduses peaaegu puuduvad üksikud, esivanemate põlvkondadest ja kogukonnast sõltumatud tegelaskujud. Reeglina on neil tugev vaimne side esivanematega ning vastuolulised suhted ümbritseva kogukonnaga, s.o enamasti külaga, kes määratleb üksikisikut tema põlvnemise järgi. Näiteks Kauksi Ülle „Paadi” peategelane Ainu on külaga konfliktis oma halva kuulsusega vanemate tõttu, kuid samuti kardetakse teda nõiavõimetega nimekaimust esiema Vana-Ainu pärast. Ka Sommeri jutustuse „And” peategelast Darjat taunib küla tema ravitsejavõimete pärast. Lotmani järgi on nad semiosfääri perifeerias, kultuurse ja mütoloogilise maailma piiril tegutsevad subjektid, kes võivad korraga kahte maailma kuuludes olla tõlkijaks (Lotman 1999: 15). Perifeerse asukoha tõttu ei saagi ei Ainu ega Darja olla kogukonna täieõiguslikud liikmed, kuna külainimesed seostavad nendega ohtu.

Nii Ainu kui ka Darja on aga laitmatu kontaktis iseenda siseil-maga, kus ei valitse egoistlikud motiivid ega mõttemustrid, vaid looduse märgid, esivanemate õpetused, enneelanute hääled ja tulevikku kuulutatavad unenäod. Kuigi mõlemad tegutsevad suurema osa ajast üksinda, on nad samas seotud paljude teistega. Ainuga on pidevalt kaasas näiteks Vana-Ainu ja vanaema õpetussõnad: „Vanaimä ollõ opanu, et kuukõ veereq ei toheq karvadsõ saiaq” (Kauksi 1998: 88)⁴ jne. Darja saab sõnumeid esivanematelt ja pühakutelt ning temaga on pidevas kontaktis lapsena surnud venna Proka vaim: „Proka vaim oli temaga jaganud Jumalalt saadud silmavalgust ja ta nägi nnyd kaugemale, mõistis rohkem. Vahel ytles kusagilt üks hääl talle, mida tuli teha, vahel leidis ta end taipavat inimeste mõtteid ja kavatsusi” (Sommer 2010: 15).

⁴ Vanaema oli õpetanud, et kookide servad ei tohi karvased saada.

Kui lähemas minevikus (s.o sellises ajas, mida teose autor on ise ja vahendamata kogunud) aset leidnud lõunaeesti lugudes on idüllil vähem ja Bahtini mõistes „tasandamata“, st harmoonilisest kogukonnast ühel või teisel põhjusel esile tõusvaid tegelaskujusid rohkem, siis kaugema ajaloo kirjeldustes sulab kõik kokku ühtlaseks ja helgeks koosluseks. Näiteks Lauri Sommeri jutustuse „And“ alguses siseneb autorihääl katkendlike dokumenteeritud momentide vahendusel just viimast laadi minevikku: „Olin kaua meetrika- raamatuid silmitsenud. [---] Preestrid vahetusid, mõne käekirjast ei saanud kõike aru [---]. Mõned hääled kutsusid sealt, iidsed lähedased naisekujud sulasid kokku. Kylad vahetuvad, õitsevad ja kaovad, aga hinged jäävad“ (Sommer 2010: 7–8).

Lisaks kirikuraamatutes seisvate nimede „meelde tuletamisele“ on siin oluline ka vaimne sisseelamine kohaühtsusesse, millest räägib ka Bahtin (1987: 157). Kogukonnast lahti rebitud üksikindiviid võib astuda taas iseenda kaudu kontakti oma esivanemate ja pärimusega, kui ta asub õiges kohas: „[---] kui seisad tyhjaks jäänud läveesisel, saavad Suga kõneleda need, kelle jalad kord seda teed kulutasid. [---] igayks on liigutav osake ringis, elu ja surma kaudu teistega seotud, tehtu, mõeldu ja oldu kaudu“ (Sommer 2010: 8). Läveesiselt astub jutustaja siinpoolsest maailmast kõikehõlmavasse ühtsusse ammu möödunud eludega.

