

MUINASJUTULINE SETUMAA

RISTO JÄRV

Tartu Ülikool, Ülikooli 16, 51014 Tartu

risto@folklore.ee

Artiklis antakse ülevaade Setumaal 2004–2006 toimunud rahva- ja muinasjututeemalise ekspeditsiooni tulemustest. Tuuakse välja sarnasused ja erinevused endisaegse muinasjutuvestmise ning kaasaegse folkloori kogumise vahel, keskendudes jutuvestmise kohale ja ajale, jutuvestmisele kui esinemisele, muinasjuttude algus- ja lõpuvormelitele, murdekeele kasutamisele ning muinasjuttudega seonduvatele teemadele.

In the article a brief overview is given on the results of three expeditions to the Setumaa region, that concentrated on tales, particularly folk tales (2004–2006). Differences and similarities between storytelling of bygone times and contemporary situations of collecting folklore are discussed, focusing on particular issues such as the time and place of storytelling, telling a story as a performance, the formulae used to start and conclude folk tales, the use of dialect, topics associated with folk tales.

В статье даётся краткий обзор результатов экспедиций по сбору народных рассказов, особенно на сказочные темы, совершённых в Сетумаа в 2004–2006 гг. Обращается внимание на сходства и различия между былой традицией сказывания сказок и современными ситуациями сбора фольклора, сосредоточиваясь на следующих моментах: место и время рассказывания, рассказывание как выступление, начальные и конечные формулы сказок, использование диалекта, а также темы, ассоциирующиеся с сказками.

Sõna „muinasjutt“ esineb tänapäeval tavakasutuses sageli kahes äärmuses: positiivses konnotatsioonis (tähistades imepärast) või negatiivse tähendusväljana (tähistades väljamõeldist). Esimese näiteks on võrdlus väljendiga, mida kõik on kuulnud või koguni ise öelnud millegi erilise kohta: „See oli otsekui muinasjutt.“ Setumaa 2. kogumikus tutvustatakse Setumaad laiemale avalikkusele „kui muinasjutulist piirkonda“, pidades silmas loodust ja traditsioonilisi kombeid (Semm & Sooväli 2004, 19). Vast veel tavalisem on kasutada argikeeles sõna „muinasjutt“ valejutu tähenduses. Märkimine, et kui folkloristi jaoks on muinasjutt fiktiivne lugu, siis tavakasutuses on väljamõeldise tähenduses ka need jutuzanrid, mida folkloristid liigitavad tõena esitatud lugudeks („legend“ ja „müüt“), tegelikult aga kogu mõiste „folkloor“. Sellises tähenduses leiame

sagedasti nende sõnade tarvitamist meie ajakirjanduses. Ameerika folkloorient-süklopeedia alustab märksõnaartiklit „müüt” passaažiga, milles soovitatakse kõrvale heita tavaline arusaam, et müüt on valeusk (Jovanovich 1996, 497).

Folkloristi jaoks on muinasjutt ennekõike rahvajutužanr, mis räägib (sageli realistliku) kangelase seiklustest imepärasel ilmas. Olin 2004. aasta talveks mitmeid aastaid tegutsenud Eesti imemuinasjuttude tüpoloogia korraldamiseks ja nende teadusliku antoloogia koostamiseks loodud Tartu Ülikooli muinasjutuprojekti juhina (vt lähemalt Järv 2005a, 23–26). Arvukate arhiivitekstidega töötades hakkas aga tunduma, et lisaks tekstimäärale arhiivis oleks tarvis enam sisse elada ka otse muinasjuttude rääkimisse – elavasse jutustamisse. Olen märkinud, et meie rahvaluulekogusid ümbritseb surma-metafoor: arhiivitekste nimetatakse surnud tekstideks, sageli on meie rahvaluulekogumisi võrreldud sõnadega – see on võidujooks surmaga (*op. cit.*, 212). Mind huvitas, millised on arhiivi jõudnud kirjatekstid nende tegelikus esituses, suulises pärimuses. Lisaks pidin mitmendat suve korraldama TÜ folkloristikatudengite kogumispraktikat. Nii polnud järjekordset praktikapaika valides kõhklust: valisin Setumaa, kus saaks kõige tõenäolisemalt muinasjutte koguda. Eesti piires on Setumaalt kirja pandud kõige enam muinasjutte ning just siin on kauem elavana säilinud ka nende jutustamistraditsioon. Setu alalt pärit jutud moodustavad meie muinasjutuvaramust mahuka osa: näiteks imemuinasjuttude korpus on 5500 tekstist Setu omi 1700, seega umbes kolmandik (*op. cit.*, 29; Järv 2005b, 452).

2004. aasta suvel korraldasin TÜ folkloristikatudengite muinasjututeemalise ekspeditsiooni peatumiskohaga Obinitsas. Kogutud muinasjutuesituste rohkus ja mõjus ärgitasid sellealaseid välitöid jätkama: järgnesid 2005. aasta kogumisretk peatuspaigaga Meremäel ning 2006. aastal keskusega Värskas. Kõigi kolme kogumise eesmärk on olnud leida ja jäädvustada pärimust kogumispiirkonnas ning selle lähiümbruses elavatelt jutupärimuse, iseäranis muinasjutupärimuse valdajatelt. Kuna soovisin koguda ka teateid endisaegsest jutuvestmisest ja mälestusi omaaegsetest jutuvestjatest, oli kogumise põhirõhk vanematel inimestel. Tõsi, küsitlesime ka nooremaid jutuvestjaid nagu näiteks Obinitsa kooliõpetajat Terje Lillmaad, kes esitab jutte aeg-ajalt koolis, Võrumaalt pärit Kauksi Ület jt. Vestluskaaslaste leidmisel kasutasime nii rahvaluulearhiivis leiduvat infot kunagi küsitletud jutustajate (või nende järeltulijate) kohta, kohapeal aga toimisime „lumepallisüsteemis” – üks vestluskaaslane juhatab teise juurde (vrd Fischer 1987).

Valdav enamik muinasjutte, mis on meieni jõudnud, pärineb kunstlikust kogumissituatsioonist, mitte ehedast esitusest. Veelgi enam, valdav enamik

arhiivi talletatud folkloorist pärineb samamoodi kunstlikust situatsioonist. Nii tekib küsimus, kuidas muutub pärimus, kui seda jutustatakse tavaolukorra asemel hoopis folklooristide küsitlemise peale. Oma doktoritöös Eesti Rahvaluule Arhiivi käsikirjalisi muinasjututekste analüüsid oletasin, et võrreldes teiste rahvaluuležanritega erineb muinasjuttude esitamine kogumisolukorras nende tavapärasest esitusest suhteliselt vähe (Järv 2005a, 19). Siinses artiklis ekspeditsioonidest põgusat ülevaadet andes püüangi toona visandatud väidet põhjendada ja võrrelda, millised erinevused on jutuvestmistel endisaegses loomulikus keskkonnas võrreldes tänapäevase jutuvestmisega kogumistöö käigus. Nii kasutan mitmel korral vastandust *endisaegne jutuvestmine* versus *vestmine (tänapäeva) folkloorikogumisel*. Mitmed siinväljendatud mõtted on nimetatud kompaktsel kujul minu doktoritöö sissejuhatuses, siinses käsitluses püüan neid laiendada.

ÜLDIST SETUMAA MUINASJUTTUDE KOGUMISEST JA TARTU ÜLIKOOLI MUINASJUTUEKSPEDITSIOONIDEST

Üksikasjaliku ülevaate Setu muinasjuttude kogumis- ja avaldamisloost kuni 1980. aastateni on kirja pannud Kristi Salve (Salve & Sarv 1987, 5–10). Selle järel on üheksakümnendad aastad toonud küll mitmeid kogumiskäike, ent pigem on pöördutud usundilise ainese poole. Suurematest Setu välitöödest, mille materjalid on jõudnud Eesti Rahvaluule Arhiivi, tuleb mainida Heiki Valgu korraldatud ekspeditsioone 1994–1995 Eesti piires ning 1996 Venemaale, mille põhieesmärk oli Setu rahvausundi kogumine (vt Valk 1996, 7–11). Neist ekspeditsioonidest kahest osavõtnuna mäletan, kuidas kogumiskäigult naasjad rääkisid õhinal kogutud *Maas'o-lehmäkese* muinasjutust. See oli aga pigem erand – kogutu registreid vaadates leiab mahukast materjalist vaid mõnesid muinasjutusalvestusi. Tõsi, ega muinasjutte polegi lihtne korjata ning nii on juba pikemat aega. Eesti ainsast ühe piirkonna juturepertuaari käsitlevast monograafiast, Mall Hiimäe Kodavere kihelkonna pajatuste käsitlusest selgub, et juba 1960ndatel on muinasjutte Kodaveres kogutud väga vähe, vaatamata sealse jututraditsiooni põhjalikule talletamisele. Kodavere juturepertuaari jagunemist kujutava skeemi järgi on muinasjutte kogutud umbes sama palju kui naljandeid või tekkelukusid, ent need kolm kokku moodustavad diagrammil vast kaheksandiku, talletatud jutuvara põhiosa moodustavad müütilise sisuga muistendid ja pajatused (Hiimäe 1978, 32). Võrdluseks olgu mainitud andmed viimase aja jutustamistrendidest ülevaadet andvas koguteoses „Traditional Storytelling Today” – veerand sajandit tagasi toimunud välitöödel Slovakkias

kogutud 500 tekstist pea pooled olid jutud isiklikest kogemustest ja tõsilood (224), muinasjutte aga koguti 29 ehk vaevalt kuus protsenti (Kiliánová 1999).

