

Tartu Ülikool

Usuteaduskond

Karoliyna Pekkenen

**Catherine Bell ja rituaaliuurimise uued
perspektiivid**

Bakalaureuse lõputöö

Juhendaja: dr Anne Kull

Tartu 2014

Sisukord

Sissejuhatus	3
1 Rituaal	5
1.1.Rituaali mõiste ja uurimise ajalugu	5
1.2.Rituaal kui praktika	8
2.Bell'i rituaali raamistik	10
2.1.Rituaal on situatsiooniline.	10
2.2.Ritualiseerimine on strateegiline.....	11
2.2.1.Kontrasti loomine rituaalsete tegevuste ja igapäevaste tegevuste vahel	11
2.2.2.Ritualiseerimise strateegiad on juurdunud kehas.	13
2.3.Rituaal on krüptiline.	14
2.4.Rituaal on võimusuhteid sisaldav ja uuestiloov.....	16
2.4.1.Poliitilised riitused	18
3.Rituaali muutumine ja muutmine	21
3.1.Näide Rooma katoliku missast.....	23
Kokkuvõte	25
Catherine Bell and New Perspectives of Ritual Study.	29
Kasutatud kirjandus	27

Sissejuhatus

Käesoleva bakalaureusetöö teema on ajendatud huvist religiooni ja rituaali uuringute teadlase Catherine Bell'i vastu. Tema lähenemine rituaalidega seotud küsimusele sotsiaalteaduslikust lähtepunktist erineb varasemate uurijate käitlusest juba selle poolest, et ta ei paku välja uut rituaalteooriat, vaid esitab uudse rituaali raamistiku, et mõista, kuidas rituaal transformeerib selles osalejaid. Ka aitasid teema valikul kaasa Bell'i kõrgelt hinnatud teosed, mis on ümber kujundanud rituaaliuurimise viise ja mille abil on „rituaalne ülemvõim“ ja „rituaaliseeritud keha“ saanud võtmekontseptsioonideks rituaaliuurimise vallas. Teadusvaldkonnad, mida antud töö käsitleb on religioon, kultuuriantropoloogia ja sotsioloogia.

Töö eesmärk on anda ülevaade Catherine Bell'i uudsetest väljavaadetest rituaalianalüüsimises. Autor tutvustab tema seisukohti rituaali mõistest, ülesehitusest, tähendusest ja omadustest teiste tähtsamate rituaaliuurijate taustal. Uurimisülesanne on leida Catherine Bell'i vaated rituaali struktuurile, peamisele kasutamisosale ja esinemisviisidele ning neist kokkuvõtte teha.

Lisaks referatiivsele ülevaatele Bell'i rituaalikäsitlusest kasutatakse võrdlevat meetodit kõrvutamaks Bell'i rituaali käsitlust teiste tähtsamate rituaaliuurijatega.

Rituaali uurimine sai omaette uurimus-objektiks 19nda sajandi lõpul ning sellest ajast alates on seda uuritud erinevates distsipliinides. Termin „rituaal“ tuleb ladinakeelsetest sõnadest *ritus* ja *rituaalis*, mis viitavad liturgilise teenistuse ja raamatu tseremoniaalsele korrale. Tähtsamad uurijad nagu Émile Durkheim, Pierre Bourdieu, Michel Foucault ja teised on mänginud suurt rolli Bell'i rituaali käsitluse kujunemises. Bell oli pidevalt kriitilises dialoogis teiste teoreetikutega, kas neid kritiseerides või nende mõtteid edasi arendades.

Peamiselt kasutatakse töö koostamisel Bell'i kahte olulisemat teost. 1990.aastal ilmunud uurimuses *Ritual Theory Ritual Practice* (eesti keeles „Rituaali teooria, rituaali praktika“; Bell: 1990) visandab Bell rituaalse praktika ja ritualiseerimise

teooria, kasutades antropoloogilisi ja feministlikke uurimusi ning sotsioloog Pierre Bourdieu praktikateooriat. Oma teostes esitab Bell põhjaliku ülevaate rituaaliuurimise ajaloost, tuues välja teoreetikute omavahelisi eriarvamusi, uusi vaateid rituaalile ja esitab ka omapoolse rituaali käsitlemise raamistiku. Need on kõrgelt hinnatud teosed rituaaliuurimise maastikul ning Bell sai ka Ameerika Religiooniakadeemia auhinna parima esimese raamatu eest religiooniloo vallas. Lisaks on kasutatud Bell'i artikleid rituaalse keha, võimu, praktika ja muutumise teemadel ning tema teoste retsensioone, mille lugemisel selgus, et Bell'il on rohkem kaasamõtlejaid kui vasturääkijaid.

Valitud teema puhul oli suurimaks raskuseks see, et rituaali käsitletakse esineval moel ja pole kindlat üheti mõistetavat definitsiooni.

Töö jaotatakse kolme suuremasse peatükki. Esiteks tutvustatakse rituaali mõiste ajalugu ja seejärel antakse ülevaade rituaalist kui praktikast ehk ritualiseerimisest ja selle uurimisest. Lisaks nimetatakse mõne tähtsama uurija tähelepanekuid ja definitsioone rituaali ja ritualiseerimise kohta. Teine peatükk käsitleb Bell'i rituaali nelja tunnusjoont, mis tema analüüsi uudseks muudavad. Esiteks on rituaal situatsiooniline, mis tähendab, et seda tuleb tõlgendada tema algses kohas ja ajas. Teiseks on rituaal alati strateegiline, see tähendab, et rituaal tegeleb pidevalt enda eristamisega teistest tegevustest, kasutades selleks erinevaid strateegiaid. Kolmandaks on rituaal krüptiline, see tähendab, et rituaal näeb oma lõppu, aga mitte seda, kuidas ta on sinna jõudnud ja tänu sellele varjatud poolele saab rituaal toimida tõhusalt. Neljandaks sisaldab rituaal endas ja samas ka loob uusi võimusuhteid selles maailmas. Kolmas peatükk keskendub rituaali muutumise ja muutmise nähtusele. Välja on toodud erinevate uurijate mõtteid ja peatükk lõppeb näitega Rooma katoliku missast ja selle muutumisest ajaga.

Töö käigus otsin vastust küsimusele, kas Bell'i käsitus võimaldab rituaalset käitumist paremini tundma õppida ja selles esinevaid tendentse selgitada.

1 Rituaal

1.1. Rituaali mõiste ja uurimise ajalugu

Termin rituaal tuli esmakordselt kasutusele 19. sajandil, kui see sai omaette uurimusobjektiks ja sellest taheti vormida inimkogemuse universaalset kategooriat (Bell 1992: 14). „Rituaal“ tuleb ladinakeelsetest sõnadest *ritus* ja *rituaalis*, mis viitavad liturgilise teenistuse ja raamatu tseremoniaalsele korrale. Antropoloog Talal Asad väidab, et tänapäevane arusaam terminist rituaal on ajaga välja kujunenud, kuid on varasemal ajal täiesti teisi tähendusi omanud. Entsüklopeedia Britannica varaseimas väljaandes (välja antud aastate 1771 ja 1852 vahel), defineeriti rituaali kui „raamatut, mis õpetab korda ja käitumist jumalikul teenistusel kindlas kirikus, piiskopkonnas või taolises kogukonnas“. Isegi vanadel roomlastel tähendas rituaal mingit sorti liturgilist raamatut. Alates 1852. kuni 1910. aasta ei olnud entsüklopeedias Britannica mingit sissekannet sellest terminist, kuid aastatega oli arusaam rituaalist kindlasti muutunud. Asad leidis, et rituaali ei mõistatud enam tegevusjuhendina vaid tegevuse endana, mida leidis nii religioonides kui ka väljaspool religioone (Bell 1997: 259). Inglise keeles sobiv vaste tseremooniale või liturgiale on termin „rituaal“, mis võeti antropoloogilises tähenduses kasutusele 20. sajandi algusel (Bell 2006: 400). Termin „rituaal“ tähistas seega suurt muutust selles, kuidas Euroopa kultuur võrdles end teiste religioonide ja kultuuridega (Bell 1992: 14).