Mütoloogilise teadvuse otsingud

Loodusega harmoonias elavaid traditsioonilise kogukonna inimesi kujutatakse lõunaeesti kirjanduses reeglina praegustest parematena. Seda vaatamata tõigale, et paljud neist põhinevad reaalselt eksisteerinud isikutel ning on seetõttu vastupidiselt Bahtini idüllimudelile võrdlemisi kordumatud isikud, kes mõtlevad ja tunnevad vahel üsna tänapäeva inimeste moodi ja teevad ka eksisamme.

Praegusaja inimesest paremaks ja terviklikumaks muudab tegelasi nende lähedus ürgsele ja mütoloogilisele maailmale, s.o neis ladestuv pärimuskiht, oskus mõista looduse märke ja lugeda oma keskkonnast välja eelmiste põlvete teateid ning unenägudest tulevikumärke, valida eri kriisiolukordadeks õige käitumisviis jne. Seda kõike võib nimetada võimeks või oskuseks saada iseenda kaudu esivanemate kogemusest abi või tuge. Teadete kohalejõudmiseks peab üksikisikul olema esivanemate ja ümbrusega eriline ühendus, mis eeldab aga tänapäevasest hoopis teistsugust maailmamõistmise viisi. Niisugust pärimuslikku maailmapilti püütakse järele aimata siin käsitletavatest teostest eelkõige nendes, mida eelnevalt liigitasin tunnetavateks (s.o Kauksi Ülle „Paat” ja Sommeri „And” ning „Räestu raamat”).

Usundiloolane Mircea Eliade asetab vastamisi müütilise ja ajaloolise teadvuse, tõstes esile müütiliselt mõtlevad kogukonnad, kes järgivad enda positsioneerimisel mikro- ja makrokosmose analoogiat. Tunnetades end kosmilise tsükli osakesena, saavutab müütiliselt mõtleva kogukonna liige elus teatud sakraalse dimensiooni. (Eliade 1963: 344). Eliade müütiline teadvus seostub seega pigem ürgse tsüklilise ajaga, mida iseloomustab igavene hävingu ja uuestisünni korduv ring. Müütiliselt mõtleivate traditsiooniliste kogukondade inimese teeb „suureks” (s.o tema eksistentsi mõtestatuks) juba pärimuses ja kollektiivses mälus formuleeritud teadmiste ja tehtud tegude kordamine (Eliade 1963: 336). Sellises maailmanägemuses on elav põlvkond lihtsalt järjekordne lüli tsükliks, kes ei erine oma esivanematest, kuid kes just seetõttu tajub end maailmakõiksuse taustal terviklikumalt, seda erinevalt tänapäeva läänemaailmas domineerivast ajaloolisest teadvusest, kus üksikisikul tuleb end mõtestada vaid rea ajaloosündmuste taustal.

Müütilist mõtlemist ei saa ajaloolise teadvusega maailmas enam päriselt taastada, kuid püüdlus seda mõista säilib. Juri Lotman

selgitab essees „Müüt – nimi – kultuur“, kuidas tänapäeva teadvuse kandja võib mütoloogilist mõtlemist vaid ette kujutada. Sünnipäraselt ajaloolise mõtlemise „omandanu“ ei saa end müütilisse teadvusse ümber lülitada, ta saab keeles säilinud kildude põhjal vaid üht-teist oletada (Lotman 1999: 199). Samas märgib Lotman, et mütoloogilised tekstid on mittemütoloogilist tüüpi kultuuride jaoks väga olulised ning seda kinnitavad pidevad katsed neid tekste „teadvuse tavanormidesse“ tõlkida, mille tulemusena sünnivad metafoorsed konstruktsioonid (Lotman 1999: 200). Lõunaeesti kirjandus püüab samuti mütoloogilist teadvust järele aimata ning põimida seda vältimatu ajaloolise tegelikkusega. Selle tulemusel tekib tekstides omalaadne tunnetusilm, mis arvestab nii mütoloogilise kui ka ajaloolise teadvusega, püüdes vaadata üle nende vastandlikkusest.