Setu ekspeditsioonide tulemusena arhiivi laekunud ligemale 250 tunnist helisalvestustest on ligi paarsada muinasjuttu, kokku 30 jutuvestjalt¹. Tavaliselt teadis iga jutustaja mitut lugu. Mitmete jutustajate juures on käidud korduvalt. Loomulikult ei kohata jutuvestjat igast majast – muinasjuturääkijate leidmine pole sugugi nii lihtne kui näiteks argielujuttude puhul, kus iga inimene teadvat vähemalt kolme-nelja isikukogemuse juttu (vrd nt Helmut Fischeri (1987) käsitlust argielujuttude kogumisest). Nii avanes Setu ekspeditsioonisarja esimesel kogumispäeval mul ja ühel kaaskogujal võimalus veeta aega mõnuses vestlusingis tööle kutsutud meestega; kuna tööd aga mingil põhjusel tegema ei saanud hakata, rääkisid nad meiega (või sisuldasa ennekoike omavahel) neli tundi kõige erinevamaid folkloorseid narratiive, värvikaid pajatusi ja isikukogemuse jutte, sekka ka memoraate.

Seega pole jutuvestjate vähesuse puhul tegu ainult muinasjutuvestmise traditsiooni hääbumisega. Ka endisaegses ühiskonnas polnud jutustajateks sugugi mitte kõik. Taani jutu-uuriija Bengt Holbeki muinasjuttude kohta esitatud kuuest tuntud teesist esimene kinnitab, et erinevalt muistenditest olid muinasjutuvestjad spetsialistid ja nende hulk pole olnud kunagi eriti suur (Holbek 1987, 405–406). Võime oletada, et ilmselt teadsid jutte küll paljud, aga meisterlikke rääkijaid pidi kuulamas käima naabertalus või -külas. Jutuvestja meenutab: *küla rahvas käis koos kuulamas, oli nii lapsi kui noori*.²

Meie kogumistöö **põhisoov** oli täiendada muinasjutusalvestusi heli- ja videonäidete osas ning saada ülevaade jutustamise kontekstist, nii nagu seda veel mäletatakse. Olgu siinkohal märgitud, et just videonäidetest olin seni tundnud praktilist puudust – olen mitmed aastad Tartu Ülikoolis lugenud eesti rahvajutu kursust ning nüüd tahtsin talletada videonäiteid, mille abil kursust muinasjuttude osas ilmetada – erinevalt näiteks laulu- või muistendiesitustest on muinasjututeemalisi videosalvestusi arhiivis vähe. Seega olime „tekstinäljas kogujad”, kui kasutada John Nilesi sõnu teosest „Homo Narrans” (Niles 1999,

¹ Artiklis kasutan nimetust jutuvestja kõigi vestluskaaslaste kohta, kes lisaks sellele, et teavad ise vähemalt üht, aga tavaliselt palju enam muinasjuttu, on jutte ka ekspeditsioonidele rääkinud.

² Kogutud heli- ja videomaterjalid on üle antud Eesti Kirjandusmuuseumi Eesti Rahvaluule Arhiivi. Tekstis on viidatud jutustaja perenimele ja küla nimele, teksti lõpus on ära toodud jutustaja täisnimi ja sünniaasta ühes aasta(te)ga, millistel ekspeditsioonidel teda külastati. Tekstide litereeringutest on vaikimisi välja jäetud sõnakordused ja täitesõnad. Esitaja nime olen ära jätanud neil puhkudel, kui siinkirjutaja polnud kindel, kas esitaja soovib oma nime toodud materjali juures näha.

112), sarnaselt traditsiooniliste kogujatega Eestis Jakob Hurdast või Matthias Johann Eisenist alates. Püüdsime aga talletada ka jutuvestjate hinnangut ja tõekspidamisi muinasjuttude kohta ehk nn „metanarratiivseid kommentaare“ (vrd Bauman 1986, 98). Samuti püüdsime saada võimalikult palju infot endisaegse juturääkimise situatsiooni kohta.

Kogumisretkel oli ka õppe-eesmärk: soov noortele uurijatele tutvustada, kuidas see töö praktiliselt käib. Kui küsitletav muinasjutte ei teadnud, tulid mõistagi jutuks ka teised teemad. Vestluse suunamisel abivahendiks antud küsitluskava seitsmest leheküljest kolm olid küsimused jutustamise aja, koha ning muu olustiku kohta, samuti olid loetletud tuntumad jutusüžeed märksõnadena. Ülejäänud osa käis muu ainese, sh usundi, ajaloo või kogujate poolt välja pakutud spetsiaaltemade kohta. Ekspeditsiooni järel valmisid kogutud materjalide alusel lordinimekirjad ning iga osaleja pidi tegema ka ühel või teisel ekspeditsiooniga haakunud teemal uurimusliku essee, mida ühiselt seminaris analüüsiti.

JUTUVESTMINE KUI ESINEMINE

Juttude rääkimine folkloristile kogumissituatsioonis on reeglina teemale orienteeritud **esinemine**. Välitöid võime nimetada ebaloomulikuks *räägi-folkloristile-lugu*-situatsiooniks ning erinevate žanrite esituse representatiivsusele mõjuvad folkloristide kunstlikud kogumissituatsioonid erinevalt. See mõjutab erinevalt näiteks vanasõna, anekdoodi, muistendi, uskumusolendi kirjelduse või siis muinasjutu rääkimist. Nii tunduks anekdoodi kogumisel endastmõistev, et meil on rääkimiseks lõbus spontaanne seltskond, muinasjutu küsimine on aga ka varemalt olnud *küsimine*. Muinasjutt ei ole kontekstiga nii tihedalt seotud, nagu näiteks ütlusfolkloor, sest muinasjutte on alati **esitatud**.

Ühelt poolt on endisaegsest jutuvestmisest erinev see, et me ei olnud lihtsalt muinasjutu „kuulajad“, vaid **küsisime** jutte aktiivselt. Kogumisintervjuu on küll dialoog, ent pigem olid intervjuud rohkem meie kui jutuvestjate poolt suunatud (Vasenkari 1999, 57). Jutuvoos pausi tekkimisel püüdsime ise vestluskaaslast mingit rada pidi edasi aidata või siis suunasime ta uue teema juurde. Tõsi küll, ka endisaegsel jutuvestmisel on räägitav kujunenud jutuvestja ja kuulajate koosmõjus:



Jn 1. Tiirhanna küla. Mihhail Kooser lõi lõputa juttu valgest härjast esitades traditsioonilise jutuesituse sarnase situatsiooni, oodates küsija vahereageeringuid oma loole. Foto: Risto Järv, 2004.

Fig. 1. Tiirhanna village. Mikhail Kooser composed a never-ending story about a white ox, creating a situation similar to the traditional storytelling and waiting for the audience to react to this tale. Photo: Risto Järv, 2004.

Рис. 1. Деревня Тийрханна. Рассказывая бесконечную сказку о белом быке, рассказчик Михаил Коозер создал ситуацию, сходную с традиционным исполнением сказки, и ждет от спрашивавшего реакции последнего на свою сказку. Фото: Ристо Ярв, 2004.

Mul on seitse lastelast, kõik tahtsõ' [muinasjutte]. No Peetrust³ ajasi[n] no sada korda. Ma küsisin, kas meelde ei ole jäänd? – Ei, sa kõnele mulle Peetrust! (Sõrmus, Vasla).

Küll aga oli toona situatsiooni kujunemine loomulikum – küsitaja ei tulnud uksest sisse ega asunud jutte nõudma. Teiselt poolt, kuigi küsitlus sündis aktiivses dialoogis jutuvestjaga, siis muinasjuttude salvestamisel püüdsime jääda vähemärgatavaks, et salvestuks kompaktne esitus. Siit tuleb esimene eelduspärane erisus jutuvestmisel enne ja nüüd. Kuulajad on reageerinud – ja ilmselt reageerivad edaspidigi – jutuvestjale mitmel erineval moel. Linda Dégh toob ühe rääkimissessiooni analüüsis välja seitse liiki reageeringuid, sh näiteks spontaansed hüüatused, jutustaja julgustused jne (vt Dégh 1989, 119). Ka Eesti jutustamistraditsiooni käsitlenud Richard Viidalepp sõnastab, et kuulajad võivad mõjustada nii palade valikut kui iga pala konkreetset esitust, „esitades küsimusi, hüüdes vahele, paludes kiirustada jne” (2004 (1965), 120). Kuna ühelt poolt soovisin muinasjutu ajal mitte liigselt lindile jääda, ent totaalne vaikimine või ilmetu istumine võinuks jutuvestjale sootuks pärssivalt mõjuda, püüdsin

³ Muinasjutt Peetrusest ja mõisahärrast, ATU 1525A, vt kõnealuse jutu esitust kogumikus „Regivärsist netinaljadeni”, nr 195, lk 204–206.

kogumisel siiski kuigivõrd reageerida, võimalusel piirdudes vaid noogutuse ja naeruga. Erandiks olid esitused, kus oligi vaja „kuulaja” aktiivset sekkumist. Mihhail Kooser (jn 1) aktiveeris siinkõnelejat, alustades lõputa juttu:

Ilma otsalda', oll valgõ härg. A tuud tulõ teil endal ka' ütelda. Et näites kui ma küsü ti käest, et kas ti näi' toda, sis ti ütlet kas „näi” vai „es näe”’. No nii, nakamõ sis. Olt sa nännü valgõ härgä?

