

## 2. KALAIISA, KALAKARJUS

Loomade kaitsehaldjatest on eesti traditsioonis laiemalt tuntud lindude kaitsja kuju, kes ilmub enamasti kütile, ning hundiperemees-hundikarjus, kelle liikumisi võis juhuslikult näha igäüks. Hundiperemees on levinud muistendite ja uskumustena ning moodustab väljapaistva jutukorpuse, hõlmates jutte suurest hundist peremehena, püha Jörgist/Jürist, jumalast või muust olendist selles rollis (vt Kõiva 2019b, slaavi paralleelid Mencej 2002). Eesti traditsioonis on laiemalt tuntud veel lindude kaitsja, samuti kalade kaitsja. Viimase karakteriga seotud traditsioon räägib veemaailma seaduspärasustest, jutud kajastavad meeste tegemisi ja kogemusi, ühendades endaga tähtsaid mütoloogilisi motiive ja mõjutusi kirjakultuurist. Oleme intrigeerivate probleemidega valdkonna ees, mis kompab inimeste ja loomade olemuse piire, nende ühis- ja erijooni. Rahvausundiliste teadete valguses on piir inimeste ja muude elusolendite vahel aastatuhandeid olnud hajus ja muutlik – mõnda loomaliiki nimetatakse vennaks või poolvennaks (hüljes, karu, hunt), teised on astunud üles majaja karjakaitsja kohustustes (nirk ja kodu-uss), kolmandatel on iselaadsed kuningad (ussidel, rottidel ja nõnda edasi).

Oskar Loorits pooldas oma arutlustes eestlaste ja liivlaste maailmavaate alusena hingestatud olenditega maailma, ent mõistete ja hingekujutelmade arengut tõlgendas pakkus ta välja vee-elanike ja kaitsehaldjate institutsiooni dünaamilise ja hierarhilise arenguloo: elavatest reaalistest hinge omavatest kaladest arenes kalaliigi kaitsja; edasi jätkus areng kalaisast ja kalaemast kalavaimuks ja kala peremeheks. Kalaperemehest arenes kalade kuningas ning hiljem kristlike motiivide mõjul degenererus süsteem kaladeemoni või -kuradini (Loorits 1926, 1949).

Ivar Paulson (1958b) järeldeb oma uurimustes, et kogu Põhja-Euraasia alal on olnud usk looma hinge tähtis maailmavaate osa. Põhja-Ameerika indiaanikultuuride uurija Åke Hultkrantzi kirjutistele (1953: 497) toetudes pakub ta välja, et individuaalsest looma hingest võib kujuneda konkreetse liigi kaitsehing, ja viitab selliste konkreetse loomaliigi kaitsevaimude olemasolule sisuliselt kõikjal Lõuna-, Kesk- ja Põhja-Ameerikas, Kesk-Aasias ja mitmes Euroopa piirkonnas, sh Skandinaavias (Paulson 1961: 178). Idee, et individuaalse looma hing on tema kaitsja (või kaitsehing), on tänaselgi päeval haarav lähenemine, kuigi Paulson nendib, et see on paljudel rahvastel nihkunud usundis tagaplaanile või hoopis unustusse vajunud. Takako Yamada käsitus ainu loomade ja kalade isandast (kalade isanda seisuses on lõhe) pakub lisandusi ka ülemere giljaki, nihvi, orotši, tunguusi, jakuudi, burjaadi, handi jm kultuuride kohta ning osutab, et kaitsevaim on neis kultuurides mediaator inimeste ja kalade/loomade vahel, kuid võib astuda üles ka inimeste ja kaitsehaldjate vahendaja rollis, samas kui näiteks ainudel kannab seda funktsiooni veejumalanna, kes lõbustab tantsuga hirve- ja kalahaldjat, veenmaks teda oma loomi ainudele saat-

ma, samalaadne uskuus leidub nihvidel, kellest kirjutas tuntud usundi-uurija Lev Sternberg (Yamada 2013: 133).

*Nihvi merejumal elab Ohhota mere põhjas. Ta on jäähalli habemega vanamees ja elab jurtas koos oma vana naisega. Jurtas on palju kaste, mis on täidetud erinevat tüüpi kalamarjaga, millest ta aeg-ajalt viskab peotäisi merre. Sel viisil saadab ta vette lugematuid lõhemaimu, ilma milleta nihvid ei jääks ellu. Lisaks hoiab ta meres korda ja ajab kõikvõimalikud mereloomad nihvide suunas.* (Sternberg 1915: 253, Yamada 2013 vahendusel)

Ökoloogia oli 1950.–1960. aastate uurijate arvates jahi- ja kalastuskultuuride dominantmõjutaja: elatusala ja seda võimaldav keskkond määratleb ka usundilised suhted. Ivar Paulsoni arvates on soomlastel ja nende naabritel (slaavi ja turgi rahvastel) põllumajandus esmatähtis, kuid jahil käimine ja kalastus on samuti oluline ning kajastub vernakulaarsetes seisukohtades. Selliste rahvaste kategooriasse kuuluvad ka eestlased, kellele kalastus on samuti piirkonniti olnud ja on tänaseni oluline elutusallikas. Põhja- ja Lõuna-Euroopa usundi- ja folkloori-uurijad (Harva 1938; Schmidt 1959; Röhrich 1959, 1961; Mencej 2002; Toporkov 2013; Pomerantseva 1975; Krinichnaja 1994; Gura 1997; Vinokurova 2009; Hiiemäe 2021; Tuchkova *et al.* 2007), Põhja-Ameerika indiaanlaste kultuuride uurijad (Hultkrantz 1965, 1979), Aasiat (Yamada 2013, Naumann 1974) ja Põhja-Euraasiat haaravad kaardistused (Zelenin 1929; Paulson 1959) toovad hinge kujutelmade, fenomenoloogia ja kultuuriökoloogia mõistestiku kõrval vaatevälja inimese isikliku kogemuse ja kultuuritraditsioonide vastastikused mõjutused.

Vene etnograaf Dmitri Zelenin pakkus Põhja-Aasia ainestikku kasutades välja loomaliigi kaitsehaldja mõiste pluralistliku olemuse ja mitmikalguse, selle järeldusega nõustus ka Ivar Paulson (1961: 243), ehkki tänase sotsiaalanthropoloogia eelkäija Zelenini lähenemismeetodid ei vaimustanud teda.

Põhja-Ameerika indiaaniusundite uurija Åke Hultkrantzi põhipostulaat sedastas, et “religioon on suures osas inimese psüühilise kogemuse ja kultuuritraditsiooni loomine” (Hultkrantz 1979: 227–228), mille tõttu ta pöörab tähelepanu erinevate kultuuride ökoloogilisele ümbrusele, sest seal toimuvad muutused mõjutavad ja muudavad mentaalsust, samuti loodusest mõjutatud sümboolseid tegevusi ja kunsti (Hultkrantz 1979: 224 jj). Täna sees teadusparadigmas tegeleb sarnaste probleemidega paar kümnendit moes olnud usundi materiaalsust rõhutav lähenemine. Täna seni on mõjukuse säilitanud näide linnarõivais šamaanist, keda abistavad linnukujulised abivaimud (Hultkrantz 1979: 225 jj) – tegemist on ühtse maailmaga, mis ei jagune inimeste ja loomade vahel, vaid on põimunud ja vastastikuste mõjutustega.

Hinge ja väe olemasolu loomadel on tõdenud paljud uurijad. Olemuselt univertsaalne uskumus puudutab nii toiduks kasutatud kui mittekasutatud ja ka potent-

siaalselt inimesele ohtlikke loomi nagu ilvesed, hundid ja karud (Harva 1915: 43–52; Paulson 1958).

Eestist leidub teateid alamõõduliste, samuti ebatavaliste või suurte kalade ohverdamisest alates 19. sajandist (Luce 1827; Russwurm 1855), uskumus on tuttav nii teistele läänemeresoome rahvastele kui ka laiemalt. Looma- ja kalaluud tagastati metsa või veekogusse, et tagada loomade ja kalade juurdekasv (vadjalased: Västriku 1998; saamid: Petruhhin 2005; karjalased: Ivanova 2012: 405; vepslased: Vinokurova 2015: 127; komid: Konakov *et al.* 2015: 121–122; sõlkupid: Tuchkova *et al.* 2007: 207; leedu: Vėlius 1998).

Vepslaste kommet püügi lõpus veevaimule ohverdada kirjeldab Irina Vinokurova, kusjuures mängu tuleb ka kokkupuude inimkehaga (Vinokurova 2015):

*Püügi lõpus oli tavaks annetada osa saagist veevaimule. Piazero vepslased kasutasid ohvrina esimest püütud kala. Esimene kala libistatakse riiete all vastu alasti ihu kaelaaugust sisse ja alt välja ja lasti tagasi järve.*

Luudest taaselustumine ja liigi jätkumise idee eeldab luude (mõnel juhul ka nahatüki, karvade) tagasi andmist, mida on Ivar Paulson leidnud paljude rahvaste kombestikust, sarnased ideed valitsesid ka kalapüügi rituaalides.

*Vadjalaste pärimuses keedeti või küpsetati mere-emale pühendatud päeval püütud kala kohe ja heideti tagasi vette. (Västriku 1998)*

Vadja kombele leiame vastavusi mitme etnose tavades, tegemist on usundilise universaaliga. Näiteks Briti Columbias tähistati igal aastal esimese lõhe püüdmise rituaali, keda tuli kalade vanemana kohelda lugupidavalt. Pärast lõhe küpsetamist ja söömist koguti luud hoolikalt kokku ja visati tagasi merre. Usuti, et lugupidavalt koheldud kalad naasevad uuesti. Ainu müüdid luudest elustunud hirvedest ja kaladest peegeldavad Yamada arvates sama mõtet (Yamada 2013: 137), samuti kui Jaapani kalurikülades levinud tava ohverdada esmapüütud kala luud Ebisule – head õnne toovale jumalusele:

*Esimene kala röstitakse äsja tulekiviga süütatud tulel; pärast seda pakutakse kala esmalt Ebisule ja seejärel sööb selle lõpuni rühm inimesi. On kohti, kus – väidetavalt vanu kombeid järgides – peetakse tingimata vajalikuks kala ettevalmistamise ajal hoolikalt paberisse mähkida, et vältida uimede kahjustamist ja et keegi ei sööks ära ühtegi suuremat luud, pärast sööki tuleb luud viia püügikohta, kus need tseremoniaalselt vette visatakse. (Naumann 1974: 6)*

Inimestel on kalduvus antropomorfiseerida ümbritsevat ning tõlgendada loomi, linde ja muid olendeid kui osa tervikust. Sellise kognitiivse protsessi tulemusena sõnastatakse eetikareeglid (Boyer 2001: 75–77), mis annab teadlastele teavet vas-

tastikuste suhete ja hierarhias paiknemise kohta. Näiteks jahinduses ja kalastamisel kehtinud sõna- ja tegevuskeeldude, nime ja olendile omistatud eufemismide kaudu ilmnevad mitmed tähendused: saakloom saab õige nime(tuse) kasutamise korral teateid kavatsetava jahi- või kalastusretke kohta ja põgeneb; ilma eufemismita söögilauas vestlemisest saavad nt hiired ja putukad juurde sigimisevõimet, metsloomade puhul jäädakse sellise käitumise tõttu ilma püügiõnneta. Kalastamisel kasutatud eufemismide ja düsfemismide süsteem oli laialdane ja püsis järjepidevalt sajandeid. Trüki- ja käsikirjaliste allikate põhjal saame kommet jälgida 17.–21. sajandini (Forselius–Böckeler 1685; Boeckler & Kreutzwald 1864; Loorits 1931, 1939, Roots 2011; 2021, Kõiva 2022). Eufemismid on olulisel kohal nt loitsude ja muistenditeks-tide mõistmisel. Peitenimede kasutamist iseloomustati ka kui meremeeste salakeelt:

*Seal aga räägitud alati meremeeste keeles. Ja pidanudki rääkima. Muidu kadunud kalapüügiõnn. Kalu ei tohtinud sellepärast nimepidi hüüda, vaid selle jaoks olnud eri nimed. Tursakala nimetatud tulihännaks, ahvenast – tähvenaks, haugi merehundiks jne. (ERA II 232, 354/5 (35–35a) < Muhu, 1939)*

Harri Espenberg-Haavamägi iseloomustab 1931. aastal tabavalt ja tundeküllaselt kalapüügil valitsenud keeldude rakendamist ja selle kombe päritud tausta – vajadust jätkata traditsiooni:

