

Analüütilised kategooriad ja etnilised žanrid¹

“Was ist eine Sage?” – seda Carl-Herman Tillhageni poolt mõne aja eest tõstatatud küsimust (Tillhagen 1964: 9–17) saab rakendada ka teiste folkloorižanride kohta. Selliste temaatiliste ja struktuuriliste tunnuste otsimine, mis eristavad üht rahvaluulevormi teisest, on jätkuvalt hõivanud folkloriste, kes püüavad seada selles valdkonnas toimuvat uurimistööd süstemaatilisele alusele. Nii väidab Alan Dundes, et *folkloori defineerimise probleem kahaneb ülesandeks põhjalikult piiritleda kõik folkloorivormid. Alles siis, kui see ülesanne on täidetud, osutub võimalikuks folkloori loetleva definitsiooni koostamine. Ometi pole meie teaduse hiilgavas ajaloos seni suudetud ühtainsatki žanri täielikult defineerida* (Dundes 1964: 252).

Süü ei lasu aga niivõrd folkloristidel, kuivõrd pigem sellel, et suulise kirjanduse etnilised žanrid ei ühti nende liigitamiseks loodud analüütiliste kategooriatega. Kui etniliste žanride puhul on tegemist kultuuriliste kommunikatsiooniviisidega, siis analüütilised kategooriad on vaid tekstide korraldamise mudelid. Kumbki moodustab eraldi süsteemi, mis peaksid üksteisesse suhtuma nagu reaalsed asjad abstraktsetesse mudelitesse. Tegelikuses pole selline suhe aga toimima hakanud. Igasugune folkloori liigitamiseks loodud analüütiline skeem seisab probleemi ees, et sünkroniseerida tuleb folkloori erinevaid kommunikatsioonisüsteeme, millest igaühel on oma sisemine loogili-

¹ Originaal: Ben-Amos, Dan 1976. Analytical Categories and Ethnic Genres. *Folklore Genres*. American Folklore Society Bibliographical and Special Series 26. Texas: University of Texas Press, lk 215–242.

ne sobivus, igaüks tugineb omaette sotsiaalajaloolistele kogemustele ja kognitiivsetele kategooriatele. Kui mitte loogiliselt, siis vähemalt metodoloogiliselt on see võimatu. Siiski ei lasknud me folkloristidena ennast sellest ühitamatusest segada ja jätsime teadusliku metodoloogia loomise õhinas kultuurireaalsuse hoopis kõrvale ning püüdsime formuleerida teoreetilisi analüütilisi süsteeme. Me püüdsime luua loogilisi mõisteid, mis oleksid rakendatavad kultuuripiiridest sõltumata ning kujundada töövahendeid, mis saaksid teadusliku diskursuse aluseks, varustades seda viitamiseks ja analüüsimiseks vajalike defineeritud terminitega. Protsessi käigus muutsime me aga traditsioonilised žanrid kultuurilistest kommunikatsioonikategooriatest teaduslikeks mõisteteks. Me käsitlesime neid nii, nagu ei sõltuks need kultuurilisest väljendamisest ja tajumisest, vaid oleksid autonoomsed üksused, mis koosnevad ainult neile endile omastest väärtustest; nagu poleks tegemist suulise traditsiooni terviklikkuse suhteliste jaotustega, vaid absoluutsete vormidega. Teisisõnu öeldes püüdsime muuta kultuuriga vahetult seotud rahvapäraseid liigitussüsteeme, mis varieeruvad vastavalt kõnelejate kognitiivsetele süsteemidele kultuurivälisteks, analüütilisteks, ühtlustatud ja objektiivseteks rahvaluule mudeliteks. Katse ebaõnnestumist, mida nüüdseks tunnistatakse, võis peaaegu ette aimata.

I

Õpetlaste katsed rajada rahvaluuleuuritud teaduslikule alusele on järginud nelja rada: temaatilist, holistlikku, arhetüüpset ja funktsionaalset. Neid kõiki on järgitud lootuses avastada tee lõpust žanride metodoloogiliste definitsioonide eeskiri. Igaüks neist uurimissuundadest taotles paikapidava objektiivse rahvaluule kategooriate süsteemi loomist. Siiski olid esilekerkinud vahendid, terminid ja kontseptsioonid loodud kindlapiirilise teooria raames ning rakendatud erinevate probleemikogumite puhul.

Temaatiline käsitlus

Võrdlev folklooriuurimine tegeleb teemade levimisega erinevates traditsioonides. Järelikult on žanr antud taustsüsteemis temaatiline kategooria. Sellise tekstide žanrilise klassifikatsiooni proovikiviks on vastus küsimusele, millest see räägib. Muistendid jutustavad püha-

kutest, kangelastest, imedest ja muudest üleloomulikest nähtustest. Muinasjutud pajatavad *lihtrahva hulgast pärit kangelastest*, [kes] *tapavad oma vastaseid, pärivad kuningriike ja abielluvad printsessidega* (Thompson 1946: 8). Valmid räägivad taimedest ja loomadest ning vanasõnad ja kõnekäänud kätkevad traditsioonilist tarkust. Niisuguse lähenemise rahvaluule kohta rakendamise eelduseks on asjaolu, et temaatiline sarnasus toob kaasa universaalse žanrilise samasuse. Iga väljenduse vormiline iseloom peitub selle sisus. Samu teemasid käsitlevad jutud koonduvad loomuldasa ühte žanri. Oletusel teemade ja folkloristliku tüpologia vahelise otsese korrelatsiooni kohta on mõningane tähendusrikas metodoloogiline väärtus. See pakub selgeid juhiseid pärimuse klassifitseerimiseks ja seega ka erinevatest kultuuridest pärit tekstide võrdlevaks uurimiseks. Samas sigitab niisugune eeltingimus evolutsionistlikke ja difusionistlikke arusaamu folkloorižanride kohta, mida ei saa kinnitada ajalooliste ja kultuuriliste faktide uurimise abil. Mõned näited selle väite illustreerimiseks. Muinasjutt (*Märchen*) on Euroopa vorm, mis 17.–19. sajandini õilmitses kirjanduslikes ringkondades. Samaaegselt (ning ka varasematel ja hilisematel perioodidel) levis see suuliselt nii Euroopa kui ka teiste kontinentide kirjaoskamatu maa- ja linnarahva hulgas. Temaatiliselt on sellel žanril eelkäijad idamaade ja klassikalises kirjanduses; siiski on viitamine sarnastele teemadele Piiblis ja kreeka traditsioonis kui muinasjutužanri näidetele selge anakronism. Hermann Gunkeli *Das Märchen im Alten Testament* (Religionsgeschichtliche Volksbücher, 2nd Series, Die Religion des Alten Testament, nr 23–26 [Tübingen, 1921]) on üks piibliuurimise teetähiseid. H. Gunkel rõhutab oma raamatus suulise traditsiooni osatähtsust pühakirja formuleerimisel ning soovib vaadelda mitmeid piibililugusid mitte ajaloo või religiooni ettekirjutustena, vaid poeetiliste jutustustena, mis sisaldavad nii Euroopa kui Aasia rahvastele ühiseid teemasid. Nagu vennad Grimmid enne teda (Grimm 1891: vii), defineeris ka H. Gunkel muinasjutte poeetiliste juttudena vastupidiselt muistenditele, mis on ajaloolised jutud. Niikaua, kui piirduakse selle definitsiooniga, peavad mitmed H. Gunkeli uued interpretatsioonid piibililugude poeetilise laadi kohta kahtlemata paika. Kuid žanrilise termini *Märchen* kasutamine eeldab kindlat kirjanduslikku vormi, mida Piiblis ei esine.

Temaatiline lähenemine žanride defineerimisele on veel ilmsem Herbert Jennings Rose arutluses *Märchen in Greece and Italy* (Rose 1928: 286–304). Ta lihtsalt kasutab iidsete kreeka ja itaalia muinasjuttude näidetena Joseph Jacobi koostatud rahvajututeemade

nimekirja raamatust *Handbook of Folk-lore* (Jacobs 1914: 344–355).² ning klassikalisest kirjandusest välja valitud lähedasi teemasid. Tema näidete hulgas on muuseas ka sellised lood nagu “Amor ja Psyche” ja “Kaunitar ja koletis”, mis on Euroopa muinasjututraditsioonis küll tõesti olemas, kuid mis kuulusid Kreekas täiesti erineva žanri, nimelt koomilise romaani alla (vt Perry 1967: 236–282).

Seega põhjustas aprioorne oletus teemade ja žanride otsesest korrelatsioonist anakronistliku kirjanduslike liikide kontseptsiooni. Teistel juhtudel on sama eeldus loonud mulje erinevate vormide geneoloogilistest suhetest. Näiteks on kirjandusajaloolased visandanud kirjanduse arengusuunad valmist vanasõnaks või vastupidi (Taylor 1962: 27–32), eeposest (Ker 1908: 123–132) ja romaanist (Courthope 1895 I: 445–468) ballaadiks. Viimase žanri eelkäijateks on peetud lüürilist luulet (Pound 1921: 28, 45–46) ja värsilisi legende (Mackey 1968). Sellised sugulussuhted põhinevad oletusel, et ükski teema ei saa esineda üheaegselt mitmes žanris ning seal, kus niisugune temaatiline sarnasus esineb, peegeldab see otsest ajaloolist sugulust. Kumbki eeltoodud oletus ei tarvitse vastata tõe. Lugu “Keiser ja abt” on laialt tuntud proosanarratiiv.³ Antti Aarne ja Stith Thompson paigutasid selle romantiliste juttude alla (Aarne & Thompson 1961: 320–321), juudi traditsioonis on see naljand (vt Schwarzbau 1968: 115–116; Noy 1963: 94–97) ja inglise folklooris ballaad (Child 1882–1898 I: 403–414, nr 45). Nende vormide vahel ei pea olema žanrilist sugulust. Samamoodi esineb ballaadi “Võllast päästetud neiu” (Child 95) teema ühes Lääne-India saarestiku *cante*-valmis (Parsons 1918: 152–154; Beckwith 1924: 475–476). Kuigi viimatinimetatud vorm varustab meid rohkemate taustadetailidega, mis puuduvad katkendlikus ballaadilises kirjelduses, ei tähenda see veel, nagu oleks üks žanr välja arenenud teisest, isegi kui siin leidub lähedasi vormilisi vastavusi. Pealegi võib sama teema isegi üheainsa kultuuri traditsioonis esineda nii proosakuu ka värsivormis, nagu näiteks mõrvarit paljastava laulva luu motiiv (nii proosa kui ka poeetilise vormi kohta vt Aarne & Thompson tüüp 780 (The Singing Bone), 1961: 269).

