

# Laulu ja proosa seosed metsaneenetsi narratiivides

Kaur Mägi, Eva Toulouze

Metsaneenetsi suulist pärimust pole seni lähemalt uuritud<sup>1</sup> ja selleteemalisi materjale leidub kirjanduses üsna napilt. Käesolevad mõtiskelud laulu ja narratiivi seostest metsaneenetsi folklooris põhinevad seetõttu eelkõige autorite välitöömaterjalidel, mida on kogutud 2000. ja 2001. aastal metsaneenetsi aladel Lääne-Siberis Kazõmi ja Agani jõe ülemjooksudel. Vaatluse all on niisiis tänapäeva metsaneenetsi kultuur. Pilt, mida anname edasi selle rahvakillu folkloorist, on sünkroonne.

Nii metsaneenetsi laulud kui ka narratiivid saab liigitada mitmesse eri žanri. Kõige üldisem laulužanr on vene traditsiooni järgi nimetatud *isikulaul*<sup>2</sup> ehk teisisõnu *joomalaul*:<sup>3</sup> inimesel on laul, mida ta laulab üldjuhul siis, kui ta on joomane. Selle laulu viis jääb alati samaks, sõnad aga võivad vastavalt meeleolule muutuda. Kainena tavaliselt oma laulu ei laulda, kuid seda võivad teha teised inimesed, osutamaks laulu "omanikule". Sellist žanri tuntakse ka teistel Siberi rahvastel. Metsaneenetsitel on see tänapäevani produktiivne liik (Ojamaa 2002: 233–234). Teisi laulutüpe nimetavad neenetsid lähtuvalt adressaadist (lastelaulud<sup>4</sup>), autorist (šamaani-laulud<sup>5</sup>) või sisust (jutustavad laulud). Viimaseid käsitletaksegi järgnevalt üksikasjalikumalt.

Jutustused jagavad metsaneenetsid ise kaheks: *šotpawsi* sisu on väidetavalt välja mõeldud ega ole kuidagi seotud reaalsusega, *wana* aga olevat lugu vanadest aegadest ehk tegelikult juhtunud lugu. Kuigi selle jaotuse analüüs ei ole käesoleva artikli eesmärgiks, tuleb mainida, et see "tõe" kriteerium, mis on otseselt seotud inimeste uskumuste ja maailmavaatega, jätab küllaltki suure tõlgendamisvabaduse nii jutustajale kui ka kuulajale. Mingi loo siirdumine ühelt pooluselt teisele on tõepoolest võimalik: ajapikku võivad lood, mida kunagi käsitleti kui reaalsuse kajastust, mõjuda inimeste silmis ebareaalsetena.

Suhteid laulu ja jutustuse vahel on mitmesuguseid. Autorite kogutud materjalid leidub neli võimalikku kombinatsiooni. Ühes loos (mida jutustaja iseloomustab kui *šotpawsi*) mängib tegelase laul

sündmustiku arengus üsna tähtsat rolli: loo kangelase, noore tüdruku isa laulab tööd tehes laulu tütrest. See tekitab tema naistes kadedust ja viib nad lõpuks tüdruku tapmiseni. Siin on tegemist ilmselt mehe tütre isikulauluga: juhtub, et algul loovad vanemad oma lapsele laulu, mida lauldakse seni, kuni laps endale ise laulu teeb. Selles jutus laulab esitaja kõnealust laulu kaks korda, loo alguses ja loo lõpus. See on isikulaulu kasutuse üks näide. Pole võimalik kindlalt väita, et jutustustes on see nähtus sagedane või traditsiooniline, seda enam, et see lugu ei ole ilmselt kuigi vana.<sup>6</sup> Teises näites on muinasjuttu põimitud iseseisev hällilaul, mida *il'pī*<sup>7</sup> naine laulab oma lapsele.

On ka laule, mis jutustavad mingi loo tervikuna algusest lõpuni. Meie kogutud materjalis on üksainus selline laul, mis räägib hiirest, kes sõidab paadiga mööda jõge. Informantide sõnul on sedasi lauldud lastele mõeldud jutte, eriti loomamuinasjutte. Tänapäeval tajutaksegi loomajutte lastele mõeldutena. Neid on kindlasti rohkem kui ülalmainitud hiirejutt, teisi näiteid aga ei ole meil seni õnnestunud talletada.

Ehk kõige huvitavam on jutustuse tüüp, mis koosneb nii proosast kui ka lauldavatest osadest, kusjuures lauldavad osad moodustavad vaid fragmendi tervikust. Seda tüüpi analüüsitaksegi käesolevas artiklis lähemalt. Kõnealuse žanri tähistamiseks kasutavad neenetsid sõna *muinasjutt-laul*,<sup>8</sup> mis on ilmselgelt kirjeldava iseloomuga. Tegemist ei ole kindla terminiga, vaid pigem empiirilise viisiga nimetada žanri, mida tajutakse hübriidina. Nimelt väidavad kõik informandid, et “vanasti” lauldi neid jutte algusest lõpuni, kuid nüüd on algupärane variant unustatud, tihti on unustatud ka osa või isegi suurem osa loost ja mällu on jäänud vaid mingi tühine lõik kunagisest pikast jutustusest. Selline nähtus esineb teistelgi Põhja-Euraasia rahvastel: *Paljudel Siberi rahvastel on olemas olnud lauldav vägilaseepos. Tänapäeval tuntakse neid narratiivseina* (Mägi & Ojamaa 2002: 196). Huvitav on siin just laulu ja proosa segu. Selliseid muinasjuttulaule on kogutud suhteliselt palju, mis võimaldab neid esialgselt analüüsida.

Viimase kategooria *šotpaw*sides lauldakse kindlaid, tavaliselt lühikesi osi. Selliste muinasjuttude tegelased on sageli loomad, esemed või üleloomulikud olendid. On ka mitu lugu ühest ja samast tegelasest, näiteks *il'pīst* või teda narritavast väikesest poisist *pīʒa nūkid*ist.



*Foto 1. Metsaneenetsite linnulõks keset metsa. Num-to. Foto Kaur Mägi 2002.*

Omapärane koht on aga kahel laulul, mida omistatakse kuulsale šamaanile Kalljatile. Ngahhanõ klanni kuuluv Kalljat on tuntud kui tähtsaima metsaneenetsi uurija Toivo Lehtisalo üks viljakamaid informante. 1914. aastal, kui T. Lehtisalo tema juures viibis, oli Kalljat ilmselt juba vana mees (Lehtisalo 1959: 153–154). Ühelt tema nooremalt sugulaselt<sup>9</sup> salvestasime ise Kalljatiga seotud pärimust. Kui palusime informanti, et too räägiks, mida ta oma sugulasest teab, jutustas ta meile Kalljati mitmest episoodist koosneva eluloo. Nendest kaht saadavad laulud, mida ta nimetas kaurilauluks ja kurelauluks. Nende laulude žanri on keeruline määrata: kaurilaul jutustab, kuidas kaurid kutsusid Kalljati kaasa ja tema lendaski nendega kaugele maale. Kurelaulus suhtleb Kalljat kurega. Sisu poolest on nendest esimene kahtlemata jutustav<sup>10</sup> ja kujutab endast detailirikka loo fragmenti, kuid see funktsioon võib kattuda mõne teisega. Nimelt väidab esineja ise, et tegemist on šamaanilauluga, milles šamaan suhtleb oma abivaimudega ja muutub üheks nende hulgast. Et meie kogus teisi samasuguseid šamaanilaulu ei sisaldu, on seda raske niisugusest seisukohast analüüsida. Tuleb esile tõsta näiteks tõsiasi, et erinevalt teistest siin vaadeldavatest lauludest on nii kauri- kui ka kurelaulus laul ja seda

raamiv proosa kolmandas pöördes, s.t mina-vormi ei kasutata. Kas see on tähendusrikas element või mitte, kas sellised olid metsaneenetsi šamaanilaulud, on meie andmetest lähtudes raske määratleda.

Alustame võrdleva ja ajaloolise ülevaatega, mille eesmärk on arutleda võimaluse üle saada mingi ettekujutus eepilise muinasjutt-laulu minevikust. Selleks kõrvutame naaberrahvaste andmeid. Seejärel vaatleme näidete varal nende tänapäevani jõudnud tekstide struktuuri ehk lauldava fragmendi ja terviku vahekorda nii funktsionaalsest seisukohast kui ka keelekasutuse poolest. Lõpuks pöörame tähelepanu muinasjuttudele ja ühele neis esinevale laulu erivormile, mida võiks tinglikult nimetada retsitatiiviks.<sup>11</sup>

## **Neenetsite jutustavate žanride ajaloolisest arengust**

Informandid viitavad varemalt eksisteerinud terviklikule jutustava laulu žanrile. Paraku on 20. sajandil talletatud vaid üksikuid folklooritekste, mistõttu meil ei ole mingit võrdlusmaterjali, mis võimaldaks jälgida selle žanri arengut metsaneenetsite juures. Tundraneenetsite rahvaluulet on aga kogutud alates 19. sajandist, selle vastu on rännumehed ja lingvistid tundnud huvi kogu 20. sajandi.