*Me vendadega kahe-kolmekesi koos väga palju püüdsime kalu õngedega ja igat moodu. Paned söödad otsa, sead õnged korda ja jääd ootama. Tulevad seal pisemad kalad – särjed, ahvenad – no nendest ei tee väljagi. Aga nüüd järsku tunned, et tõmbab. Ja tõmbab hoopis tugevamini. Kohe saad aru, et nüüd on haug, ja oled kikkis pinguli. Ja kui nüüd vend paadist hüüab, et haug on – ta ju peab ütleva teisele, et see teaks ahinguga rabada, – kui ta nüüd hüüab, et on “haug” ja siis see hunt läheb sul käest ära, no siis saab ikka süda täis küll ja sõimad päris vihaselt, et oli sul paganal vaja ütelda just “haug”, oleks sa ütelnud hunt või kuidagi teist moodu, et ta poleks kuulnud või haisu ninna saand või ära mõistnud lipsata. Muidugi, oma 50% läks neid ju ikka kaduma, ja sa teadsid küll, et nad mitte selle sõna või nimetamise pärast ära ei lipsand, aga see oli juba nagu veres, juba isast jäänd komme, et siis ei tohtind neid nime pidi nimetada. Ja see nimetamine just kõige kriitilisemal momendil ärritas ning närveeris ikka hullupööra küll. [-] (ERA II 34, 285/8 < Kaarma, 1931)*

Iiri kalurite samasuguseid suhtumisi ja võtteid iseloomustab oma monograafias “Cold Iron” (Külm raud) Bairbre Ni Floinn (2018). Iiri kalastustavadege on eestlastel rida ühisjooni, kuid samasuguseid usundilise käitumise jooni leidub palju-

des kultuurides, tegemist on usundiliste universaalidega. Jaapani tavale situatiivselt loodud keelt ja nimetusi kasutada iseloomustatakse järgmiselt:

*Tabu on mitte ainult teatud objektid, vaid isegi teatud küsimused ja vastused, näiteks jahi- või kalapüügipiirkonna kohta ja teatud sõnade kasutamine. Viimased tuleb asendada osaliselt äsja leiutatud sõnadega, mis moodustavad nn mere- või mäekeele. (Naumann 1974: 8)*

Väikesed temaatilised korpused peegeldavad üldjooni ja tendentse, millele alluvad suured korpused. Järgnevalt esitame ülevaate kalaisa–kalakarjuse–kalahaldja juttudes esinevatest muistritest. Nagu mainitud, on keeruline eristada, millal täpselt on tegemist kala kui vetehaldja ja millal kala kui vetehaldja omanduse, tema karilooma motiiviga, osalt on tegemist elava järve sümboliga.

Kalakarjuse lood on enamasti üheepisoodilised jutud, esineb ka kahe ja kolme erineva narratiivse alge ühendusi – makronarratiive. Tervelt seitsmes jutus on keskne rändjärve muistend, mis on semantiliselt sidustatud ja valdavalt teise osana liidetud tõlpsabalise kaitsehaldja muistendiga.

## 1. VÄLIMUS

Kalaisa või kalakarjus esineb eesti usundilises traditsioonis inimese kujul või kalana (kindla kalaliigi esindajana), nagu see on tuntud ka laial alal Põhja Euraasias (vrd Hultkrantz 1965: 311–313), rändava järve muistendites esindab tõlpsaba sümboolselt elavat järve.

Teateid **inimkujulisest kalahaldjast** leidub seitsmes tekstis, kuid samasuguseid teateid on kirjas ka eestivenelastelt. Ühes eesti tekstis annab kalakaitsja mehele unenäos püügiõpetuse. Suure saagi järel selgub järgmise öö unenäos, et püüdmine kulges ikkagi valesti: “sie hall vanamies öeld: “Mis sa minu ilma sabata orika kinni püüdsid?”” (ERA II 132, 426 (37) < Kose, 1936). Hall vanamees on üleloomuliku olendi kehastus, haldjale sobiv väliskuju.

Inimese kujul esineva kalahaldja leiame ka Paulopriit Voolaise kirjapanekus eesti keelesaarelt Lutsis. Seal on öömajaliseks kehvas rõivas sant, kerjus, kes on usundilistes juttudes tavaline jumala/jumaluse kehastus, kes tuleb teelisena öömaja paluma. Lutsi tekstis on ahjule sooja lubatud sant kalade peremees, kes meeste jutuajamisest kuuleb tema äraolekul alanud armutust kalapüügist ja jookseb tagasi järve. Nagu muudiski usundilistes juttudes, kaob kalaperemehe saabudes ka kogu saak tagasi vette:

*Jakimenko eelmise märkuse puhul jutustab Vindzõ, mis kuulnud Stolarovkas: Kõrtsnik lask närtsunu, kakõhunu mehekese uma aho pääle piislemä.*

*Kõrtsi tulõ Rääznä miis, ne ütles: “Panõ hopõn ette. Paha pallo kallu sai. Jõvvai ussõ kisku.”*

*Ku timä virahut aho päält maha, ne virgastõ rahva vahelt ussõ, ne järve. Kõik kala ka kattõ perrä järve.*

*Tuu ollgi kala peremiis. (ERA II 61, 197/8 (3) < Lutsi, 1938)*

Eesti alalt kirjutatud loos esitatakse vaade samalaadsele olukorrale, ainult et seekord on kalade peremehed saunas vihtlemas, saunaomanik kasutab olukorra silmapilkselt ära:

*...ükskord öösel ärkas vanamees üles. Ta kuulis saunas hääli, kuulatas – mingid mehed olid tulnud kiiruga vihtlema... vanamees kuulas nende vestlust, kargas üles, kogus teised kalamehed kokku, nad läksid järvele ja said tohutu kalasaagi... (H II 30, 418/20 <?)*

Otsese vaste leiame ka leedu folklooris, kus kalahaldjad on inimkujulised noored, loos on märgitud sõnakeeld – kalastamisest ei tohi otsesõnu rääkida, saak kaob sellest rääkimise peale uuesti järve:

*Šauliukase järve kalakaitsja*

*Zarasai linna lähedal asub küla nimega Bahmatai. Ja selle lähedal külas on väike järv nimega Šauliukas. Kui keegi kavatseb sellel järvel kalu püüda, siis ta pidi oma asjast vaikima, kui tahtis midagi püüda. Aga kui inimesed hakkasid üksteise ees praalima ja valjusti rääkima, et lähevad sinna kalale – ei saadud ühtegi kala kätte!*

*Kord oli tantsupidu Šauliukase järve lähedal külas. Ja selle ajal mõned läksid järvele kalale. Oi, kus nad said kalu! Terve paat oli täis! Kalurid ei saanud kogu saaki korruga koju kanda. Nad võtsid osa kalu kaasa ja astusid tagasiteel majja, kus pidu toimus. Nad nägid noori tantsimas ja ütlesid: “Ha, teie tantsite siin! Aga meie püüdsime järvest palju kalu!”*

*Kohe kukkusid küttepuid, mida hoiti ahju juures, suure mürinaga põrandale. Ja kui kalurid järve äärde ülejäänud kaladele järele läksid, leidsid nad paadi tühjana: kõik kalad olid järve tagasi valatud. (Vēlius 1979: 31, Būgienē 2015: 45)*

**Kalad kalahaldjana** kujutavad endast põnevat uskumuskompleksi, milles liituvad vanemad ja uuemad uskumuskihid. Rahvaluule reservuaarina tuntud Lutsi keele- saare venelasest informant kinnitab, et igal kalaliigil on oma karjus:

*Kaladel kõneldakse olevat oma karjus (“nacmyx”). (ERA II 33, 79 (41) < Lutsi, 1930/1)*

Setomaalt kirja pandud usundikillus arutleb 1883. aastal sündinud jutustaja, venelane Maria Kotova, kalade käekäigu üle ja leiab, et kala jätkab elu oma karjas, karjuse käe all:

*Рыбаки говорят, что у каждый рыбыны (у каждого вида рыб) свой хозяин. Тяперь нарастае рыба, а как нарастет, он увядё дальше свае стадо.*

Kalurid räägivad, et igal kalal (igal kalaliigil) on oma peremees. Kui kala kasvab, kui ta suureks kasvab, siis ta elab edasi oma karjas. (ERA, Vene 15, 195 (25) < Setomaa, Lüübnitsa, 1940)

Slavist ja toona rahvaluulearhiivi üliõpilasest stipendiaat Olga Brandt on pannud kirja uskumuse suure kala kujul Peipsi ja Pihkva järves elutseva kalakuninga kohta, keda ei saa kinni püüda. Keelejuht viitab, et meredes on kaladel oma kuningad:

*Вадяной – вадяной хазяин, царь. Такая же рыба, только толстая и большая. Кагда рыба уходит на нарост в мель, тагда кагда он завёт ее после наростов в глубину абратна: уу, уу, уу – челавеческим голасам. Её никто не может паймать. Живет в каровьях, в каменьях таких. На Чудьхом и Псковском озере одна. В морях, наверна, сваи есть рыбные цари. Пра тех я ня знаю.*

Veehaldjas – vee peremees, tsaar. Ta on samasugune kala, ainult et paks ja suur. Kui kala koguneb madalikule, siis ta kutsub neid madalikult inimhäälega – uu, uu, uu – tagasi sügavamasse vette. Keegi ei saa teda kinni püüda. Ta elab urgudes, kivide peal, ainult Peipsi ja Pihkva järves. Meredes on ilmselt oma kalakuningad. Nende kohta ma ei oska rääkida. (ERA, Vene 15, 625 (17) < Setumaa, Suur-Drislivika k, 1940)

Enamasti on erakordses postsioonis haug (*Esox lucius*), Põhja-Euraasia jahedamas piirkonnas levinud suur mageveekala, oluline kalastuses ja oma asuala elanike mütolooias ja folklooris, samuti usundilistes praktikates. Tema eufemistlik nimetus on (tõlpsaba/ tõmpsaba) orikas, sikk või pull, tegemist on suure üksiku isakalaga. Peaaegu võimatu on tõmmata selget piiri, kus haug on vetehaldjas ja kus ta on vetehaldja kariloom. Eesti üleskirjutustes esineb (nagu eespool viidatud) kalahaldjas rändava järve muistendis järve metafoorina, võimalik on samuti metafoorne seos kalakaitsja või tema karjaga. Näiteks seto keelejuht Irina Pino omistab kalakarjuse ameti haugile:

*Haug oll kala papp.* (RKM II 51, 200 (50) < Setumaa, 1949).

Viru-Nigula fantaasiaküllases tekstis on kalade kuningas “suur haug: silmad kui toovriaugud<sup>1</sup>, hõbe-valjad peas ja kuldketiga ühe suure kivi küljes kinni.“ (ERA II 216, 111/2 (1) < Viru-Nigula, 1939)

Kalakuulised kaitsjad esinevad Soomes suure, mõnikord võõrapärase kalana (Harva 1913: 221), sama arvamus leidub soome-ugri rahvaste pärimuses (nt Toidybekova 2007: 70, 80; Konakov 2015: 43; Tuchkova *et al.* 2007: 207 jt), idaslaavlastel aga haugi, säga või tuurana (Gura 2009: 202–206). Hultkrantz (1953: 538) toob esile, et Põhja-Ameerika indiaanlaste loomade kaitsjad on üldjuhul suured või siis suured ja vanad isasloomad.

Vaatlusaluses eesti korpuses on kõige sagedamini kõne all haug, suur, katkenud või nudisabaga olend, veekarja tähtsam liige (22 teksti). Tema peitenimi varieerub leksikoloogiliselt ja murdeerisuste tõttu: tõlpsaba, tõmpsaba, tõbisaba, nudisaba, tõlp. Jutukeskmes võib olla veel väljapüütud ahven (3 teksti), ainutekstiliselt tursk, koger ja suur kala.

Enamasti kirjeldatakse eksikombel välja püütud kala: “Sai suure haugi kätte, üks ots olnud õlul ja saba maas,“ Tormas nähtud haug on lausa lootsiku pikkune:

*Sial tuld meile üks suur haug vasta. Kohe imelik suur haug õli ta küll, aga hirmus suur. Kõhe nii pikk, nägu meie küna.*<sup>2</sup> (ERA II 257, 76/8 (2) < Torma, 1937)

Eesti usundiliste juttudes eenduvad järgmised kihistused.

Esiteks kalurite salakeel ehk eufemismid, maailma rahvail laialt levinud komme rääkida saakloomadest peitenimede abil. Mõistetavalt on selle tava usundilised tagamaad kauges minevikus ja ulatuvad kaitsemaagiast ja uskumustest, et saakloom saab muidu inimese kavatsustest aru, kuni usuni loomal olevasse hinge ja teiste vanade printsipiideni. Oskar Loorits (1932, 1939) on kirjutanud eesti kalurite tavast kasutada eufemisme (mõtte-, teo- ja sõnakeeldusid) mitmes artiklis ja vaadelnud ka nende rolli.

Teiseks on usundiliste juttude kompleks seotud etioloogiatega: nende kohaselt on haugil pealuus ristimärk, mis tõrjub näki eemale ja kaitseb uujat:

*Veel räägitakse, et kus havikalad on, seal ei ole näkkisid selleperast, et havikalal olevad rist pealuu sees ja näkid kartvad risti ja kolmekandilisi pastlanõela. Kui ujuma lähed, siis võta kolmekantiline pastlanõel ligi, siis ei puutu sind ükski näkk ega kisu põhja vist selle kolme kandi perast. (E 26356 (1) < Pilistvere, 1896)*

Sama uskumuskompleksi põhjal kuulub haug ühtaegu olendite ja esemete loetellu, kelle kaju näkk ei saa endale võtta. Näkk ei saa ennast muuta ka näiteks kadamarjaks selle otsas oleva ristimärgi tõttu:

<sup>2</sup> Toover, toober – puunõu joogi- või sööginõu, ümara põhjaga pealt laienev laudnõu, millel on tõstmiseks kõrvad ja millel puuduvad jalad ja kaas (Viies 2007: 308).