² Tegemist on “jutu radikaalide” (*story radicals*) täiendatud nimekirjaga, mis ilmus S. Baring-Gould, “Household Tales” (Baring-Gould 1866: 299–311).

³ Selle levikut käsitlev uurimus on folkloori ajaloolis-geograafilise koolkonna klassikaline monograafia (vt Anderson 1923).

Selguselejõudmine teemade ja žanride vastavuse puudumises viis folkloristid Benedetto Croce esteetikale sarnaneva suhtumise rüppe ning pani nad loobuma igasugusest suulise pärimuse vormide süstemaatilise korraldamisest. S. Thompson tunnistas *erinevate rahvajutuliikide jaoks täpsete terminite loomisele pühendatud jõupingutused tulutuks* (Thompson 1946: 7) ja läks isegi nii kaugele, et tegi sellest määramatusest vooruse, kuna *see hoiab tihti ära otsuste tegemise vajaduse ja väldib sageli laskumast pikkadesse vaidlustesse mingi konkreetse loo žanrikuuluvuse üle* (vt Funk & Wagnalls I: 408, "Folktale"). Ruth Benedict ütles lakooniliselt: *Ükski rahvajutt pole žanriline* (Benedict 1935 I: xiii). See kategooriline väide kajastab R. Benedicti välitöid zuñi indiaanlaste juures, kelle juttude kohta ta leidis, et need *ei jagune mingitesse selgelt eristuvatesse kategooriatesse* (Benedict 1935 I: xxx). Järelikult kohandas ta kirjaoskamatu rahvaste sõnakunsti uurimiseks B. Croce esteetikat ja väitis: *Jutt kuulub alati ühele kindlale rahvale, kellel on omad elatusalad ja sotsiaalse organisatsioon* (Benedict 1935 I: xiii).

Kahtlemata on rahvaluule temaatilisel klassifikatsioonil olnud võrdleva uurimise edendamisel oma praktiline väärtus, kuid nagu me äsja nägime, ei kannata selle peamine idee teemade ja žanride otsesest korrelatsioonist välja empiirilise vaatluse proovi. Eeldus, et temaatiline sarnasus toob kaasa žanrilise samasuse, võib küll kehtida rahvaluule kohta ühes konkreetset kultuuris mingil kindlal perioodil, kuid on täiesti kokkusobimatu erinevatelt rahvastelt või sama ühiskonna erinevatest ajalooperioodidest pärinevate rahvaluuleandmetega.

Teemad ei ole siiski asendamatud korraldusstandardid. Žanriliste eristuste aluseks võib olla suvaline tunnuste hulk või kombinatsioon. Pealegi sisaldab temaatiline klassifikatsioon ise subjektiivset valikut ja diskrimineerimist, mis paratamatult mõjutab süsteemi. Mõne teema tunnistamine oluliseks ja teiste kui ebatahtsate kõrvalejätmine sisaldab individuaalseid, kultuurilisi või teoreetilisi subjektiivseid otsustusi, mis on vastuolus analüütilise objektiivsusega. Pealegi võib see olla vaid kirjanduslike vormide eneste puudulik esitus, sest folkloorižanride temaatiline klassifikatsioon sisaldab valikulisi protseduure. Näiteks klassifitseeritakse muistendid pühakutest ja kangelastest tihti erinevateks žanrideks, sest need erinevad üksteisest peategelaste iseloomu poolest. Samas ignoreerib see vaatenurk tervet hulka jutustuse ja sisu suhteid nagu prosoodia, struktuur ja esitus, mis võivad (aga ei pruugi) aidata nende kahe žanri vahel vahet teha.

Holistlik käsitus

Vastavalt holistlikule arusaamale folkloorižanridest pole jutud ja laulud, mõistatused ja vanasõnad lihtsalt episoodide kogumid või metafooride juhuslikud kombinatsioonid. Pigem on need vormilised ja temaatilised üksused, millel on oma orgaaniline ühtsus. Niisugune ühtsus on igale folkloorivormile omane ontoloogiline reaalsus. See ei sõltu mingist teoreetilisest suunitlusest või tingitud tajust ega muutu ühegi analüütilise nihke tõttu vaatepunkti osas. Seega lasevad žanrid ennast struktuuriliselt kirjeldada selles mõttes, et teoreetiliselt on võimalik näidata, kuidas on rahvaluulevormide erinevad elemendid omavahel seotud ja moodustavad erinevaid ühtseid tegevusvälju. Kuna holistliku vaatenurga põhiliseks eelduseks on iga folkloorižanri eriline ühtsus, on selle peamiseks uurimisviisiks avastamine, mitte võrdlevale koolkonnale omane süstematiseerimine. Seda suunda järgivad folkloristid üritavad avastada sõnalise teate juba eksisteerivat struktuuri, millest rääkijad või lauljad ega ka nende kuulajaskond ise ei tarvitse olla teadlikud. Kuigi nad võivad intuiitiivselt reageerida igale sellise teate struktuuriprintsiipide rikkumisele, ei oska nad täpsustada, mis neid otseselt häirib. Seda on võimeline tegema ainult inimene, kes on avastanud žanrisisese vormilise struktuuri.

Loomulikult on võimalik kirjeldada folkloorižanride lähemaid struktuurilisi omadusi, nagu need esinevad igal keelelisel tasandil – nii foneetilisel, süntaktilisel kui ka semantilisel. Neid saab analüüsida, lähtudes episoodide ja tegevuste järgnevusest või konstrueerides abstraktseid mudeleid žanrile omaste sisemiste suhete kohta.⁴ Põhimõtteliselt toetas holistlik teooria folkloorivormide ontoloogiat ja muutis žanrimõiste nominalistlikust üksusest reaalseks. Žanr ei ole enam pelgalt silt suhteliselt sarnaste teemade kogumi tähistamiseks, vaid reaalne vorm, mis eksisteerib sõltumatult igasugusest interpretatsioonist või klassifikatsioonist. Teisisõnu üritab holistlik rahvaluuležanride kontseptsioon täita Carl Wilhelm von Sydowi esitatud nõuet rajada traditsiooniliste vormide *loomulik süsteem* (Sydow 1948: 127–145). Tõepoolest lähtus Vladimir Propp, üks esimesi holistliku käsitluse

⁴ Lühidat käsitlust struktuurianalüüsi süntagmaatilistest; sekventsiaalsetest ja paradigmaatilistest tüüpidest ja nende kohaldatavusest folkloorile vt Dundes 1966. Samuti võiks huvi pakkuda Anne Retel-Laurentin 1968: 206–244; Donato 1967: 549–574; Hymes 1968: 173–199.

rakendajaid folkloorižanride puhul, loodusteadustest pärit klassifitseerimise meetoditest ja pidas oma kirjeldust rahvajuttude morfoloogiaks. Analoogiliselt mõiste *morfoloogia* kasutamisega botaanikas käsitles V. Propp seda kui *jutu kirjeldamist vastavalt selle koostisosadele ning nende suhetele üksteise ja kogu tervikuga* (Propp 1958: 19).

Botaanika teaduslike põhimõtete rakendamine folkloristikas võib aga tahtmatult ületada selle teo heuristilise väärtuse ja viia järeldusteni, mis on loogiliselt ja empiirilisel võimalikud loodusteadustes, kuid kokkusobimatud rahvaluule loomusega. Näiteks kui vormide struktuurilisel sarnasusel arvatakse olevat samasugune tähendus nagu botaanikas, võiks vältimatult järeldada, et kahe žanri vahel on geneoloogiline seos. Tõenäoliselt poleks V. Propp ise sellise järelduse vastu vaieldnud. Pealegi oli tema uurimistöö üks peamisi eesmärke sellise meetodi formuleerimine, mis asendaks Aleksandr Vesselovski temaatilised arutlused folkloorižanride ajaloost objektiivsemate ja täpsemate meetoditega. V. Propp ise mõtles, et jutuvariandid on struktuurilise lähtemudeliga seotud samamoodi kui *liigid perekonnaga* (Propp 1958: 25). Teised uurijad, osalt V. Proppi kritiseerides, laiendasid neid seoseid kahele žanrile. Archer Taylor näitas, et müütilise kangelase elulooline muster, nagu selle olid visandanud J. G. von Hahn, Otto Rank, Lord Raglan ja Joseph Campbell, on tegelikult vastavuses muinasjutu peategelase rännakutega (Taylor 1964: 114–129). Niisiis on müüt ja rahvajutt struktuurilises mõttes identsed või vähemalt teineteisega geneoloogiliselt seotud. Claude Lévi-Strauss, kes pidas müüdi ja juttude sugulust mitte geneoloogiliseks, vaid modaalseks, sõnastas oma teesi lühemalt: *Les contes sont les mythes en miniature* (Lévi-Strauss 1960: 136). Kui asi võtab sellise suuna, hakkab struktuurianalüüs minetama oma algset eesmärki – folkloorivormide visandamist. Selle asemel kerkib esile žanrikontseptsioon, mis on üles ehitatud pigem lähedusele kui eristamisele. Keskseks küsimuseks võib saada pigem vormide põlvnemine, mitte neid eristavate tunnuste väljaselgitamine.

Folkloori struktuurianalüüs tõstatab teisegi probleemi. Üleminek folkloorižanride nominalistlikult kontseptsioonilt morfoloogilise analüüsiga kaasnevale realistlikule käsitlusviisile toob endaga kaasa küsimuse kõnealuste vormide universaalsusest. Kas need on ainult lokaalse traditsiooni struktuurid või hoopis inimese loovale kujutusvõimele omased kvaliteedid? Kas need on osa mingist pärimusliku kommunikatsiooni etnilisest süsteemist või on nad omased suvalisele kunstilisele väljendusele ja kas nad ületavad kultuuripiire? V. Propp piirdus oma uurimuses vene rahvajuttudega, kuid kuna ta analüüsis

just “tavalisi jutte” (AT 300-749), mis on kogu Euroopas laialt levinud, on võimalik oletada, et see struktuur on ühine Euroopa traditsioonile laiemalt. Ometi viitas A. Dundesi poolt läbi viidud sama meetodi ja põhiliselt ka sama struktuurimudeli edukas rakendamine Põhja-Ameerika indiaanlaste suulise traditsiooni puhul selle rahvajutustruktuuri võimalikule universaalsusele (Dundes 1964). Jutuvormide sarnasus üksteisest sedavõrd kauges kultuurides nagu slaavlaste ja Põhja-Ameerika indiaanlaste oma võib olla tingitud nii ajaloolisest levikust, rahvaste rändamisest kui ka sõltumatust tekkest. Iga nimetatud võimalus osutab vähemalt antud folkloorivormide universaalsele veetlusele.