Sir James Frazer'i tööga seotud „müüdi ja rituaali“ koolkond (Bell 1997: 5) tegeles küsimusega kumb oli enne, kas müüt või rituaal ja kas igale rituaalile on vastavuses ka kindel müüt (Bell 1997: 3). Müüt toetab rituaali, ta annab lihtsale inimlikule tegevusele jumaliku päritolu ja selgitab, miks me teatud rituaali teeme (näiteks kuna Jumalad tegid või teevad seda). Kuid rituaal toetab omakorda ka müüti, kuna ta muudab lihtsa lookese kindlaks tegevuseks, mida peab täitma äärmiselt kohusetundlikult (Segal 1999: 45). Varajases tsivilisatsioonis olid müüt – sõnad, mida öeldi – ja rituaal – toiming, mida tehti – lahutamatud. Kuid ajaga need tegevused ja lood eraldusid (Bell 1997: 5-6) ning üldine arusaam tänapäeval

on, et müüdid ja rituaalid eksisteerivad eraldiseisvalt. Enamik müüdi uurijaid keskendub vaid müüdile ja enamik rituaali uurijaid keskendub ainult rituaalile (Segal 1999: 46).

Sotsiaalsed funktsionalistid kasutasid „rituaali“ terminit ühiskonna ja selles toimuva analüüsimiseks. Näiteks prantsuse sotsioloog ja funktsionalist Émile Durkheim'i uuringutes oli kesksel kohal sakraalse ja profaanse eristamine. Ta pidas rituaalseid tegevusi reegliteks, mis reguleerivad inimese tegevust ja õpetavad, kuidas käituda „pühaga“. Durkheim oli arvamusel, et rituaal on vahend, mis liidab individuaale kokku ühtseks grupiks, ja loob seega ühise jumalakujutluse selles ühiskonnas (Bell 1997: 24-25).

Sotsiaalsete funktsionalistide järel tõusid esile semiootilised antropoloogid, kes pidasid rituaali „kultuuri“ dünaamika aluseks. Alates W. Robertson Smith'ist (Bell 1992: 14) – kes uskus, et religiooni esmane komponent on rituaal ja selle tähtsaim funktsioon on kogukonna loomine ja hoidmine (Bell 1997: 4) – kuni Clifford Geertz'ini (Bell 1992: 14) – kes rääkis gruppide ja individuaalide muutumisest rituaali käigus (Bell 1989: 32) – on rituaali mõiste olnud tähendusrikas just selle tõttu, et selle eesmärk ei olnud olla ainult analüütiline vahend vaid kindla analüüsi objekt ja ka meetod (Bell 1992: 14).

Lisaks sellele, et ei olda üksmeelsed rituaali mõiste koha pealt, on eriarvamusi ka selle osas, kas rituaali mõistet üldse on vaja. Näiteks Jack Goody ei pidanud vajalikuks rituaali mõiste kasutamist ja soovis tungivalt selle käibelt kõrvaldamist (Bell 1992: 6). Ta väitis, et paljud meie väljendid on nüüdseks oma väärtuse uuringutes ammendanud, näiteks tõi ta psühholoogia, kus ei olda enam rahul suuremahuliste väljenditega, nagu „intelligentsus“, „keel“, „taju“, „mälu“ ja „õppimine“. Kinnitades seda väidet üldise mõistega „intelligentsus“, mis ei ole enam rahuldavalt defineeritud, selles nähakse teatud skaala järgi paigutatud oskusi ja protsesse (Goody 1977: 34). Seega leidis Goody võimaluse koondada rituaali mõiste erinevaid kasutusviise, laiendades religioosse tegevuse mistahes muule sotsiaalsele tegevusele (Moore 1977: 21). Ta tõi näiteks kätepesu enne sööki, mille võib kategoriseerida üldise hügieeni alla või erinevad tervitamise viisid, mis

võib paigutada üldiste suhete alla organisatsioonis, seega ei leia Goody, et „rituaali“ mõiste on vajalik ning ei näe edasimineku suunda, vaid ainult põgenemise teed (Goody 1977: 27,33).

Bell ei nõustunud Goody'ga ja väitis, et mõiste „rituaal“ puudulikkuses ei ole tõesti konsensust. Seda kasutavad laialdaselt nii üldsus kui ka paljud akadeemilised distsipliinid ning rituaali uurimise problemaatilisus ongi osaliselt seotud selle defineerimise raskustega. Ent ilma selle terminita ka ei saa ja see ei oleks lahendus, kui me nüüd juba populaarseks saanud termini „rituaal“, uuega asendaksime. See kustutaks igasuguse põhjaliku uurimise, miks ja kuidas see üleüldse problemaatiliseks muutus. Selge on see, et kiire paradigmade kustutamine suudab lahendada vaid meie otsesed probleemid, ent peagi kerkivad need vanad probleemid taas esile, lihtsalt uute nimetustena. Bell leiab, et oluline on hoida kinni meie aastakümneid uuritud, kiidetud ja maha tehtud terminoloogiad just samamoodi, nagu me hoiame kinni oma enda ajaloost, ükskõik kui raske see on. See on oluline, et me ei unustaks, kust me pärit oleme, kust me oleme tulnud ja mis maa läbi käinud (Bell 1992: 6-7).

Näiteks on psühholoog Erik Erikson öelnud, et rituaal on igapäevane, tavaline tegevus, millel on eriline vorm. Teoloog Theodor Jennings on arvamusel, et rituaalne tegevus on vahend, mille abil osaleja saab teada, kes ta on selles maailmas ja kuidas üldse see maailm toimib ning poliitiline teadlane David Kertzer nimetab rituaali tegevuseks, mis on punutud sümbolismi võrku.

Tegelikkuses on rituaalil pea sama palju definitsioone, kui on uurijaid ja teooriaid ning Bell ei pea õigeks rituaali defineerimist, kuna rituaalil on liiga palju erinevaid funktsioone ja tähendusi ning iga õpetlane ja kirjanik tõlgendab seda vastavalt enda vajadustele ja soovidele (Schrich 2005: 16, Insoll 2011: 116). Kuna käesolev bakalaureuse töö keskendub Catherine Bell'i rituaali käsitlemisele, siis ei kasuta autor ühtegi kindlat, kellegi poolt ette kirjutatud, rituaali definitsiooni, vaid keskendub põhiliselt rituaalile kui tegevusele.

1.2.Rituaal kui praktika

Ühel või teisel ajal on peaaegu, et igat tegevust tehtud rituaalselt, või tehtud osaks rituaalist. Kuid praktikas pole ükski ritualist või õpetlane arvanud, et kõik tegevused on rituaalsed. Kindlasti kõige silmnähtavamad rituaalid on tegevused, mis on osa traditsioonist või riituste kaanonist, olgu see religioosne või sekulaarne.

Näiteks on Jonathan Z. Smith arvamusel, et rituaalides ei ole kindlate põhimõtetega tegevusi, mis juhiksid kõiki rituaale. Pigem on rituaalid situatsioonilised, see tähendab, et need tegevused ja see, kuidas neid tehakse kindlas rituaalis, käib vastavalt vajadusele (Bell 1997: 91). Mary Douglas ütleb aga, et rituaal on eelkõige kommunikatsiooni vorm, mis koosneb tavalistest tegevustest, kuid nende funktsioon on ümber suunatud ja neile on antud maagiline mõju, et eristada neid igapäevastest tegevustest (Bell 1992: 73-74). Kuna termin „rituaal“ on niivõrd universaalselt ja domineerivalt defineeritud eelistas Bell terminit „ritualiseerimine“. Ta tõi rituaali termini igapäevaste ühiskondlike tegevuste konteksti ja lootis, et see aitab teoreetikutel näha rituaali tavalise tegevusena, mitte millegi erakordsena. Kuigi Bell ei soovi defineerida „rituaali“ on ta defineerinud „ritualiseerimist“ – ritualiseerimine on tegevuse viis, mis eristab end teistest tegevustest, luues ritualiseeritud keha ja kujundades piiratud ja piirava võimu suhte (Antes 2004: 124).

Ritualiseerimine on efektiivne käitumine vaid kindlates kultuuri asjaoludes. Ent mida lugeda rituaalseks käitumiseks on raske kindlalt paika panna, kuna üldiselt mängivad ritualiseeritud praktikad tihti väljaspool neid tegevuse välju, kus nad tekivad. See ala sisaldab kas teisi rituaalseid tegevusi, tavalist käitumist (mis käsitleb kontrasti spontaanse ja praktilise vahel) või mõlemat samal ajal (Bell 1992: 141).

Bell'i süstemaatiline rituaaliuurimise raamistik analüüsib rituaali kui praktikat, mis ei keskendu mitte antropoloogi teoreetilistele formulatsioonidele, vadi sellele mida kogukond teeb ja kuidas ta seda teeb (Mann 2011: 30). See mõtteviis eeldab, et mingi rituaalne tegevus ei pruugi olla ühesugune igas ajas ja ruumis ja see

omakorda näitab meile, et universaalne rituaaliteooria või rituaali definitsiooni paika panemine võib hoopis moonutada ja varjata tegelikke rituaalsete tegevuste loomise põhjuseid ja protsesse.

