

Elulugu muusikas

Nganassaani autobiograafilise sisuga laulud

Triinu Ojamaa

Põhja-Siberi rahvaste traditsionaalses muusikas on teiste hulgas ka sellised laulud, mis kuuluvad konkreetsele inimesele. Nende sisu on autobiograafiline. Tegemist võib olla väga vana muusikalise žanriga. Analoogilised laulud moodustavad olulise osa ka nende Põhja-Ameerika põlisrahvaste muusikas, kelle kontaktid Euraasiaga katkesid tuhandeid aastaid tagasi. Oletatavasti toimus viimane suur ränne Siberist Uude Ilma hiljemalt 8000 aastat eKr (Driver 1970: 15).

Esimesed kirjalikud andmed autobiograafiliste laulude olemasolu kohta Siberi rahvastel pärinevad 19. sajandist. Nendele lauludele on tähelepanu osutanud juba kõige varasemad Siberi kultuuri uurijad. Näiteks kirjutab lingvist ja etnograaf Vladimir Bogoraz, kes viibis Tšukotkal 1890. aastatel, et igal tšuktši perekonnal või isegi igal pereliikmel on oma laul. Mõned neist on väga vanad, sest need on saadud pärimise teel, mõned laulud on aga kaasaegsete loodud (Bogoraz 1934: 23). Samojeedi laulude kohta leiame kõige varasemaid tähelepanekuid Matias Aleksanteri Castréni materjalidest, kelle Siberi-reisid leidsid aset veelgi varem (1838–1849). Ehkki tema huvid olid peamiselt lingvistilist laadi, sisaldavad ta käsi- kirjad neenetsi laulude noodistusi, kusjuures tegemist on tõenäoliselt samasuguste lauludega, millest räägib V. Bogoraz.

20. sajandi esimesest poolest pärinev teave autobiograafilise sisuga laulude kohta on juba märksa konkreetsem. Siis hakkasid trükkis ilmuma esimesed laulutekstid ja žanrikirjeldused ning mainitakse ka žanrinimetusi. Aastatel 1901–1906 käis uurimisreisidel manside juures soome lingvist ja folklorist Juha Artturi Kannisto. Ta hakkas autobiograafilise sisuga laule nimetama saatuselauludeks. J. A. Kannisto tutvustab neid oma artiklites kui lüürilisi laule, kus kirjeldatakse autori (mehe või naise) meeleolusid, läbielamisi ja saatust. Ta lisab, et neid laule nimetatakse ka viinajoomise lauludeks, sest neid lauldakse sageli siis, kui “viin on avanud suu ja südame” (Kannisto 1930: 203). Samas selgub, et mansid ise nimetavad neid J. A. Kannisto andmeil lihtsalt mansi lauludeks.

Triinu Ojamaa

Termin *Rauschlied* hakkas levima eelkõige Toivo Lehtisalo vahendusel, kes kasutab seda tundraneenetsi autobiograafiliste laulude kohta, nt *jabe'ma Katarina Marennisnja* 'Rauschlied der Katarina Marennisnja' (Lehtisalo 1947: 570). Siin on tegemist tundraneenetsi rahvapärase termini tõlkega. Péter Hajdú kasutab samuti terminit *Rauschlied*, lisades, et neenetsi vastav termin on *jabe'ma* ning nganassaani termin *bala* (Hajdu 1963: 38).¹

Pärast Teist maailmasõda on Siberi väikerahvaste kultuuridega tegelnud peamiselt vene uurijad. 1962. aastal korraldasid Nõukogude Liidu Teaduste Akadeemia Slaavi Keelte Instituudi lingvistid ekspeditsiooni M. A. Castréni kui silmapaistva Siberi keelte uurija mälestuseks. Ekspeditsiooni liikmed hakkasid Siberi ja Kaug-Ida rahvaste improvisatsioonilisi laule nimetama isikulauludeks (vene *litšnaja pesnja*), sest need on autobiograafilise sisuga.

Ligikaudu samal ajal (1960. aastatel) tuli ka Ameerika etnomusikoloogias laialt käibele termin *personal song* (ka *privat song*). Seoses indiaani muusikaga ilmus see eelkõige Allan P. Merriami töödesse (nt Merriam 1967). Kanada uurija Ramón Pelinski võttis termini *chant personnel* kasutusele eskimo *ajaje*-laulude kohta (Pelinski 1981). Sisu ja loomise põhimõtete osas sarnanevad nii indiaani kui ka eskimo isikulaulud üldjoontes Siberi rahvaste lauludega.

1970. aastatel hakkas termin *litšnaja pesnja* levima vene etnomusikoloogide ning etnograafide ringkondades, kelle vahendusel see ka kultuurikandjatele enestele tuntuks sai. Lisandus teisi termineid, nt *laul-autobiograafia* (Brodski 1976: 244), *mälestuslaul* (Lõtkin 1982: 150). Kõik need toetuvad asjaolule, et laulus jutustatakse konkreetse inimese elusündmustest. Termin *isikulaul* on ka 1990. aastatel olnud kõige eelistatum nii folkloristide kui ka etnomusikoloogide seas (nt Puškarjova 1990, ka Niemi 1998, kes lisaks kasutab ka teisi termineid).

Pöörates selja sellele terminoloogilisele rägastikule, milles selguse loomine võiks olla omaette teema, leiame kõik uurijad üksmeelselt kinnitamas, et need laulud, kuidas neid ka ei nimetataks, kajastavad vähem või rohkem laulu looja ja omaniku elusündmusi. Seega võime vaadata isikulauludele vaadata kui perepärimuse allikale.