*Foto 2. Paadivalmistaja Šunja oma haabjaga. Šunja ühepuulootsikud on kogukonnakaaslaste omadest pisut paremad, kuid paadimeistriks ei söanda metsaneenetsid teda siiski nimetada. Num-to. Foto Kaur Mägi 2002.*

Tundraneenetsi rahvaluulega on tegelnud nii folkloristid (Z. Kuprijanova,<sup>12</sup> A. Štšerbakova, J. Puškarjova) kui ka keeleteadlased (N. Terreštšenko<sup>13</sup>), kuid tänapäevast materjali on kas kogutud või vähe- masti avalikustatud vähem.

Kas tundraneenetsi rahvaluule võib olla mingil määral abiks kõnealuse metsaneenetsi folkloorižanri arengu kirjeldamisel? Metsaneenetsi keelt on kaua peetud vaid üheks neenetsi murdeks tundraneenetsi murde kõrval.<sup>14</sup> Alles viimasel ajal on leitud, et nende kahe keele foneetilised erinevused takistavad vastastikust arusaamist nii tõsiselt, et neid tuleks vaadelda eri keeltena.<sup>15</sup> Ka kultuuriliselt on erinevused üsna silmatorkavad: need tulenevad eelkõige ökosüsteemist, mis määrab elatus- ja eluviisi. Sarnasele sotsiaalsele struktuurile aga viitab see, et mõned klanninimed on levinud nii metsa- kui ka tundraneenetsi aladel (Aivaseda/Aivasedo/Aivašata, Vylla/Vyllo), ning ka see, et traditsioonilised eksogaamiareeglid kehtisid ka mõnede metsa- ja tundraneenetsi klannide vahel: Pjak (mn) ja Poronguj (tn) ning Võlla (mn) ja Harjutši (tn) (Vassiljev 1973: 109–110). Ka vaimses kultuuris on üsna palju tugipunkte. Metsaneenetsi laule analüüsid on Triinu Ojamaa jõudnud arusaamisele, et tundraneenetsi ja metsaneenetsi muusikas on väga vähe erinevusi: laulutüübid, teksti ja muusika seostamise viis (täitesilpide kasutamine jms) ning funktsioonid on sarnased (Mägi & Ojamaa 2002: 196–197). See viitab sellele, et tundraneenetsi andmed võivad osutada kasulikkuks ka metsaneenetsi laulude uurimisel.

Eriti huvitav on sellest seisukohast sõna *šotpaws* etümoloogiline analüüs. Põliselanike žanrinimede tähtsuse üle on palju arutletud. Dan Ben-Amose veendumusele *Folklooriliikide nimed peegeldavad nende kultuurilist kontseptsiooni ja tähendust* (Ben-Amos 1982a: 134) on Lauri Honko vastanud skeptiliselt: *Kahtlen, kas kohalikud žanrinimed aitavad meid empiirilises uurimistöös* (Honko 1976: 24). Etümoloogiate käsitlemisel tuleb mõistagi olla ettevaatlik ja hoiduda nende fetišeerimisest, nagu hoiatab Dan Ben-Amos (1982: 49), kuid meie näite puhul tasub kindlasti vaadata, milliste tulemusteni võimaldab see liin jõuda.

Osa valdkondi on jäänud seni käsitlemata, kuna nõukogude ajal rõhutasid folkloristid rahvaluule ajaloolisi ja etnograafilisi aspekte. Folklooritekste ei uuritud mitte selleks, et saada paremat pilti neenetsite maailmavaatest, vaid neid käsitleti ajalooallikatena. Selline lähenemine kajastub seigas, et mõningaid jutustustavaid žanre

on uuritud vähem kui teisi: *Neenetsi rahvaluuležanride seas on märkimisväärne koht muinasjuttudel. Muinasjutud (wadako), olles meeelahutuslikku laadi ja põhinedes väljamõeldistel, edastavad vähem informatsiooni reaalsest minevikust* (Homitš 1995: 260). See-eest on teadlaste tähelepanu keskendunud kahele žanrile, mida vene traditsiooni järgi nimetatakse eepilisteks, kuid mis sisu poolest on kangelaslaulud. Meid huvitavad need mitte niivõrd seetõttu, et nad kajastavad mingit varasemat ühiskonnakorda, vaid eelkõige nende võimalike seoste tõttu metsaneenetsi jutustavate žanridega.

Eepilise laulu tüüpe on kaks. Neist arhailisem on *šudbabc*, mis kirjeldab üleloomuliku väega vägilase kangelastegusid. Teine, veidi hilisem žanr *jarabc* on laul kangelase kurvast ja ebaõiglasest saatusest (Homitš 1995: 260). Neid kaht žanri on ohtralt käsitletud, nendest on kirjutatud terveid raamatuid. Meid aga huvitab eelkõige sarnasus tundraneenetsi sõna *šudbabc* ja metsaneenetsi *šotpaws* vahel. Sõna *šudbabc* on teadlased seletanud neenetsi verbi *šudbars'* ('kangelaslaulu laulma') kaudu (Pošatajeva 1988: 61), seostades seda ka sõnaga, mis tähistab laulude vägilasest kangelast *šudb'a*, kes on tihti ka inimsööjast hiiglane (Kuprijanova 1965: 28). Juri Vella ja Tatva Ngahhanō arvates tuleneb sõna *šotpaws* sõnast *šotpa*, mis tähendab 'võimas, suur' ja *wāta* ('sõna, kõne, keel').<sup>16</sup> Seega oleks *šotpaws* algne tähendus 'võimas sõna, väesõna'. Seega tundub sõna *šotpaws* olevat seotud mitte ainult tundraneenetsi sõnaga *šudbabc*, vaid ka selle sisuga, mis nn lauludes leidub. Kuid tänapäeva konkreetne *šotpaws* erineb üsna palju meile tuntud *šudbabc*idest. Nende laulude teemaring – eelkõige naise otsimine, kuid ka orvu verine kättemaks, võitlus põhjapõtrade ja karjamaade eest – ei kajastu üldse meie kogutud proosaaineses, mis koosneb paarikümnest jutust. Me ei saa siiski kindlalt väita, et selliseid süžeesid proosas üldse ei esine,<sup>17</sup> kuid seni pole me neid leidnud.

Huvitav on aga see, et selliseid teemasid leidub just nendes laulufragmentides, mis on väidetavalt pikema lauldud jutustuse allesjäänud osa. Suurem osa neist – vähemalt meie kogudes – ongi sisu poolest kangelaslaulud. Vaatame lähemalt kaht lugu, mida kutsutakse järjekindlalt peategelase nime järgi *Majavaimusarnane Nōnnō* ja *Kaunissuusk*.<sup>18</sup>

Esimese loo kangelane on Nōnnō, kes on komidel külas. Ta mängib komidega kaarte ja võidab neilt palju põtru. Komid aga



Foto 3. Üks meie informantidest Pjahk-Wäehku oma maja ees, asutamas end minema karja otsima. Num-to. Foto Kaur Mägi 2002.

kaebavad tsaarile, et Nõnnõ varastas neilt põdrad, ja see saadab oma teenijad Nõnnõt taga ajama. Temast tahetakse mitmel viisil jagu saada, küll tule, küll veega, aga tema jääb ikka ellu. Isegi pea üritatakse tal maha raiuda, Nõnnõ aga pääseb taas kavaluse abil. Viimaks paneb tsaar Nõnnõ tünni ja uputab sügavasse vette, öeldes, et see on tal viimane allesjäänud jõud, viimane katse. Vetevaim aitab Nõnnõ sealt välja ja Nõnnõ läheb ihualasti koju. Võidetud põdrad saab ta lõpuks endale.

Teine lugu räägib sellest, kuidas keegi vanamees tapab Kaunissuusaks kutsutava poisi vanemad, lapse kasvatab aga üles ja paneb oma tütreaga paari. Ühel päeval põgeneb suureks kasvanud poiss oma naisega ära ja kogub kokku sõjaväe, et vanemate tapmise eest kätte maksta. Kaunissuusik läheb luurama, vanamees aga märkab teda ja ütleb: “Tuleb välja, et kasvatasin ise endale piinaja.” Siis hakkavad nad sõdima. Kaunissuusik on üles leidnud oma isa venna, kellega koos ta sõdib vanamehe vastu. Nad kaevavad maasse augud, mis on omavahel ühendatud, ja lasevad sealt vaenlaste pihta nooltega: kord ühest august, siis ruttavad teise ja lasevad ka sealt. Kui vanamehe sõdalased on jõudnud nende poole pöörata, on nemad juba mujal.