Olen.

Sa olt nännü valgõ härgä, ma olõ nännü valgõ härgä. Olt sa nännü musta härgä?

Olen.

Sa olt nännü musta härgä, ma olõ nännü musta härgä. Olt sa nännü verevät härgä?

Jah, olen.

Sa olõ nännü verevät härgä, ma olõ nännü verevät härgä. Olt sa nännü kirivät härgä? (Kooser, Tiirhanna)⁴.

JUTUVESTMISE KOHT JA AEG

Meie ekspeditsioonid toimusid suviti – nagu enamik folkloristlikke välitöid kodumaal – ja põhiliseks tööajaks oli tavaliselt päevaaeg. Loomulikult oli miinus see, et kogumised toimusid reeglina suviste maatööde ajal, mis vajasis äratagemist (samasugune probleem – ülesanne tahab täitmist – oli mõistagi ka üliõpilastest kogujatel enestel). Seevastu endisaja kohta nentisid esitajad, et muinasjutuvestmine oli pigem sügisene komme.

Kos jutussit kõnõldi, oll videvikutunn. Ku pümmest läts, es panda' kõrraga tuud tuld palama. Saisõmi aho ümbre, sälä' vasta ahjo ja sis kõnõldi. (Lillmaa, Obinitsa).

Sarnasele ajakasutusele on tähelepanu juhtinud ka R. Viidalepp: jutustamine on tuntud kogu Eesti alal ennekõike sügistalvisesse aega jääval videviku pidamisel (2004, 45–49). R. Viidalepp toob eraldi alapeatükis välja setude rahvajuttude pajatamise jõulueelse aja (*op. cit.*, 50–51). Selline ajajaotus on mõistetavalt seotud töökalendriga, suvel pole peale tööd suurt muud mahti teha.

Mitmete jutustajate kohta saime teada, et nad olidki varemalt rääkinud pigem siis, kui argist tööd ei saanud enam teha. Näiteks jutuvestja Anna Maripuu (jn 2) meenutas:

[Isa hakkas rääkima rohkem, siis kui] es olõ'inäp tüüvõimõlinõ. Nii et tä jäi ka sääl süväh ikkagi vigatsõs, sis täl oll aigu, sis ta õdagidõ. Mi latsõ' korjusime kõik kokko

⁴ Samalaadseid jutte vahendab ka R. Viidalepp (2004, 93) – kui jutustajad olid jutuvestmisest tüdinud, püüti selliste lõputa lugudega „sessioon” lõpetada või pausi pidada.



Jn 2. Värskas. Jutuvestija Anna Maripuu meenutab endisaegset jutuvestmist ahju juures.

Foto: Risto Järv, 2006.

Fig. 2. Värskas. The storyteller Anna Maripuu recalls olden-time storytelling near the stove.

Photo: Risto Järv, 2006.

Рис. 2. Вярска. Рассказчица Анна Марипуу вспоминает, как рассказывали в былые времена около печи. Фото: Ристо Ярв, 2006.

ja ahju pääle. Vanastõ olli ju suurõ' ahju'. Sis ahju pääle sooja kätte, sis sääļ, esä keskel, mi latsõ' ümbre ringi... Meil esäl oll väega pall'o [muinasjutte] – täl oll' nii pall'o, et ma ei tiia-ki-i... (Maripuu, Värskas).

Tänapäeval ilmselt suveperioodi kiirus päris endisaegsega võrdne pole, aga päeva kasutamine ennekõike tööajana on muidugi kaasajalgi eelduspärane. Nii tegi suvine aeg ka meiepoolisel küsitlemisel kohati raskeks vestluseks sobiva aja kokkuleppimise. On selge, et pooleliolevatele töödele mõeldes ei olnud juttudele kuigi lihtne keskenduda. Siiski tundus, et kõik need kõnelejad, kes muinasjutte teadsid, leidsid enda töögraafikust vestluseks meile mõlemale sobiva aja.

Kui mitmed jutustajad viitavad rääkimisele, mis toimus toas ja ahju ümber, siis meie jutuaJamised toimusid suvele vastavalt tavaliselt aias, tuttavamaks saades kutsuti vestluseks tuppa (suurmajades tehti seda kohe). Seega olime avatud ruumis, mis oli avatud ka segavatele mõjutustele – koerad ja koduloomad, masinahääled jne, mis vastandas mõne jutustaja kommentaaris endisaegsele jutuvestmisele:

A Heinol [Sõrmusel] es olõ' säänest trepi pääl istmist. A Tedreküläh no kos kõnõldi? Sääļ kõnõldi õks niimuudu – tüüd teteļ vai söõgilavva man vai... Sääļ olli ümbretsõõri. A niimoodu moro pääl, et mi istsemi lihtsalt maah – säänest joht es olõ'. (Lillmaa, Obinita).

JUTU ALUSTAMINE JA JUURESVIIBIJAD

Jutuvestjatega kogumisintervjuu alustamine oli nende aastate jooksul reeglina ladus. Igal kogujal oli erinev jutulesaamise strateegia. Kui alustasime vestlust päris võõra inimesega, tegin algust harilikult neutraalsete teemadega (nt küla ajalugu ja endisaegsed küla- ning talunimed, tähtpäevad jne) ning seejärel jõudsin tasapisi jutustamise juurde. Neil puhkudel, kui tegu oli kindla juhatusega jutuvestja juurde, alustasin aga sageli kohe jutuvestmistraditsiooni kohta käivate küsimustega.

Vaatamata võõraksolemisele võeti meid tavaliselt vastu hästi, enese tutvustamisele järgnes pärast kogumisel tavakohast „mis-nüüd-mina-mäletan” reparteed edasi kutsumine ning peagi ka küsitluseni jõudmine. Mõnel korral kohtasime ka teistsugust või siis ambivalentset suhtumist, näiteks ühe jutuvestja puhul oli soodsaks lindistusajaks muinasjutte mitte tolereeriva mehe kodust eemal olemine – lindistus saigi tehtud just sellisel korral – ning mehe koju tulles rauges jutustaja jutusoon ruttu.

Põhierinevus tänapäeva kogumisel võrreldes endisaegsete vestmissituatsioonidega auditooriumi seisukohalt on see, et kogumise puhul on tegu tavaliselt täiesti või üsna võõrastega, traditsioonilise jutustamise puhul aga üsna tuttavate inimestega. Kuna kogumispraktika on üksiti töökogemuse kaudu õpetamine, oli intervjuueerijaid reeglina kaks, mõnikord ka kolm (iseäranis ekspeditsioonide algusosas). Samas pole võõrastele ja mitmetele inimestele muinasjuttude esitamine nii suur probleem kui näiteks usundilise ainese teemalistel vestlustel. Kui nn sensitiivsete teemade puhul võidakse eelistada suhtlemist üksikkogujaga (vt nt Korb 2005, 48), on muinasjutte esitatud tavaliselt ikka suuremale hulgale inimestele.

Samuti peaks muinasjutukogumise seisukohalt olema pigem positiivne kui negatiivne arvukas osalejaskond esitajate poolt – nii sünnitab üks lugu teise ning vestjad on üksteisele süžee inspireerijad. Olin saanud erilise muinasjutuvestmise kogumiskogemuse Siberis, kui sattusin pika ekspeditsiooni lõpposas Lõuna-Eestist Võrumaalt väljarännanute „jutuvestmiskülla”, kus üks lugu kutus esile teise (vt Järv 2000). Sellega peaaegu võrreldav oli 2004. aasta Setu ekspeditsioonil situatsioon Uusvada küla trepil rändkauplust oodates (jn 3). Sinna kogunes jutukas seltskond, iga juurdetulija sai juba jõudnuilt kohe teavet kahe küsitlaja lindistamisest ja seejärel kuulsime ligi tund aega järjest erinevaid lugusid, ilma et oleksime pidanud ühtelugu teemat üleval hoidma. Tõsi, muinasjutte nende seas eriti polnud, ent põhjus oli selles, et kõige tunnustatum jutuvestja – 82-aastane mees – saabus seltskonda kohale viimasena, ja seejärel tulid ka muinasjutud. R. Viidalepa uurimuses on viidatud, et Teise ilmasõja



Jn 3. Uusvada küla. Jutuvestmine endise kolhoosikontori trepil kauplusautot oodates. Foto: Risto Järv, 2004.

Fig. 3. Uusvada village. Storytelling on the stairs of the former collective farm office while waiting for the arrival of a mobile shop. Photo: Risto Järv, 2004.

Рис. 3. Деревня Уусвада. Сказывание на крыльце бывшей колхозной конторы в ожидании авто-лавки. Фото: Ристо Ярв, 2004.

järel korraldatigi ungari jutuvestjate lindistamiseks salvestusi nendele „harjumuspärasel ajal ja tavapärase kuulajakonna juuresolekul“ (2004, 83–84).