*Näkk ei saada ennast muuta kolmetahuliseks nõelaks, haugi kalaks ja laulu-  
raamatuks, muidu aga igaks muuks asjaks. (E 58736 (49) < Kose, 1898)*

Nikolai Konakovi (2015: 59) andmetel on sürjakomi etioloogiliste müütide kohaselt havi loojaks Omöl', Jen pani talle aga pähe ristikujulise luu ning havi hakati pidama Jeni looduks. Inimesed tohtisid seetõttu haugi püüda ja süüa.

Eesti etioloogiates võtab nugade algse kasutamissoiguse ära Jumal, et inimesed saaksid kalu:

*Havvõ pää seeh omma rist(i). Sis ko kala lätsivä riihtsähe (riih(i)ts – mõrd),  
sis haug lõik väidsega kõik riihidsä katske ja sei eis kallo, lask kala vällä.*

*Ja jummal lõik täl väidse katske. Sis inäp saa-as lõiko, sis saiva inemise jo...  
rahvas saiva jo kallo kätte. Havvõl ommake väidse katske. Kats väist om pää  
seeh.*

Haugi pea sees on ristid. Kui kalad läksid mõrda, siis lõikas haug noaga kõik mõrrad katki ja sõi ise kalu ja laskis kalad välja.

Ja jumal lõi tal kõik noad katki. Siis ta enam ei saanud lõigata, siis said inimesed juba... rahvas sai kalu kätte. Havil ongi noad katki, kaks nuga on pea sees. (RKM II 51, 200 (50) < Setumaa, 1949)

Slaavi traditsioonis on haugi peas olev rist aga hoopis märk Kristuse kannatustest ja ristil piinamistest, haug ise on kuradi loodud ja kuulub kuradiga seotud deemonlike olendite hulka (Gura 1997: 753).

Ühe eesti etioloogia järgi on üldse tegemist algupäralt hundiga, kes vihaga läks vette elama. Muide, üks haugi peitenimesid on – *hunt*:

*Haug ei ole olnud enne kala. Ta on olnud metsas hunt. Aga kui kurat teinud hundi, siis haug on vihastand ja läind vette. (RKM II 34, 437 (10) < Keila, 1949)*

Euroopa põhjapiirkonna loitsudes on haugi nimetatud Saalomoni vanaemaks tarkuse ja pika ea tõttu, loitsudes leiame tihti piiblimõjulisi teadmisi. Vähem värvikad pole eesti loitsud, kus arstimissõnades ja saksa (ülemuse, mõisniku) rahustamise sõnades viidatakse havi keelele ja havi meelele, mis loitsijal on varuks. Nikastussõnades on havi nahk ja hammas osa sümbolsest rituaalist, millega haigus saadetakse paikaks, kus on võimatu edeneda.

*Kui keski on jala nikastanud, siis peab järgmisi sõnu pruukima.*

*Hakkas Jeesus minema.*

*Jeesus läks teede mööda,*

*Maarja läks maade mööda,*

*hakkas metsas püüid püüdma,*

*hobune ehmatas ära,  
nikastas oma jala,  
Jeesus ratsalt maha,  
puhuma ja lausuma,  
liikmeid kokku liikmema,  
sooni kokku sõlmema.  
Puhun ma punase lõnga,  
sidun sinise sõlme,  
panen maha karvalist,  
võttan maast havi selga,  
havi hammas nikiline, näkiline.  
Kuhu ma panen sind?  
Panen sinise kivi alla,  
kus päike ei paista,  
ega ilmas ei sigine. Aamen. (H III 1, 573 (5) < Iisaku, 1889)*

Kolmas suur juttude inspiraator ja ajendaja on haugi vanus – ta võib olla rahvalikes vaadetes vanadusest sammaldunud, talle võib olla selga kasvanud põõsas või puu:

*Kontsojärves elada vana suur haug. Selle suure havi kohta käib isegi naljajutt rahva hulgas. Kontsojärve haug peab olema nii vana ja suur, et põõsas kasvab seljas, teda olla tihti näha ujumas põõsaga. (KKI 31, 90 (20) < Iisaku, 1957)*

Havil on paljude rahvaste folklooris asendamatu ja mitmekülgne roll. Näiteks Karjala veemaailma levinuim kalakaitsja esindaja ja ühtlasi veehaldja esinemiskuju on haug (Ivanova 2012: 316, 376). Jutustaja kirjeldab, kuidas ühel päeval mööda jõge sõites nägid Knjaževo elanikud äkki veepinnal tohutut haugi, kõht püsti ujumas. Nad lähenesid, et kala kinni püüda, kuid haug kadus suurt veekeerist järele jättes vee alla. Siis sai jutuvestja ema aru, et just veehaldjas (*vesimies*) oli võtnud kala kuju, ta pörutas jalaga, lausus mõned sõnad, vesi tõusis ning haug kadus. Hiljem selgitas ema, et just selles kohas upuvad inimesed sageli ära.

Karjala folklooris esineb haug ka eepilistes lauludes. Näiteks muutub soovimatu peigmehe eest põgenev tüdruk haugiks (Ivanova 2012: 320) – uurija tõlgendab seda tüdruku reinkarnatsioonina, mitte kangelanna surmana. Sama tõlgenduse annab Aino surmale ja Väinämöise eest vette kalaks põgenemisele Juha Penttikäinen (1999: 43) ja sama võiks seega kehtida eesti mehetapja lauludes vette kalaks põgeneva neiu kohta.

Lõuna-Karjala rikkasse eepiliste runolaulude varamusse mahub ka lugu tükirukust, kes maitseb kudevast kalast valmistatud suppi ja jääb rasedaks. Haugist valmistatud toit on õigeuskultuuris rituaalne tähtpäevatoit, ja karjalastel on havi- ja rituaalne roog nii pulma- kui mälestuslaudadel. Eestis on see võrreldav Kirde-Eesti aladel kuivatatud haugi söömisega.

Komi traditsioonilises maailmavaates oli haugil teiste kalade hulgas eriline koht. Suuri vanu hauged peeti sageli vetevaimude kehastuseks, eriti kui nad seisid vees paigal, peaga päri voolu, mitte vastuvoolu nagu ülejäänud kalad. Selliseid hauged ei tapetud ahinguga, kuna usuti, et ta pöörab ahingu kaluri enda vastu. Sellesse folkloorihistusesse kuuluvad veel uskumused, et haug on võimeline inimeseks muutuma ja samas oskaskid võimsad nõiad ise haugiks muutuda (Konakov 2015: 122).

Vladimir Petruhhin meenutab, et haugi näol on tegemist hiigelolendiga, kelle luudest valmistas Väinämöinen endale kandle, samuti kohtame soome-ugri veehaldjaid sageli haugi kujul (Petruhhin 2005: 184). Sarnane suhtumine haugi kui veehaldja kehastusse oli levinud laiemalt kalastusega seotud rahvaste seas: komid, udmurdid, obiugrilased, neenetsid ja Sajaani-Altai rahvad (Konakov 2015: 122), marid (Toidybekova-Mustonen 2007: 79). Sõlkupid tunnevad hiiglaslikku vees elavat kala – ”mammuti” – *sõri koXa* või *qwuYli koXa* (Tuchkova et al. 2007: 66). Tohtu haugi kujul ilmus veehaldjas ka Põhja-Venemaa folklooris (Gura 1997: 735). Vepselased pidasid haugi ilmumist samas halvaks endeks: “Sur’ houg’ putub – hubaks” (“Püüad suure haugi – halb õnn“, Vinokurova 2006: 210).

Kui šamanistlikel rahvastel on haug mitte üksnes kalakaitsja vaid hoopis šamaani abivaim (saamid, Põhja-Ameerika indiaanlased: Hultkrantz 1983, 1984; sõlkupid: Tuchkova et al. 2007: 66), siis Eestis eendub loitsude kõrval ravipraktika, kus kasutatakse havihambaid, pealuu tükki jm hambavalu, seesmiste pistete, ussihammustuse ja muude keerukate haiguste ravimiseks:

*Kui ussi hammustanud (nõelanud), siis peab seda kohta haugi (havi) pealuu killuga, mis oda moodi on, [sellega] hammustatud kohta kaapima, siis saab terveks. (H III 17, 973 (57) < Ambla, 1894)*

Eelnev on väike osa usundilistest motiividest, mis seostuvad suurte kalade ja haugiga. Vaatame lähemalt missugused kalad ja millise iseloomustuse või eufemismiga eesti tekstides esinevad.

- **Järve sümboolne tähis:**

— Tõlpsabaga siga = järv: ERA II 205, 241/8 (6) < Tallinn, 1939; ERA II 165, 505/7 (2) < Hageri, 1937;

— tõlpsaba orikas = järv: ERA II 165, 505/7 (2) < Hageri, 1937.

• **Kalahaldja koduloom:**

**Haug:**

- ilma sabata orikas: ERA II 132, 426 (37) < Kose, 1936;
- tõlpsaba orikas: E 49355/6 < Viru-Jaagupi, 1914; RKM II 232, 472 Narva, 1966 = RKM II 258, 105/7 < Narva, 1968; H I 4, 27 (9) < Viru-Jaagupi, 1877; H II 71, 571/2 (7) < Viru-Jaagupi, 1903; E 49355/6 < Viru-Jaagupi, 1914; ERA II 19, 127/8 (1) < Kose, 1929; ERA II 19, 128/9 (2) < Kose, 1929; EKS 8° 2, 704/5 < Laiuse, 1879);
- tõlporikas: ERA II 228, 573/5 (8) < Kullamaa, 1939;
- tõmpsaba orikas: ERA II 38, 559/561 (59) < Viru-Jaagupi, 1931; ERA II 19, 128/9 (2) < Kose, 1929; EKS 8° 2, 704/5 < Laiuse, 1879;
- tõlphannage haug/havve: H II 48, 776 (26a) < Helme, 1894; E 49564 (28) < Palamuse, 1915; ERA II 9, 233/4 (14) < Ridala, 1928;
- tõlpsaba: E 23696/7 < Helme, 1896; ERA II 31, 382 (177) < Märjamaa, 1930;
- tõlpsaba sikk: EKRK I 40, 187/8 (1) < Äksi, 1962;
- tõbisabaga orikas: E 2920 (16) < Helme, 1893;
- nodisaba orikas: H II 11, 97 (B) < Rakvere, 1889;
- Sinialliku tõlp: ERA II 77, 83 (2) < Jüri, 1934;
- tõlphännagu pull: H II 23, 191/2 (3) < Karksi, 1889.

**Ahven:**

- suur ahven: EK nS 48, 60 (123) < Laiuse, 1908; E 47139 (1) < Tartu, 1909;
- ühe silmaga emis: RKM II 60, 226/7 (31) < Käina, 1956.

**Tursk:**

- ühe silmaga orikas: ERA II 9, 233/4 (14) < Ridala, 1928.

**Koger:**

- üks kole suur kogri, mida keegi näinud ei ole: E 49564 (28) < Palamuse, 1915.

**Suur kala:**

- E 47928 (125) < Palamuse 1912.

Huvipakkuv on meie korpuses vahekord **üleloomulike olenditega** ja vihjed maagilistele püügivõtetele. Paaris Saaremaalt kirjutatud loos märkab kalur, kuidas “võrgu äärel mees seisab ja sülega kalu võrku ajab“ (E 53246/6a < Karja khk, 1923) või “üks musta kübaraga poisikene temale kalu sisse loopind, et kole olnd näha” (E 2 8488/90 (2) < Kihelkonna, 1896). Kuigi usundiloolased osutavad, et kalakaitsjate üks funktsioone on juhtida saakloomi kaluriteni (vt ka Yamada 2013), tõlgendavad jutustajad nähtut demonliku olendi tegevusena. Mõlemal juhul ilmneb loost, et tegemist on ka maagia abil saagi hankimisega: esimeses on mees pannud püügiõnne saamiseks pähe kuradiga ühenduses olnud ja kõigi heade tavade vastaselt männikuisse maetud Pahapilli Andrese mütsi. Pahapilli Andrese kohta räägitakse, et tal olnud võrk Pahapillilt kuni Vilsandi saareni ja “ikka kalu täis”. Andrese mütsi pähe

pannes “saanud kalu mitu võrgutäit järjest”. Maagilisel eesmärgil mütsikandmine koos varem esitatud argumentidega on lisapõhjus, miks tunnuste poolest igati kalakaitsja funktsiooni sobituv tegelane tekitab hirmu. Loo on Karja kihelkonnas kogunud 1923. aastal eesti tuntumaid etnograafe Ferdinand Leinbock (eestistatult Linnus) (E 53246/6a < Karja, 1923).