Mida saab kahest kõnealusest loost järeldada? Eelkõige, nagu juba mainitud, et mõningad tüüpilised *šudbabc* teemad on ka nendes kesksed. Loos *Majavaimusarnane Nõnnõ* on selleks põhjapõtrade soetamine, teises loos aga laiemalt tuntud orvu kättemaks. Mõlema loo faabulat iseloomustab aktiivne tegevus: kangelase korduvad katsumused, sõjavägede ja liitlaste värbamine ning sõdimine leidlike võtetega. Kõik tundraneenetsi folkloori uurinud teadlased rõhutavad nende teemade kordumist (Kuprijanova 1960; Tereštšeno 1990 jt). Seega võib kindlalt väita, et teemalt vastavad need lood, mis sisaldavad lauldavaid fragmente, otseselt sellele, mida peetakse iseloomulikuks *šudbabc*ile. Samas näitab tundra- ja metsaneenetsi andmete võrdlus, et *šudbabc*ile vastab vaid osa *šotpaw*si-dest ehk need, milles on säilinud lauluelemente.

See tähelepanek võimaldab kinnitada ka informantide sõnadel põhinevat oletust, et need laulud kuuluvad metsaneenetsi folkloori arhailisemasse kihti: see on vist ainus žanr, mille kohta sageli väidetakse, et vanasti oli teistmoodi, et enam palju ei mäleta. Nõnda lõpeb näiteks *Kungkili-laps*, mille jutustaja on loo lõpu unustanud. Selles on juttu poisist, kelle vanemad surid haigusse. Poisi võttis keegi enda juurde kasvatada, kuid andis ta tsaarile, et poiss tsaari heaks töötaks. Tsaar andis poisile igasuguseid võimatuid ülesandeid. Lõpuks sattus *Kungkili-laps* haigustevaimu maale. Viimane tuli poisiga koos tagasi tsaari juurde ja ütles: “Miks sa teda piinad, mina ju jätsin ta siia maha?” Siin lugu katkebki. Ka selles loos leidub katsumusi, millest kangelasel tuleb jagu saada.

Niisiis, etümoloogiliselt sama sõna hõlmab mõlemas kultuuris sama nähtust, kuid mõiste tähendus on metsaneenetsi keeles tänapäevaks laienenud ka sellistele lugudele, mida tundraneenetsid ei arvanud *šudbabc*ide hulka. Terminoloogilisele nihkele viitab ka teine tõsiasi. Kui vaatleme kõnealuste laulude sisu, märkame, et üleloomulikke olendeid või episoode esineb vaid ühes osas lugudest, nagu *Kungkili-laps*, kus üheks tegelaseks on haigustevaim, või *Majavaimusarnane Nõnnõ*, milles kangelane sooritab üleloomulike tegusid ja teda päästab lõpuks vetevaim. Kuid *Kaunissuusk* on lugu, milles puudub igasugune üleloomulikkus. Tänapäeval võiks seda metsaneenetsite enda žanrimääratlust kasutades analüüsida kui *wanai* – lugu tõsielust. Ometigi nimetavad neenetsid seda laulu *šotpaw-kjnaw*s. Tundub nii, et vanale tundraneenetsi *šudbabc*ile vastavad lood väljuvad teatud mõttes tänapäeval kasutusel olevast duaalsest jaotusest.



See-eest on samas kategoorias ka lugusid, millest on teada, et neid peeti kunagi *wana*ideks, kuid tänapäeva neenetsid tajuvad neid kui *šotpawse*. Üks niisugune on lugu *Hant ja kalavaras*. Selle loo peategelane satub kogemata vaatama teispoonsusesse. Ilmselt kajastab loo pealkiri kunagiste neenetsite teispoonsusega seotud uskumusi.

Meie kogutud materjalis pole ühtki teksti, mida informandid oleksid nimetanud *\*wana-kynaws*. Ei saa aga kindlalt väita, et sellist pole olemas, sest Tatva<sup>19</sup> salvestatud rahvaluulekogus leidub vähemalt üks tekst, mida on sedasi nimetatud. Kui aga vaadata loo sisu, tundub see olevat küllaltki kaugel sellest, mida tänapäeval kutsutakse *wana*iks: kangelane on jumalate poeg Lahi, kelle tütar oli väga tugev. Üks noormees tuleb temaga võistlema – ta siseneb püstkotta läbi suitsuava ja väljub samamoodi. On näha, et siingi esinevad traditsioonilised üleloomulikud eepilised elemendid. Ilmselt on selle loo puhul nimetus *wana* varasemate aegade pärand.

Igal juhul on huvitav, et *šudbabcil* on selged paralleelid metsaneenetsi rahvaluules. Tuleb aga rõhutada, et kuigi osa lauldavaid jutte haakub temaatiliselt tõepoolest *šudbabcidega*, on metsa- ja tundraneenetsi tekstide vahel märkimisväärsed erinevused. Nimelt iseloomustavad *šudbabcil* ka mõningad vormilised eripärad, millest ehk markantsem on see, et neis esineb olulise tegelasena laul ise, mis tundraneenetsi eepilistes lauludes on *wada-šudbabcil* nime all kesksel kohal (Kuprijanova 1960: 130–131). See laul-tegelane on laulu jutustaja. Selline nähtus puudub metsaneenetsi folklooris (vähemalt meie analüüsitud lauludes) täielikult. Tundraneenetsi suulises pärimuses on ka teine žanr nimega *jarabc*, mida on eespool juba mainitud. Mõned selle teemad, näiteks orvu verine kättemaks, kattuvad osaliselt *šudbabcil* omadega. Temaatiliselt iseloomustab *jarabcil* üleloomulike elementide puudumine, kuid näiteks *šudbabcil* tegelased lendavad sageli maa kohal (Kuprijanova 1965: 33). Sellised võimed ei iseloomusta *jarabcil* kangelasi. *Jarabcil* jutustatakse mina-vormis *wada-šudbabcil*st jutustaja asemel (Kuprijanova 1960: 147). Nagu näeme, vastab enamik meie talletatud lugudest üsna hästi nendele kriteeriumidele.

20. sajandi jooksul on *šudbabc* tundraneenetsite seas oma positsiooni kaotanud. 1960. aastal laulsid neid Z. Kuprijanova teatel veel ainult vanemad inimesed ning nemadki muutsid elemente, mis ei vastanud enam nende maailmapildile (Kuprijanova 1960: 132–133). *Jarabce* aga tundis suurem hulk vanu inimesi (Kuprijanova 1960: 147). Niisiis tundub, et metsaneenetsi lauldavate jutustuste ehk

*šotpawside* puhul on toimunud tundraneenetsi *šudbabc* ja *jarabc* sulandumine, nii et mõned *šudbabc* iseloomulikud ja hüperboliseeritud jooned on alles jäänud, kuid enamik jooni vastab siiski žanrile, mida tundraneenetsid selgelt eristavad, s.t. *jarabc*ile. Ka metsaneenetsite juures, nii palju kui meie kogutud materjalist selgub, on vana esitusviis suuremas osas unustatud, kuid jutustatavad lood pole rahva mälust täiel määral kadunud ning neid laulavad ka üsna noored inimesed.

Seosed tundra- ja metsaneenetsi laulude vahel pole ilmselt üksnes tüpoloogilist laadi. Nimelt viitavad metsaneenetsi informandid sageli sellele, et paljud, kui mitte suurem osa lauluvormis jutte on tundraneenetsi päritolu. Tatva on oma kommentaarides väitnud, et varemalt oli tundra- ja metsaneenetsitel omavahelist läbikäimist oluliselt rohkem kui praegu ja paljud metsaneenetsid valdasid üsna hästi tundraneenetsi keelt. Just see olevat ka põhjuseks, miks paljud tundraneenetsi laulud on metsaneenetsite hulgas tuntud ja miks neis on säilinud mitmeid tundraneenetsi sõnu ja vorme.<sup>20</sup> Viiteid sellisele läbikäimisele leidub ka Kazõmi hantide suulises pärimuses. Näiteks muinasjutus *Neenets soobliklannist*, kus on täpsustatud, et metsaneenetsid ja nende juures korduvalt külas käinud tundraneenetsid suhtlesid põhja- ehk tundraneenetsi keeles (Kan 1997: 75–103). Laenuhüpoteesi näivad toetavat ka lugude peategelaste nimed, mis tihti ei ole metsaneenetsipärased, näiteks loo *Kungkili-laps* peategelane *kuŋkil'i-ŋaš'ki* või *Majavaimusarnase Nõnnõ* kangelane *nijnj*. Ühe muinasjutu pealkiri on *nahaA pišaaAki* ('Kolm Põlhjalhkit'), mille nimitegelase nimi on suure tõenäosusega metsaneenetsipäraselt hääldatud tundraneenetsi klanni nimi Põrerka. Teisalt väidab Z. Kuprijanova, et 19. sajandil talletatud *šudbabc*ide tegelaste nimed on pigem hüüdnimed, nagu Valge Veopull, Üsna Tugev Üsna Pikk Isand, Valgemalitsa, Raudvöö, Kalevist Tekk jne (Kuprijanova 1965: 31). Ka enamik metsaneenetsi muinasjutt-laulude kangelastest kannab selliseid nimesid: Kaunissuusk, Rebasemüts, Majavaimusarnane Nõnnõ, Justkui Külmutatud Marjakala.