Kui tänapäeval räägime muinasjuttude tavapublikust, siis peame endast mõistetavaks lapsi. Bengt Holbek nimetab seda Grimmide kogumiku ajast tulnud väärarvamuseks. Ta toob välja, et varemalt – üheksateistkümnenda sajandi Taanimaal – oli suurem hulk muinasjuttudest mõeldud ennekõike täiskasvanutele. Iseäranis kindlalt oli seda kõige levinum liik – imemuinasjutud. Lastele jutustati pigem looma- ja vormelmuinasjutte (vt Holbek 1987, 172–173). Kuid selliseid teateid võime leida ka Eesti arhiivitekstidest ning seda kinnitab ka sugulasrahvaste traditsioon⁵. Enamik meie Setu kogumisel kohatud jutuvest-

⁵ Vrd Kristi Salve kommentaari vepslaste kohta – täiskasvanud on kuulanud pikki imemuinasjutte, lapsed loomamuinasjutte ja lihtsamaid imemuinasjutte (Salve 1998, 125).



Jn 4. Obinitša küla. Terje Lillmaa räägib muinasjuttudest ja tutvustab jutunukke. Foto: Epp Kubu, 2005.

Fig. 4. Obinitša village Terje Lillmaa speaks about fairy-tales and introduces fairy-tale dolls. Photo: Epp Kubu, 2005.

Рис. 4. Деревня Обинитса. Терье Лиллмаа рассказывает о сказках и показывает кукол – героев сказок. Фото: Эпп Кубу, 2005.

jatest aga mäletas, et muinasjutte räägiti juba ennekoike lastele. Nii jutustajate noorusajal kui nende enda aktiivse jutuvestmise perioodil on adressaadiks olnud reeglina jutustajate lapsed ja lapselapsed. Kogujatena olime siiski pisut vanemad ning reeglina lapsi (või lapselapsi) meie vestluse juures ei viibinud. Erandiks oli noorem jutustaja Terje Lillmaa Obinitsast, kelle jutte tema lapsed meie kogumisel kuulasid (ja pärast ka ise mõne rääkisid). Seega on täna situatsioon muutunud, täiskasvanud kuulavad muinasjuttu mittekutseliselt jutuvestjalt pigem rahvaluulekogumisel. Nii tundub, et saaksime joonistada sinusoidse ajajoone, mille ühes otsas oleks J. Hurda (-eelne ja osalt ka) -aegne kogumistöö, kui noortele vestmine oli kadumas, siis vahepealne muinasjuttude lastepärimuse aeg ja nüüdseks taas noorte kuulajate aeg kogumisel.

Kui Madis Arukask (2004, 44) möönab, et regilaulutraditsioon Setumaal näitab “ühe suuremat orienteeritust väljapoole pööratusele”, siis setu muinasjuttudega niimoodi pole – neid kasutatakse endistviisi ennekoike koduringis jutustamiseks. Tõsi, kaasaegne vaatamängulisusele orienteeritud kultuur nõuab oma osa ning nii tehakse üle Eesti erinevaid muinasjutuétudesi. Populaarsed on ka Setumaal igal aastal läbiviidavad Setomaa muinasjutupäevad. Jälgisime Terje Lillmaa mitut toredat teatrinukkudega esinemist (jn 4) ning meelde jääv

oli 2004. aasta suve ekspeditsioonil nähtud „Oakese” muinasjutu teatraliseeritud variant Seto seltsimajas Obinita küla aktiivsete elanike eestvõttel.

Veelgi enam seostub muinasjuttudega aga tänapäeval televiisor ja seda mitte ainult kõrvalt vaatava uuri ja jaoks, vaid ka jutuvestjate eneste jaoks. Ekspeditsiooni käigus võrdlesid meie vestluskaaslased muinasjuttude kuulamist televiisori vaatamisega. Samas võidi nentida, et nüüd pole enam muinasjutte vaja, nüüd on meil televiisor. Ka kirjanduse- või televisiooniteoste jõudmine juttudesse on tänapäeval endastmõistetav:

Tuud kunagi om nigu televiisorigih, noh muudõlt om näüdät viil. Esi ma mõtli, õt taa om vanaisa jut⁶s no’. (Lõhmus, Helbi).

Jutuvestjad tõid ise intervjuudes välja mitmeid selliseid paralleele, seega pole see ainult uurijapoolne soov näha traditsioonilise jutustamise kontinuiteeti tänapäeva TV-kultuuris.

SISSEJUHATUS JUTUSTAMISSE: ALGUS JA LÕPUVORMELID

Tavaarusaama järgi seostub muinasjutužanr peale muude tunnuste spetsiifiliste algus- ja lõpuvormelitega (vrd nt Dégh 1989, 84–95; Hiimäe 1978, 103–104). Olgu siinkohal võrdluseks toodud Jordanka Kotseva tõdemus XX sajandi lõpu bulgaaria muinasjutu-üleskirjutuste kohta – need algavat sageli viitega kas toimumisaja ebamäärasusele (vrd eesti *Elas kord*) või siis on lisatud viide isikule, kellelt lugu on kuulnud – eeljutustaja mainimine kinnitab jutu autentsust (Kotseva 1999, 193). Setu jutuvestjad aastatel 2004–2006 väga palju erilisi vormeleid juttude alguse markeerimiseks ei kasutanud. Põhjus võis olla väheses jutustamisrutiinis, torkas silma, et need jutustajad, kes teadsid (jutustasid meile) rohkem muinasjutte, olid ka jutualgusi rohkem välja arendanud. Näiteks Terje Lillmaa kirjeldas jutu sissejuhatuses sageli, kellelt ta seda lugu on kuulnud:

*Ma kõnõlõ sis Leeni Sõrmusõ jutusõ kah;
No kõnõlõmi kolmandalõ latsõlõ ka muinasjuttu. Muidu/muido saa-ai magama minnä. Too om ka Heino Sõrmusõ lugu⁶*

Rohkem tarvitasid jutustajad eri lõpuvormeleid, esitan siinkohal valiku neist:

*Nii eläse’ täämbätse pääväni;
... ja nakse’ häste/höste elämä!;
Või nää’ elli’ hõste uma surmatunnini;*

⁶ Vrd ka kogumikus „Regivärsist netinaljadeni” avaldatud T. Lillmaa lindistuse pala nr 174 algust, kus kõneleja viitab oma vanaema Rannula Mahtile Vasla külast.

*Võipolla tappu är, a võipolla eläs täämbätse pääväni;
Ja kõik olli' nii õnneliku' ja omma' täämbätse pääväni õnneliku', ku olõki-i viil är
koolnu;*

Oi naa' ellivä' ilosahe – ku olõ-i är koolnu, nii eläse' nüüdki' viil.

Päris sageli resümeeriti lihtsalt kokkuvõtvalt:

Vaat nii oll tuu lugu;

Nii oll kõik. No vot nii;

Ja niimuudu oll jah.

Sugugi haruldased polnud aga lõpetamised lihtsalt *Vot. Ollegi sääne jutt!* või sootuks lakooniliselt *Jutt läbi* või *Ots peal* või lihtsalt *Vot*.

Mitmel korral tundus, et juttudele vormistati kokkuvõtlik lõpp tänu meie selleteemalisele küsimisele. Näiteks kui jutustaja oli muinasloo lõpetanud traditsiooniliste muinasjutupulmadeni jõudmisega, küsisin:

Kas selle kohta sis öeldi lõpus, et oli...

Selle kohta võidsõgi üteldä ka, õt: „Ma' ka sei ja jei. Jah!”

Ja veel? Ma' ka seie-jeie...?

„... suuhtõ saa-s, kõik läts huuli pite alla!” Nagu jutt ikka! (Kooser, Tiirhanna).

Tihti ei lõpetatud konkreetset jutustamist juttu vormeliga, ent küsimuse peale mööndi, et seda võidi varem kasutada küll:

Kas sellele ei öeldud lõppu, et „... elab siiani“?

No, eks võis kah. (Hirsik, Värskä);

Kas ta lõppu ka midagi ütles, jutusõ otsa?

Sellele vast es ütle', a muido: „Kui nää' olõ-i är koolnu', sis eläse' täämbätse pääväni.” (Vahelaan, Uusvada).

Tundub, et kuigi jutustajal oli traditsiooniline lõpetustava meele, ei olnud selle lõppu lisamine (enam) tähtis. Üks võimalikke seletusi üldisele eriliste algusvormelite vaegusele on see, et me ei küsinud lugu tavakeskkonnas, pidulikult jutuvestmisel, kus õhtu initsiatiiv on jutustaja käes, vaid olime pausi tekkides pigem ise uuele jutule ärgitajad. Nii ei tarvitsenud jutustajad pidada oma juttu sel määral „esinemiseks”, et ka reaalsusest lahkumist ja sinna naasmist spetsiaalsete vormelitega markeerida.

See vormelite vähenemine on seletatav sellega, et rituaalsus väheneb, kui jutustamine selle algsest funktsioonist välja rebitakse. Oma pisuke lisapõhjus võis olla selleski, et meile ei tarvitsetud päris kõike rääkida. Kui ühes kohas saime „jälile” lõpuvormelile *Jutusõajajalõ julk, kullõjalõ kolm, man saislalõ sada, tulõpidäjäle tuhat*, pärisime seda edaspidi ka teistes kohtades. Mitmel pool tundus vormelit nõutades, et jutuvestja nagu natuke häbeneks seda öelda. See tekitab muidugi küsimuse – kui kõikehõlmav meie kogutu üleüldse oli.