Bell ei eita, et rituaal on hea viis struktureerida ja tõlgendada meie kogemusi maailmast, aga arvab, et on vähetõenäoline, et mingi universaalse vormi sisuline olemus võibki olla peamiselt tuntud kui „rituaal“. See lükkab ümber teatud õpetlaste (näiteks Turner ja van Gennep) arvamuse, et rituaalne talitus on universaalne ja seda saab paigutada ühtsete arhetüüpsete tegevuste ritta (Bell 1997: 253-254). Bell oli arvamusel, et samast rituaalist osavõtjad omavad tihti erinevaid, segaseid või mitte mingisuguseid kindlaid uskumusi selle kohta, mida nad teevad. Seega pidas ta põhjendamatuks eeldada, et rituaalsed tegevused on ainulaadse tähendusega, kindlad tegevused (Hutt 2009: 72). Bell ei näe rituaalis rangeid ja kindlaid reegleid nagu näiteks Victor Turner. Samuti ei nõustu ta, et rituaal alati toetab ja kinnitab ühiskonna identiteeti (Bell 1997: 82), selle asemel võivad rituaalid seda identiteeti hoopis proovile panna ja vaidlustada. Niisiis kritiseeris Bell modernset ja ülestruktureeritud rituaali diskursust, demonstreerides seda peamiselt Turner'i ja katoliku kiriku reformeeritud liturgia peal (Mann 2011: 31).

Bell'i häiris, kuidas teoreetikud kes „mõtlevad“ muudavad rituaalis osalejad, kes „tegutsevad“ vähemtähtsateks nagu Geertz, Gluckman ja Turner, kes säilitasid erinevuse osaleja või objekti uurimise „mõtte“ ja „teo“ vahel (Hutt 2009: 70). Sellist dihhotoomiat leiab juba Durkheimilt, kui ta jagab religioossed nähtused uskumusteks ja riitusteks (Durkheim 1968: 36). Bell seletab rituaalset tegevust kui midagi, mis eristab end teistest tegevustest. See tegevuste eristamine ei ole kontrasti loomine vaid mõtte ja teo taasühinemine ja rituaal teeb seda läbi tegevuse, mitte läbi teoretiseerimise (Nathan 2008: 450).

Lõpetuseks tasub rituaali analüüs võtta vaid hõlbustava vahendina, mis on loodud etnograafiliste kirjelduste ja paljude kontrollimatute oletuste abil, et seletada inimkäitumise religioosseid juuri viisil, mis oleks selle sajandi eurooplasele ja ameeriklasele tähendusrikas (Mann 2011: 30).

2. Bell'i rituaali raamistik

Kuigi Bell'il ei ole mingit soovi luua kultuuridevahelist või universaalset rituaali tähendust ja ta ei paku välja ise uut rituaalteooriat, esitab ta siiski uue rituaali raamistiku (Bell 1992: 90). Ta iseloomustab rituaali nelja tunnusjoonega: situatsiooniline, strateegiline, krüptiline ja võimusuhteid sisaldav ning uuesti loov. Selliselt kirjeldades kandub fookus rituaalilt ritualiseerimisele – inimeste aktiivsele osavõtmisele rituaalist – mis lubab Bell'il paigutada inimese keha rituaalipraktikate keskpunkti (Bell 1997: 140). See idee tuleb Bourdieu'lt, kes väitis, et ritualiseerimise eesmärk ja tulemus on „rituaalse keha“ loomine, mis erineb teistest kehadest ja mis on lugupidavalt teistest kehadest kõrgemal asetsev (Bell 1990: 304).

2.1. Rituaal on situatsiooniline

See, et rituaalne praktika sõltub kogukonna traditsioonist ja tegevusest, eeldab, et mingi rituaalne tegevus ei pruugi olla ühesugune igas ajas ja ruumis ja see omakorda näitab meile, et universaalne rituaalteooria või rituaali definitsiooni paika panemine võib moonutada ja varjata tegelikke rituaalsete tegevuste loomise põhjuseid ja protsesse (Bell 1997: 82).

Võttes arvesse, et rituaalne keha on rituaali jaoks loodud ruumis kesksel kohal, ei ole ritualiseerimise situatsioonilised tunnusjooned kindlalt paika pandud, vaid on pidevalt tingitud kontekstist ja seega vastavalt muutuvad. John Blacking rõhutab, et rituaalis osaleja tuleb kindlast ajaloolisest ja eetilise kontekstist. Seega ritualiseeritud keha loomine, ehk ritualiseerimine, toimub alati suuremas ja vahetus sotsiokultuurilises situatsioonis, keha koostoimel, mis struktureerib ise keskkonda ja on ka ise seeläbi struktureeritud. Aga samamoodi nagu ritualiseerimine ei ole lihtsalt isikliku oleku väljendus, ei ole see ka lihtsalt ajaline peegeldus mingist tähtsamast olukorrast või mingit moodi sotsiaalset struktuuri esindav. Idee on selles, et ritualiseerimine ei eksisteeri ilma selle vahetu ümbruseta, mida loob ritualiseeritud keha, mis ise on rituaalse keskkonna poolt strateegiliselt ritualiseeritud (Bell 1992: 100).

Kuna ritualiseerimine toimub teispool grupi tegevuse reaalsust, siis jõuab see kaugemale, luues osaleja või vaatleja tajutud ajas ilmaliku ja vaimuliku vahelise ühenduse. Oluline on märkida, et osavõtja tajub seoseid teisiti kui vaatleja. Nad näevad selles tegevuses erinevat eesmärki, ühendades rituaalse tegevuse skeeme ja kasutades neid kumbki oma sotsiaalses maailmas (Bell 1989: 32).

Arnold van Gennep tõi välja mõtte, et riitused on vahendid, millega muuta ja taasluua grupe, ning millega hoida süsteemi kooskõla (Bell 1997: 37). Tema käsitus siirderiitustest näitab, et elu tähendabki eraldumist ja taasühinemist rituaalide kaudu ning nende algühenduse mõistmisel tuleb arvestada, et rituaal ei ole vaid üksik tegevus, vaid see on tegevuste jada. Need kõik tegevused sõltuvad ümbrusest ja on seeläbi mõistetavad vaid algsetes tingimustes (Bell 1997: 35). Näiteks võrdles Jean Comaroff Lõuna-Aafrika koloonia eelseid ja koloonia järgseid rituaale ja on näha, kuidas iga rituaalne tegevus loob sotsiaalse keha, mis on vastavuses kindla ajaloolise korraga, milles need rituaalid toimuvad (Bell 1990: 307).

Seega on rituaal situatsiooniline just ritualiseeritud keha tõttu ja kaasatuna rituaali uurimisse mõjutab ta seda uurimist oma traditsioonilise tausta ja ühiskondliku positsiooniga.

2.2. Ritualiseerimine on strateegiline

2.2.1. Kontrasti loomine rituaalsete tegevuste ja igapäevaste tegevuste vahel

Rituaalid on intensiivsed suhtlemise vormid, mis oma formaalsuse ja kordamisega, fikseeritud aja ja kohaga ning kindlate pestidega peavad olema järgitud reeglipäraselt, et luua rituaalile autoriteeti (Bell 1992: 92). Bell defineerib ritualiseerimist strateegilise kontrasti loomisena igapäeva ja rituaalsete tegevuste vahel. Ometi ei mõtle inimene selle eristamise peale teadlikult, vaid tajub seda alateadlikult (Mann 2011: 35).

Bell rõhutab, et riitused ei ole välja mõeldud unikaalsed tegevused, mis esinevad ainuüksi rituaali kontekstis (Mann 2011: 25) ja seetõttu tegeleb rituaal pidevalt riituses esinevate tegevuste eristamisega tavapäraistest tegevustest. Bell toob näiteks kristliku armulaua riituse ja tavapärase söögikorra, kus on lihtne vahet teha rituaalsel ja igapäevasel söömisel ja joomisel. See erinevus luuakse läbi erisuguste sotsiaalsete strateegiate. Näiteks on neil erinev perioodilisus, tavaline toidukord toimub mitu korda päevas, kristlik armulaud üks kord nädalas. Erinevus on ka söögi ja joogi koguses, armulaua toidu kogus ei ole piisav täiskõhu jaoks ja omab seega teistsugust tähendust. Kolmandaks võib veel nimetada asukoha erinevuse, kui armulaud toimub tavaliselt kirikus ja on avalik üritus, siis tavaline toidukord toimub reeglina privaatset (Bell 1989: 34).