Järgnevas artiklis tuleb juttu nganassaani isikulauludest, mida nad ise nimetavad *hankudja baly*. Artikli aluseks on Taimõri poolsaarel aastatel 1983–1990 kogutud välitöömaterjalid. Artikli eesmärgiks on demonstreerida, milliseid eluloolisi fakte isikulaulud sisaldavad ning kui täiusliku ja tõepärase pildi nad laulu omanikust loovad.

Nganassaani isikulaulud

Nganassaani elu on varasest lapsepõlvest alates kõige otsesemas mõttes muusikaga seotud. Lisaks sellele, et lastele lauldakse hälli-laule, mis on tavaline igas kultuuris, loob ja kingib keegi vanematest või vanavanematest lapsele isikliku laulu. Seda tehakse pärast nimepanemist. Laulu tekst on lühike: see sisaldab lapse nime ja ütleb tema kohta midagi iseloomulikku. Sageli tähendab see üht ja sama, sest lapse nimi ise võib olla lapse eripära väljendaja, nt Marsõmjaku ('Õlake') on nimi, mis pandi poisslapsele, kel oli kombeks sageli üle õla vaadata. Marsõmjaku suri noore mehena ja ta sugulased räägivad, et üle õla vaadates pidi ta alati oma vaimu nägema, olles nii ette teadlik oma peatselt lahkumisest vaimude ilma.² Lapse isikuomaduste väljendamine on üks oluline joon, mida etnomusikoloogialasest kirjanduses nende lauludega seoses alati esile tõstetakse. Tegelikult on lauludes kirjeldatavad nn isikuomadused sageli üsna isikupäratud, nagu näitab järgmine laulutekst.³ Räägib:

*Taibulaku-naine,
hällinaine,
naine viriseb
iga asja pärast, iga asja.*

Kui nimi välja arvata, siis sobiks selline laul iseloomustama vist küll iga last. Niisiis pole lastelaulud perepärimuse aspektist vaadates kuigi informatiivsed: lühike elu, lühike laul.

Täiskasvanuna saab nganassaanist uue laulu omanik. Iga nganassaan, nii mees kui ka naine, loob selle endale ise. See laul saadab nganassaani kogu elu. Laulu tekst talletab tema mõtted, tunded, tähtsamad sündmused tema enda ja mõnikord ka ta pereliikmete elus. Kui mitte kõigi, siis mõne laulu puhul kindlasti vastab tõele suhe pikk elu – pikk laul. Igal juhul on need laulud lastelauludega võrreldes palju isikupärasemad, ja mis perepärimuse vaatepunktist kõige tähtsam, ka faktirikkamad.

Nganassaanid nimetavad neid laule *hankupsjama balyma* ('minu kui-ma-purjutan laul'), *hankutuo baly* ('purjujäämise laul') või *hankudja baly* ('purjusolemise laul'). Need on ühe ja sama termini eri kujud, mis olen oma informantidelt välitöödel kirja pannud. Lisaks võib kõnealuste laulude kohta ütelda lihtsalt *baly*, mille täiendiks on laulu omaniku nimi või personaalpronoomen (nt *mana balyma* 'minu laul') (Ojamaa 1990: 3–4). Kõigi nende erinevate terminite taga on

Triinu Ojamaa

siiski ainult üks teatud laul, mille tekst võib esitamise olukorrast sõltuvalt üsna tugevasti varieeruda. Kasutan allpool terminit *hankudja baly*, mis on nganassaanide hulgas kõige laiemalt levinud.

Hankudja baly on nganassaanide elus kaheksa funktsioon. Ühest küljest identifitseerib see isiku. Laulu tekstis enamasti mainitakse, kes on laulu autor ehk omanik. Laul võib alata traditsioonilise sissejuhatava vormeliga, nt *Djulsömjaku muntu* 'Djulsymjaku räägib'. Tegelikult väljendatakse nii otsekohevalt väga harva – enamasti ainult siis, kui keegi laulab sellise inimese laulu, kes kuulub teise perekonda. Enda laulu lauldes alustatakse tekstireaga *mina räägin (rääkima hakkam)*; teiste pereliikmete laule lauldes kasutatakse sugulustermineid, mistõttu laulu omaniku identifitseerimiseks on vaja tunda inimeste tegelikke sugulussuhteid. Kuna nime mainimine tekstis pole obligatoorne, on meloodial omaniku identifitseerijana sõnadest tähtsam roll.

Viisi kokkukuuluvus teatud isikuga on laulu omaniku lähikonnas kõigile teada. Seda võib ka ümiseda või laulda asemantilistel silpidel – nii tehakse mõnikord siis, kui kellelegi mõeldakse. Seega on *hankudja baly* viis nagu omaniku märk või sümbol. Laulu viis võib viidata ka omaniku päritolule. Näiteks Numumu Turdagin (sünd 1915) on oma isa laulu viisi kohta ütelnud, et see on neenetsi maneeris, sest rohkem kui kaks põlve tagasi on tema suguvõsas olnud neenetseid. Numumu sugupuu kohta on ametlike allikate põhjal teada, et tema isa (sünd 1883) nimi oli Bargan, ema pärines Porbinitest (mõlemad on nganassaanid). Varasemad andmed puuduvad (Afanasjeva 1990). Võib-olla on Numumu isa laulu viis tõepoolest konserveerinud mingeid viiteid suguvõsa vanematele harudele – laulu tekstis ega muudes allikates⁴ see ei kajastu.