On teisigi tundraneenetsi päritolu hüpoteesi kasuks rääkivaid argumente. Nimelt võib kõnealuste muinasjutt-laulude sisust leida viiteid sellele, et tegevus ei toimu metsaneenetsi alal. Kõige tähendusrikkam on komide esinemine oluliste tegelastena mitmetes lugudes: *Majavaimusarnases Nõnnõs* mängivad nad isegi olulist osa, sest just komid olid tsaarile Nõnnõ peale kaevanud; tugeva neenetsi kangelase Justkui Külmutatud Marjakalaga võistlevad samuti



*Foto 4. Üks parimaid metsaneetsi keele kõnelejaid, Ngahhanõ klanni kuuluv Tatva oma maja ees, püütud rabakanad käes. Num-to. Foto Kaur Mägi 2002.*

just komid. Komid on metsaneetsi rahvaluules tihti pahatahtliku tegelase funktsioonis. Kus aga leidsid aset kõige intensiivsemad komineetsi kontaktid? Kas komid on varematal aegadel elanud metsaneetsite läheduses? Viimasele küsimusele tuleb ilmselt vastata eitavalt. Lääne-Siberi taiga komi asustus pärineb 19. sajandi lõpust – siis hakkasid komid soetama seal suuri põhjapõdrakarju (Forsyth 1992: 180). Samal ajal tekkisid esimesed komi asulad Sosva ja Ljapini jõel. Obi ääres elas juba 1897. aastal rohkem kui 800 komi, mis on küllaltki arvestatav populatsioon (Gurevitš 1987: 47). 1925. aastal elas Berjozovo rajoonis 1140 komi (Golovnjov 1992: 23). Kontaktalaks metsaneetsitega oli kindlasti Kazõmi jõe keskjooks: alamjooksul asuv Kazõmi küla oligi komi asula, Juilsk jõe keskjooksul handi küla ja Num-to Kazõmi ülemjooksul neenetsite ajutiste laagrite paik.<sup>21</sup> Otsesed kontaktid komide ja metsaneetsite vahel polnud varem seega tõenäolised. Ainsana võis olla pistelisi kontakte

nende üksikute komi põhjapõdrakasvajatega, kes juba 19. sajandi teisel poolel jõudsid oma rännakutel Nadõmi jõeni (Kozmin 1990: 74). Huvitaval kombel ei ole tundraneenetsi folkloori uurijad maininud, et komisid esineks eepiliste laulude tegelastena, vaenlasteks on enamasti evengid, eenetsid või nganassaanid, vahel ka venelased (Kuprijanova 1965: 44–45, Homits 1995: 262).

Samas viitab mõningates lugudes kirjeldatud eluolu siiski met-saneenetsi päritolule. Näiteks pikas jutustuses *Rebasemütsi poeg*, mille üht osa on ka lauldud, käib tüdruk nii põhjapõtru karjatas-mas kui ka metsas marjul ja loo käik tundub näitavat palju paik-semat eluviisi kui tundraneenetsi oma. Peab siiski olema ette-vaatlik nende andmete hindamisel, sest just ümbruskonna kirjeldust on jutustajad võinud ajapikku kohandada oma tegeliku elu-viisiga.

Esitatud arutelu illustreerib kõnekalt L. Honko väidet, et žanride ajalugu on keeruline rekonstrueerida (Honko 1989: 22). Siiski on metsa- ja tundraneenetsi eepiliste žanride võrdlus viinud meid huvitavate seoste leidmiseni.

## **Lauldavate narratiivide struktuur**

Nagu öeldud, on need laulud, mille analüüsile käesolevas artiklis keskendume, vaid osaliselt lauldavad. Tihti on lauldav osa keskmine ning seda raamivad proosaepisoodid, nagu loos *Täide maja*. Siin satub jahimees võõrasse laagripaika, kus pole näha ühtki inimest. Ta astub püstkotta, istub põdranahale ja kuuleb häält (lauldav osa), mille järgi ta saab aru, et on sattunud täide majja, ja põgeneb kiiresti. Samamoodi on loo *Hant ja kalavaras* sissejuhatav osa proosas. See kirjeldab, kuidas kangelane jõuab kahe maailma piirile. See, mida ta näeb, antakse edasi lauluga, tema reaktsioon ja loo lõpp on aga jälle tavalises proosas. Samas on lookatkendeid, mida lauldakse otsast lõpuni, kuid on teada, et need jutustused on varem olnud pikemad. Selline on näiteks lugu *Marjakala*, kus kangelane võistleb kolme komiga. Selles esituses puudub proosaosa, kuigi tavaliselt lisab esitaja kommentaare, mis täiendavad lauluga edastatud infot.

Püüame analüüsida seost nende kahe vormi vahel nii narratiivsest kui ka keelelisest seisukohast ja tuua esile neid elemente, mis iseloomustavad lauldavat osa.

Struktuuriliselt võib eristada järgnevaid tüüpe:

- ✎ Valdav osa narratiivi sisust (kogu aktiivne tegevus) antakse edasi laulus: ilmselt *Kungkili-lapses* koosnebki proosaosa ainult kommentaaridest. Selline on arvatavasti informatsioon, mille järgi haigus on poisi vanemad tapnud, ja see, kuidas poiss sattus tsaari juurde. Narratiivselt on huvitav, et lauldavas osas on kolm otseses kõnes katkendit, milles rääkijateks on káske jagav tsaar ja haigustevaim.
- ✎ Laul hõlmab vaid narratiivi üht episoodi. Jutus *Majavaimusarnane Nõnnõ* lauldakse vaid osa, milles tsaar saadab kangelase *vete sügavustesse tünnis uputades*, kuidas vetevaim ta päästab ja kuidas ta koju pöördub. Kuid välja jäävad üsna olulised asjaolud, nimelt kogu taustinformatsioon, mis võimaldab episoodi konteksti panna, nagu kaardimäng komidega ja nende pöördumine tsaari poole. Teame samuti, et see katsumus on viimane, enne oli teisigi, näiteks katse ta pea maha raiuda. Lauldav on siin vaid narratiivi pöördepunkt, kus kangelase saatuse (antud juhul tema ellujäämine) on lõpuks kindel. Ka siin leidub paar otsekõnes laulurida, milles vetevaim julgustab kangelast. Samamoodi hõlmab laul *Kaunissuusk* vaid tühise fragmendi tervikloost, kirjeldades, kuidas kangelane saab kokku vanamehe ja sõjaväega.
- ✎ On ka näiteid sellest, et vorm eristab otsest ja kaudset kõnet. Näiteks moodustab *Täide maja* lauldava osa täi pöördumine jahimehe poole. See on ka huvitav lahendus, mis annab loole kindla rütmi.

Tundub, et tihti on inimestele meelde jäänud mingi loo tähendusriikas osa, olgu see kulminatsioon või muu markantne, eristatav episood. Välja arvatud siis, kui laulu funktsioon on eristada mõne kangelase sõnu ülejäänud jutust, on see kindlasti tegevusrohke osa: pole näiteid selle kohta, et lauldav osa annaks edasi vaid taustinformatsiooni.