Võime oletada, et mingil määral võis jutustajate enesetsensuur toimida ka mujal, näiteks repertuaari osas.

POPULAARSEMAD JUTUD

Olen nüüd pikalt peatunud ühel ja teisel kogumise aspektil, aga pole kirjeldanud kogutud jutuvara. See, mida kogumisel saagiks saadakse, sõltub mõistagi suuresti sellest, mida küsitakse. On paraku folkloorikogumise paradoks, et küsitakse seda, mille kohta on mingi aimus, et seda võib olemas olla, seetõttu aga võimendub folklooriarhiivis juba varemkogutud materjal. Arvo Krikmann on võrrelnud folkloori lühivormitüüpide arvukuse sagedusjaotust ladina-ameerikaliku majandusmudeliga – kõige rohkem on ühe kirjapanekuga tekstitüüpe, samas on mõned supertüübid, millel on tohutult variante (Krikmann 1997, 187–193). Nii ongi ka jutuvara osas vormunud küsimustikud ennekõike neist tekstidest, mida kogudes leidub. Seega on kindlasti mõne tüübisüžee küsimustikus esinemine või mitteesinemine tinginud ka vastavat üleküsimist – ehk kui tüübi variantkond arhiivis on eelnevalt juba rikas, saab see kogumisega sageli „rikkust“ juurde, kui see on aga vaene, võibki see vaeseks jääda.⁷

Nii olemegi ekspeditsioonidel kõige arvukamalt kogunud neid jututüüpe, mida tundsin ise hästi juba enne Setumaale minekut ja mis enamikus on tuttavad ka populaarsest arhiivtekstidel põhinevast kogumikust „Marjakobar...“ (1989 (1959)). Favoriidiks võib kindlasti pidada juttu „Kurat saunas kosimas“ (ATU 480A), mis on ka kogu Eesti lõikes kõige produktiivsem jututüüp (vt ka SLM 176, 177). Populaarne oli ka „Oakese“ jutt (vrd ATU 328A „Jack ja oavars“ – lugu poisist, kes ronib uba mööda taevasse hiiglaste juurde, setu jutus tegutsevad taevas kolme- ja enamasilmsed valvurid (vrd ka ATU 511 „Ükssilm, kakssilm, kolmsilm“)).

Mainitud kõige populaarsemad süžeed on liigitatud imemuinasjutte hulka, kuigi mõlemal on oma žanrinihe – esimesel usundilise muistendi, teisel naljandi suunas. Arvuliselt sama palju oli loomamuinasjutte – see on mõistagi seletav muinasjuttude aktiivse rolliga lastepärimuses. Siin olid kõige enam kogututeks liitjutt „Rebase kalavargus“ ja „Kalapüük sabaga“ (ATU 1+2), „Rebane hanekarjas“ (ATU 37) ning „Hunt ja seitse kitsetalle“ (ATU 123, tähelepanu väärib, et tegu pole enam Setu alal populaarse paari pojakese looga (vrd Salve & Sarv 1987, 172), vaid Grimmi-mõjulise seitsme kitsekese arendusega).

⁷ Kogumisega seondub see „ladina-ameerikalik mudel“ ka teisel moel: uutele ekspeditsioonidele minnes eelistatakse neid alasid, kust seni on materjali rohkem, seepärast valisime ka meie kogumiseks Setumaa.



Jn 5. Vasla küla. Erakordne jutuvestja Neti Sõrmus meenutas, et ennekoike olid meeles need jutud, mida rääkis tema isa lapsepõlves, hilisemad jutud on vähem meeles. Foto: Risto Järv, 2004.

Fig. 5. Vasla village. A remarkable storyteller Neti Sõrmus recalled that she remembered the tales her father had told her in her childhood best, whereas the stories heard later she had forgotten. Photo: Risto Järv, 2004.

Рис. 5. Деревня Васла. Замечательная рассказчица Нети Сырмус вспоминала, что прежде всего она помнит те сказки, которые ей в детстве рассказывал отец, более поздние истории она помнит меньше. Фото: Ристо Ярв, 2004.

Kuigi legendilised muinasjutud on Setus olnud rohkem tuntud kui mujal Eestis (vrd Hagu 2005, 196), saime oma ekspeditsioonidel neid koguda üsna vähe.⁸ Samuti kogusime vähe rumala kuradi jutte ja naljandeid.

MÄLU

Imetletav on jutuvestjate mälu. Meile räägitud lood ei küündinud küll tundidesse, nagu on kirjeldused kuulsatest vestjatest, ent ajavahemikku kümme- viisteist minutit jäid mitme jutuvestja mitmed lood. Kui enamik jutustajaid oli juba üpris kõrges eas ja jutte olid nad kuulnud lapsena, siis mäletati neid siiani. Silmapaistev jutustaja Neti Sõrmus (jn 5) tõi välja, et just hiljem kuulnud lood ei ole meeles, küll aga need, mis isa rääkis.

Rõhutada tulebki jutustajate peretraditsiooni, „geenide” mõju. „Ta võis terve õhtu neid [muinasjutte] ajada,” kinnitas Neti Sõrmus oma isa kohta. Kui tänapäeva jutuvestjad on oma jutud saanud ennekoike raamatutest – ning lisaks on mõni jutt pärit perekonnatraditsioonist –, siis tundub, et meie küsitletutest peaaegu kõik jutuvestjad olid jutte kuulnud ennekoike oma (vana)isalt või

⁸ J. Kotseva (1999, 192) põhjendab samasugust tendentsi bulgaaria materjalis: sealgi jäid legendilised muinasjutud nõukogude ajal tagaplaanile.



Jn 6. Tepia küla. Jutustaja Aleksandra Leppoja koos raamatuga „Taevane pulm”, kus sees on tema räägitud lugu. Foto: Reeli Reinaus, 2006.

Fig. 6. Tepia village. The storyteller Aleksandra Leppoja with the book *Taevane pulm* (The Heavenly Wedding) that includes a story told by her. Photo: Reeli Reinaus, 2006.

Рис. 6. Деревня Тепиа. Рассказчица Александра Леппожа с книгой «Небесная свадьба», в которой содержится рассказанная ею сказка. Фото: Резли Рейнауэ, 2006.

(vana)emalt (soolist dominanti, st kas jutuvestjate eeljutustajad on olnud mehed või naised, nende andmete puhul välja tuua ei saa).

Jutuvestja Aleksandra Leppojal (jn 6) on Eha Viluoja salvestanud 1972. aastal loo „Laulev puu”, mis on avaldatud väljaandes „Setu lauludega muinasjutud” (SLM, 131–132). Külastasime jutuvestjat 33 aastat hiljem ning sama muinasjutu uut salvestust kasutasime Piret Pääri ja Anne Tärnu koostatud rahvajutukogumiku „Taevane pulm” (2006) tarbeks selle muinasjutu „tõlkimisel” eesti kirjakeelde. Uus esitus hõlbustas teadusliku väljaande üksüheses lütreeringus veidi segaseks jäävaid kohti pisut kohendada. Kogutud juttu eelmise esitusvariandiga võrreldes selgus, et kuigi sõnastuses olid varieeruvused üsna suured, olid jutustajal kõik süžee episoodid meeles üksüheselt.

Kuna olulisemate jutuvestjate juures käisime mitmel korral, sai sel moel samadelt jutustajatelt kogutud ühte lugu ka mitu korda. Folkloristidel on ikka olnud huvi sama jutu eri variante eri esitustes talletada, et nii uurida mälu muutlikkust (vt nt Kaivola-Bregenhøj 1988, 67–249; eesti materjali puhul nt Metsvahi 2003). Selgus aga, et tihtipeale tundub see uuestirääkimine jutuvestjale tarbetu või tüütu ja ta ei olnud varmas seda mitmel korral tegema. Üks

meisterlik jutustaja kahtlustas mitu korda, et ta on seda lugu juba möödunud korral rääkinud.

No to on vast üleval. No ma võin rääkida, siis tõmbad maha [kui on juba üles võetud].

Teise loo lõpul ütles sama jutustaja:

Ma olen kõik ära jutustanud.

No ei tea, kas sai ikka kõik?

A endal meeles ka ei ole, missugused ära ajasin.

Või siis oli jutustaja juba alustanud juttu, kui tundis vajadust siiski veel üle küsida:

Ell! üts kits ja täl oll säidse poiga, säidse kitsõtallõ. Võibolla olõdõ kost jo inne kuulnu?

No mis muudi teil kõneldi tuud?

Säidse kitsõtallõ. Ja näil olli sis uma kuudikõnõ vai majakõnõ vai... Aga hunt käve neid kiusama – susi vai hunt. –

Ongi üsna loomulik, et jutustaja meelest on kogumise eesmärk vana pärimuse säilitamine, mitte aga selle värvikirevuse või jutustaja isikupärase esituslaadi talletamine. Kindlasti aga erineb see tavalisest jutuvestmissituatsioonist, kus on olulised just korduvad lood ja uuestirääkimised – nagu kinnitab näiteks eelpool toodud Neti Sõrmuse näide „sada korda” räägitud Peetruse-jutust.