Teisest küljest on iga *hankudja baly*, milles autor üldiselt üteldes jutustab oma elusündmustest, kõige otsesemas mõttes killuke pere või suguvõsa ajaloost, ja siin on, mõistagi, laulu tekst viisist olulisem. Enamasti lõpeb selline "perekonnakroonika" praeguste kesk-ealistega, sest nooremate hulgas ei ole laulu loomise tava enam populaarne. Seega oleks tänapäeva tingimustes liialdus, kui väidaksime, et igal nganassaanil on selline laul. Samas ei ole žanr kui niisugune sugugi hääbunud. Kui näiteks vägilaseepikat (*sitabi*) lauldakse jutustatakse ainult uurijate palvel (sedagi tuleb ette üha harvemini, sest tänapäeval leidub vaid üksikuid nganassaane, kes on suutelised vägilaslaulu ette kandma), siis *hankudja balyt*, mis ei esita laulja võimetele kuigi kõrgeid nõudmisi, lauldakse endiselt tavapärasest

Triinu Ojamaa

situatsioonides. Seda tehakse siis, kui kellegi koju on kogunenud sugulased ja sõbrad, kes, enamasti napsitades, koos õhtut veedavad. Samuti olen mitmel korral olnud tahtmatuks tunnistajaks sellele, kuidas nganassaan üksi olles oma laulu laulab.

Millest jutustavad ühe suguvõsa laulud

Perepärimuse aspektist on kõige huvipakkumamad šamaanisuguvõsa liikmete laulud. Need inimesed on head laulikud, neil on tihe side traditsionaalse kultuuriga ja väga tugev suguvõsa- ehk kokku kuuluvustunne. See tähendab, et lisaks oma isiklikule laulule osatakse laulda ka elavate ja ammu surnud sugulaste laule. Kui vaatlеме neid laule ühtse kogumina, avaneb meie ees kirev pilt suguluses olevate inimeste positsioonist perekonnas, nende elu pöördepunktidest, keerdkäikudest ja ristuvatest huvidest, mis kõik kokku moodustavadki ühe suguvõsa loo.

Selles artiklis kasutatavad laulunäited kuuluvad Kosterkinite laulvarasse. Välitöödel on mul olnud võimalus salvestada Djuhhide Kosterkini, tema poegade Demnime ja Tubjaku, nende naiste, laste ja lapselaste laule. Nii Djuhhide kui ta pojad tegutsesid šamaanidena.⁶



Foto 1. Demnime Kosterkin (keskel) koos naise Hjarku, tütarde Nina ja Jevdokia, poeg Volodja ning tütrepoeg Igoriga. Foto autor teadmata.⁵

Triinu Ojamaa

Kahjuks pole pildile jäänud Demnime poega Djulsõmjakut (sünd 1940), kes pärast isa surma hoidis elus tema laule ja tundis hästi ka Demnime loitsimistehnikat. Samuti pole siin Djulsõmjaku naist Faina Turdaginat (sünd 1952), kellega ta alustas kooselu alles 1984. aastal. Kõigi laulude hulgast, mis mul on õnnestunud lindistada, on just nimelt Faina *hankudja baly* see, mis väljendab kõige selgemalt žanri olemust ja demonstreerib meile ühtlasi, milliseid eluloolisi andmeid võime laulutekstidest leida.

Faina *hankudja baly* salvestasin teelauaõhkkonnas. Seltskonnas viibis ka Djulsõmjaku. Ta oli oma naisele laulu laulmise ajal aktiivseks partneriks, mistõttu laulu esitus kujunes dialoogisarnaseks (Djulsõmjaku repliigid on nii noodistuses kui ka tekstitõlkes võetud sulgudesse). See komme pärineb vägilaslugude laulmise-jutustamise traditsioonist: ka siin pole kuulajate roll passiivne – nad võivad esitada täpsustavaid küsimusi, avaldada imestust, heakskiitu jms.

Faina Turdagina hankudja baly

Mina rääkima hakkam oma elu.

(Sina räägi.)

Oma elu kuidas jutustan?

Siis, kui Volotšankas olin, seal kasvasin suureks, seal elasin.

Seal olid tšummid, olid.

Oma lapsed isa sinna [maha] jättis – Volotšankasse.

Aga nüüd

Ust-Avami⁷ kolisin.

(Tulid...)

Tulin ma siia, elama asusin.

(Siin halvasti või hästi...)

...ühe lapsega koos elama hakkasin.

Siin elan.

Nüüd purju joon.⁸

(Halb või hea, halvasti või hästi elades.)

Halvasti või hästi elades

(Edasi minu elu missugune tuleb?)

Edasi minu elu missugune tuleb?

(Ükskõik, kuidas elama saan, hästi elama saame.)

Ükskõik, kuidas elama saan, hästi elama saame.

Siin ütlen, mina ütlen

(Muistne...)

Muistne minu vanaema laul, muistne.

Minu ema laul.
Minu ema rääkis:
üks minu lapseke,
üks minu mütsike⁹ pärast minu [elu]päevi,
minu lapseke nutma hakkab.¹⁰
Vene sõnu, sõnu ei tea
Üks minu laps.
(Nimi, nimi, hästi.)
Nime nimetas vanaema, nimetas.¹¹
Naine armsam, hällist laps, hällist kõrgemal¹²
Naine, Djarsõmjaku nimi.