Arhetüüpne käsitus

Selleks, et folkloorižanrid oleksid universaalsed kategooriad, peab esinema konvergents iga žanri struktuuriskeemide, temaatilise sisu ja sotsiaalse kasutuse vahel. Kui tahta tunnistada näiteks legendi kultuuripiiridest sõltumatuks kategooriaks, peavad lood pühadest inimestest järgima kõigis traditsioonides ühte ja sama selgejoonelist skeemi. Kui selline universaalsus on tõesti olemas, tähendab see, et folkloorižanrid on oma olemuselt kultuurist sõltumatud ega allu sotsiaalsete erinevuste varieeruvusele. Järelikult tuleb nende temaatilist sarnasust ja vormilist stabiilsust seletada transtsendentaalsete kultuuriüleste universaalsete arhetüüpidega. André Jollesi lihtsate vormide (*einfache Formen*) tees pakub tõepoolest välja sellise folkloorižanride teooria (Jolles 1958).⁵ Sellele vastavalt on žanrid põhiliste vaimutegevuste (*Geistesbeschäftigung*) algsed verbaalsed formuleeringud (*Sprachgebärden*). A. Jolles postuleerib, et inimhõivatus on hõivatud pühaga, perekonnaga, maailma olemusega, lahendamist võimaldava probleemiga, talletatud kogemusega. Ta on ametis moraaliprintsipi vahel valimisega, faktide sõnalise edastamisega, ebamoraalse reaalsuse tõkestamisega ja reaalsuse ebaadekvaatsustega. Need on põhilised vaimutegevused ja teoreetiliselt eksisteerivad need igasugustest sõnalistest väljendustest sõltumatult. Lihtsad vormid on selliste suhtumiste elementaarsed algsed lingvistilised formuleeringud. Seega

⁵ Jollesi teooria kohta vt Mohr 1958 I: 321–328; Berendsohn 1964: 484–498; Petsch 1932: 335–369; Hermann Bausinger 1968: 51–64.

on muistend (*Sage*), müüt, mõistatus, vanasõna, sõnamäng (*Kasus*), memorabiilid, muinasjutt (*Märchen*) ja naljand ülaltoodud hoiakutele vastavad verbaalsed väljendused. Folkloorižanrid ei käi pelgalt nende hoiakute kohta, vaid on ise kogu oma täielikkuses nende sõnastatud teostus. Iga vorm moodustab holistilise entiteedi, interaktsioonivõrgustiku välja, mis oma täielikkuses ongi nende mentaalsete hoiakute esitamine või sõnaline formuleerimine. Need algsed vormid on omakorda järgmiste vormide, kirjanduses esinevate kunstiliste žanride genealoogiline mudel. Teisisõnu, platonlikus vaimus öeldes, on suulise traditsiooni žanrid vaimutegevuse jäljendused ning kirjanduslikud vormid moodustavad nende sekundaarse arengu.

Kurt Ranke tegi ettepaneku vaadelda algsete vormide loomisprotsessi teisest perspektiivist ning tunnistada need inimlike emotsioonide, mitte intellektuaalsete tegevuste sõnaliseks väljenduseks (Ranke 1967: 17–31). Seega pole need K. Ranke silmis mentaalsete hoiakute jäljendid, vaid loova vaimse jõu avaldused, teadvuse tasandile tõusnud psüühiline *energeia*. A. Jollesi vaimutegevused asendab K. Ranke inimhinge põhivajadustega, mis on *erinevate žanride ontoloogilisteks arhetüüpideks* (Ranke 1967: 27). Niisiis on rahvajutud, muistendid, müüdid ja naljandid funktsioonid, mis vastavad vajadusele müütilise täiuslikkuse õilistatud maailma järele, psüühilisele resignatsioonile inimliku hävitustöö ajal, usulis-meditatiivsetele suhetele praeguse ja tulevase maailma vahel ning inimese psüühilisele võimele naerda inimlike asjade ja tegude üle.

Nii A. Jolles kui ka K. Ranke nihutavad suulise pärimuse liigitamise sõnaliselt intellektuaalsele ja psüühilisele tasandile – kumbki vastavalt oma vaadetele. Kumbki lähtub aga vastavaid žanre genereerivate ontoloogiliste arhetüüpide loomuse kohta järeldusi tehes konkreetsetest muinasjutu-, muistendi-, naljandi- ja vanasõnatekstidest. Sel kombel sisaldavad nende ettepanekud seletuskäigu tsirkulaarsust. Esiteks taandavad nad juba eksisteerivad žanrid intellektuaalsele ja psüühilisele tasandile, oletades vastavate kategooriate olemasolu; seejärel arvavad nad, et hüpoteetilise süsteemi ja rahvaluulevormide vahel esinevad otsesed põhjuslikud generatiivsed suhted. Teoreetiliselt on tõepoolest võimalik verbaalse väljenduse kui ilmse tõenduse alusel postuleerida mingi intellektuaalse või psüühilise süsteemi olemasolu, kuid põhjendus, et need hüpoteetilised kategooriad on nendesamade tekstide mudelid või allikad, millest nad kõigepealt on tekkinud, sisaldab loogilist tsirkulaarsust. A. Jollesil ja K. Rankel puudub kolmas mõõde, milles nende poolt korrelatsiooni pandud kaks kategooriate

kogumit oleksid üksteisest sõltumatud. Vajalik oleks näidata, et A. Jollesi postuleeritud vaimsed tegevused ja K. Ranke oletatud psüühilised põhivajadused eksisteerivad tõepoolest folkloorižanridest sõltumatult.

Funktsionaalne käsitlus

Funktsionaalne lähenemine rahvaluule liigitamisele on õigupoolest keskendunud sõnakunsti vormide ning olemasolevate kultuuriliste, psüühiliste ja sotsiaalsete vajaduste omavahelistele seostele. Nimetatud uurimisviisi järgivad antropoloogid ei tundnud siiski huvi mitte folklooriliikide ontoloogia, vaid fenomenoloogia vastu. Nende žanrieristuse aluseks polnud seega mitte rahvaluulevormide sisemised omadused, vaid nende omaduste tajumine ja kindlaksmääramine inimeste poolt. Funktsionaalne lähenemisviis ei tunne huvi selle vastu, mis on žanrid, vaid selle vastu, milleks ühiskonna liikmed neid peavad. Seega saab sõnakunsti liigitamisest pigem kultuuriliste kogemuste kategoriseerimine, kusjuures need kogemused väljenduvad teemade ja vormide kohta käivates üldkehtivates kultuurilistes hoiakutes. Enamasti sisalduvad niisugused hoiakud uskumise ja mitteuskumise vahekordade kompleksis, mis on seetõttu saanud vormiliste väljendus- te liigitamise ja nende funktsioonide analüütilise interpreteerimise aluseks kultuuris. Kultuuriliste kogemustena on sellised suuliste traditsioonide liigitused unikaalsed. Kaks süsteemi ei korda kunagi üksteist täpselt. Seetõttu on ühe konkreetse kultuurisüsteemi alusel kultuuripiiridest sõltumatu analüütilise mudeli konstrueerimine vasturääkivus, mis viib selleni, et deduktiivset mudelit peetakse ekslikult reaalisteks etnilisteks taksonoomiateks. William Bascom, kes pakkus välja proosanarratiivide kolmeosalise liigitussüsteemi (Bascom 1965: 3–20), oli sellest sisemisest vastuolust üpris teadlik. Seetõttu pidas ta vajalikuks kuulutada tuntud terminid müüt, muistend ja rahvajutt *analüütilisteks mõisteteks, mida saab tähenduslikult rakendada kultuuripiiridest sõltumatult isegi sellistel juhtudel, kui piirkondlikult on käibel muud 'rahvuslike kategooriate' süsteemid* (Bascom 1965: 5). Seni, kui asi puudutab folkloristide omavahelist kokkulepet, võib selliste selgestidefineeritud viiteterminite kasutamine olla tõesti mõttekas. Kuid etnilise liigitussüsteemi dešifreerimiseks sedalaadi mudelist kahtlemata ei piisa, kuna see võrdleb tegelikku kultuurilist kogemust analüütilise mudeliga, unikaalset fenomeni üldskeemiga.

Kui rahvapärased žanrid pole ideaalse konstruktsiooniga vastavuses, tuleb neid kohandada. Niisiis, kuna näiteks mõnes Lääne-Aafrika ühiskonnas on pigem kahe-, mitte aga kolmeosaline proosanarratiivide liigitus, väidab W. Bascom, et seal segunevad [rõhutuse D. B-A] *müüt ja muistend ilmselt üheksainsaks kategooriaks nimega 'müüt-muistend'* (Bascom 1965: 10). Sellise kohandamise käigus astub W. Bascom üle oma süsteemile iseenda kehtestatud piirangutest, käsitledes seda nii, nagu oleks sel ajaloolis-kultuuriline reaalsus ja nagu alluks see muutustele. Vaatamata sellele, et ta pidevalt otsib tuge rahvapärast terminoloogialt, ei luba sellisele mudelile omane premiss tunnistada proosanarratiivide rahvapärast liigitust lõplikuks, terviklikuks sümbolite süsteemiks.