Päris mitmel jutustajal algas lugu hoogsalt, ent lõpp kadus käest ära. Kuna meie kogumine oli esimesel korral sageli nn püstolkogumine, ei võimaldanud see mõnikord jutustajal end ette valmistada ning esmalindistus võis olla jutuvestjale päris raske katsumus. Mall Hiiemäe osutab Kodavere jutuvestjale, kes palus kogujat salvestusega oodata: „Sööme enne, ma tahan mõtelda riimi seda asja” (riim tähendas loo alustust, sõlmitust ja muud süžeed – Hiiemäe 2007, 18). Kui juba isegi sisult lühemate ja lihtsamate, argikõnes eelduspäraselt tavalisemate igapäevasemate pajatuste puhul vajab jutustaja järelemõtlemisaega, siis pikemate muinasjuttude juures oli see päris selge. Sarnaselt kosteti meile: *No seda peab läbi mõtlema nii ei saa huupi korraga*. Leppisime alati sellistel juhtudel kokku uue aja tagasitulemiseks.

Välistatud pole, et mõnel korral räägitigi meile lugu, mida ehk tervenisti ei teatudki, ära ka vastutulelikkusest. Hea jutustaja tuleb muidugi alati sellistest situatsioonidest välja. Selle näiteks, kus jutustaja arvatavasti ei mäleta hästi, aga püüab ise seetõttu lõpetada juttu vaba improvisatsiooniga, on muistendilaadne, ent samas muinasjuttu meenutav lugu sellest, kuidas mehe juures käib magamas noor ilus tüdruk, kelle mees kinni püüab, pannes pihlapuise pulga

oherdiaugu ette. Neis lugudes kaob tüdruk pärast ära. Selle jutustajapoolses esituses kõlas loo lõpp nii:

Ja oligi nii juhtunud, saigi niimoodi mees. Tõukas selle pihlaka --- sinna auku, kust pidi tüdruk tulema ja siis jäigi tüdruk tema juurde ja hakkasid elama.

Ja kuni lõpuni? Tüdruk pärast ära ei kadunud?

Hakkas ikka jääma, oligi vist jäänud niiviisi – või mina ka ei tea, kus see lõpp ka päris või teistmoodi oli või ei olnud. Ikka jäi temale, aga kui kauaks, muidugi ma täpselt ei tea. (Maripuu, Värskä).

Sageli meenus me vestluskaaslasele aga vaid pelk märksõna mõnest muinasjutust – nimetagem neid muinasjututeadeteks. Salvestasime kogu teabe muinasjuttude kohta ning ka eitavad teated. Kui Marju Kõivupuu toob üliõpilasekspeditsioone analüüsides välja nn munaloo-probleemi (Võrumaal tuntud lugu põõsa alla peidetud munadest, mille rahvaarst ussideks muutis) – kas arhiiv vajab palju sarnaseid üleskirjutusi ning lisab põhjenduse, et pedagoogiliselt võib ka traditsiooniline, kuid väheilmekas lugu olla „väravaks pärimuskultuuri värvikasse maailma” (Kõivupuu 2001, 208), siis meie eesmärk oli saada ülevaade kogu juturepertuaarist ja selle hetkeseisust.

MURDEKEEL

Oleme oma vestlusi alustades rõhutanud, et jutte räägitaks meile „ikka setu keeles”. Siiski on siin mitmed „agad” – kuna küsitlejad on olnud peaaegu kõik väljastpoolt kogukonda ja rääkinud valdavalt kirjakeeles, on ka vastajad tundnud vajadust või kohustust mõnel korral minna üle eesti keelele. Vast on selle põhjuseks eestimaalastele loomumane viisakuspüüd kippuda rääkima võõramaalastega nende omas keeles. Nagu meile hulga muinasjutte rääkinud jutuvestja Maidi Tammik seletas: *Ei no, siin oleneb ikka tollest ka, kellega kõnõlda!* (Tammik, Talka) (jn 7).

Siiski oli enamik muinasjutuesitusi setukeelsed või siis mõningate kirjakeelepärasustega (vrd ka sarnast kommentaari varasematest setu tekstidest – Salve & Sarv 1987, 40–41). Kui ühel või teisel põhjusel muu jutt toimuski valdavalt eesti keeles, siis muinasjuttude puhul on sagedasti üle mindud setu keelele. Sarnasele tendentsile – murdele üleminemisele vanade lugude rääkimisel on tähelepanu juhtinud H. Fischer (1987). Vähemalt ühe jutustaja puhul oli see teadlik valik, teiste jutustajate puhul võib see olla ka alateadlik samm. Ilmselt ongi parem tuttavat juttu meenutada ja süžeeleiniil püsida koduse keelega. Kui jutustaja alustaski muinasjutu rääkimist eesti keeles, siis mõnel korral on jutustaja talle omase eesti keelel püsimise justkui „ära unustanud” ning pöör-



Jn 7. Talka küla. Hulga muinasjutte rääkinud jutuvestja Maidi Tammik seletas, et see, mis keeles küsijale vastata, „sõltub ikka tollest ka, kellega rääkida!“. Foto: Risto Järv, 2004.

Fig. 7. Talka village. The storyteller Maidi Tammik who had told us numerous tales explained that the language one chooses to respond in „also depends on whom one is talking to“. Photo: Risto Järv, 2004.

Рис. 7. Деревня Талка. Рассказчица Майди Таммик, рассказавшая много сказок, объяснила, что то, на каком языке ответить, «зависит и от того человека, с кем разговариваешь!» Фото: Ристо Ярв, 2004.

dunud jutu jooksul koduse keele juurde tagasi. Ilmekas on näiteks üleskirjutus Võrumaalt pärit jutuvestja puhul: jutustaja alustab valdavalt eesti keeles, ent tegelaste dialoogis läheb üle võru keelele.

Vares leidis hernesupi, või herneretera varblasega kahekesi. Ja teadsid, et sellest saa hää supp. Perenaised keedavad. Aga no egä ütest hernest midägi saa „Panõmi kasuma!“ Just pandi, perenaine pani ka kasvama. Varblane teadis seda. Pani just kasvama. „Panemi mi ka!“

Nii. Panevad sis herne maa sisse, otsivad ruttu poti, panevad vee potti ja tule alla ja hakkavad ootama... siis. No, millal hernes kasvab!

Tuleb jänēs. „Tere! Mis ti siin tiit?“ – „Hernesuppi keedä.“ – „Ankõ mullõ ka maits! Ma nii ka tahassi süvvä!“ – „Seh, luits om siin, istu’, ooda!’ Hernes kasus.“

Tuleb hunt. „Tere, vaderi!’ Mis ti tiit siin?“ – - -

Ühe jutustaja loo „Kurat saunas kosimas“ kaks esitust on väga erinevad, esimesel korral rääkis ta muinasjutu setu keeles, teisel, paar päeva hiljem toimunud videosse lindistamise korral kirjakeeles. Samas torkab silma, et segiajamisi tegelaskujudes ning mõtteummikuid on teisel korral üksjagu enam, kuigi oleks eelduspärane, et korduval rääkimisel mingi asi kinnistub. Võib-olla aga oli selle mõningase ebaluse põhjuseks pisuke pelg video ees.

Ka võib nentida, et kui peretraditsioonist pärit lood olid setukeelsed, siis (ilmselt) raamatust loetud jutud juba rohkem kirjakeelsed. Hiljem tundub ees-

tikeelsete lugude osakaal olevat suurenenud ka praktilistel põhjustel – mitmed jutuvestjad põhjendasid (kohati vabandavalt) eesti keeles rääkimist umbes nõnda: „See pole murdes, see kirjakeeli. Ma lastele rääkisin ka kirjakeeles.” Samas on see mõistetav, sest ilmselt ongi vähemalt üks võimalus, et muinasjutud püsima jäaksid ja leviksid – rääkida auditooriumile arusaadavas keeles. Sellisena vastab seegi traditsioonilisele jutuvestmisele, mille puhul teistelt rahvastelt kuulnud oma inimestele „tõlgiti”.

MIS JÄÄB KOGUMISEL SERVA TAHA?

Päris mitmel korral on sõna „muinasjutt” mõjunud potentsiaalse intervjuueeritava käivitajana, olnud n-ö tunnussõnaks, millega vestluskaaslane on nõusse jäänud ja seda žanrit väitnud teadvat. Intervjuueerima asudes on aga selgunud, et sõna on tähistanud tema jaoks kas pärimust laiemalt – need on olnud argijutud – või siis on tegemist lihtsalt mälukildudega. Näiteks oli üliõpilastest kogujate paar käinud kogumas ühes peres ja teatas, et sinna on mõtet tagasi minna, kuna pererahvas lubas ka muinasjutte rääkida. Järgmisel päeval uute küsitlajatega tundus alul, et me ei kuule siit üldse midagi, pikapeale aga sulas pererahvas üles ning siis kuulsime sealt mitmeid jutte, vanasõnu ja laule, ent muinasjutte ei saanudki.

Teiseks näiteks oli kogujatele õhtusel ajal tulnud teade, et lähedal on üks jutuvestja ning tema juurde tuleb tulla salvestustehnikaga, kuna tegu on vana meesterahvaga, kes oskab hästi ka muinasjutte rääkida. Kohapeal aga selgus, et reklaamitu ei teadnud muinasjuttudest suurt midagi ja iga vastuse muinasjuttude küsimise kohta keeras ta mujale. Nii võime vaid oletada, kas põhjuseks oli lihtsalt tolle mehe üldinimlik suhtlussoov, tahtmine samuti pääseda kogutavate hulka või hoopis folkloristi eksitus – et ei oska küsida õigeid märksõnu ning õiget rahvapärast terminoloogiat kasutades?