Müütiline tasand paistab eriti selgelt välja Kauksi Ülle „Paadi“ ja Sommeri „Anni“ nimihingede temaatikast. „Paadis“ on üsna oluline tegelane Ainu nimekaimust esivanem Vana-Ainu, kes ise küll kordagi romaani tegevuses ei osale, kuid kellele Ainu pidevalt mõtleb ja kellega tema saatus paljuski sarnaneb: „Nii laul’ vanaimä tsõdsõ, kiä synnu pääleq lukõq mõist’ ni kiä oll ka Ainu oll’, Vana-Ainu oll’ ka esiq mehele lännüq“ (Kauksi 1998: 20–21).⁵ Sommeri „Annis“ tunneb Darja ühtekuuluvustunnet nii oma nimipühaku („[---] Pyhä Daafo, mu uma sysar [---]“ (Sommer 2010: 23)) kui ka kõigi teiste Darja-nimeliste naistega: „Nende kylakolgas rohkem Darjasid polnud, aga aastate pärast kohtas ta oma nimikuid lähedal ja kaugel kirmastel käies. [---] Seda justkui esimesest tähest vallanduvat ja pikkamisi laskuvat nime hõigatavat kuuldes tundis ta tihti mingit sooja, õelikku tunnet – mõned näod olidki sarnased [---]“ (Sommer 2010: 10).

⁵ Nii laulis vanaema isa õde, kes oskas sõnu peale lugeda ning kes samuti Ainu oli, Vana-Ainu oli ka ise mehele läinud.

Ainu ega Darja ei näe põhimõttelist erinevust enda ning oma esivanematest nimekaimude vahel ning mõlemad kordavad nende teadmisi ja tegusid. Kuigi „väljastpoolt“ suunavad mõlema elukäiku kogukonna reeglistik ja ajaloosündmused, tegutsevad nad ise „seestpoolt“ tuleva abi, s.o mütoloogilises teadvuses talle olevate vihjete järgi, ja ei taju end mitte välisilma taustal, vaid laiemal sakraalsel plaanil. Ühendus, või õigupoolest samasus oma nimihingedega annab nii Ainule kui ka Darjale jõudu ja juhatab kätte vastuse kriisiolukordades, sest osa neist on eelmistes elutsüklites samas olukorras justkui juba olnud.

Kohavaimust vaevatud rännakud

Kui neis tekstides, mis püüavad eelkõige tunnetada, on võtmetähtsusega mütoloogilised otsingud, siis nendes, mis liigituvad mõtestavateks (s.o Kõivu Pekri-raamat ja Kiluski „Veidrikud ja võpatused“), võib täheldada teatavat juurtega seonduvat ängistust. Tiia Allas on seda Madis Kõivu järgi nimetanud kohavaimust vaevatuseks (Allas 2010). Erinevalt tunnetavatest tekstidest, kus ühtki esivanemate väärtust reeglina küsimuse alla ei seata, kirjeldatakse siin ka arhailise ideaali ja muutunud maailma vahel toimuvaid põrkumisi, mille keermesse jäävad tegelased satuvad teatavasse identiteedikriisi. Viimane ilmneb hästi nendes teostes toimuvate rännakute juures. Kuigi rännakumotiivi esinemine lõunaestli kirjanduses pole ise midagi erakordset, illustreerivad vaadeldavates teostes aset leidvate rännakute põhjused, sihid ning teekonna detailid mainitud ängistusega seonduvaid ühisjooni.