Teises jutuvariandis tutvustatakse alustuseks maagilist püügiedu kasvatamise võimalust: “Kis pailu tahab saada, see leheb metse ja püüab enne jüripääva ussi kinni ja leikab tükkideks ja paneb kinda sisse ja oma vasema jala alla, kus tema istub.” Niisiis otsustabki selle loo tegelane istuda kaluri kohale, kes on alati palju kalu saanud ja seesugust võtet harrastanud. Nii ta teebki ja “temal tulnud nõnda pailu [kalu], et pole jõudand üles tõmmata”. Kõheda avastuse järel, et kalu loobib musta kübaraga poisikene, leiab mees, et olukord on kontrolli alt väljas, sest “kui ta neid kalu sisse loopind, seda rohkem tulnd juurde. Ta ei tea, mis teha, kui ta sisse loopind, ei rahule jää ilmaskit, siis ta ajanud see vana mehe üles ja ütlend, et aita, kalad võtavad minu elu ära. Tema ütlend: “Miks sa tegid nõnda, ära tee teine kord enam.”” (E 28488/90 (2) < Kihelkonna, 1896).

Ka selles loos on lisaks maagilise võttestiku tundmisele (vastandina: selle oskamatu imiteerimisele) ja üldisele jutuloogilisele mudelile, kus asjasse pühendamatu tõmbab õnnetuse kaela, mängus üleloomulikkusele viitavate tunnustega abiline – musta kübaraga poisike.

Mitmes jutus seostatakse suur kala näkiga, kuid vaid ühes jutus on kolmas osa otseselt seotud näkkidega, kelle tegevus vastab igati üldisele kaanonile. Nimelt otsib narratiivis üks tüdrukutest teisel pead, st juustest täiu, mis oli naiste tavaline tegevus ajal, mil parasiitidest oli keerukas vabaneda:

*Kaie ja Maie nähakse nüüdki veel vagase ilmaga õhtusel ajal: üks on vee peal pikali ja teine otsib tema pead nagu ennevanast see moodiks oli. Ka tihti ilmade muutmise ajal on sääl sadude eel kuulda nutuhäält, aga ilusate ilmade eel naeruhäält ehk naermist.* (E 49355/6 < Viru-Jaagupi, 1914)

Rudolf Põldmäe üleskirjutuses eristab 74aastane jutustaja järve hoidja (järve vanamehe), kes temalt nõuab taga tõlpsaba ja tõlpsabast kala enda, keda ta peab näkiks. “Sabata kala ei olnud harilik kala, vaid näkk,” üldistab jutustaja (ERA II 19, 128/9 (2) < Kose, 1929).

Jüri kihelkonnast pärit lühemas usundilises teates võrreldakse Siniallikus elavat tõlpi näkiga – “tuleb rahvast ehmatama ja vette viima nii nagu näkk” (ERA II 77, 83 (2) < Jüri khk, 1934).

Kokkuvõttes ei ole ristumised konkreetset kalakarjuse-kalakaitsja ja näki vahel tüüpilised, vaid pigem erandlikud, samuti mitmeosalised makrojutud, milles kujutatakse näkke vaba aega veetmas.

## 2. TEGEVUS, HOIATUSED JA KARISTUSED

Enamik tekstidest räägib kalastamisest ja saagi koju viimisest. Erandiks on rändava järve motiivi sisaldavad jutud, kus naise solvav ja sobimatu käitumine põhjustab järve lahkumise oma tavaliselt kohalt.

Juttudes leidub **seletusi** veekogude olemuse, põhja struktuuri ja kohanimede kohta. Kirjeldatakse miks järve põhi on juurikaline või millest tuleneb vee värvus. Näiteks põhjendatakse: “Mädajärve nime oli ta saanud sellest, et inimesed olid ta vett roojastanud ja selle trahviks muutunud järve vesi mädasarnaseks kollaseks“ (ERA II 165, 505/7 (2) < Hageri, 1937).

Kalakarjuse funktsioonid on neis lugudes: 1) jälgida kalade käekäiku, tagada nende ohutus; 2) nõuda äraviidud tähendusrikka kala tagasitoomist; 3) juhtida kalu inimeste juurde, 4) reguleerida kalastamist. Näiteks: “Seal ei olevat aga järvevaimud sallinud kalapüüdmist ja hirmutanud neid [kalu] eemale.“ (ERA II 228, 573/5 (8) < Kullamaa, 1939)

Erandliku saagi kojuviimist võib segada kala raskus: “mehed ei jäksanud kanda. Siis on need mehed omad härjad ikkesse pannud ja sidunud ühe suure vit-savõruga selle kala härjaikke külge kinni ja siis hakanud koju poole minema” (E 49355/6 < Viru-Jaagupi, 1914).

Just see jutu osa sisaldab **hoiatusi** valekäitumisele järgneva **karistuse** eest.

Keelatakse suure kala kaasa viimist – vastasel juhul tabab kalurit karistus seitsmeaastase haiguse näol – ja mõnes tekstis viidataksegi väärale teole järgnenud käitemaksule:

- “Kes meilt nodisaba orika viib, see peab õlema seitse aastad vatsavalus!” H I 4, 27 (9) < Viru-Jaagupi, 1877; H II 71, 571/2 (7) < Viru-Jaagupi, 1903;
- Tõlpsaba orika varas peab seitse aastat vatsavaevas olema!: H II 71, 571/2 (7) < Viru-Jaagupi, 1903; Ja kalapüüdja mees öld kõhe seitse aastad vatsavalus ja siis surnd ära: H II 11, 97 (B) < Rakvere, 1889;
- Seal hakanud mehele kaikaid mis mits ja mats! selga, kukla ja sääрте pihta sadama, viimati nenda tihesti, et mees haugi käest maha viskanud ja kerima (jooksuma) pannud: H II 23, 191/2 (3) < Karksi, 1998;
- toond kala koju. Kuid sellest ajast kalad kadund sootuks sealt järvest: ERA II 19, 127/8 (1) < Kose, 1929.

Samas võib vaatamata hoiatusele karistus jääda saabumata:

*Asi näidanud mehele küll kahtlane olevat, aga siiski ei lasknud ta kala lahti vette, vaid küpsetanud ära ja pistnud nahka.* (EKnS 48, 60 (123) < Laiuse, 1908; EKS 8° 2, 704/5 < Laiuse, 1879)

Kalade kadumine on ülim karistus, mis saab kalurit tabada. Kui vanas kombestikus eeldati kala luude vette tagasi viimist, siis siinsel juhul saab luude asukohast kummituskoht ja kala ennast väidetavalt ei söönud ükski loom ega lind, varianditi surevad seda söönud linnud, välja arvatud ronk, kes on etioloogia kaudu määratud raipesööjaks:

- Pärast seda kohta, kus kala kondid puhkasid, kart hobused sealt mööda minnes, sest et järvealgjas sinna juure asund: H II 11, 97 (B) < Rakvere, 1889;
- [–] seisnud, ja linnudki pole tema liha söönud: H I 4, 27 (9) < Viru-Jaagupi, 1877;
- Poisid harutasid nõõrid lahti ja jätsid kala sinnapaika kuni teda päike ära pleekis. Selle kala liha pole mitte ei hundid ega linnud söönud: E 49355/6 < Viru- Jaagupi, 1914;
- Linnud, mis seda kala söönd, kõik surnd ära, kaarn jäänd üksi aga elama Noa needmise pärast, et see lind raipest peab elama: H II 11, 97 (B) < Rakvere, 1889.

Karistatakse ka keelatud ajal kalapüüdmise eest, mis on üks sekeldustesse sattumise olulisi põhjuseid. Lähemalt on seda käsitletud ajakategooria juures (vt 48). Karistamisel võib muidu passiivne kalakarjus-vetehaldjas ilmutada aktiivsust ja vedada mehe veekogu äärde, västraga tabatud kala võib vedada paati edasi-tagasi, suur kala võib rabeleda nii, et saak satub tagasi järve, paati võidakse hoida paigal ega lasta edasi liikuda.

- Äkiste võetud mehel jalgadest kinni ja veetud lohisedes toast välja, edasi kuni järve kaldale: E 47928 (125) < Palamuse, 1912; Sellel samal öösel aga tiritud vanamees jalgu pidi tuule kiirusel jõe poole: E 47139 (1) < Tartu, 1909;
- Nüüd hakkand õnge niisugune suur elukas, kes kukkund paatis müttama, nõnda et kalad puhas üle ääre ajand: RKM II 2, 474 (8) < Kihelkonna, 1947;
- Ants saand parajasti haugiga sinna, kui kange tuul hakkab puhuma järve poole, nii et Ants pole saand enam sammugi edasi: ERA II 19, 127/8 (1) < Kose, 1929;
- Kui ta kalakotiga hakkand koju poole minema, siis olnud kott nii raske, et ei saa paigast äragi, ja kiskund ikka jõe poole tagasi. Mees olnud päris hädas: ERA II 31, 382 (177) < Märjamaa, 1930;
- Oh sina kallis aeg, missugune sõit siis oli alanud järve peal! – Küll risti ja pikuti ühest äärest teise. Mehel on siis meelega tulnud vaianöör katki leigata “ehk peasen siis kuradist lahti”. Hakkab nuga otsima, ei ole nuga taskus, naene otsib ja leiab noa oma taskust. Siis on nõõri katki leiganud, siis olema ära peasnud kala küüsis, aga västar on kaotsi jäänd tänapäevani: E 48117/8 (1) < Pärnu, 1912;
- Katsub minema hakata, aga lootsik kinni nagu naelutatud ja kaabib ja kaabib... EK RK I 40, 187/8 (1) < Äksi, 1962.

Hoiatuste ja karistuste osale leiduvad huvitavad paralleelid teiste lähialade ja Põhja-Euroopa rahvaste folklooris. Näiteks on Palamuse ja Tartu kirjapanekutel sarnasusi

leedu uskumusjutuga, kus suure kala, järvehaldja omanduse, tema “sea”, äraviijat ei lasta magada, vaid visatakse põrandale ja nõutakse järveomanduse tagastamist.

### *Järvesiga*

*Enne sõda, kui ma veel väike olin, käis mu isa Šiauliai lähedal Juodeikiai järvel kala püüdmas. Kord püüdis ta nii suure kala, et pidi võrgu väljatõmbamiseks võtma appi hobuse. Kui ta selle kala koju tõi, lõikasime selle tükkideks ja soolasime. See täitis peaaegu suure vaadi.*

*Kuid sellest ajast peale hakkas miski mu isa öösel voodist välja viskama ja karjuma: “Anna mu siga tagasi!”*

*Nägime teda oma silmaga voodist välja visatuna. Lõpuks pidime selle kala tüki tagasi järve viskama. Alles pärast seda sai mu isa uuesti rahulikult magada. (Vēlius 1979: 31).*

Loetelu viimase näite kohta – paat ei liigu edasi – esitab isikliku kogemuse narratiivi Vepsamaa järvel juhtunu kohta folklorist Olga Cherepanova. Kogemuslugu selgitab traditsiooni toimemehhanisme ning annab edasi juhtumi ümber tekkinud arutlusi ja selgitusi, mis lühemates folklooritekstides enamasti puuduvad. Kindlasti on Cherepanoval õigus ka selles osas, et vaatamata välitöödel ja arhiivides fikseeritud tekstide vähesusele võib maailmavaateline uskumus esindada elavat folkloori.

*[--] Kuigi jutte veehaldjatest ja näkkidest on põhjas [Põhja-Venemaal] suhteliselt vähe, on usk neisse säilinud. 70ndate alguses pidin Pudoži piirkonna murdeekspeditsiooni ajal üksinda paadiga mööda Korbozerot sõitma. Keset järve sügavas kohas paat peatus ootamatult. Sõudsin täiest jõust, vesi keerles aerude all, kuid paat seisis koha peal. Proovisin üle paadi ääre kummardudes otsida veest, mis paati kinni hoiab, kuid seal polnud midagi. Ka aer ei ulatunud põhja. See kestis umbes nelikümmend minutit ja mul hakkas jube. Kui kaldale ilmus mees, karjusin ja hakkasin talle žestidega selgitama, et ma ei saa edasi liikuda. Ta hõikas mulle, et liiguksin ahtrist paadi ninasse. Niipea kui seda tegin, hakkas paat sõitma. Kaldal öeldi mulle, et paat kinni jäi vaia otsa, mille kalurid järvepõhja löid, see jäi veepinnast veidi allapoole. Sündmust arutas kogu küla ja üldine arvamus oli, et vai ei asu üldse seal, kus ma sõudsin, vaid selle takistuse pani mulle veehaldjas, kuna ma olen võõras ja olin üksinda, sõudsin paadiga ilma veehaldja loata. (Cherepanova 1996: 96)*

## **3. TEGELASED JUTTUDES**

Sündmustiku päästab valla inimene, ja kuna tegemist on kalastamisega, siis on enamik tegelasi loomulikult mehed. Mõnel juhul võivad nad olla konkretiseeritud



pärisnime ja/või ametiga, määratletud võib olla üldjoontes ka mehe iga. Vaid mõne jutu keskmes on perekond, näiteks mees ja naine koos paadiga kalastamas, kordamööda sõudmas jne, mis on vastavuses meie kalastamistavadega. Üksiktekstis esineb loo esimeses episoodi mikronarratiivis isa poisieas ja teises episoodis juba konkreetsed külapoisid.