Selline eristamise strateegiate valik on muidugi omavoliline ja võib Bell'i arvates muutuda vastavalt ajalooliste asjaolude muutumisele. Formaalsus, fikseeritus ja korduvus, mis sageli iseloomustavad rituaali, ei pruugi olla kõigile rituaalidele seesmiselt omased. Teoreetiliselt võib antud näites toodud rituaali puhul kasutada ka teistsugust eristamise strateegiat, näiteks kui palju inimesi sellel söömaajal osaleb või missuguseid riideid keegi kandma peab. Strateegia valimine sõltub sellest, milline neist kõige tõhusamalt annab edasi rituaalse söömingu sümbolset domineerimist igapäevase söögikorra üle ja ka sellest, mida rituaal selle tegevusega loodab saavutada (Bell 1992: 90).

Kindlat korda järgivad formaalsed kokkutulekud, mis kordavad oma tegevust perioodiliste intervallidena, näitavad, et formaalsus, fikseeritus ja kordamine on strateegiad, millega eristada selle grupi rituaalset tegevust selgelt erinevaks ja privilegeerituks, võrreldes selle grupi teiste tegevustega. Samas mõnes teistsuguses situatsioonis võib hoopis mitteametlikkus olla selleks strateegiaks ja rituaalse tegevuse domineerivaks eristajaks. Näiteks mitteformaalne missa, mis peetakse kodus folk kitarristiga ja omatehtud toitudega, on mõeldud üles seadma teistsugust kontrasti, milles mitteformaalne tegevus loodab domineerida. Vajalik on ainult, et vastavalt sellele kultuuri kontekstile toimuks rituaal efektiivselt. Seega ei ole eelpoolmainitud strateegiad rituaali seesmised omadused.

Rituaal ei ole Bell'i jaoks lihtsalt rutiini, harjumuse ega „iidse traditsiooni“ kordamise küsimus. Ta ei välista, et rutiniseerimine ja harjumuslikkus võivad olla strateegiad mõnes kultuurilises situatsioonis, aga samamoodi võib strateegia olla ka harv, siiski perioodiline, komplekse rituaalse traditsiooni uuesti loomine. Ritualiseerimise tugevust ehk tegevuste eristamise suurendamist või vähendamist, saab iseloomustada ainult üldiselt ja piiratud ulatuses, kuna selle tegevuse eristamine oleneb suuresti vastavast kultuurist. Tegevuste eristamise määr on ise strateegiline ja osa tegevuse enda ülesehitusest ja eesmärgist sõltuv (Bell 1992: 92-93).

Lõpetuseks võib öelda, et kuigi rituaalid on igapäevased tegevused, tunneme me siiski rituaalse tegevuse ära, kui me mõnd näeme. Kuigi osaleja seda ei teadvusta, on just rituaalsed strateegiad need, mis igapäevaseid tegevusi rituaalsetest eristavad ja neile teatava kõrgema positsiooni annavad.

2.2.2. Ritualiseerimise strateegiad on juurdunud kehas.

Lisaks tegevuste eristamisele erinevate strateegiatega tuleb veel märkida, et ritualiseerimise strateegiad on juurdunud kehas. Koostoimes sotsiaalse kehaga on rituaal ajas ja ruumis sümboolselt loodud. Ritualiseerimine, ehk inimeste aktiivne osavõtmine rituaalist lubab Bell'il paigutada inimese keha rituaalpraktikates keskele kohale.

Bell kirjeldab, et inimesed kujunevad läbi rituaalsete tegevuste ja ruumide, kuid osaledes rituaalses tegevuses, loovad inimesed nii kultuurset kestvust kui ka kultuuri muutumist. Selliselt vaadatuna on muutus dünaamiline protsess, mis on seoses sellega, kuidas inimesed elavad ja seeläbi kultuuri loovad, mis nagu öeldud omakorda inimesi taas looma ja kujundama hakkab (Bell 1998: 209).

Ritualiseeritud keha väljendab endas rituaali olemust skeemide näol, mida ta kasutab, et luua sotsiokultuurilisi olukordi, kus keha teatud moel valitseb (Bell 1992: 98). Inimesed struktureerivad ja nüansseerivad ümbrust liikumiste seeriatega,

pestide ja helide kaudu (Bell 1997: 140). Bell kasutab Pierre Bourdieu mõttekäiku ja seletab kuidas ritualiseerimine loob ritualiseeritud keha. Kuna rituaalse keha loomine ei ole nähtav, ei too ta mingit toimingut selgelt esile, vaid annab kehale rituaali skeemidega „praktilise ülemvõimu“, mis varjatuna eristab seda keha teistest kehadest ja annab talle kontrolli (Bell 1997: 118-120). Keha, rituaal ja võim on lahutamatult seotud kuid keha ei ole enam kuvatud ainuüksi meele füüsilise vahendina, vaid see on muudetud kohaseks, et selgitada veelgi keerukamat nähtust, milleks on sotsiaalne inimene (Bell 1990: 300-301). Sotsiaalne instinkt annab kehale praktilise võimu, millega ta loob ümbrust ja muudab seda seostamiste ja eristamistega, see tähendabki, et keha loob kultuuri. Foucault märgib, et samamoodi nagu luuakse võimusuhted kehas, transformeerub ka keha nende muutuste käigus (Bell 1990: 306).

2.3. Rituaal on krüptiline

Ritualiseerimine reageerib vastavalt kohale, sündmusele, väele, probleemile või traditsioonile, see on see, mida ritualiseerimine näeb ja teeb nõ teadlikult, mida ta aga ei näe on see, kuidas ta tegevuse käigus ise seda kohta, seda väge, sündmust ja traditsiooni loob. Ritualiseerimine ei näe, kuidas ta ise defineerib ümber ja genereerib tingimusi, millele ta reageerib, selleks, et lahti mõtestada tähendusi keha, ühiskonna ja universumi kohta (Bell 1992: 109). Niisiis võib öelda ka, et ritualiseerimine on „tumm“ tegevuse vorm, kuna see on mõeldud tegema seda mida ta teeb, toomata seda tegevust diskursuse või süstemaatilise mõtlemise lävele (Bell 1992: 93).

Foucault väitis, et inimesed teavad väga hästi, mida nad teevad ja nad teavad miks nad seda teevad, aga mida nad selle käigus ei tea on see, mida nende tehtud tegevus omakorda teeb (Bell 1992: 108). Bell oli nõus Foucault'ga, aga lisas, et teadmatuses ollakse ka sellest, mida rituaalid teevad just seal osalejatega, ilma nende endi teadmata ja nõusolekuta. Võttes arvesse neid asjaolusid, on meil võimalik mõista inimlikku ja jumalikku maailma, mida rituaal endas hõlmab (Segal 2006: 362).

Mida siis ritualiseerimine täpsemalt näeb ja mida mitte? Ta näeb oma lõppu ehk probleemi parandamist, aga ta ei näe, mida ta teeb selle protsessi käigus, kui ta muudab probleemi ennast. Samal ajal on rituaali nähtav tegevus üldiselt väga lihtne ja arusaadav. Ritualiseerimine loob ajutise ruumi, kasutades ritualiseerimise skeeme. Nii tekib füüsiliste tegevuste seeriast olustik, milles osavõtjaid vormitakse. Seega on ritualiseerimise eesmärk uuenenud inimese loomine. Aga kuidas rituaal kuvab ümbrust, mis täiustab isikut ja varustab teda selleks vajalike skeemidega, seda ritualiseerimine ei näe. Ta ei näe privilegeeritud vastandamise skeeme, allumissüsteemi loomist ega rituaalse keha ja rituaalse ruumi üksteise loomist. Ta ei näe rituaali sooritamisel peamisel kohal olevaid reegleid kui omavolilisi strateegiaid, vaid kui kohaseid või õigustatud traditsioonilisi käske. See, kuidas juhtiv võim saavutab sotsiaalse korra rituaalide kaudu ja kuidas ta seda osalejate peal rakendab on tegevuse käigus varjatud.