II

Võrdlevat uurimissuunda esindavate folkloristide tüdimus erinevate ja kokkusobimatute liigitussüsteemide viljatutest sünkroniseerimiskatsetest viib kohati meeletuid väljendavate ütlusteni, nagu näiteks John Greenway deklaratsioon, mille järgi *enamik kirjaoskamatuid on klassifikatsiooni koha pealt üpris valimatud või et primitiivset teadvust [iseloomustab] vastumeelsus üldistada* (Greenway 1964: 35). Sellised väited peegeldavad rohkem folkloristika metodoloogilisi probleeme kui loomupäraseid tajumise, eristamise ja üldistamise võimeid. Ülaltooduga sarnased väärarusaamad tekivad suutmatusest tunnistada funktsiooni ja eesmärgi erinevusi analüütilises ja rahvapärases žanriliigitustes. Esimene neist huvitub kirjanduslike vormide olemusest. Selle peamine eesmärk on defineerida, mis on folklooržanr, kirjeldada selle kirjanduslikku "eksisteerimisviisi" (Wellek & Warren 1956: 129–145) kas temaatilisest, morfoloogilisest, arhetüüpselt või funktsionaalsest seisukohast lähtudes. Analüütilised žanrikategooriad on välja arendatud teaduslikus kontekstis ning need teenivad mitmesuguseid uurimiseesmärke. Rahvapärasel liigitusel seevastu pole välist eesmärki. See on kvalitatiivne subjektiivne korraldussüsteem. Need loogilised printsiibid, millel põhineb suulise traditsiooni liigitus, on rühma liikmetele tähendusrikkad ning neist saab lähtuda isiklikes suhetes ja rituaalse tegevuse korral. Need on peegeldused reeglitest selle kohta, mida tohib öelda, millises situatsioonis, millises vormis, kelle poolt ja kellele. Kui keegi meie ühiskonnas võtab oma sõnad tagasi, öeldes: "Ma tegin ainult nalja," adresseerib ta varemõeldu õi-

gupolest teise žanri kaudu ümber. See, mida ta ütles, on tavavestluse seisukohalt reeglite rikkumine, kuid naljažanri piires täiesti lubatav. Järelikult ei anna analüütiliste ja rahvapäraste süsteemide kokkusobimatus veel tunnistust sellest, et üks oleks loogilisem, abstraktsem või keerulisem kui teine. Niisuguste hinnangute andmine on rahvapärase taksonoomia seisukohalt lihtsalt ebaoluline. Nii, nagu iga keele grammatika on unikaalne ja sellel on oma loogiline järjekindlus, on ka rahvapärane rahvaluule liigitamine eriline ega pea ühtima ühegi analüütilise folkloorižanride liigitusega.

Rahvapärane žanrisüsteem moodustab folkloori grammatika ja on kultuuriliseks kinnituseks neile kommunikatsioonireeglitele, mis reguleerivad komplitseeritud teadete edastamist antud kultuurikontekstis. See on iseseisev süsteem, mille abil ühiskond piiristab oma kogemusi, loovat fantaasiat ja sotsiaalseid kommentaare. See koosneb erinevatest vormidest, millest igapähele on oma erilised sümbolised kõrvaltähendused ja rakendatavate sotsiaalsete kontekstide piirid.

Iga žanri iseloomustab tema vormiliste tunnuste, teematiliste valdkondade ja võimaliku sotsiaalse kasutuse vaheliste suhete kogum. Näiteks on alliteratsioon korduse vormiline foneetiline tunnus, mis esineb (kuigi mitte tingimata) vanasõnades, mõistatustes, salmides ja lauludes (vt nt Sackett 1964: 92), kuid on minimaalne juttudes. Kui seda vahetevahel esinebki muinasjuttudes ja muistendites, siis on sel silmatorkav positsioon. Teisalt võivad proosalised ja poeetilised narratiivid sisaldada kordust temaatilisel või struktuurilisel tasandil. Muinasjutu sündmustik kui lugu, mis areneb *teoorjusest või puudusest vahepealsete tegevuste kaudu kuni abieluni* (Propp 1958: 92) võib mõningate modifikatsioonidega esineda ka eepostes, kuid Euroopa traditsioonides on see enamasti erinevalt muistenditest ja valmidest vaid harva vanasõnade teemaks. Rahvaluule kommunikatsioon ühiskonnas toimub niisuguse eristuste ja korrelatsioonide süsteemi baasil. Pärismaine kõneleja tunnetab ära oma folkloori grammatilised reeglid, kuigi pole neist tingimata teadlik. Need suudab välja selgitada analüütik.⁶

⁶ Arvamus, et folkloori sotsiaalne kasutamine kultuuriruumis järgib teatud põhimõtteid ja reegleid, ei ole kindlasti uus ning seda on väljendanud otsesõnu ja kaude Jakobson & Bogatyrev 1929: 1–34; Arewa & Dundes 1964: 70–85; Hymes 1962: 15–53.

Teisest perspektiivist on rahvapärast žanrisüsteemi võimalik vaadelda kultuurilise metafolkloorina. Alan Dundes, kes võttis selle mõiste esimesena kasutusele, pidas seda põhiliselt suuliseks kirjanduskriitikaks, *rahvaluuležanride folkloorseks kommentaariks* (Dundes 1966: 505–516). Näidetena tsiteeris ta vanasõnu vanasõnade kohta, nalju naljade kohta ja jutustajate endi interpretatsioone jutustatava kohta. Kuid termini *metafolkloor* puhul võib märgata kalduvust semantilisele laienemisele. Metafolkloori all võidakse mõista ka kultuuri oma arusaamana folkloorsest kommunikatsioonist, nii nagu see avaldub vormide eristamises, neile nimetuste omistamises ja nende kasutamise sotsiaalse sobivuse tunnetamises erinevates kultuurilistes situatsioonides.

Etniline žanrisüsteem on metafolkloori tunnetuslik muutuja, kultuuriliselt selge kontseptsioonisedastus sellest, mida kõnelejad ise arvavad oma väljendusvormidest, nii sõnalistest kui ka käitumuslikest. Žanrinimed osutavad tunnustele, mida tajuvad inimesed oma sõnakunsti vormides. Žanrinimede interpreteerimine ei tohiks aga olla sõna-sõnaline. Otsene lahtiseletamine võib küll osutada mingi sõna etümoloogiale, kuid ei tarvitse reeta selle käibelolevat tähendust. Muinasjutt pole lihtsalt lühike jutt, vaid komplitseeritud Euroopa jutuvorm, millel on oma kindel temaatiline valdkond ning tegelaste tüübid. Bini mõiste *umařamwen* tähendab sõna-sõnalt *loomade nõukogu* (Melzian 1937: 12, 206). Kogu oma töö jooksul leidsin ma aga ainult ühe jutustaja, kes kasutas seda üksnes loomajuttude kohta ja tunnistas selle sisult puhtalt väljamõeldiseks. Ülejäänud mõistsid *umařamwen* all lihtsalt ilma lauludeta juttu (Ben-Amos 1973).⁷

Folkloori esitamisega seotud käitumisel on žanride seisukohalt samuti defineeriv võime. Näiteks määrab loo rääkimise aeg ära selle paiknemise grupi sotsiaalsete, majanduslike ja poliitiste tegevuste ajalises järgnevuses. Marshalli muinasjuttu *inoñ* tuleb rääkida ainult öösiti (Davenport 1953: 224). Jutu nimetuses endas ei viita miski sellisele käitumismallile, kuid reegliti täidetakse ometi täpselt ja nõnda saab see üheks Marshalli *inoñ*-mõiste osaks. Samuti ütlevad Melville ja Frances Herskovits meile, et dagomee

⁷Käesolevas artiklis toodud Benini näited põhinevad mu 1966. aasta välitöödel Nigeeria lääneosas Benini piirkonnas.

eristab oma narratiivide liigitamisel [---] kahte laiemat kategooriat – hwenoho, sõnasõnalt “aeg-vana-lugu”, mida ta tõlgib varieeruvalt nii ajalooks, traditsiooniliseks ajalooks kui ka vanaks pärimuseks ning heho, jutt. See on liigitus, mille tajub ära ka kõige noorem jutuvestja. Ühelt poolt toetub see kultuuriliselt kindlakskujunenud hoiakutele traditsioonilise pärimuse ja improvisatsiooni suhtes, teisalt aga jutustamise prioriteetidele, mille määravad ealised õigused, erialane spetsialiseerumine ja rollide sooline jaotumine (Herskovits 1958: 14–15).

Lõpptulemusena kasutab iga ühiskond oma žanride defineerimisel suvalist terminite arvu või kombinatsiooni. Folkloorikandjate poolt suhtlemise käigus äratuntavad spetsiifilised tunnused on aga analüütiliselt vaadeldavad kolmel tasandil: prosoodilisel, temaatilisel ja käitumuslikul. Väljenduse prosoodilise olemuse mõistmine on seotud sellega, kuidas tajutakse verbaalsete helide ja ajalõikude vahelisi suhteid; temaatiliste tunnuste formuleerimine sõltub tegevuste, tegelaste ja metafooride vahelistest suhetest ning käitumismallide äratundmine tuleneb kommunikatiivse sündmuse võimalikust sotsiaalsest kompositsioonist. Etniline žanridefinitioon võib sisaldada kõigil kolmel tasandil tehtud eristusi. Laul võib erineda jutust sõnumi prosoodilise kontuuri, teemavaliku ja võimaluste poolest, mida ühiskond selle esitamiseks pakub.

Tõenäoliselt on kõige üldisemalt tuntavaks kõne tunnuseks selle prosoodiline kvaliteet. Franz Boas juhtis tähelepanu sellele, et *kahte fundamentaalset vormi, laulu ja juttu, võib leida kõigi maailma rahvaste juures*, ning arvas seetõttu, et *neid tuleb pidada kirjandusliku tegevuse algseteks vormideks* (Boas 1925: 329, kordustrükk 1940: 491–502). F. Boase silmis osutab algsuse konstateerimine antud kontekstis nende kahe vormi positsioonile kirjandusliku loovuse arengus. Rütmilised vormid moodustavad kirjanduste kõige madalama ühishimetaaja maailmas ning peavad seega olema igasuguse sõnalise väljenduse aluseks. Sellegipoolest on võimalik seletada proosa ja poeesia algsust lähtuvalt mitte evolutsioonist, vaid tajust, seoses äratundmise silmapilksuse või latentsusega. Sõnumi värsilise allstruktuuri olemasolu või puudumine on iga kommunikatiivse sündmuse esimesena äratuntav omadus ning seega peamine ja kõige hõlmavam tunnus suulise traditsiooni liigitamisel. Järelikult moodustavad proosa ja poeesia binaarse kogumi, milles värsiline allstruktuur on nende kahe peamise jaotuse tähtsaim eristav tegur. See on otsustav tunnus, mis määrab igasuguse verbaalse kommunikatsiooni kuuluvuse kummassegi neist kategooriatest ega anna võimalust vahepealseteks valiku-

teks. Sõnum on ainult kas rütmiline või mitterütmiline. Ometi võivad esitajad olla võimelised tajuma poesia kategooria raames erinevaid sõnalisi meetrilise korduse mudeleid, tunnetades neid kvalitatiivselt erinevate žanridena. Näiteks märgivad B. W. Andrzejewski ja I. M. Levis, et *somaallased liigitavad oma luuletused mitmesse erinevasse tüüpi, millest igahel on oma iseloomulik nimi. Nende klassifikatsioon näib põhinevat peamiselt kahel prosoodilisel faktoril: meloodiatüübil, mille järgi laulu retsiteeritakse või lauldakse, ja sõnade rütmimudelil* (Andrzejewski & Lewis 1964: 46).