Tekstides esinevatest inimese- või kalakujulistest kaitsjatest osa jääb narratiivis nähtamatuks ja neid esindab üksnes kõne või dialoogid (vt 54). Kõrvaltegelastest mainitakse veoloomi, kes on tööloomadena ametis (härgasid, hobuseid), linde või metsloomi, kes on väljapüütud kalaga kokkupuutes. Härgade kasutamine veoloomana ja teomees tegelasena osutab 19. sajandi tegevusväljale.

— mees (12 teksti): RKM II 232, 472 < Narva, 1966) = RKM II 258, 105/7 < Narva, 1968; H II 11, 97 (B) < Rakvere, 1889; ERA II 38, 559/561 (59) < Viru-Jaagupi, 1931; ERA II 19, 128/9 (2) < Kose, 1929; ERA II 132, 426 (37) < Kose, 1936; ERA II 31, 382 (177) < Märjamaa, 1930; H II 48, 776 (26a) < Helme, 1894; E 2920 (16) < Helme, 1893; E 23696/7 < Helme, 1896; EKnS 48, 60 (123) < Laiuse, 1908; E 47928 (125) < Palamuse, 1912); H II 23, 191/2 (3) < Karksi, 1889;

— kohalik mees (6 teksti), sh:

— Kamandu: ERA II 216, 111/2 (1) < Viru-Nigula, 1939;

— Luts Ants: ERA II 19, 127/8 (1) < Kose, 1929;

— vana Täia Tõnis: RKM II 2, 474 (8) < Kihelkonna, 1947;

— üks vanamees: E 47139 (1) < Tartu, 1909;

— Voldi mõisa öövaht: EKRK I 40, 187/8 (1) < Äksi, 1962;

— Rääznä miis: ERA II 61, 197/8 (3) < Lutsi, 1938;

— julge mees (1 tekst): ERA II 228, 573/5 (8) < Kullamaa, 1939;

— kaks meest (3 teksti): H I 4, 27 (9) < Viru-Jaagupi, 1877;

ERA II 9, 233/4 (14) < Ridala, 1928; E 28488/90 (2) < Kihelkonna, 1896;

— Kassari mees ja vader (= kummitus): RKM II 60, 226/7 (31) < Käina, 1956;

— teomees (1 tekst): E 49564 (28) < Palamuse, 1915;

— kalastaja (2 teksti): HII 71, 571/2 (7) < Viru-Jaagupi, 1903; EKS 8° 2, 704/5 < Laiuse, 1879;

— kalamehed (1 tekst): E, StK 28, 221 (39) < Lutsi, 1925;

— peremees oma naise ja lastega (1 tekst): ERA II 165, 505/7 (2) < Hageri, 1937;

— mees ja naine: Nüüd läinud naene ka ühes kalale. Nüüd naene sõuab, mees paneb tõrvaksed põlema taguse raua peal (1 tekst): E 48117/8 (1) < Pärnu, 1912;

— kahekesi [võimalik, et naised] (1 tekst): ERA II 257, 76/8 (2) < Torma, 1937.

Juttudes ei puudu ka mitmik kogemused:

— a) isa kogemus poisikesena; millega liitub

— b) Kantküla poistega seotud osa: (E 49355/6 < Viru-Jaagupi, 1914.

Mõnes loos viidatakse perepärimusele, sugulaste kaudu liikunud folkloorile või üksiktekstis ka isiklikule suhestatusele sündmustikuga:

*Mina teda ei näind, teised rääkisid, et pidada ära eksitama.* (ERA II 77, 83 (2)  
< Jüri, 1934)

Analüüsis jätsin kõrvale mitmekomponendiliste makrolugudega rändjärve episoodi, mis tuleb vaatlusele järvejuttude juures. Sealsetel sündmustel on teine loogika, ja näiteks tegevuse käivitaja rollis esineb peaaegu alati norme rikkuv naine.

## 4. KOHT JA AEG

Inimkogemust struktureerivad aeg ja ruum, meie juhtumil on tegemist suulisest pärimusest kirja pandud või selle ainetel kirjutatud narratiividega ehk tekstis kajastuva ning folkloori loogikat järgiva aja ja ruumi esitusega. Narratiivi on Monika Fludernik (1996) nimetanud inimkogemuse diskursuseks ja see muudab erinevate veekogemuse korpuste vaatlemise põnevaks. Ruumi saab inimene ise muuta ja lähiümbruse muutused on tajutavad ning kajastuvad ka igapäevastes narratiivides. Samas on aja kulgemine muutumatu ja aja mõtestamine keerukam.

Sageli iseloomustab narratiive sündmuste jada esitamine, folklooritekstis võivad olla kausaalselt seotud suhteliselt lühikesed narratiivid ning isegi ühe loo osade seosed võivad olla haprad ja ümber sõnastatavad, varieeruvad. Samuti võib ajaline järjekord olla mitmeplaaniline: mitte algusest lõpu suunas, vaid vaheosad võivad olla ajaliselt hilisemad. Muistendi klassikalised uurimused on rõhutanud aja ja koha määratlemise vajadust kui tõepärasuse kriteeriumit (vt Röhrich 1991). Kuidas ruum ja aeg realiseeruvad erinevates juttudes? Missuguseid ruumidetaile kasutatakse usundilise jutu struktuuris ja kas narratiivide ruum on sarnane reaalse ruumiga on küsimused, mis väärivad vastamist või vähemalt katset neile vastata. Huvitava aspekti on esitanud Gabriel Zoran (1984), kes tõdeb, et ruum defineeritakse tekstis enamasti aja kaudu, mis on samuti huvitav küsimus.

Vee-olenditest rääkivate juttude juures on võimalust mööda arvestatud 20. sajandi teisest poolest keskmesse tõusnud elamisruumi (*lived space*) mõistestikku. Henri Lefebvre (1901–1991) kolmiksüsteemis on ruumi mõistega ühendatud emotsionaalsed ja kultuurilised väärtused, kuid peamine – ruumi luuakse ja muudetakse pidevalt (Lefebvre 1974). Terviklik ruum moodustub kolme erineva mõõtme – füüsiline loodusruum, sotsiaalne ruum ja ideaalne ruum – omavahelises dünaamikas, see toimib igapäevaste tavade, arusaamade ja kujuteldava ruumi koosmõjus. Sotsiaalne ruum jaotub tegelikuks (füüsiliseks) ruumiks, diskursiivseks (sotsiaalseks) ja elamisruumiks, mis liigitub ideaalse ja mentaalse ruumi alaks, sisaldab inimkoge-

must. Käesoleva tekstikogumi juures on oluline jutu kaudu taasloodud mentaalse ruumi tasand.

Narratiiviteoreetiku Marie-Laure Ryani (2019) käsitlus ruumimõiste kategooria- test põhineb ilukirjandus- ja meediatekstidel, millel on võrreldes suuliselt levivate ja sellise traditsiooni põhjal üleskirjutatud usundiliste juttudega rohkem võimalusi ruumisuhete avamiseks ja kirjelduste esitamiseks autori või tegelase silmade läbi. Rahvaluule narratiivid ei erine samas lõplikult ilukirjandustekstidest, vaid nad on teatava määranäi võrreldavad. Ilukirjandusteose tegevus toimub erinevates ruumides ning meenutuste, unistuste, liikumise või reisimise vahendusel käiakse erinevates geograafilistes punktides. Samuti on avarad võimalused väljamõeldise või fantaasia ruumi lugejale esitlemiseks. Põhimõtteliselt sama kehtib teatud folkloorsete lugude kohta (nt unenäokogemused) ja igal juhul on kõik narratiivsuse liigid piiratud keele ja verbaalsuse poolt. Narratiivne ruum on M.-L. Ryani (2013) ja Manfred Jahni (Jahn 2005, 2021) vaates füüsiliselt eksisteeriv keskkond, kus tegelased elavad ja liiguvad ja millel on oma alamkategoriad: ruumilised raamid, sündmuste lähiümbus, erinevad asukohad, mida jutustav diskursus või pilt näitab. Folkloorses tekstis on täidetud tihti vaid mõned tingimused. Järgneval näitetekstil on ühisosa muude haldjalugudega, kus inimesed risustavad teadmatuses maa-aluse rahva või veehaldjate kodu oma tegevuse, ehitiste või püügivahenditega. Ridala näites satub mees kalakaitsja õuele, see asub on vee all, ent jutusisesed ruumiviited vatavad talukoha karjaaiale ja on maapealse talu vaste:

*[--] Ta kukkunud mere põhja ilusa õue pääle. Õues olnud üks vanamees, see tulnud ja hakanud temaga riidlema seepärast, et kalamehed iga päev omad võrgud ta karjamaa väravasse laskvat, veel täna olevat nad viinud talt ta ühe silmaga orika, ja lubanud kalamehi karistama hakata, kui need teda ükskord rahule ei jäta. (ERA II 9, 233/4 (14) < Ridala, 1928)*

Siinsetes tekstides edastab lühikirjeldus formaalsed andmed geograafilise tegevusruumi kohta, enamasti piirdub ruumi iseloomustus sündmuskoha nimetamisega ja kohanimel on lokaliseerimise ülesanne (vrd Ryan 2017: 77). Kohanimel konkretereeritud paigas toimub tegevus 17 korral 38 jutust. Kohad on unikaalsed, st iga kohamääratlus esineb korpuses vaid ühe korra, ehkki mõne veekogu kohta võib eksisteerida neli-viis lugu. Koht koondab erinevaid tegevusi, mis paiknevad muudes temaatilistes ja süžeeorpustes. Tekstide tegevuskoht on ennekõike järved, sisemaised mageveekogud. Vaid kahel korral on tegemist konkreetse jõega, ainujuhtumil on loos nimetsi juttu allikast, tiigist või mererannast. Täpsustamata, st ilma kohanimeta üldnimetused on kasutusel 9 tekstis: *järv* (4 teksti), *meri* (2 teksti), *jõgi* (2 teksti) või *tiik* (1 tekst), kus lugeja kujutlusvõime täidab vajakajäämised varasemate kultuuriteadmiste ja reaalse maailma kogemuste põhjal (vrd Ryan 1991).

Narratiivi tegevuse mõistmiseks pole kohanimega konkretiseerimine vältimatu, üldnimi osutab veekogu suurusele, sügavusele ja muudele kvaliteetidele.

- Tahkurannas: ERA II 9, 233/4 (14) < Ridala, 1928;
- meri: E 53246/6a < Karja, 1923; RKM II 2, 474 (8) < Kihelkonna, 1947;
- järv: ERA II 19, 128/9 (2) < Kose, 1929; E 47928 (125) < Palamuse, 1912; E 57355 (2) < Lutsi, (?); E, StK 28, 221 (39) < Lutsi, 1925;
- Kaanjärv: EKS 8° 2, 704/5 < Laiuse, 1879;
- mädakallaste ja mäda põhjaga järv Kivijärve mõisa juures: EKNS 48, 60 (123) < Laiuse, 1908;
- Käpa järv, Nirgu mõisa maa peal: ERA II 132, 426 (37) < Kose khk, 1936;
- Mustjärv Voorel: RKM II 232, 472 < Narva, 1966) = RKM II 258, 105/7 < Narva, 1968;
- Mustjärv Viru-Jaagupis Saueaugu küla taga: HII 71, 571/2 (7) < Viru-Jaagupi, 1903;
- Mustjärv Villikal, Ravilas: ERA II 19, 127/8 (1) < Kose, 1929;
- Mustjärv Piirsalu valla Turvaste küla: ERA II 228, 573/5 (8) < Kullamaa, 1939);
- Mädajärv: ERA II 165, 505/7 (2) < Hageri, 1937;
- Pörsu järv: ERA II 205, 241/8 (6) < Tallinn, 1939;
- Saadjärv: EKRK I 40, 187/8 (1) < Äksi, 1962;
- Tanijärv: E 2920 (16) < Helme, 1893;
- Uljaste järv: ERA II 216, 111/2 (1) < Viru-Nigula, 1939
- Valgjärv: H II 48, 776 (26a) < Helme, 1894; 26: E 23696/7 < Helme, 1896;
- jõe ääres, jões: ERA II 70, 65 (5) < Kullamaa, 1934; ERA II 31, 382 (177) < Märjamaa, 1930;
- Emajõgi: E 47139 (1) < Tartu I – Hans Karro < H. Vaino (1909);
- Vadi jõgi: Lohusuust Vadi jõge mööda Vadi küla poole ERA II 257, 76/8 (2) < Torma, 1937;
- Siniallik: ERA II 77, 83 (2) < Jüri, 1934;
- Sineallikas: suur allikas Karksi Järve talu maa sees: H II 23, 191/2 (3) < Karksi 1889;
- tiik: E 49564 (28) < Palamuse, 1915.