Tähtsaim rännakuidee lõunaestli kirjanduses on tagasimineku juurte juurde. Esimeseks naasmisüleskutseks võib pidada arvatavasti juba Kauksi Ülle debüütluulekogus „Kesk umma mäke“ (1987) ilmunud rahvalaululist ballaadi „Poig siist perrest...“ (Kauksi

1987: 32–36). Kauksi ise on nimetanud seda žanri „lugulauluks“⁶ ja hiljem kasutanud ka sõna „tagasilaul“ (Kauksi 2002: 96). See räägib kodutalust linna kolinud noormehest, keda pereliikmed tagasi kutsuvad. Loo lõpplahenduses seguneb pimedada vanaema sõnade vahendusel esitatud „ürgne kutse“ mehe enda südametunnistuse häälega, mille järel ta naasebki. Selle loo sõnum kordub ka teistes lõunaeeesti ilukirjandusteostes ning võiks rääkida isegi omamoodi püha kojunaasmise narratiivist. Õige ja isegi sakraliseeritud on vaid uuesti alguspunktis ehk oma juurte juures lõppev ränd. Müütiliste süžeede kosmoloogilisse harmooniasse suubuvad „õnnelikud“ lõpud ei ole aga üle kantavad proosateoste omaelulooliste taustadega reaalsusse, n-ö päris maailma. Seal võib püha kojunaasmine ka vaid pooleldi õnnestuda või sootuks läbi kukkuda. Harda koduigatsuse asemel on osa tänapäeva lõunaeeesti kirjandust laetud ideaali ja tegelikkuse lepitamatusest küpsenud ängiga, mida kogevad identiteedikriisis vaevlevad (rändajatest) tegelased. Ühelt poolt piinab rändajat süütunne traditsiooni ja juurte ees, teisalt tirib teda individualistlik kirk uudse ja võõra järele ning suutmata neid kaht äärmust endas lepitada, ei leia ta kusagil rahu.

Kojujõudmine võib kulmineeruda ka kummalises liminaalses tsoonis, kus ei olda ei kohal ega ära. Seesuguses versioonis on rändaja saatus jäädagi tee peale pendeldama (eelkõige tunnetuslikus plaanis), kuulumata ei selle algusega sihtpunkti. Pendeldamisnarratiivi alla võiks paigutada lõunaeeesti „bussikirjandus“, millest on rohkem kirjutatud Valdo Valper (2003). Tõepoolest, busse esineb üsna palju nii lõunaeeesti luules, proosas kui ka draamas. Ka „Veidrike ja võpatuste“ minategelane istub loo jutustamise olevikus bussis, jääb seal vahel magamagi ning tema niigi raskesti struktureeritavad mälestused segunevad sürrealsete unenäopiltidega.

⁶ Kauksi Ülle teine, 1989. aastal ilmunud kogu kannab pealkirja „Hanõ vai luigõ: Tossin lugulaulu“.

Jutustamise ajal elab täiskasvanud peategelane linnas, ometi ei jäta lapsepõlvkodu kohavaim teda tegelikult kusagil maha, ühe jalaga on ta alati kodukolkas: „Ükskõik kus linnas parasjagu elan või millesse riiki kunagi reisin, seda kohta kannan endaga alati kaasas nagu. Ähkides, nagu ülekaaluline lisakilosid“ (Kilusk 2012: 9).

Koht kui raam

Kõik loetletud võru vaimu tekstuaalsed tunnused paigutab raamidesse koht. Vaadeldavate teoste ruumiline taust haakub nii lugude tõestisündinud ainese ja pärimusliku kihistuse, kogukondlikkuse, müütiliste otsingute kui ka kohavaimust vaevatuse teemaga. Tähendusega üle kirjutatud kohta võib vaadelda peamise võru või lõunaeesti vaimu avaldusena. Koht hoiab koos kogukonda, keelt ja kultuuri. Ka (kultuuri)mälu või mälestused, millele enamus lõunaeesti kirjandust üles on ehitatud, eksisteerivad tänu kohale. Gaston Bachelardi järgi on mälu olemuselt ruumiline: „Oma tuhandes sombus sisaldab ruum kokkusurutud aega. Selleks ruum ongi“ (Bachelard 1999: 44). Mineviku sündmusi mäletatakse peamiselt selle järgi, kus kohas need aset leidsid. Mida kindlamini on mälestused kohtade külge seotud, seda kindlamalt nad püsivad ja koht on võimeline neid sündmusi inimese teadvuses uuesti esile manama.