Tavaliselt väga jutuka Djulsõmjaku enda *hankudja baly* osutus vastupidiselt Faina omale sootuks väheinformatiivseks. Oma laulu tegi Djulsõmjaku 28-aastaselt. Laulu sisu (või selle variandi sisu, mille ta mulle salvestamiseks laulis) pole üldse isiklikku laadi. See kirjeldab muutusi tundraelus (nt põtrade asemel sõidavad inimesed nüüd mootorsaanidega ja külas on isegi traktor) ning väljendab lootust, et tema laste saatus saab olema õnnelik ja tulevikus muutub kõigi inimeste elu veelgi paremaks.

Djulsõmjaku laenas oma laulu viisi Demnime šamaaniviiside repertuaarist. Ka tema õe Nina (sünd 1943) laulu viis on sama päritolu ning kogu Nina laul on väga otseselt seotud Demnimega. Nina laulust on olemas neli vahemikus 1983–1989 tehtud helisalvestust. Need on nii viisi kui teksti poolest väga head näited nganassaani *hankudja baly*st, kuid kahjuks takistab omaniku keeld intiimse sisu tõttu nende avaldamist. Nina tegi endale laulu pärast rasket haigust. Oli 1962. aasta kevad ja jäämineku kõrgaeg. Perekond oli teel oma tundras asuvast talvelaagrist (foto 1) Ust-Avami külasse. Nina kannatas ränkade peavalude käes, lamades nartal peaaegu meele-märkuseta. Ta vajab arstiabi. Jääminek muutis põdrarakendiga üle jõe pääsemise võimatuks, küla aga asus teisel pool jõge. Nina isa Demnime otsustas Ninat loitsimise abil ravida, kuna ta ei tahtnud olla nõukogude arstidest viletsam. Ta loitsis mitu päeva. Nina kuulis teda korduvalt laulmas Päikesetüdruku laulu (*Kou Kopta baly*).¹³ Terveks saanud, tegi Nina endale laulu, milles ta jutustab oma haigusest ja mida ta laulab Päikesetüdruku viisil. Nina alustab oma laulu alati selle eluepisoodiga. Aastatega on laulusse lisandunud teisigi sündmusi ja fakte, nt Nina pojast Igorist, poisi isast, müüja-ameti õppimisest, abiellumisest venelasega, elust Saraatovis ja tagasipöördumisest kodukülla.

Näide 1a. *Faina Turdagina* hankudja baly (*algus*).
Noodigrasafika Ehma Tuvi.

1
 [mana] mu-nu-ki-i-je a-au-äm mä-na-a-ga ni-je-ge-ge-pü-s'am-ma-a - a ä

2
 n'i-je-ei je-e-e bji-s'am-mä-ä wo-o kun-dä-a dap-tu-u-o - rä-a-a -
 mu-u o män-nä-äp-gä dap-tu-u-o ra-a-a - mu-u - n-ä

3
 mä-nu tas - e-e-e - nen-na-e wo-o - oŋ-gä-la - ça-a-än - ka t'i-je je-e-e
 n'i-i-e - - je-ka tan-n'i-je

4
 ta-mi-ci tšä bā-äa-a - ä-u-ä - a-a - d'ä-a-a - om - mä ta-n'i - ir-gä
 n'i-je-e - je - d'i-i-ä - d'ä - a

5.  n'i-le-e - je - d'i-i-e - d'a - a

6.  tan-n'i-jei - n'i-be-je-e - cu-u-u - o-o-o ma-du-o - n'e-je-je - s'u-o-o - o-o-ouh

7.  n'u-kü - na - a-a-ja-d'a d'e-e-e - jem - ma-xi d'e - e-ma ko-i-e - ma - ah-a vä-lä-o-o - o - ça-a-a - añ - kah-a-n'i e-e

8.  ma - ah-a vä-lä-o-o - o - ça-a-a - añ - kah-a-n'i e-e

9.  ä-ma t'e - m'e-i-e - ne-e-a a-ä-om

10.  us't-a-väm o ho rai ko-o-o - rut-t'i-e je-ej ko-ru-u - tit-tu-u-o-o - tu-o-ä-äm-mäh

11.  tu-si - o-ä-o-om äm-ma-a n'i-le-e-i-li-ja-a - o-o-äm-ma

12.  män-na-a n'i-le-e-je-li-ja-am

Näide 1b. *Faina Turdagina* hankudja baly (järg). *Noodigraafika Edna Tuvi.*

Triinu Ojamaa

Demnime vanem tütar Jevdokia (sünd 1938) mäletab samuti täpselt oma laulu loomise aega ja asjaolusid. Ta tegi laulu pärast abiellumist, kusjuures ka laulu viis on ta enda komponeeritud. Jevdokia laulu tekst on sisu poolest sarnane Faina laulu omaga. See annab lühikesse ülevaate tema peamistest elusündmustest, ka neist, mis on aset leidnud enne abiellumist ehk laulu loomist. Sisu on kokkuvõetult järgmine. Isa [Demnime] ei olnud vaene. Ta püüdis polaarrebaseid. Hakasin koolis käima, sõitsin Dudinkasse.¹⁴ Siis jäi ema haigeks. Mul oli väiksemaid õdesid ja vendi – Nina, Djulsõmjaku ja Marsõmjaku. Elasin jälle tundras. Ma läksin mehele kinomehaanik Kundulile, nganasaanile nagu minagi. Me kolisime külasse. Meil sündis neli last. Kaks last õpivad Leningradis ja kaks on kodus. Siis elasin üksi seitse aastat ja läksin uuesti mehele, venelasele, kes on ehitaja.