Meetrilise allstruktuuri olemasolu või puudumine suuliselt edasiantavas sõnumis võib märkida ühiskonna suhtumist mingisse teemasse ja anda teavet esitaja kavatsuste kohta. Proosavorm näiteks seostab sõnumi igapäevase kõnega. Vaatamata muistendis käsitletavatele erakordsetele sündmustele väljendab proosavormis esitamine reaalsust ja usutavust. Kui aga argikõnele lähendamisel on ainult kunstiline väärtus ning jutustaja eesmärk ei ole panna kuulajakonda ennast uskuma, on tõenäolisem, et ta juhatab oma jutud sisse selliste ettevalmistavate vihjetega nagu algus- ja lõpuvormelid ning sobitab jutukorpuse spetsiaalset sõnavara ja fraase, mis võimaldavad kuulajail taibata sõnumi tegelikku olemust ja mitte ajada fiktsiooni segamini reaalsusega. Näiteks marshallastel *algab muinasjutt alati sõnaga kininwante, mis ise on kindla tähenduseta, ent annab märku, et järgneb muinasjutt; see võib, aga võib ka mitte olla juhtunud kaua aega tagasi; seda ei tule võtta tõsiselt; see ei tarvitse alati olla loogiline* (Davenport 1953: 224). Samamoodi alustavad ašantid oma fiktsioonilisi jutte vormeliga “me ei taha tegelikult seda öelda, me ei taha tegelikult seda öelda” (Rattray 1930: 8). Nüüdisaegses ameerika kõnepruugis eristab fraas “oled sa sellest kuulnud (*have you heard about*) ...” sageli nalja tavalisest igapäevakõnest, millesse see on lükitud.

Samamoodi viitab ka värsskõne rääkijate suhtumisele jutuainesse või sündmusse. Meetrilise prosoodia kasutamisel võib olla lai tähenduslik ulatus, varieerudes religioossetest sanktsioonidest kuni maagilise jõu või lihtsalt mänguni, sõltuvalt esituse asjaoludest. Kõigile poetilistele väljendustele on aga ühine tahtlik kõrvalekaldumine argikõnest ja ühes sellega lahkumine profaansest, realistlikust või tõesest. See muidugi ei tähenda veel, et kogu värsivormis esitatav informatsioon oleks juba olemuslikult vale või ettekatsetult väljamõeldud. Enamik ballaade ja eeposi sisaldab ka mingit osa ajaloolist tõde. Jan Vansina läks näiteks koguni nii kaugele, et lõi meetodi võimalike ajalooliste faktide väljaselgitamiseks Aafrika poetilistes retsitatsioonides (Vansi-

na 1965: 148–151). Ameerika Ühendriikides mõne aja eest populaarne olnud ballaad “Tom Dooley” põhines lokaalsel ajaloolisel sündmusel (vt Brown 1952: 703–714; West 1970). Siiski viitab loo värsivormis esitamine kavatsusele avaldada kuulajaskonnale emotsionaalset mõju, mitte pelgalt vahendada faktilist informatsiooni. Õigupoolest on proosavormis fiktsiooni puhul proosakõne tähendus vastuolus sisu kohta käiva kultuurilise hoiakuga, seetõttu nõuab niisugune jutustamisviis sageli spetsiaalset lahtiütlemist loo igasugusest tõeväärtusest. Ja vastupidi – kuna poetilised vormid märgivad eemaldumist reaalsusest, eeldab esitaja iga püüe pakkuda oma lugu tõe pähe kinnitavate ütluste kasutamist, näiteks nagu lehekülgrükis ballaadide algusvormelid, mis esitavad lugu kui pealtnägija tunnistust.

Vaatamata tõsiasi, et proosa ja poesia on üksteist välistavad sõnakunsti vormid, ei tarvitse üksikesituse prosodiline struktuur või isegi kogu žanr olla meetriliselt ühetaoline. See võib sisaldada erineva prosodilise laadiga osiseid. Näiteks Aafrikas, kus laulmine on sageli jutuvestmisprotsessi lahutamatu osa, käsitlevad mõned inimesed proosateksti vahele paigutatud laulu olemasolu või puudumist narratiivide liigitamisel peamise eristava tunnuseks. Nii teatab Clement Doke meile, et *lamba folkloori klassifitseerivad pärismaalased vastavalt retsitatsiooni laadile kahel viisil. Esimene ja tähtsaim on proosavormis lugu, mida nimetatakse Icिसिमिकिस्यो. Teist, mida parema termini puudumisel on tõlgitud ‘refraaniliseks looks’, nimetavad pärismaalased erinevalt [---] Ulusimi, Icिसими, Acasimi ja Akalawi. See on proosavormis lugu, millesse on pikitud laule* (Doke 1927: xiv).

Gbaya ja bini rahvad tunnevad samasugust proosanarratiivide eristamise viisi. Gbayadel on *peamiseks eristavaks jooneks tõ ja lizangi vahel laulu [gima] esinemine* (Noss 1967: 38). Binid, kes teevad vahet laulude (*ihuan*) ja juttude vahel, liigitavad viimaseid kogu narratiivi meetrilise kompositsiooni põhjal: lauludega jutud on *okha*, lauluta jutud *umařamwen*. Kultuurides, kus esineb kaks sellist jutuvestmise laadi, pole selline klassifikatsioon aga kindlasti universaalne. Teised ühiskonnad ei tarvitse arvestada žanre eristava tunnuseks üldse retsiteerimisvormi ning lähtuvad oma narratiivide muudest tunnusejoontest.

Sõnakunsti proosaks ja poeesiaks jagamise aluseks on kõne konkreetne füsioloogiline reaalsus. See on objektiivne, jälgitav ja kontrollitav protsess, mille tunnused ei sõltu kaugeltki ainult rääkijate subjektiivsest tajust. Värskõne kujutab endast ontoloogilist süsteemi, mis objektiivselt eristub proosast. Kuigi erinevad rahvad võivad neid

lahutava joone tõmmata erinevatesse kohtadesse ning kahe jaotuse vahelised piirid võivad kõikuda isegi üheainsa rühma piires, esineb alati sõnaselge vahetegemine. Mis aga puudutab sõnakunsti etnilist liigitust selle teisejärguliste tunnuste – temaatiliste ja käitumuslike joonte järgi, siis see on fenomenoloogiline süsteem. See on üks folkloorikommunikatsiooni sotsiaalse kogemuse funktsioone. Kuna rahvaluule esitamine sisaldab teadete vahetamise protsessi, on see kohustatud kinni pidama järjekindlastest kommunikatsioonireeglitest, sest teated peavad efektiivsuse tagamiseks olema vastastikku mõistetavad. Etnilisel žanril peab olema defineerivaid tunnusjooni, mis märgivad selle võimalikke kõrvaltähendusi ja eristavad seda selgesti teistest sõnakunsti vormidest. See kultuurilise kokkusobivuse ja sidususe fakt annab võimaluse tulevasteks arutlusteks folkloorisüsteemide üle – sarnaselt muudes ühiskonnateadustes toimuvatele uuringutele.

Praegu saavad aga kõik sellesuunalised ettepanekud paratamatult olla vaid hüpoteetilise iseloomuga. Kõik need faktid, mis on vajalikud ükskõik millise sõnakunsti süsteemi dešifreerimiseks, ei ole kasutatavad seni, kuni folkloristid pole leidnud lahendust muud laadi probleemidele.

Et iga kultuuri folkloorisüsteem toimib ühiskonnas nii temaatilisel kui ka käitumuslikul tasandil, tundub meie uuringute esialgses staadiumis mõistlik oletada, et iga žanr koosneb mõlema tasandi eristavatest tunnustest. Pealegi, kuna iga etniline žanr on kogu folkloorisüsteemi osa, peab see olema seotud ka sama kommunikatsioonivõrgu teiste vormidega. Seega on kõnealused eristavad tunnused samaaegselt vastanduvates seostes teisi žanre määratlevate joontega. Muidugi saavad sellised seosed esineda ainult asjakohaste tunnuste vahel. Seega on võimalik vastandada kahte peategelaste tüüpi, kahte sotsiaalsete situatsioonide liiki ning narratiivi kahte erinevat lõpetust.

Eeltoodud oletustest lähtuvalt saab etnilist žanri vaadelda sõnakunsti vormina, mis koosneb temaatiliste ja käitumuslike tunnuste kobarast, ning formuleerida edasise süstemaatilise uurimise hõlbustamiseks seoseid folkloorisüsteemi erinevate elementide vahel paradigma kujul.⁸ Näitlikustamise huvides tundub olevat parem tsiteerida

⁸ Mõisted “eristavad jooned” (*distinctive features*) ja “vastandavad tunnused” (*contrastive attributes*) tähistavad siinkohal laiendatud ja modifitseeritud kujul samalaadseid kontseptsioone, mille arendasid välja Roman Jakobson ja tema kaastöölised keele ning Claude Lévi-Strauss sotsiaalse struktuuri ja müüdi käsitlemiseks. Vt Jakobson & Fant & Halle 1952; Jakobson & Halle 1956; Lévi-Strauss 1963 ja 1966.

teatud ulatuses üht arutlust folkloorižanride üle, milles deduktiivse meetodi abil püütakse piiristada iga vormi olemust, võttes aluseks väljakujunenud arusaamad müüdi, muistendi ja muinasjutu loomusest ning seejärel uurida samu žanre induktiivselt, lähtudes eelnevast argumentidest. William Bascomi kirjeldus Nigeerias elava joruba rahva kahe proosažanri kohta sobib teenima seda eesmärki:

Jorubad teevad vahet kahte liiki lugude vahel: rahvajutt (alọ) [--] ning müüdid, traditsioonid või "ajalood" (itan). Muinasjutte räägitakse enamasti meeelahutuseks lõkke ümber kuiva tuule perioodi kuuvalgetel öödel. Seevastu müüte peetakse ajalooliseks tõeks ning vanemad mehed tsiteerivad neid, lahendamaks keerulisi kohti rituaalsete või poliitiliste küsimuste üle peetavates tõsistes arutlustes. Ometi esitavad ennustajad mõlemaid tüüpe ühtedes ja samades tingimustes osana Ifa värssidest.