Anti Randviiru järgi on semiootiliselt vaadeldav ruum kultuurist lahutamatu: ruumilisse kultuuriareaali toetuvad „individuaalse, kultuurilise, sotsiaalse identiteedi kõik füüsilised abivahendid ja tugistruktuurid“ (Randviir 2010: 10), kultuur mõjutab seda, kuidas ruumist aru saadakse ning ruuminarratiiviga kaasub omakorda kultuuri mõtestamine ja eneserefleksioon (Randviir 2010: 10–11). Ka kirjandusteose ruum on alati inimese piiritletud ja kannab inimese antud tähendusi, seega on see inimese loodud ruum. Nii nagu kirjandusteose tegelasi ei saa vaadelda kui päris inimesi, ei saa ka

lõunaeesti kirjanduse ruumi samastada empiirilise Lõuna-Eestiga. Siin vaadeldavate teoste ruumivalikud kultuurilise konstruktsiooni tähenduses väärtustavad enamjaolt kultuurilise identiteedi jaoks olulist: arhailise ja folkloorse värvinguga maakohti ja looduse lähedust.

Looduslähedane maakoht kui lõunaeesti kirjanduse tüüpiline tegevuspaik ja väärtuste kese vastandub ühelt poolt linnale või mis tahes linlikke väärtusi kandvale ruumile, mida kujutatakse üldjuhul negatiivses võtmes, ning teiselt poolt mütoloogilisele ruumile, mida valitsevad n-ö inimesest kõrgemad ja võimsamad jõud. Mõlemast kõneleb ka Lotmani semiosfääri-teooria. Vastandumist võõrale inimtekkelisele kultuurile illustreerib Lotman barbarite konstrueerimise näitega: korrastatud kultuuriruumi piiridest väljaspool asuva välismaailma põhitunnuseks on ühise keele puudumine piiride sisse jääva maailmaga (Lotman 1999: 17). Mütoloogiline maailm on samas käsitluses kultuurse ruumi suhtes kaootiliste ja korratute ürgjõudude valdusala, mille piiril tegutsevad iseäralike võimetega inimesed (nagu ka lõunaeesti kirjanduses esinevad nõiad või sepad), kes korraga kahte maailma kuuludes võivad olla tõlkijateks (Lotman 1999: 15).

Lotmani teoorias pole nende kahe kultuurilise tsentri suhtes mittekultuurina eksisteeriva ruumi mehaanikal põhimõttelist erinevust, kuna tsenter on see, kes need mõlemad konstrueerib ning neist saabuvad mitteteated teadeteks tõlgib. Küll aga ilmneb erinevus neile ruumidele omistatud hinnangute osas, millest Lotman selles käsitluses lähemalt juttu ei tee. Kuigi nii võõraste inimeste kui ka mitte-inimeste ruumid on mõlemad tsentrist vaadatuna korrastamata või antistruktuursed ning kohati vaenulikudki, on mütoloogiline ruum reeglina siiski rohkem „oma“ kui võõraste inimeste võõraste väärtustega ruum. Samuti ei saa mütoloogilise maailma inimesteüleseid seadusi küsimuse alla seada, küll aga võõra kultuuri

omi. Lõunaeesti kirjanduses on mütoloogiline ruum, sealhulgas selle vaenulik osa, selgelt kõrgemal positsioonil kui inimtekkeline välisilm, s.o linn või linnastunud asula.

Tõeline kodu on kõnealustes teostes talu, mille õuel asub kõigi väärtuste keskpunkt. Talu seostub põhimõtteliselt kõikide eelnevalt mainitud võru vaimu tunnustega, sellega on tihedalt läbi põimunud nii omaelulooline tasand, traditsioonilise kogukondliku eluviisi kujutus, mütoloogilise teadvuse otsingutega seonduvad aspektid kui ka kohavaimust vaevatuse juurte poole kiskuv äärmus. Maakoha väärtustele vastandub linn, mis seostub eelkõige uudsete ideede ja kommete ning vabadustega, mis võivad teatud piirini mõjuda positiivselt indiviidile, kuid hävitavalt traditsioonilisele kogukonnale.