Louis Althusser nimetas seda kõike rituaali seesmiseks sõgeduseks. Ta väitis, et see on strateegiline mõistatus või nägemisvõimetus, et tõhustada ritualiseerimise mõju (Bell 1992: 108-110). Näiteks võib tuua Gluckman'i uurimuse Zulu naiste põllumajandusliku rituaali kohta. Naised näevad, mida nad teevad, nad paraaditsevad meeste riietes ja üleüldse teevad asju, mis ei ole neile kombekohased. Naised teavad ka seda, miks nad neid tegevusi teevad – selleks, et parandada saagikust – aga nad ei näe, kuidas see rituaal neid seesiselt muudab ja taastab ühiskonna funktsioneerivat tasakaalu (Bell 1997: 38).

Mis juhtub on see, et rituaal näeb vaid probleemi, millega ta silmitsi on sattunud, ta ei näe mida ta ise loob selle tegevuse käigus endas. See loomise protsess, mis loob objekti ehk vastuse, ilma esitamata uut küsimust ja samaaegselt esitades uue varjatud küsimuse, on peidus uues vastuses. Louis Althusser jätkab, et kuigi rituaal näeb, et ta on loodud problemaatilise situatsiooni poolt, ei näe ta, et see loob uue problemaatilise situatsiooni, olles samal ajal veendunud, et ta on siiski vana probleemi maastikul. See tähendab, et uus probleem ei ole mitte nagu ootamatu külaline, vaid see sisaldab vana probleemi taustsüsteemi. Samamoodi nagu Bourdieu näeb rituaalses tegevuses pidevat inimese füüsiliste tunnuste uute olekute loomist, mille kaudu luua uut rituaalset tegevust, näeb Althusser seda

tegevust millenagi, mis pidevalt loob uut probleemi vanast probleemist (Bell 1992: 87-88).

Rituaalse tegevuse nägemine ja mittenägemine toob endaga kaasa ka rituaalse keha loomise, täpsemini rituaalse tegevuse tegijate loomise, kes kehastavad rituaali tähendust, mis on korraldatud ja väljendatud kindlate ritualiseerimise skeemide järgi. Rituaalse keha loomine näib igavikulise protsessina, milles rituaalne tegevus ritualiseerib keha ning samal ajal ritualiseeritud keha loob rituaalse tegevuse aega ja ruumi, ja seeläbi ka tegevustevahelist kontrasti, mis eristab rituaalset tegevust tavapärasest (Bell 1990: 304).

Lõpetuseks võib öelda, et rituaali efektiivsuse mõttes on oluline, et rituaal oleks krüptiline. Sest see, et me ei näe, või ei taju kõiki rituaalse tegevuse protsesse, ei tähenda, et need meid ei mõjuta. Rituaali krüptilisus aitab luua võimusuhteid, ilma et see tekitaks pingeid või vastuseisu. Tänu sellele, et me ei mõista rituaali täielikku toimejõudu, saab rituaal tegutseda viisil, mis toob meile kasu. Oluline on see, et inimene teaks, mida ta rituaalis teeb ja mis ta sellega saavutada tahab, aga teine pool rituaalist on see, mida inimene ei näe ja mille nägemisel ei toimiks rituaal nii nagu ta peab. Me näeme seda tulemuses, kuid protsessi käigus ei saa me seda näha, ning tihti ei pane me neid kõrvalisi tulemusi hiljem rituaali arvele.

2.4. Rituaal on võimusuhteid sisaldav ja uuestiloov

Funktsionalistid olid need, kes hakkasid nägema rituaalil mingit laadi mõju või võimu ja seega ka võimet vormida ühiskondlikku korda ning nii juhtida ja kontrollida individuaale (Bell 1990: 299).

Durkheimliku sotsiaalse solidaarsuse mudeli järgi kontrollivad rituaalsed tegevused läbi konsensusliku psühholoogilise ja kognitiivse raamistiku ja läbi selle soodustamise. Kuigi Max Gluckman ja Victor Turner olid durkheimliku vaatega, siiski muutsid nad suuresti selle sotsiaalse kontrolli küsimust, käsitledes viise, kuidas rituaal tegeleb konfliktidega (Bell 1992: 171-172). Gluckman pidas

rituaale pigem keeruliste sotsiaalsete pingete väljenduseks kui kinnituseks sotsiaalsest ühendusest, selgitades seda „vastuhaku rituaalide“ läbi, mis toovad esile sotsiaalsete suhete korra konfliktid, ja seeläbi kinnitavad seda ühendust. Need riitused aitavad vabastada sotsiaalseid pingeid, lükates ajutiselt kummuli ühiskonna reeglid ja hierarhia. Näiteks võib tuua taas Zulu naiste põllumajandusliku rituaali, milles peitub terapeutiline viis hoida ära konflikte ja taastada ühiskonna funktsioneeriv tasakaal (Bell 1997: 38). Kuid oluline on, et pärast rituaali toimumist naasevad kõik oma algsete sotsiaalsete staatuste juurde (Gluckman 1966: 130). Nii võib rituaali pidada kultuuri juhtimise meetodiks, millega strateegiliselt hoitakse sotsiaalset korda, mis on selgelt näha ka Crystal Lane'i Nõukogude rituaalide arengu uuringust (vt. Lane 1981).

Bell toetus paljudes võimu strateegia küsimustes Michel Foucault'le, kes oli arvamisel, et võim peitub muutumatult rituaalides, luues samal ajal keha kui ruumi. Seega on antud hetk ja vastavad sotsiaalsed tavad pandud suhtesse võimuga ja keha on defineeritud läbi nende. Teiste sõnadega väidab Foucault, et võim rakendub ritualiseerimise kaudu ehk sotsiaalse keha moodustamise – pühitsemise, treenimise, piinamise ja sundimise läbi. Nii on loonud rituaalne keha „võimu majanduse“, mida saab seletada vaid ritualiseerimise terminites (Bell 1990: 306-307).

Siinkohal on huvitav vaadata Foucault'i uurimust „rituaalsetest karistamistest“, mis on provokatiivne vaatepunkt rituaali ümber formuleerimisest keha ülesehituse ja piiritlemise terminites. Foucault vaatles avalikku hukkamist riigi võimu väljendusena, mida näidatakse inimestele kasutades hukatava keha. Selle kõrvale paigutas ta vangla süsteemid, näidates kuidas uued võimu vormid kerkivad esile sealsetes vormitud sotsiaalsetes kehades. Seega tekkis võrdlus avaliku kehalise karistuse ja varjatud hingelise karistuse vahel (Annus 2009: 760). Foucault'i analüüsid toovad fookusesse täiesti uue rituaalse keha (Bell 1990: 307) ning need rituaalid, mis selle on loonud võitlevad sotsiaalsete jõududega, mis omakorda defineerivad inimese suhet võimustüsteemiga, millega ta on ühendatud. Foucault on veendumusel, et võimu jõudu ei saavutata reeglite sõnastamisega ja inimeste keelamisega, see ei ole institutsioonide kogum, kes pidevalt allutab viisil, mis

vastupidiselt vägivallale esineb reegli kujul. Ta märgib, kuidas võimu leidub peale riigiparaadi ka igal pool mujal. Võimu all tuleb mõista neid jõu vahekordi, mis on seismised valdkonnale, kus need toimivad ja mis muutuse ja vastuseisu kaudu vormuvad ja tugevnevad. Nii moodustuvad strateegiad, milles need jõuvahekorrad pääsevad võimule ja avalduvad riigiparaadis, seaduste kehtestamises või sotsiaalses hegemoonias (Annus 2009: 760).

2.4.1. Poliitilised riitused

Poliitilised riitused on tseremoniaalsed praktikad, mis kuvavad ja edendavad üksikasjalikult poliitiliste institutsioonide võimu, nagu kuningas, riik või küla vanem. Samas ka erinevate valijaskondade ja allrühmade poliitilisi huve ja see on eriti avatud panr (Bell 1997: 128). Võib-olla liigagi avatud, sest on uurijaid, kes leiavad, et kõik riitused võivad mingil määral sisaldada poliitilist tähendust. Nende seas Andrew P. Lyons on arvamisel, et eraldi poliitiliste rituaalide kategooria loomine on asjatu, kuna neid saab vabalt analüüsida teiste kategooriate raamides (Lyons 1997: 423).