Neid laule iseloomustab jutustaja vaatenurkade segu. Näiteks *Kungkili-laps* algab kaudses kõnes: kangelasele osutab kolmas pöör. Ometigi identifitseerub jutustaja laulu keskmises osas juba kangelasega: *Jõudsime suure tsaari maale*. Sama nähtus esineb ka laulus *Kaunissuusk*, kus algus on kolmandas pöördes (*ükskord see lapsu-*



Foto 5. Tatva oma linnulõksu juures. Num-to. Foto Kaur Mägi 2002.

ke märkas minnes sõjamehi), paar rida hiljem aga on lugu juba siirdunud esimesse pöördesse: *kuigi ma peitun [---], mu vanaisa pisut nägi, mind justkui nägi*. Sama nähtuse näiteks on ka laul *Rebasemütsi poeg*, kus polegi mingit tajutavat üleminekut jutustavalt osalt (*Rebasemütsi poeg kord elas*) mina-vormis osale (*Kui me elasime, tülisid polnud üldse*). Nõnnõ laulus on huvitav, et laulu struktuur on vastupidine: laul algab esimeses pöördes (*Tsaari seitse korda võitsin*), lõpus aga kõlavad välise jutustaja sõnad (*Majavaimusarnane Nõnnõ [---] ilma ainsagi rõivata jõudis kohale*).

Tundraneenetsi eepilisi laule iseloomustab kindel narratiivitehnika, kus jutustajaks on kas laul ise (*šudbabc*) või õnnetu kangelane (*jarabc*). Metsaneenetsi folklooris pole me selliseid kindlaid vormivõtteid täheldanud: laul jutustajana on tundmatu ja minategelase laul seguneb kolmandas pöördes narratiiviga. Ilmselt on see korrapärasus ajaloolise arengu tulemus. Ühelt poolt on väidetavalt palju unustatud ja analüüsitud tekstid on üksnes katkendid. Teiselt poolt on esinejad võinud ajapikku ka laulule mingeid seletavaid osi lisada, et see kõlaks terviklikumalt. Nimelt esinevad võõra jutustaja sõnad kas laulu alguses või lõpus või raamivad minavormis osi.

## Lauldud narratiivide keel

Ühe oma luulekogumiku saatesõnas väidab Juri Vella, kes oli samuti meie informant:

*Meil, neenetsitel, oli kombeks laulda palju luuletusi – jutte, itke, laulusid – , mida esitati kunstilises keeles rahvapärase viisiga või loitsudena. Argipäevakeelt kasutame igapäevases elus, see on vaene, värvitu, maitsetu ja lõhnatu, see ei anna edasi sooja ega külma. Selles keeles on võimatu jutustada juttu või laulda laulu, aga puude raiumisest, rahast või toidust rääkimine oleks jälle kunstilise keele solvamine.*

Kuid, nendib Juri Vella, see kunstiline keel on unustatud, ja ta meenutab oma lapseõlve:

*Vanaema leidis uue viisi [lugusid jutustada]. Alguses laulis ta traditsioonikohaselt, hiljem aga, selleks et lugu oleks arusaadav, kordas seda argipäevakeeles. Siis jätkas ta laulmist ja tõlkis seejärel sisu arusaadavasse keelde (Vella 1991: 3, 5).*

See mälestuskild, neenetsite enda lauldud muinasjuttude tajumine ning eelnev metsaneenetsi ja tundraneenetsi folkloorinähtuste võrdlus viib meid kõnealuste laulufragmentide keelelise analüüsi juurde: millised on need laulud keeleliselt? Kas nad erinevad proosaosadest? Kas neis kasutatav keel on keerulisem, metafoorilisem, arusaamatum? Sellele küsimusele pole lihtne vastata väljastpoolt tulnud teadlasel, kelle emakeel ei ole neenetsi keel. Järgnevalt püüame välja pakkuda mõningaid hüpoteese, lähtudes nii oma keeleoskusest kui ka informantide kommentaaridest.

Laulutekste vaadeldes tundub tõepoolest, et need sisaldavad omapäraseid keelendeid, mida argikeeles ei kasutata. Üheks silmatorkavaks erijooneks on sageli korduvate vormelite esinemine. Meie talletatud materjalis on neist kõige sagedasem otsesele kõnele eelnev fraas *wāpnanta mālama / wāpnantu mālama / waʔptuŋ mǎnštuʔ* ('rääkima hakates ta ütleb / nad ütlevad') näiteks *Marjakalas* ja Kalljati kaurilaulus. Tavakeeles kasutatakse üksnes vormeli teist osa: *mālama / mǎnštuʔ* vms. Samalaadne nähtus on ka sõna *mēma* ('kord') ebareeglipärane ärajätmine fraasides, nagu *pālinjōtahat šeʔew wetumāt* ('tsaari seitse [korda] võitsin'), *nahaλ dātiλāt* ('kolm [korda] käisin'), *šeʔewtāhānāj* ('seitsmendal [korral]'). Sedalaadi väljajätteid ei

esine tavakõnes ega ole neid ette tulnud muudes lauludes peale muinasjutt-laulude.

Teine nähtus, mis näib olevat iseloomulik just muinasjutt-lauludele, on tavakeeles kasutatavate sõnade tarvitamine mitte nende põhitähenduses – mitmed sõnad korduvad loost loosse üsna ühetaoaliste situatsioonide kirjeldamisel, kuid neid ei kasutata nende primaarses tähenduses, vaid nad on kinnistunud esindama teatud metafoori. Näiteks esineb verb *vatumš* ('ülearune olema') sageli tähenduses 'võitma, jagu saama': *čilimāṅk kāla nātna? wjtuma* ('Marjakala on meist tugevam') (argikeelne tähendus: 'Marjakala on meist ülearune', s.t Marjakalal on, erinevalt meist, veel ülearust jõudu), *pāliṅōtahat še?ew wjtumāt* ('tsaari seitse [korda] võitsin').

Viimane joon, mille siinkohal esile toome, on omapäraste sõnavormide kasutamine, mida tavakeeles üldiselt ei esine. Metsaneenetsi keeles võivad juba oma tähenduse tõttu peamiselt noomenitele liituvad sufiksids, nagu näiteks augmentatiiv ja simulaatiiv, vahel liituda ka verbitüvedele. See nähtus leiab muinasjutt-lauludes sageli kasutamist ühe stiilivõttena. Augmentatiivi vorme kasutatakse lauludes tegevuse intensiivsuse rõhutamiseks, näiteks loos *Hant ja kalavaras: pēlčāṅē'āṅa* ('alasti lebab'), jutus *Majavaimusarnane Nōnnō* esineb isegi augmentatiivne adverbivorm *kuna-d'a?ajhaat* ('mitte kunagi'). Niisuguseid adverbivorme ei ole me tavakeeles kohanud. Mitmel puhul on simulaatiivisufiks *-aha* liitunud verbitüvele, nagu *Marjakalas ta lam mantaaha* ('nii justkui ütles') või *Kaunissuusas wātaahamāet* ('vist olen kasvatanud'). Kõigi toodud näidete puhul on omapärane see, et teksti sisu nende kasutamist otseselt ei nõua, pigem on tegemist spetsiifilise laulude stiiliga.

Teine nähtus, mis osaliselt samuti puudutab lauldava teksti keerukust võrreldes proosaga, on nn tundraneenetsismid metsaneenetsi lauludes. Tundraneenetsipäraseid jooni esineb peaaegu kõigis meie kogutud muinasjutt-lauludes. Kõige silmatorkavamaks neist võib kahtlemata pidada puhtalt tundraneenetsi sõnu, mida metsaneenetsi igapäevakeeles ei kasutata. Selliseid sõnu käsitletavais lauludes esineb, kuid teatud mõttes üllatuslikult ei ole neid kuigi palju. Järgnevalt mõned näited.

- ☞ Sõna *hāne* ('komi') esineb kahes laulus (*Marjakala*, *Majavaimusarnane Nōnnō*). Komid on mõlemal juhul tsaari teenrid ehk võimu esindajad, kes üritavad loo kangelas kinni püüda või üle kavaldada. Tatva ja ka tema naine Alla (kes ise on pärit teiselt,





Foto 6. Metsaneenetsite traditsiooniline põdrarakend – kahepõdranar-ta – metsas. Num-to. Foto Kaur Mägi 2002.

Agani murdealalt) väitsid neid laule kommenteerides, et *hāneΛ* (metsaneenetsipärases häälduses) on tundraneenetsi sõna, mille metsaneenetsi vasteks on *ñisma* (< *Ižma*<sup>22</sup>). Viimase variandi päritolu on suhteliselt selge ja arusaadav, sest Kazõmi jõe ääres elavad komid, kellega metsaneenetseil on olnud otsekontaktid, on välja rännanud just Ižma aladelt. Kuigi Toivo Lehtisalo sõnaraamatus, mille aines on kogutud aastatel 1913–1914, on nende sõnade levik tundra- ja metsaneenetsitel ülalmainitust erinev (Lehtisalo 1956: 34, 406), näib meie informantidel olevat õigus, sest vähemasti igapäevakeeles kasutavad Num-to neenetsid komi tähenduses sõna *ñisma*, mitte *hāneΛ*. Ühes muinasjutt-laulus (*Marjakala*) esineb käsitletav sõna ka pooleldi tundraneenetsipäraselt *sāneΛ*.