Samamoodi tuleb rääkida kogumissituatsioonidest, kus muinasjuttude jutustamisest on kõrvale kaldutud. Ühelt jutuvestjalt küsisin pärast tuntud lugu vaeslapse saunaskäigust (ATU 480A), kas ta mäletab veel mõnda vaeslapse või kurja võõrasema lugu. Vestja meenutas, et lähedal külas aeti üks tüdruk kurja vennanaise tõttu kodust välja. Sarnane situatsioon tuli ette, kui küsisime enda arvates muinasjutusüžeed „Must ja valge pruut”, kus võõrasema vahetab tütre (ATU 403). Selle peale räägiti meile, kuidas ühe küla lähedal vahetati pruudid ära – üks oli noor ja ilus, teine väike ja mitte nii ilus ning lisaks ta ei näinud hästi. Võimaluse vahetamiseks andis talv: vale-tüdruk pandi paksult riidesse ning laulatati peigmehega ära.

Noh ja jäigi nii! Laulatati ärä ja viidi kodu ja eläs surmatunnini! Jaa, too lugu oli!

Tõestisündind?

J: Too oll tõestisündünü. Toda terve meie --- XXX nukk teadis!

A mis külas see oll sis juhtunud?

J: Ei tohi' ma üteldä sullõ nii pall'õ! Sis visatas minno siist XXX viil... (naerab).

Kui küsisime naljandit – lugu sellest, kuidas peremees ei anna süüa („Moe pärast süüa, moe pärast niita” ATU 1560), rõhutas jutuvestja, et too ei ole *ju-tus*, vaid on *tõeline sündünd lugu*. Seejärel rääkis ta täpselt sellise loo, nagu on jututüübi üleskirjutused eesti arhiivis. Kui pärsin, kas ta oskab öelda, kellega see siis juhtunud oli või kus külas, siis jutustaja ei teadnud vastata. Mõni hetk hiljem meenus jutustajale teine „tõeline sündind lugu“ sellest, kuidas rikas peremees oli nii kitsi, et ei andnud töömeestele süüa. Kui aga üks meestest läks öösel juua otsima, nägi ta, kui hea söök laual oli, *sis [nad] võtiva kibina-kobina kokko ja lätsivä vällä, minima*.

Ilmselt võib selliste muutuste – küsisime muinasjuttu, ent saime *päris* jutu – põhjus ollagi see, et sõnastasime küsimuse – „Kas sellest räägiti?” või „Kas on veel sellist lugu?” Inimeste jaoks ei ole aga (muinas)lugu ja reaalne lugu niivõrd erinevad. Bengt Holbek (1986) on ehitanud oma teooria muinasjutu ja reaalse elu suhetest üles sellele, et külaühiskonnas käsitleti muinasjuttudes muuhulgas neid probleeme, millest avalikult ei saanud rääkida. Seega näib, et kui endisaegses ühiskonnas võimaldas muinasjutt rääkida kujundlikus keeles reaalelu probleemidest, siis muinasjututeadajatele on muinasjutusüžeed tänapäeval midagi nii elulist, et panevad neid koguja muinasjutuküsimistele vastates otsima paralleele tõsieluga. Arvan, et ju loovad jutuvestjad inimesed nende kahe ilma – muinasjutumaailma ja reaailma vahel siis ka seoseid märksa kergemini kui n-õ argiinimesed.

Kogudes muinasjutte Siberis, kasutasime terminit *vana-aolinõ jutt* (vt ka Järv 2000, 107–108) ja siis tundus, et selleteemaline kogumine „hakkaski minema“ alles seejärel, kui taipasime küsida *muinasjutu* asemel rahvapärast terminit. Setumaal kasutasime küsitlustel tavaliselt setu omaterminit *jutus* (vt ka eritlust – kui *jutusõ* sündmused toimunud „vana ilma aigu”, siis *jutu* sündmused on toimunud tänapäeval – Salve & Sarv 1987, 12). Sageli sai küsides kohe paralleelselt kasutatud terminit *muinasjutt*. Ka Setu jutustajad ise on tunnistanud termini *vana-aolinõ jutt* laia kasutust – nii vanaaja jutu ehk muinasjutu tähenduses (ja siis võis olla tegu valejutuga) kui ka päris **õige jutu** tähenduses – näiteks tähtpäevade või ilmaennete kohta käiva tarkuse puhul.

Noh, tuud oll ka kattõ mõistõt: vana-aolinõ jutt – õt nii ku oll määnest muinasjutust vana-aolinõ jutt, vai oll sis nii ku mäntsest tähtpääväst vai mäntsestki arvamusõst

jutt, õt tuul pääväl tuud tüüd es tetä, õt taa om vana-aolinõ jo', õt tuust peeti kinni.
(Mäeots, Obinitsa).

Seetõttu ei piisa kogumisel-küsimisel sugugi alati üksnes rahvapärase terminoloogia kasutamisest, vaid tuleb arvestada sõnade mitmetähenduslikkust ning oma pakutud termineid vajadusel täpsustada. Isegi folkloristide jaoks nii kinnistunud termin kui 'muinasjutt' ning selle sünonüümid võivad rahvapärases tarvituses olla kasutusel teisteski tähendustes ja suunata kogumist välitööplaanide serva taha. Sageli on sel teemal talletatu sama kõnekas kui eteseatud ekspeditsiooneesmärk. Kõnesolevate välitöödega õnnestuski meil nii avardada oma teadmust muinasjutuvestmisest ja tänapäeval säilinud jutubarast kui sõna 'muinasjutt' kaasaegsetest tähendustest.

Artikkel on valminud SA Eesti Teadusfondi grandi 6518 tööde raames.

KASUTATUD KIRJANDUS

- Arukask, M. 2004.** 20. sajand setu regilaulukultuuris ning Anne Vabarna pöördumislaulud. – Uurimusi Setumaa arheoloogiast, geograafiast, rahvakultuurist ja ajaloo. (SK, 2). Tallinn, 41–55.
- ATU = H.-J. Uther.** The Types of International Folktales. A Classification and Bibliography. Based on the System of Antti Aarne and Stith Thompson. Part I: Animal Tales, Tales of Magic, Religious Tales, and Realistic Tales, with an Introduction. (FF Communications 284). – Part II: Tales of the Stupid Ogre, Anecdotes and Jokes, and Formula Tales (FF Communications 285). – Part III: Appendices. (FF Communications 286). Helsinki, 2004.
- Bauman, R. 1986.** Story, Performance, and Event. Contextual Studies of Oral Narrative. Cambridge.
- Dégh, L. 1989.** Folktales and Society. Storytelling in a Hungarian Peasant Community. Expanded Edition with a New Afterworld. Bloomington and Indianapolis.
- Fischer, H. 1987.** Alltägliches Erzählen Heute – Studien zur Volkserzählung. Berichte und Referate des ersten und zweiten Symposions zur Volkserzählung Brunnenburg/Südtirol 1984/85. (Beiträge zur europäischen Ethnologie und Folklore, Tagungsberichte, 1). Frankfurt/M., Bern, New York, Paris.
- Hagu, P. 2005.** Näide eesti lokaaltraditsioonist: setu rahvaluule. – Regivärsist netinaljadeni. Sissejuhatus rahvaluulesse. Tallinn, 181–199.
- Hiimäe, M. 1978.** Kodavere pajatused. Kujunemine ja koht rahvajututraditsioonis. Tallinn.
- Hiimäe, M. 2007** (2001). Jutuvestja kui isiksus. – Sõnajaalg jaaniõöl. (Eesti mõttelugu, 73). Tartu, 15–24.
- Holbek, B. 1987.** Interpretation of Fairy Tales. Danish Folklore in a European Perspective. (FF Communications, 239). Helsinki.
- Jovanovich, B. H. 1996.** Sub Myth – American Folklore. An Encyclopedia (Garland Reference Library of the Humanities, Vol. 1551). New York & London, 497–499.
- Järv, R. 2000.** Vana-aolidsõa jutu^a kaasajal – kogumiskogemus Orava külas Siberis. – Mäetagused, 15. Hüperajakiri. Tartu, 98–123.