Poliitilised riitused iseloomustavad võimu üldiselt kahedimensiooniliselt. Nad kasutavad sümboleid ja sümboolseid tegevusi, et kujutada ühiste väärtuste ja eesmärkidega inimeste gruppi kui sidusat ja organiseeritud ühendust. Teine mõõde on nende väärtuste ja eesmärkide seaduslikkuse demonstreerimine, mis kujutab nende omandatud väärtuste ja universumi korda. Sellise külje alt vaadatuna ei ole poliitilisel riitusel midagi sarnast ähvardava ja sundiva füüsilise jõuga, aga need, kes seda võimu nõuavad, saavad teha seda nii riituste kui relvadega ja ka riitus ise võib sisaldada relvi. Kui poliitiline rituaal osutub edukaks, siis tänu oma sümboolsele kujundlikkusele ja struktuursele protsessile, saab see muuta kellegi omavolilise käitumise millekski, mis tundub teiste jaoks vajalik ja loomulik (Bell 1997: 129). Kuna meile kuvatakse pilt sotsiaalsete organisatsioonide väärtustest ja vormidest nagu need ei oleks omavolilised, siis peetakse rituaali mõjuvamaks vahendiks kui sunnivahendeid, et tagada inimeste nõusolek kindlasse korda. Politoloog J.G.A. Pocock on toonud välja ka huvitava

tõsiasja, et kuna riitused on mitteverbaalsed, siis ei saa neile ka vastu tõrkuda ning on võimalik luua tahte ja tegevuse harmooniat, ilma, et see provotseeriks tõrkumisi. Samas ei saa väita, et rituaalides ei ole vastuolusid ja tõrkeid, kuna teinekord neil just taoline eesmärke ongi, et tuua välja uut tüüpi väge või võimu (Bell 1997: 135).

Eelpool väljatoodu põhjal võib järeldada, et poliitiliste riituste puhul on kõige olulisem see, mida kuvatakse (nagu nt ülearune rikkus; materiaalsed väärtused; massi heakskiit; ilmekas pilt sellest, kuidas asjad tegelikult peaksid olema) (Bell 1997: 129). Need mõjutavad inimese identiteedi taju ja sotsiaalset reaalsust (Bell 1990: 299) ning nii jääb inimestel nägemata see, mida kuvavad tegelikult mõtlejad. Seega, kui inimesed nägid endise NSVL sõjaväe paraadi üle punase väljaku maipühal, seda relvade kogust, mida õlal kanti, üldist hirmuäratavat proportsiooni ning sealjuures heakskiitvat rahvamassi ja võimulolevaid juhte Kremli rõdul, pidasid nad sellist süsteemi, mis suudab luua sellist väge, paratamatult õigeks ja vähemalt mingil määral vastuvõetavaks (Bell 1997: 129).

Näiteks kohtu keeruline rituaalne elu loob näite kombekohasest sotsiaalsest korrast ja peegeldab meile universumi pühalikku korda. Ettemääratud käitumisreeglid ning reguleeritud käitumine kohtumisel valitsejaga, loovad suhte, mis muudab valitsejat tegelikult veelgi võimsamaks. Valitseja staatust ja väe suurust saab näha selle järgi, kuidas on ta eristatud rahvast. Jaapani keisririigi süsteem lõi kultuse, milles keisril on jumalik staatus ja see nõudis kindlat lojaalsuse vormi ning austusavaldusi. Kui keiser Hirohito kõigist nendest jumalikest nõuetest loobus ja loodi põhiseaduslik valitsus, oli jaapani rahvas ambivalentne oma monarhi kohtlemise suhtes, mis tuli eriti esiplaanile kroonprints Akihito troonimisel, aasta pärast Hirohito surma (Bell 1997: 130).

Need, kes võitlevad võimu pärast, võtavad sümbolseid tegevusi väga tõsiselt. David Kertzer on arvamusel, et maailm, milles me elame on niivõrd keeruline, mistõttu see vajab pidevalt lihtsustamist. Kuna poliitilisi vorme on võimalik näha sümbolsetes vormides, siis rituaalides osalemise kaudu on võimalik inimesel samastada end poliitiliste vormidega (Bell 1997: 133).

Religioonianthropoloog Roy Rappaport uuris Uus-Guinea rituaalseid tegevusi ja näitas, kuidas sealsed rituaalid hoiavad looduslikku tasakaalu, reguleerides suhteid inimeste ja nende looduslike ressurside vahel (Bell 1997: 29). Uus-Guinea uuring oli fokusseeritud sealsetele sigadele, kelle tapmine ja tarbimine oli reguleeritud rituaalide abil. Rappaport'i uuringu kohaselt on rituaalil peamine ülesanne selle kommuuni elus hoidmine, sisaldades endas jumalikku poolt ja traditsiooni. Kuna inimesed usuvad, et kaalul on palju rohkem kui füüsilised ressursid, siis ükski majanduslik või poliitiline reegel ei toimiks siinkohal rituaalist paremini. Siinses näites kajastub selgesti rituaali võim, mis tihti ei ole nähtav. Nii tekib inimesel tunne nagu ta ei täidaks mitte käsku, vaid teeb seda kõike vabatahtlikult. Rituaali müstifikatsioon kommuuni heaks kajastub veelgi paremini Marvin Harris'e töös, kus ta vaatleb lehma kummardamist hindude seas Indias. Kuna lehma kummardamine oli hindude seas religioosne kohustus, siis see tagas, et inimesed ei söönud ära oma lehma, vähemalt lühikese kriisi ajal, kuna selleks, et kriisist välja tulla oli vaja neil lehma elusalt. Seda ei saavutaks mitte ükski majanduslik põhjendus, kuna selles ei oleks seda jumalikku poolt, mis on rituaalis, mis tekitab inimestele tunde, et lehmade söömine on vastuolus nende enda soovile (Bell 1997: 30).

Bell väitis, et poliitilised riitused on põhjalikud argumendid võimu täieliku olemuse kohta ja nad teevad selle väe tõeliseks ja efektiivseks (Bell 1990: 299). See läheb kokku Clifford Geertz'iga, kes oli arvamisel, et poliitilisi rituaale ei ole õige vaadata kui võimule vormi andjaid, vaid kui võimu loojaid (Bell 1997: 129). Kuna Geertz väitis, et rituaalid ei peida endas väe avaldumist ja ka ei sümboliseeri midagi väljaspool iseennast, siis poliitilised rituaalid ei viita ainult poliitikale, vaid nad ongi poliitika (Bell 1992: 195).

3. Rituaali muutumine ja muutmine

Sotsiaalne muutus sai oluliseks uurimusobjektiks rituaalses teoorias 20nda sajandi alguses. Püsima on jäänud kaks peamist vaadet rituaalile. Esiteks on käsitlus, milles rituaalil on oluline roll sotsiaalse grupi püsima jäämisel. See vaade on juurdunud Vana Testamendi õpetlase, W. Robertson Smith'i, semiitlike ohverduste uuringutes, mida on edasi arendanud teiste seas ka Victor Turner ja Mary Douglas. Taoline strukturalistlik lähenemine kipub analüüsima rituaali, kui sümbolset hierarhilist paigutust, mis loob grupi üldist maailmapilti. Selle järgi seisab rituaal järjepidevalt vastu muutustele, kuna neid peetakse ohuks grupi ülesehitusele.

Teine lähenemine, mis on arvatavasti pärit Durkheim'i kultuse analüüsides, kuid peamiselt sõnastatud Glifford Geertz'i poolt, keskendub sellele, kuidas grupid ja inimesed neis, muutuvad rituaali käigus. Sellest vaatenurgast on rituaal ühiskonna sotsiaalsete muutuste abistaja, kuna see kinnitab nende üldist arusaama elust. (Bell 1989: 32). Siia kuulus ka Louis Althusser, kes Bourdieu, Foucault'i ja Comaroff'i vaadetele tuginedes leidis, et kuigi rituaal ei lahenda mingit olukorda, mõjutab see kogu ühiskondlikku muutumist, samal ajal taipamata, et ta seda teeb. (Bell 1990: 302).

Lühidalt esitleb esimene lähenemine rituaali kui viisi võidelda muutuste vastu, teine aga näeb rituaali muutuste hõlbustaja ja kohandajana (Bell 1989: 33). Bell ei näinud mõtet nende kahe vaate vahel valida ega neid tasakaalustada (Mann 2011: 25). Bell väitis, et rituaalide endi muutumine, või küsimus, miks ühiskond tajub rituaali muutumist on täitsa luubi alt välja jäänud ja ta arvab, et selle põhjuseks on „rituaali“ mõiste valesti kasutamine kultuuri ja ühiskonna paigalseisu ja muutumise küsimuste analüüsimises rituaalteooriates. Bell on arvamusel, et Turner ja Geertz lähevad mööda rituaali mõjuvuse analüüsides, et näidata inimestele, kes on sellega seotud, milline mõjuv rituaal „peaks“ olema (Bell 1989: 33). Bell'i järgi väidavad Turner ja Geertz, et rituaal funktsioneerib selleks, et ületada ajaloolist muutust või, et kaasa aidata ühtlasele muutusele. Kuid Bell on

arvamusel, et rituaal ei ole huvitatud muutuste vastuvõtmisest või neile vastu hakkamisest, kuigi ta võib olla kaasatud mõlemasse tegevusse.