***Hankudja baly* faktitruudusest**

Nende Kosterkinite laulud, kes olid surnud enne 1983. aastat, mil alustasin oma välitöid Taimõril, on salvestatud laulu autori ehk omaniku sugulase esituses. Nimetan sellist olukorda, kus keegi laulab teisele inimesele kuuluvat *hankudja balyt*, sekundaarsetu- seks ja laulu sekundaarvariantiks. Faina laulu esitamise situatsioon (näide 1) demonstreerib väga selgelt, et lähedased inimesed tunnevad autoriteksti: kiire mõttelennuga Djulsõmjaku sama hästi kui ütleb oma pikaldase loomuga naisele sõnu ette. Niisiis, autoritekst säilib lähedaste pereliikmete mälus ja seal sisalduvaid eluloolisi andmeid teatakse või mäletatakse hästi. Samas on põhjust väita, et tegelikkuses muudavad nganasaanid sekundaarvariantis autoriteksti üsna suurel määral, lisades sellele oma mõtteid ja mälestusi laulu omanikust. Nii sünnivad laulud, mille viis kuulub ühele ja tekst, vähemalt osaliselt, teisele autorile. Tuleb märkida, et teksti muutmise hoolimata ei muutu sekundaarvariant ise nganasaanide käsitusel uueks lauluks, vaid jääb ikkagi selle inimese *hankudja balyks*, kelle loodud viisil laulu lauldakse.

Demnime Kosterkini *hankudja baly* kaks sekundaarvarianti laulis tema vend Tubjaku Kosterkin. Mõlema sekundaarvarianti viis on sama, kuid tekstid täiesti erinevad. Laulud käsitlevad suguvõsa liikmete omavahelisi suhteid, mis olid keerulised varaliste vaidluste tõttu ja muudelgi põhjustel, millele järgmised tekstikatkendid vihjavad.

Triinu Ojamaa

Demnime Kosterkini hankudja baly (katkend I sekundaarvariandist)

*Ningeinganku naist¹⁵
mina ju ei võtnud Marsõmjakult.¹⁶
[Selle teoga] oli asja
samuti Ningeingankul.¹⁷
Kaks nägu valget,
kes neist kahest ütleb?¹⁸
Mina olen Manka¹⁹ suguvõsast.*

Demnime Kosterkini hankudja baly (katkend II sekundaarvariandist)

*Kas palju elatist (elatusvahendeid)
ta hoiab?²⁰
Djulsõmjaku, Dusja,
missuguste põtradega
üles kasvavad, oh, kuidas kasvavad?
Sellest kinni hoiavad.²¹
Kui palju elatusvahendeid
ma sulle jagan?
Tubjaku, ära vihasta.
Meie järelejäänud põdrad,
meie põdrad parimad
homme toon.*

Meil pole kahjuks võimalik võrrelda Tubjaku tekste autoritektiga, sest Demnime enda esituses tema *hankudja balyt* helisalvestatud ei ole. Oletatavasti järgib esimene sekundaarvariant täpsemalt autori-teksti kui teine. Selle oletuse aluseks on asjaolu, et laulus on juttu sündmustest, mis Tubjakut otseselt ei puuduta, s.t millesse ta suhtub erapooletult. Teine sekundaarvariant räägib varajagamise tülist kahe venna vahel. Tekstikatkeni taust on järgmine. Tubjaku kolis külasse (Ust-Avami), Demnime jäi aga elama tundrassa. Nende isa põdrakari oli rohkem Demnime majandada ja hooldada. Djuhhade surses tekkis vaidlus, kuidas tuleks karja jagada. Teises sekundaarvariandis laulab Tubjaku sellest, kuidas tüliküsimus lahendati. Arvatavasti ei kasuta ta nendes ridades, mis kujutavad Demnime pöördumist Tubjaku poole, mitte Demnime autentset lauluteksti, vaid on need read ise lisanud.

The image shows a musical score for a piece titled 'Näide 2. Djuhade hankudja baly. Noodigraafika Edna Tuvi.' The score is written in bass clef and consists of five systems of music. Each system includes a vocal line with lyrics and a piano accompaniment line. The lyrics are in Estonian and are: 'i - je - d'a-wa-ma - a wa e e mun-tu - u wa e a', 'her-ke je je d'a-mu - o - wã - e - õe - õit - ta - a wã - e - se', 's'i - e - ra - ru eu wo d'a-mu - õ wa ei - õi-ta-a wã e a', 'hãr - bi - mi - k'õu ha her - ku o au a au a a rã - a - te -', and 'tou - a - m'a-ku - u wã a na ne e d'e'. The score includes various musical notations such as slurs, accents, and dynamic markings like 'V' and '96'. A measure number '108' is indicated at the beginning of the fifth system.

Näide 2. Djuhade hankudja baly. Noodigraafika Edna Tuvi.

Niisiis võime jagada *hankudja balyd* esitajast lähtudes kaheks osaks: ühe osa moodustavad autori ehk omaniku esitatud laulud, teise osa sekundaarvariandid.²² Esimeste sisu on faktirikkam ja selgelt autorikeskne. Sekundaarvariantides on vaatenurk teine – autorikesksus on asendunud esitajakesksusega. See tähendab, et laulus ei ole esmatähtis autori elusündmuste kirjeldamine, mistõttu selle põhjal ei ole võimalik laulu omaniku tegelikku elukäiku rekonstrueerida. Sekundaarvariandi tekst peegeldab pigem laulja suhteid autoriga.