Üldiselt eristab müüte või ajalugusid see, et neis on tegelasteks enamasti jumalused või legendaarsed tegelased, mitte loomad, ning et need selgitavad ja põhjendavad kaasaegset rituaalset käitumist. Kuid nagu ka Boas on märkinud, ei võimalda need tunnused liigitada ühtki jutusüžeed müüdiksi või rahvajutuks žanrilises mõttes, kuna tegelaste ja seletavate elementide asendamine toimub väga hõlpsasti. Mõningates värssides esinevad jumalused Ifa ja Eshu Kilpkonna asemel triksteri rollis, kuid on palju teisi [--], kus tegelasteks on loomad ning mõned, milles Kilpkonn ise on petis. Ning Ifa värssides on nii müütide kui ka juttude eesmärgiks õigustada tehtud ennustust ning seletada kliendile, miks teatud liiki ohver on vajalik.

On selge, et ennustajad ei esita kõnealuseid lugusid lihtsalt klientide lõbustamiseks ning nende funktsioon ei piirdu meeelahutuse ega esteetilise naudingu pakkumisega. Neid ei kanta ette lihtsalt niisama, vaid neil on sedalaadi praktiline rakendus, mis on võrreldav religioossetel tseremooniatel keerukate kostüümide, nikerdatud maskide või rikkalikult kaunistatud atribuutika kasutamisega. On üldiselt aktsepteeritud, et primitiivsete kultuuride graafiline ja plastiline kunst on vaid harva lihtsalt kunst; käesoleval juhul on meil niisiis tegemist tarbekunstiga kirjanduse vallas. Maagiliste ja religioossete kombetäitmiste osana kasutatavaid loitse, müüte ja laule võib seega vaadelda "sihtotstarbelise" kirjandusliku loominguna näidetena.

Kuigi eelneva vaatenurga tähtsusest pole varem ehk täielikult aru saadud, on see endastmõistetav neis katsetustes, milles on püütud müüte eristada rahvajuttudest selle järgi, kas neid on kasutatud mingi rituaali osana või mitte. Kuna aga nii müüdid kui ka rahvajutud on vastavalt joruba kategooriatele seotud ennustamisrituaalidega, on sellel alusel vahetegemine sama vähe rahuldav kui eristamine süžees esinevate tegelaste tüüpide järgi. Joruba kategooriate tegelikuks aluseks tundub olevat hoopis see, kas jutte peetakse tõeks või väljamõeldiseks (Bascom 1943: 129–130).

Niisiis kirjeldab W. Bascom hoolikalt iga žanri tunnuseid, kaalub andmeid enne nende liigitamist nii ja teisiti ning viimaks, asja kokku võttes, taandab erinevused *itani* ja *alo* vahel uskumise ja mitteuskumise vastandusele. Siiski pole juttude tõe või fiktsioonina hindamine tegelikult mitte esmane, vaid sekundaarne suhtumise formuleerimine neisse temaatilistesse ja käitumuslikesse tunnustesse, mida rääkijad ise narratiivides tajuvad. Kahe nimetatud žanri vahel on terve eristatavuste spekter ning kuigi vahe taandamine ainult ühele vastanduvate tunnuste grupile võib olla analüütiliselt mugav, on see etnograafiliselt lihtsustatud.

W. Bascomi kirjeldus võib sellegipoolest olla lähtepunktiks *itani* ja *alo* kui joruba folkloorisüsteemi kahe kommunikatiivse entiteedi suhete esialgsel formuleerimisel. Selle järgi on *itan* sõnakunsti vorm, mis on järjekindlalt seotud rituaalide või poliitikaga, selle esitajad on kas ennustajad või vanad mehed, jutt keerleb jumaluste või inimlike kangelaste ümber ning seda peetakse kas religioosseks või ajalooliseks tõeks. *Alot* seevastu räägitakse meelelahutuseks, esitajaks võib olla ükskõik milline ühiskonnaliige, tegelasteks on sageli loomad, ning jorubad peavad seda liiki jutte väljamõeldisteks. *Itani* ja *alo* tunnused on üksteisega seotud mitmemõõtmelise raamistiku piires. Nii on ühiskondlike situatsioonide taustal, milles inimesed neid kahte žanri esitavad, *itani* asend *alo* suhtes samasugune nagu rituaalil või poliitikal meelelahutuse suhtes. *Itani* erakordsus joruba folklooris on analoogiline ennustajate ja vanemate meeste erilise rolliga ühiskonnas. Temaatiliselt on antud hetkel võimalik vaadelda ainult peategelase loomust ning selles kontekstis on kahe žanri vaheline kontrast võrdväärne sellega, mis on ühelt poolt jumaluste ja kangelaste ning teiselt poolt loomade vahel. Tervikuna peavad jorubad *itanit* tõeseks teateks ajalooliste või religioosete sündmuste kohta, kuna aga *alo* on jutustamine väljamõeldud asjadest.

Ühes konkreetsetes žanris samaaegselt esinevate iseloomulike tunnuste kobara ning iga mõõtme vastanduvate tunnuste põhjal on võimalik formuleerida *itani* ja *alo* seoste paradigma selliselt, nagu jorubad ise neist mõtleavad. Niisiis, joruba folkloori grammatikas:

itan : *alo* :: rituaal/poliitika : meelelahutus :: vanad mehed/ennustajad : suvaline sugu/suvaline vanus :: jumalused/inimlikud kangelased : loomad :: religioosne või ajalooline tõde : fiktsioon.

Samad seosed on teisel kujul ära näidatud järgnevas tabelis.

Joruba paradigma *itani* ja *alo* kohta

Mõõde	Žanr	
	<i>itan</i>	<i>alo</i>
Situatsioon	rituaal/politiika	meelelahutus
Jutustaja staatus	vanad mehed/ennustajad	suvalises vanuses/suvalisest soost
Peategelane	jumalused/inimkangelased	loomad
Suhtumine	religioosne või ajalooline tõde	väljamõeldis

On loomulik, et mida ulatuslikum on tekstide analüütiline uurimus ning mida detailsemad esitamise kohta tehtud vaatlused ja küsitlused erinevate hoiakute väljaselgitamiseks, seda täpsemalt kajastavad *alo* ja *itani* eristavate tunnuste vahelised paradigmaatilised suhted nende kahe žanri etnilist käsitlust. Arvessevõetavate detailide hulka peaksid kuuluma iga žanri erinevad temaatilised valdkonnad, iseäralikud vormilised omadused ja viited kõrvaltähendustele. Paradigma peaks osutama kõikidele sotsiaalsetele komponentidele, millest koosnevad situatsioonid, kus neid žanre saab rakendada, ning ka kõigile muudele seostele, mida etnilise žanrisüsteemi vormilistest väljendustest saab tuletada.

W. Bascomi kirjeldus joruba žanride *alo* ja *itani* kohta ning ebaõnnestumised, mis tal juhtusid nende täpseks eristamiseks mõeldud definitsioonide juures, illustreerivad veel üht tunnuste suhet, nimelt võrdväarsust. Mõningad žanrilised tunnused ei ole eristavad, vaid on teatud tingimustes – kui kasutada lingvistikast laenatud mõistet – üksteise suhtes vabalt varieeruvad. See tähendab, et ühe tunnuse asendamine teisega ei too endaga kaasa mingeid suuremaid muutusi verbaalse vormi sümbolises väärtuses ning sellel on võrdväärne toime. Üksteise suhtes vabalt varieeruvad tunnused on kultuuriliselt determineeritud. Seega pole mingi juhus, et näiteks jumalus Eshu asendatakse neis juttudes Kilpkonnaga, sest joruba usundisüsteemis

on Eshu trikster jumaluste hulgas (vt Idowu 1963: 80–85), samamoodi nagu Kilpkonn on trikster loomade hulgas; niisiis leiame need tegelased teatud tingimustes üksteise suhtes vabalt varieerumast, ilma et sellest tuleneks kvalitatiivseid muudatusi žanrides enestes.

Samas on Ifa ennustajal joruba traditsioonist omamoodi nägemus, mis erineb üldiselt aktsepteeritavast. Kuigi ennustajad kasutavad oma ennustustes tsitaate nii *alọst* kui ka *itanist* ja viitavad neile mõlemale, mõtlevad nad kõigist jututraditsioonidest kui ühestain-sast kategooriast, mida on kohane kasutada rituaalses situatsioonis. Kogu traditsioonil on nende silmis ühesugune sümboolne väärtus ja seetõttu ka ühine nimetus ning nad “kutsuvad kõiki Ifa lugusid *itani*-teks” (Bascom 1969: 130), ignoreerides tavapärasest dihhotoomiat kahe proosažanri vahel. Kooskõlas kõnesolevate juttude kohta käiva oma kontseptsiooniga ning vaatamata tõsiasjale, et *ennustajaid arvatakse teadvat rohkem rahvajutte kui muu rahvas, [...] ei või nad oma teadmisi kasutada ilmalikel eesmärkidel. Isegi enam – Ifa traditsioonis on ennustajatel elukutseline tabu rääkida rahvajutte (pa alọ) meelelahutuslikel eesmärkidel või isegi laulda kaasa teiste poolt räägitud juttudes esinevatele lauludele* (Bascom 1969: 131). Niisiis see, mis varasemas kirjelduses näis analüütilisest seisukohast võttes olevat joruba žanride sobimatu tunnusjoon, osutub hiljem olevat siiski kooskõlas rahvaluule grammatika reeglitega, nagu joruba ennustajad neid mõistavad.