- ☞ Sõna *pāliñõta* ('tsaar') esineb lauludes *Kungskili-laps* ja *Majavaimusarnane Nõnnõ*. See sõna näib olevat paljudele metsaneenetsitele tuntud ja seda kasutas üks meie informant ka proosavormis muinasjuttu rääkides.<sup>23</sup> Siiski näib selle sõna kasutus olevat piiratud muinasjuttudega, tavakeeles kasutatakse tsaari või valitseja märkimiseks sõna *kāñ*. Seda arvamust kinnitab ka T. Lehtisalo sõnaraamat, kus metsaneenetsi vorm *pāliñõta* on küll kirjas, kuid viitega, et tegu on tundraneenetsi laenuga (Lehtisalo 1956: 346).



*Foto 7. 15-aastane metsaneenetsi poiss oravajahil. Oravajaht on metsaneenetsite põliseid elatusalasid. Num-to. Foto Kaur Mägi 2002.*

- ✦ Sõna *kuča* ('~ etskae, tohoh') tuleb ette ainult korra laulus *Kaunissuusk*. Tatva väitel on tegemist puhtalt tundraneenetsi hüüdsõnaga, mida metsaneenetsid üldse ei tunne. Seda arvamust kinnitab tõsiasi, et isegi tema naisele oli sõna tähendus tundmatu.
- ✦ Sõna *ηάλα* ('jõud, vägi') esineb laulus *Majavaimusarnane Nõnnõ*. Sõna sellisel kujul metsaneenetsi keeles ei esine, küll aga on tegemist ühise neenetsi tüvega, millest tuletatud sõnu leidub nii tundra- kui ka metsaneenetseil.

Teine iseloomulik tundraneenetsipärane joon metsaneenetsi muinasjutt-lauludes on ühiste neenetsi sõnade hääldamine kas päris või "poolenisti" tundraneenetsipäraselt. Just see nähtus näib olevat üks enamlevinud stiilivõtteid mitte ainult jutustavates lauludes, vaid vähemal määral ka isiku- ja šamaanilauludes. Tundraneenetsipäraselt hääldatavaid sõnu leidub peaaegu kõigis lauludes, toome siinkohal vaid mõned iseloomustavad näited.

Tundraneenetsi häälikule *s* vastab metsaneenetsi keeles järjekindlalt *h*, mille asendamine *s*-iga ongi kõige tavalisem viis muuta sõna tundraneenetsipäraseks. Näiteks jutus *Marjakala* esinev *sana-dat* ('hüppas'; vs *hanad'at*), *sampl'āηk* ('viis (5)'; vs *hampλāηk*), samuti juba mainitud *sāneλ*<sup>24</sup> ('komi'), mille metsaneenetsipärane vorm *hāneλ* esineb laulus *Majavaimusarnane Nōnnō*. Siiski ei ole tegemist üleüldise asendamisega, tihti esineb lauludes ühe ja sama sõna puhul kord *s*-line, kord reeglipärane *h*-line vorm. Teine üsna levinud häälikuasendus on *λ > l*, näiteks ülalmainitud *sampl'āηk* ('viis (5)'; vs *hampλāηk*) ning laulus *Rebasemütsi poeg* esinev *d'il'u*<sup>25</sup> ('sõber'; vs *d'il'lu*). Huvitaval kombel leidub selliseid asendusi ka isikulauludes, mille puhul tundraneenetsi päritolu ei tule kõne allagi.

On raske otsustada, kas need nähtused tõepoolest raskendavad tänapäeva metsaneenetsist kuulaja arusaamist. Kindlasti tuleb seda aspekti sügavamalt uurida, küsitledes laiemat ringi erinevatesse põlvkondadesse kuuluvaid metsaneenetsi informante. Esialgse analüüsi järgi tundub pigem, et tegemist on stiilivõtetega, mis võivad tekitada "lähieksootika" muljet. Me ei oska aga hinnata, mil määral need neenetsite endi seisukohalt sõnumi arusaadavust mõjutavad. Samas eristavad sellised võtted kindlasti laulude keelt metsaneenetsite argipäevakeelest.

## Laul ja retsitatiiv muinasjuttudes

Mitte ainult eepilised lood ei sisalda lauldavaid osi. Meie kogutud materjalis leidub ka hoopis teistsuguseid jutte, kus proosa vaheldub mitteproosaga. Kasutame siin üldist mõistet *mitteproosa*, sest siin eristub tavalisest proosast laulu kõrval ka nn retsitatiiv. Retsitatiiviks nimetab Juri Vella mõnedes lugudes ette tulevat esitamismõistet, mis selgelt eristub proosaesitusest oma rütmilisuse poolest. Mõningate retsitatiivide puhul võib täheldada ka algelist meloodiat. Igatahes on piir proosa ja nn retsitatiivi vahel kahtlemata määratletav. Huvitav siinkohal on see, et metsaneenetsid ise ei tundu teadvat mingit eri nime selle esitusstiili märkimiseks. See-eest on nii meile kui ka neenetsitele oluline vahe proosa ja mitteproosa vahel. Sellepärast ongi õigustatud nende retsitatiivide pidamine laulu erivormiks ja käsitlemine koos lugudega, mis sisaldavad lauldavaid osi. Nagu juba mainitud, on ka laule, mis ei kuulu muinasjuttudes-

se (nt isikulaulud, šamaanilaulud). Sama kehtib ka retsitatiivi kohta. Retsiteerimist kasutatakse lisaks muinasjuttudele ka näiteks loitsudes.

Kõnealuste lugude teemad on väga erinevad. Üks korduv skeem on selline, et jutu peategelane satub oma argipäevaseid toimetusi tehes ootamatult kontakti üleloomulikuga: eelmainitud loo *Hant ja kalavaras* kangelane avastab, et talt on kala varastatud, ja püüab teada saada, kes on süüdlane. Otsingu käigus avastab ta maa sees augu ja sellest sisse piiludes peab nentima, et vaatab teispoosusesse, kus aeg kulgeb tagurpidi. Mõnede teiste juttude tegelased on jahimehed, kes satuvad metsas laagripaika, kus neid ootab üllatus: ühes loos avastab jahimees, et on jõudnud majja, mille peremeesteks on täid, teises loos kohtub mees näiliselt tavalises laagripaigas pooliku inimesega, kellel *üks käsi on, teist pole, üks jalg on, teist pole*. Vahel on jutu peakangelaseks mõni loom, nagu ka T. Lehtisalo talletatud loos *Kärp* (Lehtisalo 1947: 81–84): kärp on otsustanud üksi elava naise tappa ja võtab kaasa teisigi tegelasi – lauakese, kivi, hõvli, ujupõie ja puuri –, kes sellest “lõbust” ilma ei taha jääda. Nagu juba mainitud, on ka rida tegelasi, kes esinevad lugude sarjades, nagu hiiglane (*il’pi*) või vanaema juures elav poiss *pūʒa nuʒkud’i*.

Nendes lugudes on kas laulul või retsitatiivil oma kindel koht. Sellel on kaks iseloomulikku ja omapärast tunnust. Esimene on otsekõne, pöördumine: proosas esitatakse jutustaja kirjeldatud asjaolud, mitteproosas aga tegelaste sõnad. See jaotus, nii nagu ka eepiliste laulude puhul, kehtib peaaegu kõikide lugude kohta, kuid juhtub, et ei laulda ainult otsest kõnet, vaid mitteproosas osa hõlmab ka väikese lõigu sellele eelnevast või järgnevast tekstist. Selliseid näiteid pole palju. Kõige iseloomulikum on ehk *Hant ja kalavaras*. Kui peategelane vaatab auku, saab ta aru, et vaatab sisse püstkoja suitsuaugust ning näeb seal keskealist naist ja “raudses hällis” valge habemega meest. Naine laulab talle, et ta poleks pidanud handi toitu varastama, sest neile on määratud süüa ussikesi ja neid peabki sööma, kui ta tahab nii kaua elada kui vanaisa-vanaema, kes püstkoja teisel poolel väikeste lastena alasti mängivad. Sellele eelnevat lugu (kuidas hant auguni jõudis) jutustatakse tavalises proosas, nii nagu edastatakse ka mehe reaktsioon nähtule ja loo lõpp. Seda, mis püstkojas toimub, antakse edasi retsiteerides.