Veekogud ja mets on vaadeldavates teostes n-ö inimese kehtestatud piiridest väljas asuvad kohad. Veekogud näivad tekstides seonduvat inimhinge, selle ülenduse ja müütilise ühendusega esivanemate maailmaga, milles võib näha viidet ka folkloorile ja rahvausule, kus paljusid jõgesid ja järvi on peetud pühaks. Mets, mis on samuti omamoodi piir teispoolsusega, võib seevastu osutada üsna vaenulikuks, kuna seletamatu ja tähistamatu „metsik“ loodus ja surma märgid asuvad seal inimeste ruumile kõige lähemal. Kui veekogude kaudu saabuvad teadmised ja ettekuulutused esivanematelt on pigem ülendavad, siis metsast või soost läbi jooksev piir teispoolsusega on pigem hirmutav. Metsa all või soos puudub n-ö kindel jalgealune ja vaateulatus ning inimeste maailma tavadel on seal vähem kaalu.

Alevit eristab taludest koosnevast külast linlik kokkusurutud asustus, mille tulemusena tekib ühiskasutus ruum. Samuti iseloomustab seda kohta pigem lineaarne kui tsükliline ajataju, mis vähendab kohaühtsust. Aleviinimesed püüavad juhinduda linlikest väärtustest ja vabadustest, kuid sobiva avatud ja dünaamilise keskonna puudumisel need põhimõtted moonduvad. Eelnevalt välja

toodud tunnustest seostub alev eelkõige kogukondliku idülliga, kuid esindades viimase vastandtendentsi, s.o linlike aspektide tõttu moonduvad ja pigem negatiivsete nähtustega seonduvat elamise viisi. Ometi õhkub ka alevi n-õ pealispinna alt kohaühtsuse märke, mida ei osata aga (enam) tõlgendada. Samuti on valdavalt groteskse keskmee varjust märgata igatsust teatavate sügavamate väärtuste järele.

Kokkuvõtteks

Pärast nimetatud tunnuste analüüsi tuleb järeldada, et võru või lõunaeeesti vaimu seletamisel ei ole võimalik vaadata mööda kohavaimu küsimusest. Tekstide ruumilise tausta vaatlemine aitab põhjalikumalt avada ka teisi tunnuskimpe, mis ilma kohaseoseta ei ole ilmingimata lõunaeeesti kirjanduse spetsiifilised, kuid aitavad edukalt analüüsida vaimu kirjandusliku konstrueerimise vahendeid ja avaldumisviise konkreetsetes teostes. Ühe või teise teose nn võruvaimulisuse määramiseks tuleb niisiis esmalt vaadelda selle ruumi ning seejärel teisi tunnuseid. Nagu sai sedastatud juba uurimuse küsimuse püstituses, pole võru vaimu mõistet võimalik üheselt seletada ning ka siin välja toodud võimalused pole kindlasti ammendavad. Vaimu teemaga tegelemine avab kahtlemata uusi ja põnevaid uksi lõunaeeesti kirjanduse uurimiseks.