Vastanduvate tunnuste kompleks väljendab eri žanride seoste struktuuri rahvaluule kommunikatsioonisüsteemis. Vastanduvad on need tunnused ainult omas kultuurikontekstis. Iseenesest ei ole meelelahutus ja rituaal või poliitika üksteise vastandid, nagu pole ka mingit ontoloogilist põhjust seostada rituaali ja poliitikat või religiooni ja ajalugu kui võrdväärseid tunnuseid. Samuti on ühe konkreetse žanri sisesed tunnustekobarad kultuurikonteksti piires loogiliselt kokkusobivad. Mõnes teises ühiskonnas võivad loomad seostuda näiteks totemismiga, mistõttu neil on lähedasem side rituaalse ja sotsiaalse struktuuriga, mitte meelelahutuse ja fiktsiooniga, nagu oli asi joruba triksteri-lugude puhul. Ent joruba mehe puhul, kes elab ühiskonnas, kus peamine usulis-poliitiline kord on jumalkuninga valitsus, on kindlad ja kehtivad just niisugused kontrastid ja seosed. Need on vastavuses tema kultuuri sotsiaalse ja religioosse ülesehitusega. Selles mõttes on etniliste žanride analüüsil ka diagnostiline väärtus. Kuna folkloristliku kommunikatsioonisüsteemi kultuuriline kontseptsioon on osa üldisest kultuurilisest kognitiivsest reaalsusest, peaks folkloori liigitamise põhjal olema metodoloogiliselt võimalik tuletada teatud üld-

kehtivaid printsiipe, mis on aluseks kosmilis-loodusliku ja sotsiaalse universumi taksonoomia aluseks.

Žanri temaatiliste ja käitumuslike tunnuste kokkuvõtet ja žanri asendit folkloorisüsteemis väljendavad kõige paremini mõisted, mida inimesed kasutavad oma väljendusvormide kohta. Žanride nimed viitavad tihti nende sümboolsele tähendusele vormilise kommunikatsiooni võrgustikus ning nende positsioonile kultuuriliste kognitiivsete kategooriate seas. Iga nimi tähendab žanri semantiliselt osist kõigis ta avaldumistes, peamist ühist nimetajat, mis ühendab kõik selle žanri tunnuseid kultuuris. Niisiis on isegi vormiliselt sarnastel väljendustel erinevates etnilistes žanrisüsteemides erinev sümboolne tähendus. Näiteks vanasõnad hälbivad sageli keele tavapärasest süntaktilisest struktuurist, ja nende seos argikõnega on eri ühiskondades sarnane. Siiski on neil igas kultuuris erilised sümboolsed varjundid ja kommunikatiivne väärtus. Põhja-Nigeerias elavad hausad suhtuvad vanasõnasse (*karin magana*) vastavalt selle kasutamisele suulises kontekstis (Bargery 1934: 569), seevastu Libeeria jabodele on vanasõna “vana asi” *da’ di kpa* (Herzog & Blooah 1936: 1). Marshallastele on vanasõnad “esmased põhimõtted” (Davenport 1953: 231) ning piiblist pärit heebreakeelne *mashal* (Johnson 1955: 162–169) tähendab nii näitlikku ütlust kui ka mõistujuttu.⁹

Sugugi kõik kultuurid ei kasuta sõnakunsti juures selget keelelist liigitust – kui välja arvata esmane prosoodiline jaotus proosaks ja poeesiaks. See on nii vaatamata asjaolule, et inimesed ilmselt tajuvad eri žanride temaatilisi ja käitumuslikke eristavaid tunnuseid. Sellistel juhtudel viitab üldkategooria nimetus peamisele tunnusele, mis kultuurilisel tajumisel ühendab kõik need erinevad vormid. Sierra Leone limbad näiteks kasutavad kõige proosavormis väljendatu tähistamiseks ainult ühte sõna – *mbɔɔ*. Nende lugusid salvestanud Ruth Finnegan leidis, et *limbad ise ei tee mingeid edasisi selgeid eristusi. Enamikus dialektidest kasutatakse sedasama nimetust väga laia väljenduste spektri tähistamiseks, alates ‘rahvajutust’ selle üldtuntud tähenduses kuni lühivormideni (nagu mõistatused ja vanasõnad) ja lõpetades tekstidega, mida me tavajuhul nimetaksime ajaloolisteks teadeteks. Ühtegi neist liikidest ei erista limbad täpsemalt* (Finnegan 1967: 28).

⁹ lvm – *mashal* – hbr vanasõna, tähendamissõna, mõistujutt, aforism, eetiline maksimum.

R. Finnegan'i edasisest arutlusest ei selgu, kas limbad tõepoolest ei erista proosavorme üksteisest või on mõiste *mbɔɔ* lihtsalt polüsemantiline sõna, mille tähendus erinevates keeletes ja sotsiaalsetes kontekstides varieerub. Kuigi limbad ei tee selgesõnaliselt vahet eri *mbɔɔ* vormide vahel, näivad nad neid käitumuslikult eristavat. Lühemaid vorme, mida R. Finnegan võrdleb vanasõnade või nende analoogidega, esitatakse veenmise, vaidluse, kõnepidamise ja naljatamise kontekstis. Pikemaid *mbɔɔ* vorme esitavad jutuvestjad aga rahulikus õhkkonnas enne õhtust puhkaminekut (Finnegan 1967: 42–48). Niisiis näitab limbade sotsiaalne käitumine, et näiliselt kõikehõlmalval mõistel *mbɔɔ* on erinevaid tähendusi ning sellega märgitakse eri puhkudel esitatavaid erinevaid vorme.

Ehkki mõiste *mbɔɔ* näib olevat veidi laiendatud vaste ingliskeelsele väljendile *prose narrative*, on selle kõrvaltähendused täiesti erinevad. Oma liigituses ei tegele limbad proosaga ega vormide narratiivsete omadustega. R. Finnegan'i järgi on

nimetuse mbɔɔ puhul tegemist koondmõistega [--- millel on] kaks peajooni [---]. Need on esiteks seos vanuse ja traditsiooniga ning teiseks analoogilise väljenduse idee. [---] Eelkõige näib sõna mbɔɔ seonduvat sõnatüvega bɔɔ, mis tähendab vana. Mabɔɔ ma vaste on "vanad ajad" või "üidsed tavad", bebɔɔ – "vanarahvas", mis tavaliselt viitab surnud esivanematele, ning bɔɔ esineb grammatilistes vormides tavaliselt adjektiivina "vana" tähenduses. Pealegi näib mõiste mbɔɔ limbadel tihedalt seostuvat vanuse ja traditsiooniga, olgu selle tulenemise lingvistilised seigad millised iganes. [---] Limbad on sageli väga teadlikud "vanarahva" tarkusest ja juuresolekust (Finnegan 1967: 46–47).

Ühes varasemas arutluses väitis R. Finnegan, et *kunstiline väljendus ja inspiratsioon, olgu see lauljate, jutuvestjate, tantsijate või trummarite oma, arvatakse pärinevat peamiselt ühest ja samast allikast – nimelt surnutelt ehk 'vanarahvalt'* (Finnegan 1967: 25).

Teiseks oluliseks mbɔɔ kõrvaltähenduseks, mis on aimatav suurel enamikul juhtudest selle mõiste paljudest kasutamisoimalustest, on kommentaar või vastukaja analoogiat väljendavas tähenduses. See ilmneb muudugi eriti selgesti neil juhtudel, kui mbɔɔ kasutatakse metafoori, mõistujutu või analoogia tähenduses, kuid näib viitavat sellele aspektile ka siis, kui mbɔɔ tähistab lihtsamaid lugusid (Finnegan 1967: 47).

Žanrinimede uurimine peab hõlmama rohkemat kui ainult etümoloogilist lahtiseletamist. Ajalooliselt ja geograafiliselt võivad samad nimed ühes ja samas keeles eri ajajärkudel ning erinevates regionaalsetes dialektides tähendada erinevaid asju. Teisalt aga võib kahel erineval

sõnal olla erinevate ajajärkude vältel sama tähendus. Pealegi võib nimedel nende kasutamise käigus välja areneda keeruline semantiline struktuur, mille juures etümoloogia üksi ei seleta veel midagi. Seetõttu peab etniliste žanrisüsteemide uurimus kombineerima vastavas kultuuris esinevate žanride kognitiivset, väljenduslikku ja käitumuslikku tasandit.

Kuigi etniliste rahvaluuleliigituste tähtsust on juba ammu tunnistatud, on nende tegelik uurimine enamasti nurjunud analüütiliste ja etniliste süsteemide lahknevuse tõttu. Käesolev arutlus on pigem vaid uurimuslik visand, mille eesmärgiks pole niivõrd otsustava teooria ja meetodi esitamine, kuivõrd tähelepanu juhtimine perspektiivsetele suundadele. Kui folkloori kommunikatsioon kogu oma mitmetasandilisuses ja komplitseerituses siiski põhineb kultuuriliselt määratud reeglitel, on nende avastamine oluline. Žanrisüsteem on sellise rahvaluulegrammatika esmane etniline formuleering.

Selle artikli kirjutamisele aitasid kaasa diskussioonid Kenneth Goldsteini ja Joel Sherzeriga. Asendamatud olid mu naise Paula märkused.

Tõlkinud Reet Hiemäe

Kirjandus

- Aarne, Antti & Thompson, Stith 1961. *The Types of the Folktale* (2. trükk). Folklore Fellows Communications 184. Helsinki: Suomalainen Tiedekatemia.
- Anderson, Walter 1923. *Kaiser und Abt: Die Geschichte eines Schwanks*. Folklore Fellows Communications 42. Helsinki: Suomalainen Tiedekatemia.
- Andrzejewski, B. W. & Lewis, I. M. 1964. *Somali Poetry: An Introduction*. Oxford Library of African Literature. Oxford: Clarendon Press.
- Arewa, E. Ojo & Dundes, Alan 1964. Proverbs and the Ethnography of Speaking folklore. *American Anthropologist* 66 (6, 2). [Eriväljaanne: Gumperz, John J. & Hymes, Dell (toim) 1964. *The Ethnography of Communication*. The Ethnography of Speaking. Gladwin, Thomas & Sturtevant, William C. (toim) 1962. *Anthropology and Human Behavior*. Washington, D.C.: Anthropological Society of Washington, lk 15–53.
- Bargery, G. P. 1934. *A Hausa-English Dictionary and English-Hausa Vocabulary*. London: Oxford University Press.