Samuti tuleb tegelikke sündmusi teades tõdeda, et mõnikord ei ole laulutekstitid päriselt tõetruud. Selle kinnituseks sobib hästi Tubjaku sekundaarvariant oma isa laulust. Djuhhade šamaanistaatuse päris teatavasti Demnime, kes aga seejärel segastel asjaoludel (väidetavalt loitsimise tõttu, mis tolele ajaks oli seadusega keelatud) vanglasse sattus. Seejärel hõivas tema koha Tubjaku, kes samuti oli juba alustanud tegutsemist šamaanina. Vanglast vabanenud Demnime soovis oma positsiooni taastada. Vendadest said rivaalid ja vihavimm kahe perekonna vahel hingitses veel mõnda aega pärast Demnime surma. Tubjaku lauldud Djuhhade laulu sekundaarvariandid näitavad aga olukorda hoopis teises valguses.

Djuhhade Kosterkini hankudja baly (I sekundaarvariant)

*Mu isa räägib,
mu isa räägib:
Tubjaku, laps,
pärast mind tulevad päevad, päev kindlasti.
Homme tea
Oma vaimude²³ esiemasid. Oma jäiste vaimude
peremeheks saa.*

Sisu poolest on sellega sarnane ka laulu teine sekundaarvariant, mille tekst on küll lühem, aga see-eest veelgi selgesõnalisem.

Djuhhade hankudja baly (II sekundaarvariant)

*Räägib nüüd mu isa, räägib:
mustade vaimude, valgete vaimude
peremeheks saa mustade ilmumisel.*

Need laulud on midagi testamendisarnast. Jääb mulje, et Tubjaku soovib oma isa laulu kaudu demonstreerida või rõhutada asjaolu, et just tema on isa staatuse tegelik ja soovitud pärija.

Triinu Ojamaa

Artikli eesmärk ei ole välja kaevata vanu konflikte ega otsida tegelikku elutõde, vaid teada saada, mis laadi informatsiooni nendes lauludes talletati. Kuna lauludes need konfliktid kajastuvad, siis järelikult on tekstide loojad ise pidanud neid tähtsateks seikadeks oma elus, mis väärivad kohta ka järeltulevate põlvede mälus.

***Hankudja baly* kui perepärimuse allikas**

Kõige sagedamini leiame *hankudja baly* tekstidest isikunimesid. Tekst võib sisaldada laulu omaniku ja lähisugulaste nimesid ning mõnikord (tavaliselt vanemate laulikute lauludes) ka suguvõsanime. Vene etnomusikoloog Aizenštadt, kes on uurinud keti ja sõlku-pi analoogilisi žanre, seostab isiku- ja suguvõsanime mainimise laulu tekstis sugukondliku korra ühe tähtsaima tavaga: iga suguvõsa liige pidi täpselt teadma, millisesse harusse ta kuulub. Selle teadmise praktiliseks eesmärgiks oli sugulusabielude vältimine (Aizenštadt 1982: 180).

Teatud mõõndustega saame rääkida ka laulu viisis sisalduvast informatsioonist suguvõsalise kuuluvuse kohta. Muusikat kuulates ilmneb, et ühe pere liikmete lauludes on midagi sarnast. See väljendub eelkõige laulumaneeris: nt Kosterkinite laulud paistavad silma dünaamilise vaheldusrikkuse poolest, esitus on pisut teatraalne, kasutatakse erinevaid tämbreid, mis paneb väheliikva meloodia kõlama efektsemalt; Turdaginite laulud on vaiksemad, dünaamilises plaanis üksluised, heli tekitamise viis on väga kõnelähedane jne. Alla Gomoni seoses tundraneenetsi muusikaga kirjutanud järgmist:

Mitu sajandit elasid neenetsi perekonnad isolatsioonis, ränates põhjapõdrakarjadega mööda tundrat. Nende igapäevane suhtlusring piirdus perekonna või suguluses olevate perekondade rühmaga. Sellises keskkonnas tekkis algupärane meloodiatraditsioon, täis isikupära, individuaalsust. Eksogaamia tõttu järgis iga pere kaht meloodiatraditsiooni – üks oli pärit mehe, teine naise perekonnast (Gomon 1990: 76).

Nganassaani muusika on kujunenud ja funktsioneerinud samasugustes tingimustes nagu tundraneenetsi muusika. Seepärast võime siingi mõnikord täheldada kahe erineva laulumaneeri kasutamist perekonna lauluvaras, millest üks viitab naise ja teine mehe

suguvõsale. Käesolevas artiklis muusikanäidetena esitatud Faina Turdagina ja Tubjaku Kosterkini lauldud *hankudja balyd* demonstreerivad selgesti vahet kahe suguvõsa laulumaneeris. Seega siis võime ütelda, et viise analüüsides on, vähemalt teoreetiliselt, võimalik välja selgitada, milliste suguvõsade esindajad on omavahel abielusid sõlminud. Tegelikult muidugi viiside põhjal sugupuud koostada ei saa. Põhjusi on mitu, millest siin mainiksin ühte, sest see on otseselt muusikaga seotud. Kui silmapaistvate laulikute perekonda tuleb abiellumise teel liige, kelle pere muusikalised traditsioonid ei ole olnud kuigi tugevad, võtab ta üsna suure tõenäosusega omaks uue perekonna laulumaneeri, nagu see juhtus näiteks Djuhhide naise Husuptega, kes pärineb Turdaginitest, kuid kelle laul kõlab nagu Kosterkinite oma.