Erandlikult kirjeldatakse ühes jutus lähemalt allika suurust, välimust, vee kvaliteeti ja selgitatakse rahvapärast allika tekkelugu – “maapõhi on lahti” –, jutuks tulevad võõraste imetlemine ja emotsionaalse värvinguga hinnang veesilmale:

*Karksi Järve talu Sineallikas*

*Allika kogu on vähemast vakamaa laiune, tema vesi on ütlemata selge ja puhas. Kui päikene oma kiireid tema peale heidab, on allika põhi sinine, sest tema põhjas kasvab valge sammal ja vanad igavesed puud, mis risti rästi tema sisse vajunud, seisavad terved ja valged kui pleekinud Kalevipoja sääreliid. Veepinnal võib kuni mitme sülla sügavuseni selgeste kui peeglis näha,*

*kuida siit ja sealt sügavusest vesi ja liiv ülesse keeb. Rahvas ütleb: “Sealt on maapõhi lahti.” Allika veest sünnib otse terve oja ja võerad käivad teda kui looduse imet vaatamas. Tõeste on vaade vee puhta sinisesse sülesse, maa salajasse põue ütlemata kena. (H II 23, 191/2 (3) < Karksi, 1889)*

Mitmest episoodist või motiivist koosnevas tekstis muutub koht igas episoodis, järjades eespool kirjeldatud mudeleid. Kolmes jutus tuuakse esile veekogu ja tegevuspaiga täpne kohanimi, mis abistavad tegevust maastikule paigutada, kuid ülejäänute juures vahelduvad motiivide kaupa üldnimetused, ja tegevus võib kanduda veekogult mujale maastikule, sh inimloodud ehitisesse või väike ruumielement (istepink):

- a) Viru-Jaagupi kiriku juures, Küti vallas, Kabala küla ligidal ja b) Kantkülalt järve ääres metsas: H I 4, 27 (9) < Viru-Jaagupi, 1877;
- a) Viru-Jaagupi, Kahala küla juure veikene veeloik, Pühajärv ja b) Kantküla, nüüd Seaväli ning c) kohanimi puudub: E 49355/6 < Viru-Jaagupi, 1914;
- a) Tudu hiis ja b) Umbjärv: ERA II 38, 559/561 (59) < Viru-Jaagupi, 1931;
- a) meri ja b) kaluri istumispaik: E 28488/90 (2) < Kihelkonna, 1896;
- a) järv ja b) järv: E 48117/8 (1) < Pärnu, 1912;
- a) kõrts ja b) järv: ERA II 61, 197/8 (3) < Lutsi, 1938).

Aeg on määratletud 20 üleskirjutuses. Me ei saa eristada Gennette'i (1980) kolme ajataset: lugu, diskursus ja jutustamine (viimase kohta meil enamasti puuduvad andmed), kuid loos esinevaid ajakategooriaid on võimalik määratleda. Tegemist on geneetiliselt lähedaste lugude korduva esitusega erinevates piirkondades ja erinevatel ajastutel. Ajaliselt täpselt on fikseeritud üleskirjutuse aasta: kirjapanekud ulatuvad 19. sajandi lõpukümnenditest (1877) kuni 20. sajandi keskpaigani (1968) ja jagunevad seega ligikaudu sajandi peale.

Jutuaeg (diegeetiline aeg) on fantaasiamaailma konstitutiivne nähtus ning see on seotud sündmuse, ruumi ja tegelastega. Ajakarakteristikud on vaadeldavates juttudes täpsustamata või siis metafooriliselt positsioneeritud.

Muistendid annavad enamasti edasi loomulikku ajataju (vt Zerubavel 2003; Popova 2006). Eriti Eviatar Zerubavel on osutanud, et me määrame aja kestust tänaseni kella kasutamata muude ajale vihjavate tunnuste abil. Psühholoogid on alates 1800. aastast uurinud inimlikku ajatunnetust, leides et loomulikku ajataju mõjutavad oluliselt emotsioonid. Lühike ajahetk võib emotsioonide mõjul tunda venivat või tohutu kiirusega mööduda nagu on kogunud meist igaüks. Michaly Csikszentmihalyi (1990) on ühendanud sellised kogemused terminiga voolamine, millega ta tähistab vaimset seisundit, kus isik on millelegi keskendunud, on täielikult kaasatud ja naudib tegevust. Selle tulemusena kaob tavaline ajataju ja tekib tunne, et aeg on möödunud tavalisest kiiremini. Samasugused ajalised efektid on tajutavad ka hirmuelamuste ja kriiside tingimustes – aeg roomab või möödub välgukiirusel.

Rändjärve motiivi sisaldavates juttudes on oluline sündmuste ajaline järgnevus – järve rändamine toimus kaugemas minevikus ja on ainulaadne sündmus, millele lisandub ajaliselt hilisem samuti ainukordsena tajutud kalastamisjuhtum. Mõlemal juhul on tegemist ühekordse analepsise ehk tagasivaatega.

Tavaline võte on juttudes aja ebamäärane ja metafoorne positsioneerimine, enamasti kaudsete ajamääratluste abil nagu *lapse ristsed, heinaaeg, laupäev, öösel*, enim kasutatakse ebamäärast, sündmuse toimumisele vihjavat *kord* või *ükskord* — mõned aastad pärast seda [järve rändamist]: H I 4, 27 (9) < Viru-Jaagupi, 1877, — ükskord: H II 71, 571/2 (7) < Viru-Jaagupi, 1903; E 47139 (1) < Tartu, 1909; — kord (ERA II 216, 111/2 (1) < Viru-Nigula, 1939; E 2920 (16) < Helme, 1893; EKS 8° 2, 704/5 < Laiuse, 1879; EKNS 48, 60 (123) < Laiuse, 1908; E 57355 (2) < Lutsi, (?); E, StK 28, 221 (39) < Lutsi, 1925; — olnud kibe heinaaeg: ERA II 165, 505/7 (2) < Hageri, 1937, — ühel päeval: ERA II 132, 426 (37) < Kose, 1936; — öö jooksul: ERA II 228, 573/5 (8) < Kullamaa, 1939; RKM II 60, 226/7 (31) < Käina, 1956; — pühapäeval: E 49564 (28) < Palamuse, 1915; — pühapäeva õhtul: H II 23, 191/2 (3) < Karksi, 1889; — üks lauba õhtu: ERA II 257, 76/8 (2) < Torma, 1937; — aastat 30 tagasi teede ümberjagamisel: E 53246/6a < Karja, 1923; — ühekorra Suur Reede hoomiku merele kalu püüdma minnes: RKM II 2, 474 (8) < Kihelkonna, 1947; — jaanipäeva hommikul: EKRK I 40, 187/8 (1) < Äksi, 1962.

Mitmikaeg esineb kompleksse narratiivi alaosades, seda pannakase paika alamoitiivides, esindatud on erinevad ajakategooriad. Kui esimese motiiviga on seotud üldine, sümboolne, mittekonkreetne ajamääratlus, siis teise motiivi vahendusel sündmuse toimumisaega täpsustatakse kas ööpäeva osa, päikese loojumisaja vmt, mis on suhteliselt täpsem, kogemuslikult määratletavam üksus:

— a) kui see suur veeuputus lõppes ja b) päeva veeru ajal: E 49355/6 < Viru- Jaagupi, 1914.

Ühes jutus esineb täpsustamata ajaga juhtum koos ainukordse elusündmusega:

— a) igal aastal, b) lapse varru ajal: ERA II 38, 559/561 (59) < Viru-Jaagupi, 1931.

Näiliselt ajalisel täpne ja selgesõnaline on ajamääratlus Viru-Jaagupi jutus, kuigi ka selles tekstis jäävad kuulajale ja lugejale avarad ja mitte ülearu täpsed tõlgendamisvõimalused. Jutustaja ajamääratlusliku osutuse alusel võinuks sündmus toimuda vahemikus 1764–1770, esitatud arvud vihjavad igiammusele, ent inimlikult tajutava aja jooksul toimunud sündmusele jutustaja pika eluea jooksul:

— kui minu isa veel poisike olli, kes oma sada viis aastad siin ilmas ära elas ja nüüd juba viiskümmend aastad teises ilmas rändab (E 49355/6 < Viru-Jaagupi, 1914).

Muistendites on kasutusel ka müütiline aeg (Jason 1988; Ryan 2019) ja seda esindab järve rändamise aeg, tsükliliselt korduvatest kalendripühadest on nimetatud suur reede ja jaanipäev, mis mõlemad on seotud tavandifolklooris ja narratiivides kindlate tegevuskeeldudega (Kõiva & Särg & Vesik 2004) ning on sobivad maagilisteks toiminguteks, ent mitte töödeks ja elatise hankimiseks. Sama kehtib nädalapäevadest pühapäeva kohta, mis kirikuajana oli kriitiline periood. Nädalapäevadest on nimetatud laupäeva ehk poolpüha, muud ajalised täpsustused viitavad kalastamiseks sobivale hommikusele või ööpüügiks (tulusel käimiseks) sobivale pimedale ööpäeva osale. Ajamääratluste kaudu on mõistetav pinge, mille põhjustab keelu rikumine ja valel ajal sooritatud tegevus, mis on tavatu sündmuse toimumise eeldus. Slaavi traditsioonis on pühapäev ja päikese loojangu aeg kalastusega seotud juhtumite sagedasem toimumisaeg (Gura 1997), eestis ka öine aeg. Keelurikkumise ehk kalastamine kirikupühade ajal või pühapäeval toob kaasa karistuse.

## 5. SUHTLEMINE: DIALOOGID JA MONOLOOGID, KEELEKOODIVAHETUS, SÕNALINE TÕRJUMINE

Rahvapärases jutustamises on kasutusel mitmesugused verbaalse suhtlemise võtted ning olenditi erineb suurel määral suhtlus üleloomulike olendite ja inimeste vahel, selles kasutatav keelevorm ja register. On juhtumeid, kus suhtlusakti muudab eufemismi või düsfemismi kasutamine, st tabusõnade asemel kasutatakse eufemisme-peitenimetusi ja salakeelt. Tänapäeval laialt levinud eufemismide kasutamise põhjused on seotud taotlusliku poliitilise ja sotsiaalse korrektsuse ettekirjutustega ja erinevad varasematest ühiskondlikest kokkulepetest. Viimastel sajanditel oli pärisnimede asendamine liiginimega või peitenimetustega ja salakeele arendamine tunnuslik näiteks jahi- ja kalastuskogukondadele, kes varjasid oma tegevust või pehendasid selle sihti (vt pikemalt Loorits 1939; Naumann 1974; Babič & Voolaid 2019; Kõiva 2021).

Kalakarjuse lugudes on tähtis osa **visuaalsetel kogemustel**, millega tutvusime olendite välimuse näitel, kuid tekstides on tähtis ka verbaalne ja kuuldeline suhtlemine (26 teksti): kalastaja kõrvu kostab veest kõnelus ja tema tegevusega seotud sõnumid. Tegemist võib olla nähtamatute veealuste vaimude omavahelise vestlusega või dünaamilise interaktsiooniga tegelaste vahel, mis on loomuliku jutuvestmise tähtis osa. Antud juhul on tegemist valdavalt otsese kõnega või otsese diskursusega (McHale 2019), st erinevas registris lausepikkuste kalastajale suunatud formuleeringutega, rändjärve lugudes on lausungid suunatud naisele, kes oma käitumisega põhjustas järve lahkumise. Pöördumine võib olla käskiv, nentiv, hoiatav, esitatud küsimusena, nimetatud karjumiseks ja selle sisuks on hädaolukord seoses äraviidava “tõlpsaba orikaga”, keda soovitakse tagasi:

- “Kai ja Mai, meie tõlpsaba orikas viiakse!”: RKM II 232, 472 < Narva, 1966 = RKM II 258, 105/7 < Narva, 1968;
- “Anna mu tõmpsaba orikas kätte!”: ERA II 38, 559/561 (59) < Viru-Jaagupi, 1931;
- “Viska tõlpsaba maha!”: ERA II 31, 382 (177) < Märjamaa, 1930;
- “Too me tõlpsaba orikas tagasi!” hakatud korraga järvest karjuma: ERA II 19, 127/8 (1) < Kose, 1929; ERA II 19, 128/9 (2) < Kose, 1929;
- “Säh oma ühe silmaga orikas!” [kalastaja viskab püügi merre tagasi]: ERA II 9, 233/4 (14) < Ridala, 1928;
- “Kus sa viid mo tõlpsaba oorika?”: EKS 8° 2, 704/5 < Laiuse, 1879;

Rändjärve muistendite hüüatus tõlpsaba orika saabumisest teadvustab järve saabumisest, olgu tõlpsaba metafooriline järve tähis või vihje kalakaitsja saabumisele:

- “Alt ära, tõlpsaba orikas tuleb!”: ERA II 165, 505/7 (2) < Hageri, 1937;
- “Aruheinalised alt ära. Tõlpsabaga siga tuleb.” Nii korranud see kolm korda: ERA II 205, 241/8 (6) < Tallinn, 1939.