Seega tuleb ilmsiks teine omapära, nimelt see, et lauldavad või retsiteeritavad osad on seotud inimeste tavamaailmast väljapoole



Foto 8. Tatva kalatökkel. Num-to. Foto Kaur Mägi 2002.

jäävate nähtustega. Loo *Hant ja kalavaras* püstkoda esindab teispool-sust. Ka teistes lugudes ei ole kõnelejateks mitte inimesed, vaid üleloomulikud olendid, loomad või lausa esemed. Täide majja sat-tunud jahimees saab teada, kes on püstkoja peremees, kui täi pöör-dub tema poole retsiteeritava protestiga: *Sa istusid mind laiaks!* Retsitatiiv esineb korduvalt loos kärbist: loo alguses kohtub kärp erinevate tegelastega – lauakese, kivi, hõvli, ujupõie ja puuriga – , kusjuures nende dialoogi, mille sõnad korduvad, retsiteeritakse:

*“Kärp, sa lähed, kuhu sa lähed?”*

*“Lähem üksi elavat naist maha lööma.”*

*“Kes tahaks sellisest lõbust ilma jääda!” Jne.*

Ka poolik inimene loos *Jahimees ja surnu* pöördub jahimehe poole retsitatiiviga.

Eepiliste narratiivide puhul peatusime pikemalt keelel, püüdes esile tuua selle omapärasid, ning leidsime, et tundraneenetsi sõnad ja tundraneenetsipäraselt hääldatud vormid eristavad nende laulu-de keelt tavaproosa keelest. Kõnealuste muinasjuttude puhul aga on huvitav asjaolu, et tundraneenetsi mõjusid ei esine siin üldse. Lauldavate või retsiteeritavate osade keel on üldjuhul ka palju liht-sam kui muinasjutt-lauludes.

## **Kokkuvõtteks**

Käesolevas artiklis andsime ülevaate nendest metsaneenetsi narratiividest, milles tänapäeval esinevad nii laul kui ka tavaline proosa. Lauldavate juttude puhul, mis on vaid osa pikemast unustatud loost, võib tõmmata huvitavaid paralleele tundraneenetsi eepilise traditsiooniga: kuigi metsaneenetsikeelne sõna, mis tähistab erinevat tüüpi muinasjutte, ja kõige arhailisem tundraneenetsi eepilise žanri nimetus tulenevad samast tüvest, leidub metsaneenetsi muinasjutt-laulus, sellisena nagu see tänapäevani on jõudnud, ka teistele tundraneenetsi eepilistele žanridele iseloomulikke tunnuseid. Kui tundraneenetsi folklooris on olemas kindlad žanrid, siis metsaneenetsi suulises pärimuses on nad ühte sulanud.

On ka võimalik, et seosed pole ainult tüpoloogilised. Mitmed asjaolud viitavad sellele, et suur osa nendest lugudest võibki olla tundraneenetsi päritolu: neis esineb tundraneenetsi sõnu ja taotluslikku tundraneenetsipärast hääldust, samuti võib kõnealuste juttude sisust leida viiteid sellele, et tegevus ei toimu alati metsaneenetsite aladel.

Laulu ja proosa vahekorra analüüs muinasjutt-lauludes näitas selgelt, et lauldavad osad ehk need lõigud, mis on inimestele meelde jäänud, hõlmavad markantseid episoode, kas loo kulminatsiooni või lihtsalt üht lõiku tegevusest, kuid mitte ühelgi meile teada oleval juhul kirjeldavat taustinformatsiooni. Lisaks sellele esineb minavormi ainult lauldavates osades, kuid isegi laulu alguses või lõpus on vahel ka kolmandas pöördes lõike.

Lõpuks peatusime ka teist tüüpi lugudel ehk muinasjuttudel, mille orgaaniliseks osaks on kas lauldavad või retsiteeritavad repliigid, kuid need ei kujuta endast unustatud terviku fragmente. Siin on keel palju lihtsam, tundraneenetsi mõjusid ei ole ning mitteproosas on enamasti inimeste tavamaailma väliste tegelaste otsene kõne.

## **Käsitletud muinasjutt-laulud (sulgudes esitaja)**

*Majavaimusarnane Nõnnõ* (Tatva)

*Kaunissuusk* (Tatva)

*Kungskili-laps* (Tatva)

*Marjakala* (Tatva)

*Rebasemütsi poeg* (Tatva)

## Käsitletud muinasjutud

*Hant ja kalavaras* (Juri Vella)

*Täide maja* (Juri Vella)

*Kärp* (Tatva)

*Jahimees ja surnu* (Juri Vella)

*Õlpi ja poiss* (Tatva)

Kõik käsitletud lood on salvestatud Eesti Kirjandusmuuseumi saalis sügisel 2000, salvestised asuvad Eesti Rahvaluule Arhiivis.

## Informandid

**Aleksandr Tšipahhevitš Loganõ** ehk **Tatva** kuulub Ngahhanõ klanni. Ta on sündinud 1959. aastal Num-to lähistel. Tatva elab praegugi metsatundras, kus tema esiisade suvine laagripaik on asunud juba sajandeid.

Kuna ta jäi kolmeaastaselt pimedaks, pole ta kunagi koolis ega sõjaväes käinud ja valdab seetõttu vene keelt halvasti. Samas on ta üks rikkalikuma ja puhtama metsaneenetsi keele rääkijaid üldse. Lapsepõlvest peale on Tatva kuulnud neenetsikeelseid lugusid ja laule vanaemalt ja teistelki jutuvestjatelt. Nii on tema mällu jäädvustunud tohutul hulgal oma rahva folkloori.

Praegu töötab Tatva Obiugri Rahvaste Taassünni Instituudis nooremteadurina.

**Juri Kõlevitš Aivaseda (Juri Vella)** kuulub Vella klanni. Ta on sündinud 1948. aastal Varjogani küla lähistel. Lapsepõlves veetis Juri palju aega isapoolse vanaema seltsis, kes oli suurepärane neenetsi kultuuri kandja. Temale võlgnebki Juri Vella tänu oma emakeele oskuse eest.

17-aastaselt jättis Juri Aivaseda pooleli Surguti keskkooli, pöördus tagasi koju ja abiellus Agani külast pärit handiga. 1980. aastate keskel alustas ta kaugõppestuudiumi Moskva Kirjandusinstituudi luuleosakonnas, mille lõpetas 1989. aastal. 1990. aastast alates on ta aktiivselt tegutsenud kirjaniku, kodu-uuri ja oma rahva huvide eest võitleva ühiskonnategelasena. Ta on välja andnud metsaneenetsikeelset ajalehte *Tilhivsama* ('Meie Elu'), mis on jäänud seni ainsaks selles keeles ilmunud jätkväljaandeks.

1991. aastal loobus Juri küti ametist, ostis kümme põtra ja alustas põtrade kasvatamist Vellade vanal territooriumil Tjujtjaha ülemjooksul. Juri Vella on avaldanud neli venekeelset luulekogu, viimases neist leidub ka kolm metsaneenetsikeelset luuletust. Üldsus tunnebki teda kirjanikunime Juri Vella all, mida kasutame meiegi.

## Transkriptsioonist

Käesolevas artiklis on metsaneenetsi keele kirjutamiseks kasutatud lihtsustatud soome-ugri foneetilist transkriptsiooni. Lugemise hõlbustamiseks toome siinkohal ära mõned selgitused kasutatud kirjaviisi kohta.

Et vokaalide pikkusopositsioonidel on metsaneenetsi keeles tähendust eristav roll, oleme pikad vokaalid märkinud kriipsuga tähemärgi kohal: *ō, ā, ī, ū* jne.

Tähendust eristavaks nähtuseks on metsaneenetsi keeles ka palatalisatsioon, mistõttu palataliseeritud kaashäälikuid märgitakse apostroofiga tähe kohal või järel: *d', t', n', p'* jne.

Transkriptsioon on üldjuhul fonoloogiline, v.a mõned üksikjuhud, mil ühe ja sama foneemi kahe allofooni hääldus sõltuvalt positsioonist on kvalitatiivselt silmatorkavalt erinev: eri märki on kasutatud /e/ allofooni *e* (hääldub ligikaudu nagu eesti *õ*) ning /i/ allofooni *i* (hääldub ligikaudu nagu vene *и*) kirjutamiseks. Samuti on kõrisulghääliku /ʔ/ üheks variandiks enne teatud kaashäälikuid preaspiratsioon <sup>ʰ</sup> (hääldub nagu lühike *h* enne konsonanti). Tegemist on sama foneemi esindajatega, kuid kuna nende hääldus on väga erinev, oleme kasutanud kaht eri märki. Fonemaatilisest põhimõttest kaldub teatud mõttes kõrvale diftongi /äe/ lühikese vaste märkimine, mis enamasti hääldub diftongina *ai*. Probleem on selles, et metsaneenetsi keeles võib teatud juhtudel esineda ka vokaalisekvents /ai/, kuid niivõrd harva (käesolevates tekstides näiteks ei esine kordagi), et me pole pidanud otstarbekaks seetõttu lühikese diftongi ligikaudselt häälduspärasest märkimisest loobuda.