Laulutekstides esineb sageli kohanimedid. Eelkõige mainitakse laulu omaniku elukohta, aga ka muid paiku, kus ta on lühemat aega viibinud (nt kooliaastatel). Teiste Siberi rahvaste isikulauludega seoses tõstavad uurijad sageli esile ka tegevuspaikade üksikasjaliku kirjeldamise tava, kuid nganassaani lauludest pole ma seda leidnud.

Enamasti mainitakse laulus abiellumist – seda teevad nii mehed kui ka naised. Naiste tekstid sisaldavad kindlasti andmeid ka laste sünni ja kooliskäimise kohta, meestelauludes seda teemat ei puudutata.

Uuemad *hankudja balyd* räägivad üsna pikalt laulu omaniku tööst, nimetatakse ka konkreetseid ameteid, mida inimene on pidanud. Loomulikult on palju juttu põtradest – nende karjatamisest, karja iseärasustest (kui vanad loomad on, mis värvi jne), samuti mainitakse karja suurust.

Enesestmõistetavalt ei sisalda helisalvestamise situatsioonis lauldud laulud selliseid eluloolisi fakte, mis võiksid autorit diskrediteerida. Kui selliseid seiku on elus ette tulnud, jäetakse need laulust välja – autobiograafilise sisuga laul pole ofitsiaalne CV. Samas ei sisalda laulud ka andmeid, mida oleks võimalik otseselt valeks tunnistada – lähedased inimesed, kes on *hankudja baly* kõige tavalisemaks publikuks ja viibivad tavaliselt ka helisalvestamise juures, tunnevad laulu autori elukäiku ja hoiavad ainuüksi oma juuresviibimisega tõest kõrvalekaldumist kontrolli all.

Laul võib aastatega pikemaks muutuda, s.t omanik võib tekstile lisada uusi sündmusi. See on siiski pigem *hankudja baly* ja teiste analoogiliste žanride teoreetiline omadus, mis praktiliselt teostub

Triinu Ojamaa

ainult mõnes üksikus laulus. Enamasti keskendutakse lauldes mingile konkreetsele sündmusele, mis on laulu looja elus olnud väga olulise tähtsusega või millest ta parasjagu rääkida tahab. Kui laulu omaniku elu on sündmustevaene, jutustatakse rohkem põtradest, tööst või lastest. Lauluvariandid näitavad, et laulu tekst võib olla erinevate esituste ajal suuresti erinev. Mõne laulu helisalvestatud (sekundaar)variandid on väga lühikesed. See ei pea ilmtingimata tähendama, et laul tegelikult ongi nii lühike – sageli lauldakse ainult katkendeid, mõnikord ka seetõttu, et tekst on ununenud.

Enamasti on elusündmuste kirjeldamine laulus konspektiivne. Mõnikord ei taha laulu omanik uurijale, kes ju tavaliselt pole informandi lähedane tuttav, oma elu üksikasjadest jutustada. Kuid alati pole põhjuseks asjaolu, et sisu on intiimne ega ole mõeldud autsaideeri kõrvadele. Laulu esitusele võib eelneeda või järgneda sisu ümberjutustus, kus laulja räägib oma elusündmustest palju detailsemalt ja avameelsemalt kui laulus endas. Kuna minu nganassaani keele oskus ei olnud nii hea, et täielikult aru saada keerulise ülesehitusega laulutekstidest, kuulus eelnev või järgnev selgitus alati laulu juurde. Tahaksin siiski mainida üht huvitavat seika. Mul on tulnud n.-ö vastutasuks *hankudja baly* lindistamise eest mitmel korral jutustada oma elulugu. Tõepoolest, kes siis sooviks avada oma elu intiimseid sopppe inimesele, kellest peaaegu midagi ei teata. Ühes sellises situatsioonis vormis minu vestluspartner mu jutu lauluks. Viisi laenas ta oma isa laulust, teksti improviseeris ise. See jutustas minu tööst Ust-Avami külas ning minu perekonna elust “kaugel lõunas”, kus Eesti nganassaanide ettekujutuse kohaselt asub.

Sündmuste esitamise konspektiivsus ja vihjelisus muudavad laulutekstid raskestimõistetavaks ja ühtlasi väheinformatiivseks uurijatele, kes ei tunne laulu omanikke ega ole kursis nende elukäiguga. See on kindlasti üks põhjus, miks neid laule pole kuigi palju uuritud. Nganassaanid ise loevad tekstidest välja hoopis enam. Kui nad laulutekste kommenteerivad, koorub sageli mingi vihjelise rea tagant esile terve pikk lugu, mis oleks väärt uut laulu.

Kommentaariid

¹ Tuleb siiski täpsustada, et tundraneenetsi terminist on puudu sõna, mis tähendab laulu (tavaliselt *sjo*; *jabe sjo* ‘joomalaul’) ning nganassaani terminist puudub joomisele viitav täiend (tavaliselt *hankudja*; *hankudja bala/baly* ‘joomalaul’).

² Paljudel nganassaanel on kaks eesnime. Kohe pärast sündimist saab laps ametliku (vene) nime. Mõne aasta möödudes võivad vanemad lapsele panna ka nganassaani nime. See pannakse hiljem põhjendusel, et isikupäraseid jooned ei saa ilmnedä kohe pärast lapse sündi. Nganassaani nime isikut tõendavates dokumentides ei fikseerita.