Kuna rituaalsete strateegiate muutumine toimub kultuuri siseselt, on loogiline, et kindlat rituaali mõistetakse erinevates kultuurides erisuguselt (Bell 1997: 251-252). Bell on arvamusel, et kuna ritualiseerimisel valitakse sobiv strateegia, millega toimuks tegevuste eristamine võimalikult efektiivselt, siis võib see sisaldada nii sajandeid vana traditsiooni kordamist kui ka tahtlikku radikaalset uuendust ja improvisatsiooni (Bell 1989: 34-35). Ajaga muutuvad nii ümbrus kui ka inimesed ning ühel hetkel ei pruugi need rituaali strateegiad, mida on pidevalt kasutatud, enam täita oma ülesannet ja neid hakkavad paratamatult domineerima uued, muutunud strateegiad (Mann 2011: 27).

Bell'il on ka teistsugune arusaam rituaali suhtest traditsiooniga. Kui traditsiooni seostatakse tavaliselt tegevuste ja väärtustega, mis pärinevad minevikust ja mida on raevukalt hoitud tänase päevani, siis Bell toob välja üksikasjad, mis näitavad traditsiooni avatust muutustele (Mann 2011: 32). Bell rõhutab, et muutus ei eksisteeri koos lojaalse traditsiooni kordamise ja liturgilise minevikuga (Bell 1989: 32), vaid rituaalid omavad võimet muuta ja kohaneda vastavalt muutustele (Mann 2011: 31). Kuna tegevus ise jääb tihti samaks, siis ongi just tegevuse detailid muutuva iseloomuga ning võib väita, et traditsioon ei saa kunagi lõpuni valmis (Mann 2011: 32).

Bell väidab, et rituaalne tegevus on strateegiline mineviku taasloomine ning seeläbi suurendab oma osatähtsust olevikus (Mann 2011: 33). Kuna Bell on arvamusel, et ritualiseerimise funktsioon ei ole traditsioonide väärtustamine nende endi pärast, siis näeb ta ritualiseerimist elusa ja ümberkujundavana, mitte lihtsalt kordavana (Mann 2011: 33). Seega sotsiaalse reaalsuse muutumine vastavalt süsteemide muutumisele tagab kogukonna ühtekuuluvuse ja tähenduslikkuse. Selle näiteks tõi ta kolm erinevat missa vormi, mille muutumine oli vastavuses staatuse muutustega erinevate suhete tasandil (Mann 2011: 36).

3.1.Näide Rooma katoliku missast

Et Bell'i mõtteid demonstreerida, võib näiteks tuua katoliku missa ja selle muutused alates Vatikan II'st. Muistsetes kirikus kordasid inimesed Kristuse tegusid, seega rõhuasetus oli tegevusel. Tridenti missal oli fookus aga sellel, mida öeldi, näiteks sõnad, mida öeldi pühitsemisel, transubstantatsiooni juures. Inimesed said rituaali vaatlejateks ja ühine armulaua vastuvõtmine vähenes. Vatikan II reformidega muutus aga missa ülesehitus, kuna muutunud sotsiaalsetes oludes ei olnud enam vanad rituaalid mõjusad. Selleks uuendati ritualiseerimise strateegiaid, mis on seotud liturgiast arusaamisega ja selles osalemisega. Kõige jõulisem muutus oli rõhuasetuse tagasipöördumine liturgia sotsiaalsetele aspektidele, kuid tunda jäi ka vana traditsiooni, mida kirik põhjendas sellega, et on rituaale, mis on Kristuse poolt antud ja mida ei tohi muuta. Niisiis tunnustas Kirikukogu nii muutuvat kui ka muutumatut aspekti liturgias (Mann 2011: 28-29).

Kontsiilijärgne missa ei toonud tagasi tegevuse tähtsust, ega säilitanud rõhku sellel, mida öeldakse, vaid primaarseks sai see, kuidas end väljendati (Bell, 1989: 39). Selline ühiskonna alus ei ole enam ajalooline, sotsiaalne või kultuurne, see on inimese-keskne, mis tähendab, et sellises ritualiseerimise vormis on igal inimesel võimalus end kogeda ja väljendada. Ühiskondlik liturgia toidab eneseväljendamise dünaamikat ja sellest osavõtjad (kes ongi see kirik), saaksid kogeda end ühtse kirikuna. Selline ritualiseerimine ühendab erineva kultuuritausta ja traditsiooniga inimesi ühtseks kogukonnaks (Mann 2011: 29).

Seega on missa vormi muutumine seotud olukorra muutusega kirikus, mis tähendab, et selle liikmete sotsiaalne, poliitiline ja institutsionaalne staatus oli ümber kujundatud. Kõik need kolm missa vormi on efektiivsed omaenda sotsiaal-ajaloolises miljöös, kuna sel hetkel defineerisid need personaalset ja ühiskondlikku identiteeti kõige efektiivsemalt.

Bell ei olnud nõus, et rituaali seesmine otstarve on lihtsalt sotsiaalne muutumine. Siiski võimaldas see näide kontsiilijärgsest liturgilisest muutusest katoliiklikus kirikus Bell'il demonstreerida oma teesi „muutuvast rituaalist“ ja selle

dünaamikast. Rituaalne muutus on seega vajalik, et kiriku ja seda teeniva kogukonna vajadused ühtiksid (Bell 1989: 40-41).

Kokkuvõte

Käesoleva bakalaureusetöö eesmärk oli anda ülevaade Catherine Bell'i uudsetest väljavaadetest rituaali analüüsimises. Tutvustati tema mõtteid rituaalist ja ritualiseerimisest ning võrreldi neid teiste tähtsamate rituaaliuurijate ideede ja arvamustega. Selleks on uuritud Bell'i teosed, artikleid ja tema teoste retsensioone ning tehtud kokkuvõtte tema vaatenurgast rituaali struktuurile, peamisele kasutamisloogikale ja esinemisviisidele.

Töö esimeses osas anti põgus ülevaade rituaali mõiste muutumisest ajaloos ja erinevate rituaaliuurijate ritualiseerimise seisukohtadest. Autor nägi, et rituaali mõiste on ajaga tugevalt muutunud ja on algselt midagi hoopis muud tähendanud. Kunagisest tegevuse juhendist on saanud tegevus ise, mida hakati kasutama, et analüüsida religiooni, ühiskonda ja kõike selles toimuvat. Töö käigus tuli välja, et Bell'i analüüsides on kesksel kohal ritualiseerimine, kuna selle kaudu selgitab ta rituaalse keha loomist. Rituaalne tegevus ehk ritualiseerimine on Bell'i jaoks strateegiline tegevuste eristamine, mis annab rituaalile teatud võimu.

Töö teine osa käsitleb Bell'i rituaali nelja tunnusjoont – rituaal on situatsiooniline, strateegiline, krüptiline ja võimusuhteid sisaldav ning uuesti loov. Rituaalsete tegevuste uurimises on äärmiselt oluline arvestada sellega, et need tegevused on ajas ja ruumis muutuvad, seepärast on Bell arvamusel, et uue rituaalteooria loomine ei tooks meile mingit kasu. Ruum ja aeg seotakse ritualiseerimise juures rituaalse keha loomisega. Kuna ritualiseeritud keha on loodud ritualiseeritud ruumi läbi, mille keha on ise tekitanud, kaasnevad siia rituaali uurimisse ka antud keha ehk siis osaleja traditsiooniline taust ja ühiskondlik positsioon, mis kinnitab Bell'i väidet, et rituaal on situatsiooniline.

Teine tunnusjoon rituaalil on strateegilisus. Rituaal eristab end teistest tegevustest kasutades erinevaid strateegiaid. Strateegiad valitakse vastavalt sellele, et rituaal oleks võimalikult efektiivne, seega on strateegiate valimine omavoliline ja võib muutuda vastavalt ajalooliste asjaolude muutusele. Bell leidis, Foucault'd järgides, et ritualiseerimise keskpunktis on keha, seega peitub kehas rituaali olemus. See

väljendub rituaalsete strateegiate näol ja annab ritualiseeritud kehale väe, või nagu Bourdieu seda nimetas, „praktilise võimu“, et domineerida teiste kehade üle. Rituaal loob rituaalse keha samal ajal, kui rituaalne keha oma liikumiste ja pestidega loob rituaalse keskkonna.