Märgiga *Λ* (*λ*) tähistame metsaneenetsi keeles ja mõnedes handi murretes esinevat nn latero-frikatiivi (kõlab umbes nii, nagu hääldataks häälikuid *h* ja *l* üheaegselt).



## Kommentaarid

<sup>1</sup> Üksikutes artiklites, mis käsitlevad spetsiifiliselt metsaneenetsi kultuuri (nt Homitš 1972), pole sõnagagi mainitud nende suulist pärimust.

<sup>2</sup> Vene keeles *litšnaja pesnja*; selle mudeli järgi kasutab meie informant Juri Vella neenetsi väljendit *účšan kijnaws*.

<sup>3</sup> Metsaneenetsi keeles *kāmalaōma kijnaws*.

<sup>4</sup> Metsaneenetsi keeles *ηaš'ki kijnaws*.

<sup>5</sup> Metsaneenetsi keeles *tāčipātma kijnaws*.

<sup>6</sup> Täpsem analüüs näitab selgelt kristlikke motiive, mis viitavad selle hilisemale päritolule (loo detailsemat analüüsi vt E. Toulouze 2002).

<sup>7</sup> *il'pi* – metsas elav suure jõuga, kuid sageli kohtlane muinasjututegelane.

<sup>8</sup> Metsaneenetsi keeles *šotpaws-kijnaws*.

<sup>9</sup> Tatva kuulub samuti Ngahhanõ klanni. Tänapäeval on Kalljat ilmselt tõusnud neenetsite silmis üleloomuliku väega kangelase staatusesse.

<sup>10</sup> Siiski eristab neid laulusid ülejäänutest, mida salvestanud oleme, vormiline seik, et nad on täiel määral esitatud kõrvaltjutustajate vaatenurgast: mina-vormi ei esine üldse.

<sup>11</sup> Nii nimetas seda vormi haritud metsaneenetsi juht Juri Vella. Ei ole tuvastatud, et selle kohta oleks olemas neenetsi oma nimetus.

<sup>12</sup> Vt Z. Kuprijanova (1965).

<sup>13</sup> Vt N. Tereštšenko (1990).

<sup>14</sup> Vt näiteks G. Verbovi (1973) uurimus, mis on üks tähtsamaid metsaneenetsi keele kohta ilmunud kirjutisi.

<sup>15</sup> Vt näiteks Tapani Salmineni kodulehekülgl ([www.helsinki.fi/~tasalmin/fn.html](http://www.helsinki.fi/~tasalmin/fn.html)).

<sup>16</sup> Suuline teade Tartus 29. oktoobril 2000.

<sup>17</sup> Oleme rahvaluulet kogunud kahel metsaneenetsi alal. Pole välistatud, et Puri regioonis, kus kontaktid tundraneenetsitega on sagedasemad, neid veel leidub.

<sup>18</sup> Paljude käesolevas artiklis käsitletavate lugude pealkirjad on tinglikud, sest metsaneenetsi narratiividel ei ole tihti kindlat pealkirja. Oleme andnud lugudele nimed nendele viitamise lihtsustamiseks.

<sup>19</sup> Tatva on rohkem kui kümme aastat kogunud rahvaluulet oma kodukandis ja Agani neenetsite juures. Mõne aasta eest võttis Obiugri Rahvaste Taassünni Instituut ta tööle nooremteadurina. Tema abikaasa

Alla töötab samas asutuses laborandina. Et pime Tatva on kirjaoskamatu, litereerib ja tõlgib kogutud materjali tema abiga Alla. Meie kasutada on olnud mõned neist vihikutest, millest on pärit ka kõnealune jutt.

<sup>20</sup> Tatva kommentaarid siin ja edaspidi: suuline informatsioon Kaur Mägile Num-tos 2001. aasta sügisel.

<sup>21</sup> Huvitaval kombel ei ole Vene teadlased erilist tähelepanu pööranud Kazõmi ala komidele: V. Vassiljevi detailses analüüsis vaadeldakse teisi Beloarski rajooni asulaid, kuid kõnealust piirkonda ei mainita üldse (Vassiljev 1985a: 77). See võib tähendada, et võrreldes teiste aladega tundub komi asustus siin väheoluline.

<sup>22</sup> Ižma komid on omapärane komide rühm, kelle peamine tegevusala on põhjapõtrade suurkarjakasvatus. Nad elavad peamiselt Ižma jõe alal Venemaa Euroopa-osas, kuid neid leidub ka Siberis, eriti Jamali Neenetsi ja Handi-Mansi autonoomse ringkonna lääneosas.

<sup>23</sup> Pjähk-Wäehku räägitud muinasjutus *Rebane ja tsaar* (salvestanud Kaur Mägi Num-tos 28. oktoobril 2001).

<sup>24</sup> Tundraneenetsi vorm on *sāner?*, mis tähendab T. Lehtisalo järgi 'Pus-tozjorski samojeed' (Lehtisalo 1956: 406).

<sup>25</sup> Selle sõna tundraneenetsi vaste on *ju'ru*, mis näitab selgelt, et vähemalt tänapäeval on tegemist pigem püüdega jätta muljet tundraneenetsi hääldusest, mitte tegeliku tundraneenetsi keele oskusega.

## **Kasutatud kirjandus**

Ben Amos, Dan 1982. Analytical Genres and Ethnic Genres. *Folklore in Context*. Essays. New Dehli & Madras, lk 38–64.

Ben Amos, Dan 1982a. Folklore in African Society. *Folklore in Context*. Essays. New Dehli & Madras, lk 133–168.

Forsyth, James 1992. *A History of the Peoples of Siberia, Russia's North-Asian Colony 1581–1990*. Cambridge U.P.

Golovnjov, A. & Zaitsev, G. 1992. *История Ямала*. Tobolsk & Jar-Sale.

Gurevitš, I. (toim). 1987. *Этническое развитие народностей Севера в советском периоде*. Moskva.

Homitš, L. 1972. Некоторые особенности хозяйства и культуры лесных ненцев. *Охотники, собиратели, рыболовы*. Leningrad, lk 199–214.

Homitš, L. 1995. *Ненцы. Очерки традиционной культуры*. Sankt-Peterburg.

Honko, Lauri 1976. Genre Theory Revised. *Folk Narrative Research*. Studia Fennica 20. Helsinki, lk 20–25.

- Kan 1997. *Кань кунш олжэ*. Публикация материалов Ханты-Мансийского окружного научно-фольклорного фонда. Hantõ-Mansiisk.
- Kuprijanova, Z. 1960. *Ненецкий фольклор*. Leningrad.
- Kuprijanova, Z. 1965. *Эпические песни ненцев*. Moskva.
- Lehtisalo, Toivo 1947. *Juraksamojedische Volksdichtung*. Mémoires de la Société Finno-Ougrienne XC. Helsinki.
- Lehtisalo, Toivo 1956. *Juraksamojedisches Wörterbuch*. Lexica Societatis Fenno-Ugricae 13. Helsinki.
- Lehtisalo, Toivo 1959. *Tundraalta ja taigasta. Muistelmia puolen vuosisadan takaa*. Helsinki.
- Mägi, Kaur & Ojamaa, Triinu 2002. Neli metsaneetsi laulu: lingvistiline ja muusikaline tasand. *Fenno-Ugristica* 24. Tartu, lk 175–200.
- Ojamaa, Triinu 2002. De quelques orientations nouvelles de la musique traditionnelle nénétese. *Boréales* 82–85. Paris 2001, lk 217–247.
- Tereštšenko, N. 1990. *Ненецкий эпос*. Leningrad.
- Toulouze, Eva 2002. A Nenets journey to the other world. *Paper delivered at symposium "Sacred and Profane in the Dialogue of Cultures: Ritual and Generic Aspects"*. Tartu: University of Tartu & Estonian National Museum 18.–19/04.
- Vassiljev, V. 1985a. Особенности развития этнических и языковых процессов в этноконтактных зонах Европейского Севера и Северной Сибири (по материалам этнографического обследования северосамодийских народов: ненцы, энцы и нганасан). *Этнокультурные процессы у народов Сибири и Севера*. Moskva, lk 65–93.
- Vassiljev, V. 1973 О генетической природе этнических компонентов лесных ненцев. *Советская Этнография* 4, lk 107–112.
- Vella, Juri 1991. *Белые крики*. Surgut.
- Verbov, G. 1936. Лесны ненцы. *Советская Этнография* 2, lk 57–70.
- Verbov, G. 1973. Диалект лесных ненцев. *Самодийский сборник*. Novosibirsk, lk 3–190.