- Baring-Gould, Sabine 1866. Household Tales. Henderson, William (toim). *Notes on the Folk Lore of Northern Counties of England and the Borders*. London: Longmans, Green & Co, lk 299–311.
- Bascom, William R. 1943. The Relationship of Yoruba Folklore to Divining. *Journal of American Folklore* 56, lk 127–131.
- Bascom, William R. 1969. *I fa Divination: Communication between Gods and Men in West Africa*. Bloomington: Indiana University Press.
- Bascom, William R. 1965. The Forms of Folklore: Prose Narratives. *Journal of American Folklore* 78, lk 3–20.
- Bausinger, Hermann 1968. *Formen der "Volkspoesie"*. Berlin: E. Schmidt.
- Beckwith, Martha Warren 1924. The English Ballad in Jamaica: A Note upon the Origin of the Basllad Form. *PMLA* 39.
- Ben-Amos, Dan 1973. The Modern Local Historian in Africa. Dorson, Richard M. (toim). *Folklore in the Modern World*. Proceedings of the Ixth International Congress of Anthropological and Ethnological Sciences, Chicago, September 1-8, 1973. The Hague: Mouton. The examples from Benin interspersed in the present essay are based on my field work in the Benin region, midwestern Nigeria, in 1966.
- Benedict, Ruth 1935. *Zuni Mythology*, Columbia University Contribution to Anthropology 21. New York: Columbia University Press.
- Berendsohn, Walter A 1964. Einfache Formen. Bolte, Johannes & Mackensen, Lutz (toim). *Handwörterbuch des deutschen Märchen* I. Düsseldorf: Diederichs, lk 484–498.
- Boas, Franz 1925. Stylistic Aspects of Primitive Literature. *Journal of American Folklore* 38: 329. [Kordustrükk: Boas, Franz 1949. *Race, Language and Culture*. New York: Macmillan Co., lk 491–502.
- Brown 1952 = Belden, Henry M. & Hudson, Arthur Palmer (toim). *The Frank C. Brown Collection of North Carolina Folklore* 2. Durham, N.C.: Duke University Press.
- Child, Francis J. 1882–1898. *The English and Scottish Popular Ballads* I. Boston: Houghton, Mifflin.
- Courthope, William John 1895. *A History of English Poetry* I. New York: Macmillan.
- Davenport, William H. 1953. Marshallese Folklore Types. *Journal of American Folklore* 66, lk 219–237.
- Doke, Clement 1927. *Lamba Folk-Lore*. American Folklore Society Memoir Series 20. New York: American Folklore Society.
- Donato, Eugenio 1967. Of Structuralism and Literature. *Modern Language Notes* 82, lk 549–574.
- Dundes, Alan 1964. Texture, Text, and Context. *Southern Folklore Quarterly* 28.
- Dundes, Alan 1964. *The Morphology of North American Indian Folktales*. Helsinki: Suomalainen Tiedeakatemia.
- Dundes, Alan 1966. Metafolklore and Oral Literary Criticism. *The Monist* 50, lk 505–516.

- Dundes, Alan 1968. Introduction to the Second Edition. Propp, Vladimir (toim). *Morphology of the Folktale*. Bloomington, Ind: Research Center, Indiana University.
- Finnegan, Ruth 1967. *Limba Stories and Story-Telling*. Oxford: Clarendon Press.
- Funk & Wagnalls = Leach, Maria & Fried, Jerome (toim) 1949. *Funk & Wagnalls Standard Dictionary of Folklore, Mythology and Legend*. Folktale. New York: Funk & Wagnalls.
- Greenway, John 1964. *Literature among the Primitives*. Hatboro, Pa: Folklore Associates.
- Grimm, Jacob & Wilhelm 1891. *Deutsche Sagen* 3. Berlin: [esmatrùkk 1816].
- Gunkel, Hermann 1921. *Das Märchen im Alten Testament* (Religionsgeschichtliche Volksbücher 2, Die Religion des Alten Testament, nr 23–26). Tübingen.
- Herskovits, Melville J. & Frances S. 1958. *Dahomean Narrative: A Cross-Cultural Analysis*. Evanston, Ill.: Northwestern University Press.
- Herzog, George C. & Blooah, Charles G. 1936. *Jabo Proverbs from Liberia*. London: Oxford University Press.
- Hymes, Dell 1968. The 'Wife' Who 'Goes Out' Like a Man: Reinterpretation of a Clackamas Chinook Myth. *Social Science Information* 7, lk 173–199.
- Idowu, E. Bòlaji 1963. *Olódùmarè God in Yoruba Belief*. New York: Frederick A. Praeger.
- Jacobs, Joseph 1914. Some Types of Indo-European Folktales. Burne, Charlotte Sophia (toim). *The Handbook of Folk-lore*. London: Sidgwick, lk 344–355.
- Jakobson, Roman & Bogatyrev, Pjotr 1929. Die Folklore als besondere form des Schaffens. *Donum Natalicium Schrijnen: Verzamenling van opstellen door ond-Leerlingen en bevriende vakgenooten opgedragen ann Mgr. Prof. Dr. Jos. Schrijnen*. Nijmegen-Utrecht: Dekker & van de Vegt, Communicatoin.
- Jakobson, Roman & Fant, Gunnar M. & Halle, Morris 1952. *Preliminaries to Speech Analysis: The Distinctive Features and Their Correlates*. Cambridge, Mass.: M.I.T. Press.
- Jakobson, Roman & Halle, Morris 1956. *Fundamentals of Language*. The Hague: Mouton.
- Johnson, A. R. 1955. [Masšal]. *Wisdom in Israel and in the ancient Near East*. Supplements to Vetus Testamentum 3. Leiden: Brill, Society for Old Testament Study, lk 162–169.
- Jolles, André 1958. *Einfache Formen: Legende, Sage, Mythe, Rätsel, Spruch, Kasus, Memorabile, Märchen, Witz*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Ker, William Paton 1908. *Epic and Romance: Essays on Medieval Literature*. London: Macmillan.
- Lévi-Strauss, Claude 1960. L'analyse morphologique des contes populaires russes. *International Journal of Slavic Linguistics and Poetics* 3.
- Lévi-Strauss, Claude 1963. *Structural Anthropology*. Jakobson, Claire & Schoepf, Brooke Grundfest (tlk). New York: Basic Books.

- Lévi-Strauss, Claude 1966. *The Savage Mind*. Chicago: University of Chicago Press.
- Mackey, Julie R. 1968. *Medieval Metrical Saints' Lives and the Origin of the Ballad*. Doktoriväitekiri. Philadelphia: University of Pennsylvania.
- Melzian, Hans 1937. *A Concise Dictionary of the Bini Language of Southern Nigeria*. London: Kegan Paul, Trench, Trübner & Co.
- Mohr, Wolfgang 1958. Einfache Formen. Merker, Paul & Stammler, Wolfgang (toim). *Reallexikon der deutschen Literaturgeschichte* 2. väljaanne. Berlin: Walter de Gruyter.
- Noss, Philip 1967. Gbaya Traditional Literature. *Abbia* 17–18: 35–67.
- Noy, Dov 1963. *Folktales of Israel*. Chicago: University of Chicago Press.
- Parsons, Elsie Clews 1918. *Folk-Tales of Andros Island, Bahamas*, American Folklore Society Memoir Series 13. New York: American Folklore Society.
- Perry, Ben Edwin 1967. *The Ancient Romances: A Literary-Historical Account of Their Origins*. Berkeley & Los Angeles: University of California Press.
- Petsch, Robert 1932. Die Lehre von den 'Einfache Formen'. *Deutsche Viereljahrsschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte* 10, lk 335–369.
- Pound, Louise 1921. *Poetic Origins and the Ballad*. New York: Macmillan.
- Propp, Vladimir 1958. *Morphology of the Folktale*. Bloomington, Ind: Research Center, Indiana University.
- Ranke, Kurt 1967. Einfache Formen. Templer, William & Alsen, Eberhard (tlk). *Journal of the Folklore Institute* 4, lk 17–31. [Esmatrükk *Internationaler Kongress der Volkserzählforscher in Kiel und Kopenhagen [1959] – Vorträge und Referate*, lk 1–11.]
- Rattray, R. S. 1930. *Akan-Ashanti Folk-Tales*. Oxford: Clarendon Press.
- Retel-Laurentin, Anne 1968. Structure et symbolisme: Essai méthodologique pour l'étude des contes africains. *Cahiers d'études africaines* 8 (30).
- Rose, Herbert Jennings 1959 [1928]. *A Handbook of Greek Mythology Including Its Extension to Rome*. New York: Dutton.
- Sackett, S. J. 1964. Poetry and Folklore: Some Points of Affinity. *Journal of American Folktale* 77, lk 143–153
- Schwarzbaum, Haim 1963. *Studies in Jewish and World Folklore*. Berlin: Walter de Gruyter.
- Sydow, Carl Wilhelm 1948. *Selected Papers on Folklore*. Bødker, Laurits (toim). Copenhagen: Rosenkilde and Bagger.
- Taylor, Archer 1962. *The Proverb*. Hatboro, Pa: Folklore Associates.
- Taylor, Archer 1964. The Biographical Pattern in Traditional Narrative. *Journal of the Folklore Institute* 1, lk 114–129.
- Tillhagen, Carl-Herman 1964. Was ist eine Sage? Eine Definition und ein Vorschlag für ein europäisches Sagensystem. *Acta Ethnographica* 13, lk 9–17.
- Thompson, Stith 1946. *The Folktale*. New York: The Dryden Press.

- Vansina, Jan 1965. *Oral Tradition: A Study in Historical Methodology*. Wright, H. M. (tlk). Chicago: Aldine.
- Wellek, René & Warren, Austin 1956. *Theory of Literature* 2. trükk. New York: Harcourt, Brace.
- West, John F. 1970. *The Ballad of Tom Dula*. Durham, N.C.: Moore Publishing Co.

Kommunikatsioon ja folkloor

Dan Ben-Amos

<http://www.folklore.ee/ri/pubte/ee/sator/sator9/>

ISBN 978-9949-490-30-1

Tartu 2012

Trükis ilmunud: Dan Ben-Amos. Kommunikatsioon ja folkloor.
SATOR 9.

Tartu 2009

Sarja toimetaja: Mare Kõiva

Toimetaja: Aado Lintrop

Keeletoimetaja: Asta Niinemets

Tõlkijad: Reet Hiiemäe, Kairika Kärсна, Maris Leponiemi,

Kait Tamm, Liisa Vesik

Konsultant: Anu Põldsam

Kaane kujundus: Andres Kuperjanov

Küljendus: Maris Kuperjanov

HTML: Diana Kahre

Sarjas Sator 2009. a ilmunud eestikeelset trükist toetas Eesti Kultuurkapital. Väljaanne on seotud sihtfinantseeritava temaga SF0030181s08.

E-raamatu valmimist toetas: EKRM04-29 Eesti keele, kultuuri ja folkloori kasutusvalade laiendamine ja tutvustamine elektroonilistel infokandjatel.

© 2012 EKM Teaduskirjastus & Eesti Folkloori Instituut
EKM FO rahvausundi ja meedia töörühm