Rituaali krüptilisuse tunnusjoon nimetab rituaalset tegevust „pimedaks“ tegevuseks. Siin toetus Bell palju Pierre Bourdieu uurimustele. Olulisim punkt mida Bell siinkohal mainib, on tõsiasi, et rituaalist osavõtja näeb alles tulemust, aga ta ei näe, mis toimub protsessi ajal. Nii on võimalik võimurituaale rakendades näidata inimesele, et ideed, mis tal tekivad või arvamused, mis tal on, on tema enda välja mõeldud. Ritualiseeritud keha ei näe kuidas teda muudetakse, seega neid tulemusi, mis hiljem nähtavale tulevad, ei panda tihti rituaali arvele.

Kuna need rituaali tunnused on kõik omavahel tihedalt seotud, võib öelda, et üks ei eksisteeri ilma teiseta. Kuna rituaalsed strateegiad toovad kaasa rituaalsete tegevuste domineerimise igapäevaste tegevuste üle, luuakse rituaalne ülemvõim. Bell nimetaski rituaali neljandaks tunnusjooneks võimusuhted ja nende loomise. Siin leidis Bell Michel Foucault'i uurimused kasulikud olevat. Tema uuring avaliku kehalise karistuse ja varjatud hingelise karistuse vahel, kinnitab Bell'i neljandat rituaali tunnust, demonstreerides niiviisi riigi võimu, mis saavutatakse läbi ritualiseerimise. Mitte ükski seadus ei toimiks nii nagu poliitiline rituaal, kuna selles ei oleks seda Jumalikku poolt, mis muudab selle väe tõeliseks ja tekitab inimeses tunde, et ta on ise need valikud teinud.

Ning viimaks kolmandas peatükis sai selgeks, et rituaal ei ole absoluutselt huvitatud sellest, kas ta muutub või kas keegi teda muudab, peamine on siiski, et inimese vajadused ja rituaali saadused ühtiksid.

Käesoleva uurimuse tulemusena selgus, et Bell'i käsitus võimaldab rituaalset käitumist paremini tundma õppida ja selgitada selles esinevaid tendentse.

Kasutatud kirjandus

1. ANNUS, E. *20. sajandi mõttevoolud*. Tartu Ülikooli kirjastus: Tartu, 2009.
2. ANTES, P., GEERTZ, A.W., WARNE, R.R. *New Approaches to the Study of Religion: Textual, comparative, sociological, and cognitive approaches, Volume 2* Berlin, 2004.
3. BELL, C. Ritual, Change and Changing Rituals – *Worship*, Vol. 63 No. 1, 1989, 31-41.
4. BELL, C. “Performance,” in *Critical Terms for Religious Studies*, ed. Mark C. Taylor. Chicago: University of Chicago Press, 1998, pp. 205–224.
5. BELL, C. The Ritual Body and The Dynamics of Ritual Power – *Journal of Ritual Studies*, Vol. 4 No. 2, summer 1990, 299-313.
6. BELL, C. *Ritual Perspectives and Dimensions*. New York, Oxford University Press, 1997.
7. BELL, C. *Ritual Theory, Ritual Practice*. New York, Oxford University Press, 1992.
8. DURKHEIM, E. *The Division of Labour in Society*. New York, London: Free Press, 1968a (1893).
9. GOODY, J. 1977. Against “Ritual”: Loosely Structured Thoughts on a Loosely Defined Topic. – Moore, S. F., Myerhoff, B.G. (eds.). *Secular Ritual*. Assen: Van Gorcum, 25-35.
10. GLUCKMAN, M. *Custom and Conflict in Africa*. Oxford: Basil Blackwell & Mott, 1966.
11. HUTT, C. Catherine Bell and Her Davidsonian Critics – *Journal of Ritual Studies*, Vol 23 (2), 2009, 69-76.
12. INSOLL, T. *The Oxford Handbook of the Archaeology of Ritual and Religion*. New York, Oxford University Press, 2011.

- 13.LANE, C. *The Rites of Rulers: Ritual in Industrial Society – The Soviet Case*. Cambridge University Press, England, Cambridge, 1981.
- 14.LYONS, A.P. Review, BELL, Catherine, *Ritual: Perspectives and Dimensions*, New York: Oxford University Press, 1997.
- 15.MANN, P.M. How Rituals Form and Transform: The Scrutinity Rite from Medieval to Modern Times. A Dissertation. The Catholic University of America, 2011.
- 16.MOORE, S.F.,Myerkoff, B.G. *Secular Ritual*. Assen: Van Gorcum, 1977.
17. NATHAN, Mitchell, D. “Ritual Matters,” *Worship* 82, no. 5, September 2008, 446-456.
- 18.SCHRICHT, L. *Ritual and Symbol in Peacebuilding* . Bloomfield, Kumarian Press, 2005.
- 19.SEGAL, R.A. *The Blackwell Companion to the Study of Religion – Ritual*. Malden, Blackwell publishing Ltd, 2006.
- 20.SEGAL, R.A. *Theorizing about Myth* . Univ of Massachusetts Press, 1999.

Catherine Bell and New Perspectives of Ritual Study

Summary

The subject for this research is inspired by personal interest in religion and ritual scholar Catherine Bell's work. Bell presents an overview of approaches to the study of ritual and makes some suggestions about new ways to think about rituals and to approach the study of rituals.

The aim of this bachelor thesis was to investigate Catherine Bell's new perspectives on ritual studies. Author introduces Bell's view to the concept, structure and attributes of ritual and compares her opinion with well known scholars. The purpose of this paper is to understand her ritual framework and to show its relevance.

The paper has three main parts. The purpose of the first paragraph is to introduce the notion of ritual and to provide an overview of ritual as practice – that is ritualization. In the first part the most important discovery was that the notion of ritual has changed a lot in time. Bell defines ritualization as a way of acting that strategically differentiates itself from other actions. She places ritualization to the center of the ritual studies and through this she explains how ritualized body is produced.

In the second part of this thesis author described four features of ritual which Bell uses throughout her study of rituals. Ritual is situational, strategic, cryptic, and able to reproduce and reconfigure a vision of the order of power in the world. Exploring the first feature author found the main reason why Bell has not constructed new ritual theory. Bell believes that universal ritual theory or ritual definition may actually deform or obscure the real reasons and processes of ritual activity.

The second feature in her analysis showed that the strategies of ritualization are particularly rooted in body and also that the process of ritualization is circular production of a ritualized body which in turn produces ritualized practices.

Looking at the third feature author found that misrecognition of what ritual is doing actually enables ritual to work effectively. Bell points out the misrecognition which is related to ritual power and how it is important that we don't see how ritual power works for it to control us.

Last but not least, the fourth feature of ritual enables it to dominate over daily activities. Bell underlines the political aspect of ritual, designating ritual as the creator of power. Also it is important to mention that most relevant in political rituals are the ways things are displayed. Bell notes that thanks to particular displays rituals "blind" participants, concerning the actual purposes that rituals hold.

In the final paragraph of the paper, it became clear that ritual doesn't care at all if it's changing or not, the only thing that matter is that ritual is effective and gives participants what they need.

All in all analyzing Catherine Bell ritual perspectives it turned out that her approach makes it easier to understand ritual behavior and it clarifies tendencies in ritual developments.

Lihtlitsents lõputöö reprodutseerimiseks ja lõputöö üldsusele kättesaadavaks tegemiseks

Mina Karoliyna Pekkenen,

(Sünnikuupäev: 22.10.1990)

1. annan Tartu Ülikoolile tasuta loa (lihtlitsentsi) enda loodud teose:

Catherine Bell ja rituaaliuurimise uued perspektiivid

Juhendaja: dr Anne Kull

- 1.1.reprodutseerimiseks säilitamise ja üldsusele kättesaadavaks tegemise eesmärgil, sealhulgas digitaalarhiivi DSpace-is lisamise eesmärgil kuni autoriõiguse kehtivuse tähtaja lõppemiseni;
 - 1.2.üldsusele kättesaadavaks tegemiseks Tartu Ülikooli veebikeskkonna kaudu, sealhulgas digitaalarhiivi DSpace'i kaudu kuni autoriõiguse kehtivuse tähtaja lõppemiseni.
2. olen teadlik, et punktis 1 nimetatud õigused jäävad alles ka autorile.
 3. kinnitan, et lihtlitsentsi andmisega ei rikuta teiste isikute intellektuaalomandi ega isikuandmete kaitse seadusest tulenevaid õigusi.

Tartus, 5.05.2013