Informatiivse sisuga pöördumine iseloomustab ka teisi jutuvariante ja muid juttude olukordasid. Lutsi 1938. aasta tekstis informeerib otsene kõne nii peremeest kui kalakarjust, kutsudes ühte appi suursaagi juurde ja andes teisele tahtmatult teada, mis juhtub veekogu ääres tema äraolekul:

- “Panõ hopõn ette. Paha pallo kallu sai. Jõvvvai ussõ kisku”:  
ERA II 61, 197/8 (3) < Lutsi, 1938.

Viru-Nigula individuaalarengulise jutu monoloogist selgub, et vestluspartner on justkui rändjärve teejuht ja kalakuningas. Kas tegemist oli fantaasiarikka õpilaskogujaga või tema 58aastase jutustaja jutulennuga või on see ununemas jutusüžee, on eriküsimus.

*Kala jutustas talle: ”Mina olen kalade kuningas ja tulin siia suure pilvega, sest olin pilvele teejuhiks.”* (ERA II 216, 111/2 (1) < Viru-Nigula, 1939)

Kihelkonna tekstis väljendab otsene kõne pettumust ja sisaldab õpetust:

- “Miks sa tegid nõnda, ära tee teine kord enam”: E 28488/90 (2) < Kihelkonna, 1896.

Keskses jututüübis püüab kalastaja suure kala, keda ei tohi veekogust ära viia ja keda nõutakse tagasi. Suhtlemisepisoodi otsene kõne on konkreetse jututüübi tuum.<sup>2</sup> Eelnevatest näidetest selgus otsese kõne varieeruvus ja sõnastamisvabadus. Suhtlemine võib olla ka pikem ja koosneda kahest-kolmest fraasist: kalastaja kuuleb vee-elanike dialoogi pealt või astub ka ise järvehaldjaga vestlusse. osadest elementidest oli eespool juttu, siisjuures pikem näitetekst, parema ülevaate saamiseks dialoogidest:

<sup>2</sup> Dialoogi sisaldavad otsesel või kaudsel kõnel põhinevad rahvajututüübid on omaette ilming, jälgime neid ka teiste vee-elanike näitel.



[--] *Mõned aastad pärast seda on säält ligidalt külast, kus see järv nüüd on, Rägavere vallast ja Kantkülast, kaks meest säält järve ääres metsas oma härjadega õitses olnud. Ja on nemad hakanud säält kalu õngitsema. Siis on nemad ühe kala kätte saanud, ja see kala on väga suur olnud ja tõlpsabaga – ei ole jäksanud kanda. Siis on need mehed omad härjad ikkesse pannud ja sidunud ühe suure vitsavõruga selle kala härjaikke külge kinni ja siis hakanud koju poole minema. Kui olivad natukene maad ära jõudnud, siis kuulsivad nad üht häält. See küsinud:*

*“Kai, Mai, kas sead kõik on alles?”*

*Siis kuulsivad nad üht häält jälle ütlevat, et “tõlpsabaga orikas puudub”. Ja siis on üks hääl hakand neid taga karjuma:*

*“Mehed, mehed, ärge viige meie tõlpsabaga orikat ära! Kui te viite, siis viite omale seitsmest aastast kõhukoormast ja vatsavaevast!” (See tähendab: kui oleksid nemad seda kalaliha söönud, siis oleksid seitse aastat põdema jäänud.) Aga nemad on teda metsast välja viinud välja ääre ja senna maha jätnud. Ja ta on kõik suve säält seisnud, ja linnudki pole tema liha söönud. (H I 4, 27 (9) < Viru-Jaagupi, 1877)*

Kahe-kolme suhtlusfraasiga variandid on järgmised:

- a) “Kai, Mai, kas sead kõik on alles?”, b) kaudne kõneviis: kuulsivad nad üht häält jälle ütlevat, et “tõlpsabaga orikas puudub”, c) üks hääl hakand neid taga karjuma: “Mehed, mehed, ärge viige meie tõlpsabaga orikat ära! Kui te viite, siis viite omale seitsmest aastast kõhukoormast ja vatsavaevast!”: H I 4, 27 (9) < Viru- Jaagupi, 1877;
- b) ütles hääl järvest: “Kai-Mai, kus tõlpsaba orikas?”, b) “Kui teie seda kala sööte, siis seitsmeks aastaks kõhu koormaks ja vatsa vaevaks.”: E 49355/6 < Viru- Jaagupi, 1914.

Kaudne kõneviis võib paikneda vaheldumisi otsese kõne episoodidega:

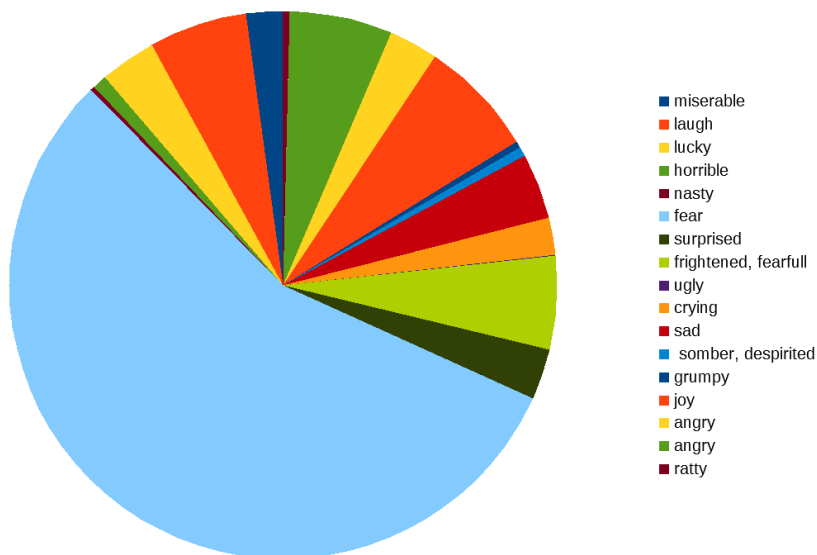
- a) järven kutsutu sikk ja üteldu et tõlphannage orikut om vaea muu om kähen, b) “Nüüd om kähen, tõlphannage orik tulli.”: H II 48, 776 (26a) < Helme, 1894;
- a) Järves kutsunud ükslugu ikka: “Kutu, kutu, kutu!”, b) “Kõik sead on muidu käes, aga ühte tõbisabaga orikud ei ole”, c) mees visanud tõbisabaga kala sisse, siis üteldud: “Nüüd on kõik käes”: E 2920 (16) < Helme, 1893;
- a) Öhtu eel kuulnud tasast häälekaja, üks hüüdnud: “Notsi, notsi, notsi!”, b) Tõine ütelnud jälle: “Joba tuleve, ainult tõlpsaba on kadunud, ei tea kos tema nõnda kaua aega viit?”, c) nüüd hüüdnud heal jälle: “Näe kui tõlpsaba tuleb kah!”: E 23696/7 < Helme, 1896;
- a) Kuuleb nagu vee all on kõnelus: “Kas kõik on käes?” hüüab üks teisele, b) “Ei ole, tõlpsaba sikk on puudu!” on vastus: EKRK I 40, 187/8 (1) < Äksi, 1962;

- a) Tagaselja kuulnud ta hüitavat: “Kas kari keik kodus?”, b) “Ei ole, vana tõlp-hännaga pull puudub”: H II 23, 191/2 (3) < Karksi, 1889;
- a) Hääl hüüdnud järvest: “Kuule vanamees, vaata, sul on üks tõlporikas kotis.”, b) Visanud koti maha ja sealt minema hakates öelnud: “Eile püüdsin kala, täna tõlporika ja homme tulen püüan sinu!”: ERA II 228, 573/5 (8) < Kullamaa, 1939.

Kullamaa suhtlemisepisoodi (viimane näide) tulemus on omapärane. Kui eelnevates variantides inimene kas saab karistada või jääb vahel ka karistamata, siis fraas: “Ja homme tulen püüan sinu!” toimib päästikuna – järv on hommikuks lahkunud:

[--] Järgmisel hommikul kalastama minnes ei olnud järve enam seal. Selle asemel olnud raba. Järv aga samas suuruses ja kujus olnud öö jooksul rännanud kümme kilomeetrit põhja poole – Turvaste küla alla, kus asub praegugi Mustjärve nime all. Kalu aga temas püüda ei saa, sest põhi on täis peeneid juurikaid, kuna järv on asunud endise metsa kohale. Mike raba aga, mis endise järve asemel, on juurikateta. (ERA II 228, 573/5 (8) < Kullamaa, 1939)

Tahaksin esile tõsta veel kolme teksti, mis on eelmistest pisut erineva ülesehituse, tüübi ja usundilise taustaga. Kose tekst on unenäojutustus, milles hall vanamees unenäos käsib lõkke äärde uinunud mehel minna püügile. Järgmise suhtlemisepisoodi vahele jääb ööpäev ja nüüd on hallil vanamehel etteheide – tema sabata orikas on kinni püütud:



Joonis 2. Emotsioonid vetehaldjate juttudes. M. Kõiva 2022.

*Nirgu mõisa maa peal Käppa järves käind üks mies unnaga kalu püüdmäs. Ühel päeval ei ole temal õnnestand mitte ühtegi kala saada. Õhtu jõudes mies teind tulelõke ülesse ja jäend ise tule juure magama. Unes tuld üks hall vanamies tema juure, öeld:*

*“Mis sa magad, tõuse ülesse, pane püünised sisse, nüüd kalad hakkavad!”*

*Mies tõust ülesse, pand unnad sisse ja saand palju kala, üks old kaksküm-mend naela raske, ka teised kalad old õige suured.*

*Teine öösse sie hall vanamies öeld: “Mis sa minu ilma sabata orika kinni püüdsid?”* (ERA II 132, 426 (37) < Kose, 1936)

Käina tekstis pöördub kalastaja koos temaga paadis istuva naabrimehe poole, kes sarnaneb tema ristiisale, too aga “Nii kadund ära, suur veelõking olnd järel”. Järgnev kalastamine kujuneb kummaliseks: mehelt nõutakse tagasi ühe silmaga emist ja viimaks leiabki mees kalade seast ühe silmaga ahvena ja viskab selle tagasi merre.

Kolmandas, muinasjutu tüüpalgusega Viru-Jaagupi loos, nõutakse mehelt endale seda, kelle pärast ta käib kalu püüdmäs, ent mees otsustab nõudja üle kavaldada ja paneb lapsele nimeks Maarja. Karistuseks jätab nõudmisi esitanud vaim ta ilma kaladest, kes kaovad ree pealt, viimasena tõmpsaba orikas. Vaim räägib mitmel korral kalastajaga ja mõlema tegelase juures on kasutusel otsene kõne. Vaim süüdistab meest sõnapidamatuses, lapsele Maarja nime andmises, mis on tema argumen-teeringus põhjus kalade äraviimiseks.

Tekstides realiseeruvad dialoogid järgmiselt:

— a) “Mis sa magad, tõuse ülesse, pane püünised sisse, nüüd kalad hakka- vad!”, b) hall vanamies öelnud: “Mis sa minu ilma sabata orika kinni püüdsid?”: ERA II 132, 426 (37) < Kose, 1936;

— a) “Tere vader!”, b) üks karjund: “Anna mu ühe silmaga emis kätte!”: RKM II 60, 226/7 (31) < Käina, 1956;

— a) “Anna see mulle, kelle pärast sa püiad!”, b) “Ma panen lapse nimi Maarja, sa ei või Jeesusele kedagi teha!”, a2) algjas hüüüd veel: “Anna mu tõmpsaba orikas kätte!”, a3) “Sellepärast ma ära viin, miks sa seda ei and mulle, mis sa lubasid, ja Maarja nimi paned”: ERA II 38, 559/561 (59) < Viru-Jaagupi, 1931.

Tekstides on muidki olulisi keelelisi detaile, millega rõhutatakse kala kuulumist vetevaimu karja hulka, näiteks kutsutakse kala **onomatopoeetilise** seale suunatud hüüdega:

— Õhtu eel kuulnud tasast häälekaja, üks hüüdnud: “Notsi, notsi, notsi!”: E 23696/7 < Helme, 1896;

Või hoopis:

— Järves kutsunud ükslugu ikka: “Kutu, kutu, kutu!”. E 2920 (16) < Helme, 1893.