- Järv, R. 2005a.** Eesti muinasjuttude tekstid ja tekstuur. Arhiivikeskne vaatlus (Dissertationes Folkloristicae Universitatis Tartuensis, 7). Tartu.
- Järv, R. 2005b** Sehtjjeviiten ja seitse tõdemust. Isikunimedest muinasjuttudes. – Keel ja Kirjandus, nr 6, 442–454, nr 7, 549–557.
- Kaivola-Bregenhøj, A. 1988.** Kertomus ja kerronta. (Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia, 480). Helsinki.
- Kiliánová, G. 1999.** Storytelling in the Rhythm of People's Everyday Life: An Investigation into Contemporary Slovakia – Traditional Storytelling Today. An International Sourcebook. Chicago and London, 310–315.
- Korb, A. 2005.** Venemaal rahvusaaslasti küsitlemas: folkloristliku välitöö metoodilisi aspekte. (Studia Ethnologica et Folkloristica Tartuensia, 9). Tartu.
- Kotseva, J. 1999.** Present-Day Storytelling in Northeastern Bulgaria. – Traditional Storytelling Today. An International Sourcebook. Chicago and London, 190–202.
- Kõivupu, M. 2001.** Kogujalt kogujale. – Paar sammukest. (Eesti Kirjandusmuuseumi aastaraamat, 18). Tartu, 194–210.
- Marjakobar** = Marjakobar ja teisi setu muinasjutte. (Koost. E. Normann ja H. Tampere). Tallinn, 1989 (1959).
- Metsvahi, M. 2003.** „Ja seal oll' suur madu...” Püha Jüri legend setu naise Ksenja Müürsepa vaimses universumis. – Akadeemia, 9, 1915–1952.
- Niles, J. D. 1999.** Homo Narrans. The Poetics And Anthropology Of Oral Literature. Pennsylvania & Plymouth.
- Regivärsist netinaljadeni.** Tekstiantoloogia. (Toim R. Järv ja T. Särg). Tallinn, 2005.
- Taevane pulm.** Eesti rahvajutud. (Koost. P. Päär ja A. Türrpu). Tallinn, 2006.
- Semm, K. & Sooväli, H. 2004.** Võimuideoloogiatega peegeldused Setumaa kultuurmaastikes. – Uurimusi Setumaa arheoloogiast, geograafiast, rahvakultuurist ja ajaloo. (SK, 2). Tallinn, 19–31.
- SLM = Salve, K. & Sarv, V. 1987.** Setu lauludega muinasjutud. (Ars Musicae Popularis, [5]). (Koost. K. Salve ja V. Sarv). Tallinn.
- Valk, H. 1996.** Setomaale minekust: 1994. a. kogumiskäigust, tulemustest ja taustadest. – Palve, vanapatt ja pihlakas. Setumaa 1994. a. kogumisretke tulemusi. (Vanavaravedaja, 4). Tartu, 7–22.
- Vasenkari, M. 1999.** A Dialogical Notion of Field Research. – ARV. Nordic Yearbook of Folklore. Vol. 55. Uppsala.
- Viidalepp, R. 2004** (1965). Eesti rahvajuttude laadist, funktsioonist ja jutustajatest. (Sator, 4). Tartu.

ARTIKLIS VIIDATUD JUTUVESTJAD

Sulgudes on märgitud, millise aasta ekspeditsioonil jutuvestjat on salvestatud.

- Veera Hirsik (snd 1927), Värskas k, (2006)
 Mihhail Kooser (snd 1923), Tiirhanna k, (2004)
 Anna Kullimaa (snd 1928), Värskas k, (2006)
 Aleksandra Leppoja (snd 1935), Tepia k, (2005, 2006)
 Terje Lillmaa (snd 1970), Obinitsa k, (2004, 2005)
 Liidia Lind (snd 1931), Värskas k, (2006)
 Galista Lõhmus (snd 1927), Helbi k, (2004)
 Anna Maripuu (snd 1926), Värskas k, (2006)

Silvi Mäeots (snd 1943), Obinitsa k, (2004)
 Neti Sõrmus (snd 1922), Vasla k, (2004–2006)
 Maidi Tammik (snd 1929), Talka k, (2004, 2005)
 Paul Vahelaan, (snd 1942), Uusvada k, (2005)

Summary

SETUMAA REGION – RICH IN TALES

Risto Järv

In the contemporary popular usage the notion “folk tale” often occurs in one of the two opposite meanings: with positive connotations (signifying the miraculous) or with negative associations (signifying unreal makebelieves). The aim of the three expeditions to the Setumaa region (2004–2006) was to find and record folklore from the bearers of the oral heritage, particularly folktales, who lived in the said area and in the vicinity. The researchers also recorded the storytellers’ evaluations of, and opinions about, fairy tales and tried to obtain as much information as possible about the past occasions when stories had been told. While fieldwork usually involves what can be called an artificial *tell-the-folklorist-a-tale*-type situations, the similar features of storytelling of the bygone times and of the present are that folk tales have always been performed and the audience has usually consisted of more than one person

The time and the site of storytelling were different from that of the bygone times – summer daylight *pro* darkness of late autumn or winter and outside on the lawn or the benches *pro* indoors close to the stove. The main difference concerning the audience was that in the case of traditional storytelling the listeners had mostly been familiar people, but when the stories were collected the audience was composed of strangers. A folk tale as a rule is not a sensitive narrative therefore this never appeared as a major obstacle to storytelling. As a collector the author has obviously directed the process of storytelling more actively than the ordinary listeners to the stories would have done. Another difference in comparison with the traditional storytelling is the less than favourable attitude of the storytellers towards the repeated requests of the researchers to tell a tale.

In the tales the collectors were told during the expeditions fairly few specific starting patterns were used. As the collectors tended to be the initiators of new tales, the storytellers need not have considered their tales „performances” to a degree that would require marking the leaving from, and returning to, the reality using a specific pattern. Finishing patterns were used somewhat more often. The most elaborate patterns to start and conclude the tales were used by the storytellers who knew (told) the greatest number of folktales.

In the case of many storytellers a noticeable influence of the family tradition could be detected – almost all storytellers have heard their tales first and foremost from their grandfathers or grandmothers. No gender dominant indicating whether the previous

storytellers have, in the main, been men or women, could be determined on the basis of the material collected during the expeditions.

Although there seem to be more differences between the situations of collecting and traditional storytelling, the impact of these factors on the performing of fairy tales is still relatively small.

The folk tales collected from the area in which the Setu dialect is spoken as a rule use more dialect than other oral material the collectors were told. However, particularly in more recent times the storytellers have been telling their tales to children in standard Estonian, which has guaranteed a better reception of the tales. It could be noticed that while the tales stemming from family tradition are in the Setu dialect, the stories (apparently) read in books tend to use standard Estonian more.

In several cases asking for a fairytale reminded the storytellers of real-life stories. The terms “fairytale” (*muinasjutt*) and “folktale” (*vana-aolinõ jutt*) are used to denote both folk tales as well as true stories from real life – for instance in case of holidays or knowledge about weather forecasting.

Резюме

СКАЗОЧНАЯ СЕТУМАА

Ристо Ярв

Слово «сказка» в современной бытовой обстановке часто используется в двух крайностях – в позитивной коннотации (обозначая чудесное) или же в негативной мысленной связи (обозначая выдуманное). Целью трёх совершённых в Сетумаа экспедиций (2004–2006) было обнаружение и фиксация традиции от живущих в месте сбора фольклора или в его ближайшей округе носителей традиции рассказывания, но особенно сказочников. Нами были зафиксированы оценки и представления рассказчиков о сказках, но также сделана попытка записи и возможно больших данных о ситуациях рассказывания в прошлые времена. Если полевые работы можно посчитать и ненормальной ситуацией, в духе «расскажи фольклористу историю», то общим с рассказыванием в былые времена является то, что сказки всегда исполнялись, и что слушателей было часто больше, чем один.

Отличающимся от ситуаций рассказывания в прошлые времена было время совершения рассказывания (вместо рассказывания в осенне-зимнее сумеречное время это происходило теперь в светлое летнее время) и место рассказывания (вместо рассказывания около печи теперь это делалось часто на травке двора или на скамейках). Главным отличием с точки зрения аудитории является то, что в случае традиционного рассказывания, это происходит со своими знакомыми людьми, а в случае же традиционного сбора – с незнакомыми (но в случае сказки, являющейся, как правило, несенситивным нарративом, это не превратилось

в столь уж мешающее рассказыванию обстоятельство). В роли собирателя мы явно нацелены на более активное выпрашивание рассказываемого репертуара, чем обычные слушатели при рассказывании. Отличным от обычной обстановки рассказывания при сборе фольклора является и то, что рассказчики не относятся особенно благосклонно к повторяющимся расспросам о сказках.

В рассказанных нам во время экспедиций сказках имеется довольно мало специальных начальных формул, так как, будучи собирателями, мы скорее сами подталкивали сказочников к сказыванию новых рассказов, в результате чего, рассказчики уже и не считали свою историю «выступлением» в той мере, чтобы маркировать выход и возвращение в реальность специальными формулами. Особенно разработаны начальные и конечные формулы у тех рассказчиков, которые знали (рассказывали нам) больше сказок.

В отношении многих рассказчиков особо примечательным является влияние «генов» семейной традиции, почти все рассказчики слышали свои истории прежде всего от своих отцов-дедов или матерей-бабушек. Половые доминанты, т.е. являлись ли тогда в прошлом основными рассказчиками мужчины или женщины, по материалам наших экспедиций не выявляются.

И хотя различий между ситуациями сказывания во время экспедиций и в прошлом, численно представляется больше, тем не менее, их влияние на исполнение сказок является всё же весьма незначительным.

Сказки, собранные на изученной территории сетуского диалекта, являются по языку, как правило, более диалектными, чем прочий, рассказанный нам, материал. Особенно в недавние времена рассказчики рассказывали детям и на литературном языке, что обеспечивало сказам лучший приём. Заметна и тенденция того, что если истории, происходящие из семейной традиции, являются сетускими по языку, то (явно) вычитанные из книг рассказы больше на литературном языке.

В нескольких случаях выпрашивание же сказочного сюжета активизировало в памяти рассказчиков историю из случившегося в реальной жизни. Термин сказка (*muinasjutt*) и старинная история (*vana-aolinõ jutt*) используются как в значении сказки, но местами и в значении весьма реальной жизненной истории, например, в случае примет, касающихся знаменательных дат или предсказаний погоды.