Kirjandus

- Allas, Tiia 2010. Mis diagnoos taa sääne om – kotussõvaimust vaivatu? Madis Kõiv ku võro kultuuriluu kiriapandja. – Võro instituudi toimõtiseq 24, 11–29.
- Allas, Tiia 2011. Reisikiräst poeesiani sügävambän möttö: lõunõesti kirändüs 2000–2010. – Tartu Ülikooli Lõuna-Eesti keele- ja kultuuriuuringute keskuse aastaraamat 9–10, 74–90.
- Bachelard, Gaston 1999. Ruumipoeetika. Tallinn: Vagabund.
- Bahtin, Mihhail 1987. Valitud töid. Koostaja Peeter Torop. Tallinn: Eesti Raamat.
- Eliade, Mircea 1963. Mythologies of Memory and Forgetting. – History of Religions, Vol. 2, No. 2, 329–344.
- Kauksi, Ülle 1987. Kesk umma mäke. Tallinn: Eesti Raamat.
- Kauksi, Ülle 1998. Paat. Tartu: Eesti Kostabi Šelts.
- Kauksi, Ülle 2000. Võro kirändüs – miä tuu um? – Võro kirändüse luumine. Võro instituudi toimõtiseq 7, 264–273.
- Kauksi, Ülle 2002. Tulõvikusttulõminõ – Mercast Taarkaniq. – Tartu Ülikooli Lõuna-Eesti keele- ja kultuuriuuringute keskuse aastaraamat 1, 93–98.
- Kilusk, Ott 2012. Veidrikud ja võpatused. Tallinn: Menu Kirjastus.
- Krull, Hasso 2012. Emaemade tähe all. Kauksi Ülle etnofuturism ja eksperimentaalisim. – Looming 9, 1278–1289.
- Kõiv, Madis 1994. Genius Loci. – Akadeemia 4, 675–691.
- Kõiv, Madis 1999. Kähri kerko man Pekril. Studia memoriae. II. Võru: Võro Instituut.
- Lotman, Juri 1999. Semiosfäärüst. Tallinn: Vagabund.
- Randviir, Anti 2010. Ruumisemiootika: tähendusliku maailma kaardistamine. Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus.
- Saar, Evar 2000. Kotussõnimeq Madis Kõivu Pekri-raamatun. – Võro instituudi toimõtiseq 7, 250–259.
- Sommer, Lauri 2010. Kolm yksiklast. Tallinn: Menu Kirjastus.
- Sommer, Lauri 2012. Räestu raamat. Tallinn: Menu Kirjastus.
- Tintso, Margit 2013. Kuidas seletada Võru vaimu. Magistritöö. Tallinn: Tallinna Ülikool.

- Tonts, Ülo 2002. Lõunaeesti kirjandus ja eesti kirjanduse uurimine. – Tartu Ülikooli Lõuna-Eesti keele- ja kultuuriuuringute keskuse aastaraamat 1, 30–34.
- Valper, Valdo 2003. Bussisõidu mõost vahtsõmba Võro kirjanduse pääle. – Tartu Ülikooli Lõuna-Eesti keele- ja kultuuriuuringute keskuse aastaraamat 2, 63–70.
- Valper, Valdo 2006. Mitmõkeeline võro kirjandüs. – Tartu Ülikooli Lõuna-Eesti keele- ja kultuuriuuringute keskuse aastaraamat 5, 106–117.
- Valper, Valdo 2007. Sissevaateid võru kirjandusse. Bakalaureusetöö. Tartu: Tartu Ülikool.
- Velsker, Mart (ilmumas 2013). Võru kirjanduse kujunemislugu. [Peatükk Võru Instituudi eestvedamisel ilmuvast võru kirjanduse õpikust. Käsikiri 30 lk.]

Explicating Võru Spirit: On Exceptional Spirit of Southern Estonian Fiction in the Modern Works of Prose

Keywords: Southern Estonian language and culture, local identity, autobiography and fiction, community, mythological consciousness, spirit of a place, place and memory, literature in Võru dialect, Estonian language and its dialects

The current article is based on the master thesis that aims to find explanations for the abstract concept called Võru or Southern Estonian spirit based on the features that can be found in the works of fiction. In order to specify these features, the study examined five works of Southern Estonian prose from the years 1998–2012.

As a result of the textual analysis the following aspects regarding the Southern Estonian spirit in fiction have been determined: firstly, this phenomenon can be associated to autobiographical or documental moments that can rather be seen as biographies of families or communities not individuals; secondly, the spirit can be explained based on the idyllic lifestyle of the archaic community that has been valued in Southern Estonian literature; thirdly, the spirit can occur in the pursuits of comprehending the so-called mythological consciousness of the archaic ancestors; fourthly, it can be associated to the particular tension in one's mind between the responsibility regarding the origin that carries traditional values and hunger for innovation that supposes leaving the past.

All above mentioned features depend on the phenomenon of meaningful place in the Southern Estonian fiction that acts as a frame for the other explanations for the spirit.