**Keelekoodi** vahetus leidub üksnes ühes üleskirjutuses, tegemist on liikumisega eesti ja vene keele vahel, lausestus annab sündmusele humoorika värvingu:

*Juba hulk aega püüdes nägi mees, kuidas üks suur kala end aegajalt veepinnale tõstis. Mees seda nähes mõitles: “Kas krokutill peab oma utsenjet<sup>3</sup>, aga kust tema siia saanud?”*

*Mees oli väga huvitatud ja läks vaatama, mis seal siis õieti lahti on.*  
(ERA II 216, 111/2 (1) < Viru-Nigula, 1939)

Teiskeelsuse ja koodivahetuse kasutamine on muistendites, ka muudes rahvajuttude liikides ja loitsudes tüüpvõtte (Kõiva 1990: 181–188; Kõiva 2019), seda leidub veel uuema kihistuse rahvalauludes, laste- ja mängulauludes ja muudes rahvaluuleliikides, rääkimata anekdootidest, kus koodivahetuse kõrval on oluline situatiivne toortõlge. Sagedasti jäetaksegi naljandites ja anekdootides keelenaljand tõlkimata. Rahvajuttudes piirdub keelekoodi vahetus tavaliselt üksiksõnade või lühema väljendi võõrkeeles esitamisega ja ennekõike tuuakse sisse vene- või saksakeelne sõna või sõnaühend.

**Tõrjevormelid** muistendites ja narratiivides erinevad kriisiolukorra loitsudest, kuigi põhiprintsiip – reageerida kiiresti ja päästa olukord näiteks jumala nime sisaldava tervitusega, jumala või mõne pühamehe mainimisega, palve lugemisega – on prioriteetsed ka sõnamaagias (Kõiva 1990: 159 jj). Jutus paikneb kurjale jõule suunatud sõnamaagiline päästereaktsioon lõpuosas ja lahendab olukorra. Sõnalist tõrjevõtet leidub kuues tekstis ja eranditult juttudes, kus keelejuht on üldistanud enda jaoks vaimolendi kuradi või deemonliku olendina, samuti veehaldja kättemaksu loos. Jutustaja tõlgendab näiteks olukorda järgmiselt: “Vanasarvik, kes mehe hinge ära omale võtta tahtis, oli kadunud, ja mees jäi elama ning peasis ära” (E 47139 (1) < Tartu, 1909).

Rahvajuttudes esinevad tõrjefunktsioonis lisaks jumala nimetamisele (40% kõigist juhtumistest) veel teated loitsu (32%) või palve kasutamisest (12%), lühivormilised kõrgemate jõudude appikutsumised (10%) ja konkreetset loitsu või nende katked (6%) (Kõiva 1990: 161–162).

Ka väikeses kalaisa-korpuses toimib sõnalise tõrjena paljevormel või jumala nimetamine, kolmes tekstis viidatakse meieisapalve lugemisele, kuid neil on sama koguja, mis tõstatab probleemi loomuliku jutustamise ja mälu järgi üleskirjutamise vahekorra, ent ülekirjutuslikke seikasid vaatleme lähemalt järgmiste korpuste näitel.

*Korruga tulnud kuu pilvede alt välja, kalamees näinud, et pikk ja tugev mees see olnud, sarved peas, saba taga ja hobuse kabjad jalgade otsas – kes teda*

<sup>3</sup> Utšenje – vn 'õpps, harjutus.

*järve hakkab vedama. Hädavaevalt rutuga saanud ta ütelda: “Oh Jumal, Püha Isakene peasta mind!”* (E 47928 (125) < Palamuse, 1912)

*[--] ööl magama uinudes rebitud mees jalgu pidi kinni ja sikutatud kui tuul järve poole, sai veel suure hirmuga taevaisa nimetada ning ka selle järele lastud tal jalgadest lahti, ja vedajast pole muud kui paljas suits järele jäänud.* (EKnS 48, 60 (123) < Laiuse, 1908)

*Õnneks tulnud mehel veel viimsel hukatuse silmapilgul meelde isameie kolm korda lugeda. Selle peale jäenud ainsalt veel paljas suits järele; vanasarvikes mehe hinge ära omale võtta tahtis, oli kadunud, ja mees jäi elama ning peasis ära.* (E 47139 (1) < Tartu, 1909; E 49564 (28) < Palamuse, 1915)

## 6. EMOTSIOONIDE ESINEMINE KORPUSES

Kui ekstraheerida analüüsiks valitud korpusest emotsioonidega seotud teated ja sõnad, siis pole tulemus kuigi rikkalik, ent pakub huvi võrdluses teiste vetehaldjatega. Emotsioone kutsub esile inimese ja üleloomuliku olendi kohtumine, nendega suhtlemine, kellel on hea väljendusvõime, kommunikatiivne energia, mis täiendab loodud jutumaailma. Emotsioone sisaldavad tekstid annavad edasi inimese suhtumisi ja aitavad mõista tegelase käitumisloogikat, mis lähedaste jutuvariantide puhul realiseerub täiesti erinevalt. Kui mõnes variandis viskab kalur kala tagasi vette, siis teistes on ta hoiatuse suhtes ükskõikne, kolmandates ignoreerib kuuldot. Lisaks saame emotsioonide kaudu väärtuslikku teavet mütoloogilise olendi ja temaga seotud uskumuste kohta.

Narratiivides sisalduvat pinget väljendatakse üldjuhul napisõnaliselt, kuid meile tajutavalt, ülejäänu osas täidab lüngad fantaasia. Lühemas näkijutus näeb mees näkki hobusel ratsutades kaldale lähenemas. Ta lamab kinnisilmi ja loodab jääda märkamatuks. Kuid näkk aina läheneb ja läheneb. Siis on nad kohal. Näki hobune nuusutab meest, ja nad liiguvad edasi. – Tahtmatult oleme elanud kaasa hirmule, pingetõusule ja kergendustundele, mida mees tundis. Samasugune pinge on tajutav ka muudes lugudes, kus näkk lamab näiteks ahvatleva esemena kaldal ja pahaaimamatu inimene võtab selle maast üles. Kaunis sõrmus muutub taskus aina raskemaks ja suuremaks ja veab vette. Pääsemiseks haarab mees taskust noa, löikab tasku jaki küljest lahti ja viskab vette. Need on mõned näited näkiga kohtumisest.

Näkijuttudes leiame nii ühe inimese kui ka kollektiivi kogemusi, kuid üksnes 69 rahvajutus nimetatakse otsesõnu emotsioone. Enamasti on need seotud ehmatuse, hirmu või muu samalaadse tundega. Näkilugudes on kohkumise põhjus võõras alasti inimene veekogu juures kivi peal istumas või vees ujumas, mis viitab olukorra tavatusele külakultuuris. Ettehaaravalt saab üldistada, et ilus alasti naisterahvas

ehmatab ära noormehed, alasti mehed veekogus ajavad mehed närviliseks ja kohutavad neid, tüdrukud kardavad narratiivides habetunud vanamehi, eriti kui need hüppavad äkitselt vette või seisavad veekogus.

Nagu metshaldja nägemine või tema jälgedel eksimine, nii võib ka kohtumine veehaldjaga lõppeda ränga ehmatuse, haiguse või surmaga, vaaraorahvast (vt lk 59) nähti kurvastamas, nutmas ja koju igatsemas.

Kalaisa-kalakarjuse muistendites on erinevate tundeliigutuste osakaal kirev ja ulatub imestusest-üllatusest-uudishimust erinevate ehmatuse-kartmise-kohkumise-hirmu varjunditeni. Prevaleerivad hirmuelamused, viiest põhiemotsioonist kõige tugevamad ja stimuleerivamad. Järvemuistendites ja näkilugudes kirjeldatakse mitteinimeste, kalakarjuse juttudes ka inimese emotsioone. Kõiki teateid on vähe, ent piisavalt edasiseks võrdlevaks tegutsemiseks usundiliste rahvajuttudega.

### **JÄRV**

— järv on vihastanud ja läinud sealt ära: RKM II 232, 472 < Narva, 1966 = RKM II 258, 105/7 < Narva, 1968.

### **NÄKK**

#### **Nutab:**

— Nüüd peavad iga jaanipäa öössse nutma ja vinguma. HII 11, 97 (B) < Rakvere 1889;

— Saksa naisterahvas lähänd üle väila punases riides ja ise nutt, üks kolmekuningapäeva homiku on old: ERA II 38, 559/561 (59) < Viru-Jaagupi, 1931;

#### **Nutab ja naerab:**

— Ka tihti ilmade muutmise ajal on sääl kui sadude eel on kuulda nutuhäält, aga ilusate ilmade eel naeruhäält ehk naermist: E 49355/6 < Viru-Jaagupi, 1914.

### **Kardab:**

— Vana pääsend vaivalt eluga ja pole änam ilmaskid mere ääre läind, kartend merd: RKM II 2, 474 (8) < Kihelkonna, 1947;

— [s]iis hakkasime kartma ja läksime kodu, tied müeda. Oma viina jättime sinna, koho ta jäi: ERA II 257, 76/8 (2) < Torma, 1937.

### **Hirm:**

— veel suure hirmuga taevaisa nimetada: EKNS 48, 60 (123) < Laiuse, 1908;

— mees läinud minema, nahk hirmu täis, ja jätnud rüsa kõige kogriga tiiki: E 49564 (28) < Palamuse, 1915;

— Temal hirm nahkas, mis nüüd teha: E 28488/90 (2) < Kihelkonna, 1896.

### **Ehmatus:**

— ehmatab ära: EKRK I 40, 187/8 (1) < Äksi, 1962.

### **Imestus:**

— Teised kalamehed hakkasid imestades küsima: ERA II 9, 233/4 (14) < Ridala, 1928;

**Kohkumine:**

—Mees kohkunud sellest kuulnud ja nähtud olekust nõnda ära:  
E 23696/7 < Helme, 1896.

**Huvitatud – uudishimulik**

— Mees oli väga huvitatud ja läks vaatama, mis seal siis õieti lahti on:  
ERA II 216, 111/2 (1) < Viru-Nigula, 1939.

**7. KOKKUVÕTE**

Kalade kaitsja juttudes on võimalik jälgida ühte osa inimeste ja loomade, inimeste ja kalade vaheliste suhete kompleksist ja eriti selle väljendustest usundilistes püsisstruktuuri ja sisuga juttudes. Loodusfolklooris torkab silma erinevate elusolendite tajumine hinge ja väe omanikena, kellel on oma kaitsja, kuid kellega tuleb ka eriliselt suhelda nii rituaalide kui sõnamaagai abil. Kaladega seotud sõnakeeldude ja püügirituaalide süsteem, usundilised kujutelmad kalavarude taastumisest kui nende luud visatakse tagasi vette ja vaated kalakaitsjale olid elavas kasutuses veel 1960. aastatel. Kui kaua need käibel olid või on nad seda siiani, ei ole tänaste teadmiste põhjal võimalik kinnitada. Tegemist on usundiliste kujutelmade globaalse valdkonnaga, mille uurimises on olnud tähtis osa eestlastest folkloristidel ja usundiuurijatel Oskar Looritsal ja Ivar Paulsonil. Paulson jälgis loomade kaitsja traditsioone Põhja-Euraasia kultuuride näitel, leides rahvaste pärimuses palju ühisjooni. Eesti traditsioonilised uskumused sarnanevad soome-ugri rahvaste pärimuse, lähialade slaavi ja leedu traditsioonidega.

Leedu uurija Lina Būgienė on oma viimases uurimuses “Uus vaade leedu vetehaldjatele“ (“The Lithuanian Water Spirits Revisited”, 2015) seadnud kahtluse alla mitu pärimuse segmenti, sh järvehaldja-muistendid sabatust (tõlpsabaga) kalast. Tema arvates on tegemist rahvaluule romantilise käsitlemise aega jäävate ja vähesete üleskirjutustega esindatud juttudega. Arvan, et tegemist on mitmikarengutega, kuid arvestades laialt levinud usundiliste universaalidega kuuluvad nad reliktsete narratiivide hulka ja esindavad vanemat usundikihistust.

Lahtiseks jääb küsimus tõlpsaba haugi jm kalade esinemisest kalakaitsja rollis. Eesti lugudes on tegemist üksiku erandliku ja veekogule tähtsa olendiga, keda otse sõnu nimetatakse ka vetehaldja kariloomaks: tegemist on tema sea, siku või pulliga (Loorits 1951: 291 jj). Mõnes jutus tehakse vahet kalakaitsjal ja tõlpsabal, keda samastatakse ja tõlgendatakse ka näiteks näkiga.

Korpuses leidub nii makronarratiive, mis koosnevad mitmest jutust või mitmest motiivist ja erineva pikkusega üksiknarratiive. Usundilistest motiividest on esil keelatud ajal kalastamine, mis toob kalurile kaasa ehmatavaid sekeldusi. Huvitavad on seosed muu vetehaldja pärimusega nagu motiivid unes saadud püügiõpetustest,

kalakarjusest saunas või inimese juures külaskäigul, samuti vetehaldja nurisemine tema majapidamist segavate püüniste üle jm. Muistendite koha- ja ajamääratlused on ka siinsetes juttudes tinglikud ja isegi näilise täpsuse juures lähtuvad kas loomulikust ajatajust või määratlevad aja ja koha üldjoontes. Kalakaitsja lugudes on üksikute jutuelementide sõnastamine vaba ja varieerub folkloori seaduspärasuste kohaselt. Konkreetse korpuse eripäraks on pühakute puudumine kalakaitsjate rollis, ehkki kalendripärimuses on sellele vihjed olemas.