³ Selle laulu kinkis Tubjaku Kosterkin oma tütrele Tatjanale, kelle nganassaani nimi on Taibulaku ('Sabake').

⁴ Olen võrrelnud lauludes leiduvaid isikuandmeid Galina Afanasjeva raamatus *Traditsionnaja sistema vosproizvodstva nganasan. Problemõ reproduksii obosoblennõhh populjatsi* sisalduvate andmetega. Raamatu allikmaterjalina on kasutatud jassakiraamatuid ja kohalike administratiivasutuste dokumente. Andmed (eriti varasemad) on lünklikud.

⁵ Foto on 1984. aastal saadud kingituseks Demnime tütretütrelt Zinaida Porbinalt. Foto on tõenäoliselt pärit 1970. aastate algusest.

⁶ Djuhade isa Hoikupte ja isaisa Nigile olid samuti šamaanid.

⁷ Volotšanka ja Ust-Avam on asulad Taimõri põhjaosas.

⁸ Laulja ei olnud joobes. Tõenäoliselt mõtles ta sellega, et on nüüd, olles täiskasvanu ja elades Ust-Avamis, hakanud pruukima alkoholi.

⁹ S.t tütarlaps.

¹⁰ S.t elu toob tulevikus kaasa raskusi, sest Faina ei oska vene keelt, kuid kooliharidus on venekeelne.

¹¹ Faina sai oma nganassaani nime Djarsõmjaku ('Armsake') vanaemalt.

¹² S.t sündinud enne noorimat last.

¹³ Kou Kopta oli üks Demnime abivaimudest.

¹⁴ Linn Taimõril, kus asub internaatkool, milles saavad haridust tundras elavad lapsed.

¹⁵ Naine, kes kuulus Ningeinganku suguvõsasse.

¹⁶ Marsõmjaku oli Demnime poeg, kes hukkus õnnetuses.

¹⁷ S.t et naise ülelõõja oli tegelikult inimene, kes pärineb ise samuti Ningeinganku suguvõsast.

¹⁸ Viide pöördumisele šamaanivaimude poole.

¹⁹ Laulutekstide tõlkimisel abiks olnud Nadežda Kosterkina järgi on see Demnime isa suguvõsanimi. Galina Afanasjeva andmetes (Afanasjeva 1990) sellist nime ei leidu.

²⁰ S.t kas põdrakari on suur.

²¹ S.t tahavad põdrakarja endale jätta.

Triinu Ojamaa

²² Kahjuks ei ole õnnestunud ühtki *hankudja balyt* salvestada nii autori kui ka sekundaariesituses, seetõttu ei saa ka rääkida nende konkreetsetest erinevustest.

²³ Siin ja Tubjaku isa laulu II sekundaarvariandis on mõeldud šamaani abivaime.

Kirjandus

Afanasjeva 1990 = Афанасьева, Галина. *Традиционная система воспроизводства нганасан: Проблемы репродукции обособленных популяций I–III*. Москва: Институт этнологии и антропологии им. Н. Н. Миклухо-Маклая Российской Академии наук.

Aizenštadt 1982 = Айзенштадт, А. У кетов и селькупов. Ромашук, Инна (toim). *Музыка Сибири и Дальнего Востока: Сборник статей I*. Москва: Советский Композитор, lk 175–204.

Bogoraz 1934 = Богораз, Владимир. *Чукчи I*. Ленинград: Издательство главсевморпути.

Brodski 1976 = Бродский, Игор. К изучению музыки народов Севера РСФСР. *Традиционное и современное народное музыкальное искусство*. Сборник трудов Государственного музыкально-педагогического института им. Гнесиных 29. Москва: Государственный музыкально-педагогический институт им. Гнесиных, lk 244–257.

Driver, Harold E. 1970. *Indians of North America*. Chicago & London: The University of Chicago Press.

Hajdú, Péter 1963. *The Samoyed Peoples and Languages*. Uralic and Altaic Series 14: 99. Bloomington: Indiana University Press.

Kannisto, Juha Artturi 1930. Vogulien kohtalolauluista. *Suomi V*: 10, lk 202–231.

Lehtisalo, Toivo 1947. *Juraksamojedische Volksdichtung*. Suomalais-Ugrilaisen Seuran Toimituksia 90. Helsinki: Suomalais-ugrilainen seura.

Lõtkin 1982 = Лыткин, В. Чукотская и эскимосская народная песня (его прошлое и перспективы его развития). Ромашук, Инна (toim). *Музыка Сибири и Дальнего Востока: Сборник статей I*. Москва: Советский Композитор, lk 144–175.

Merriam Alan P. 1967. *Ethnomusicology of the Flathead Indians*. Chicago: Aldine.

Niemi, Jarkko 1998. *The Nenets Songs: A Structural Analysis of Text and Melody*. Dissertatsioon. Acta Universitatis Tampereensis 591. Tampere: Tampereen yliopisto.

Triinu Ojamaa

Ojamaa, Triinu 1990. *The Nganasan Improvisatory Chants*. Estonian Academy of Sciences, Division of Humanities and Social Sciences. Preprint KKI 64. Tallinn.

Pelinski, Ramón 1981. *La musique des Inuit du Caribou: Cinq perspectives méthodologiques*. Montréal: Les Press de L'Université de Montréal.

Puškarjova 1990 = Пушкарева, Елена. Личные песни ненцев. Фишман, Ольга (toim). *Современное финно-угроведение: Опыт и проблемы*. Сборник научных трудов. Ленинград: Государственный музей этнографии народов СССР, lk 81–85.