

# “Kõik saab alguse tekstist!” Kas pöörduda tagasi klassikalise kaanoni juurde?<sup>1</sup>

Rainer Wehse

---

**Teesid:** Käsitlen Saksamaa ja saksakeelse kultuuriruumi kontekstis rahvajutu- ja narratiivuurimise olukorda kogu rahvaluuleteaduse taustal kuni paradigma- muutuseni 1970. aastatel. Kõigepealt analüüsin rahvapärимuse uurimisega kaasnevat gnoseoloogilist arutelu. Tekstile ja kontekstianalüüsile keskendumise kaudu toon esile seitse punkti, mille abil saab tõlgendada tänapäeva rahvajuttude uurimise kahte suunda. Ühelt poolt kaitsen vajadust võtta vaatluse alla ka tänapäevaseid jutuvorme, teisalt näen ohtu selles, et jutu-uurimise traditsiooniline kaanon heidetakse liialt kõrvale, kuigi kõik saab alguse tekstist.

**Märksõnad:** anekdoot, folkloor, folkloristika, jutu-uurimine, rahvajutt, paradigmuuendus, pärimuskorpus, tekst, tänapäeva folkloor

Lausega *Alguses oli Sõna* alustab Johannese evangeelium oma põgusat ülevaadet loomisloost ja jätkab kolmandas salmis: *Kõik on tekkinud tema läbi ja ilma temata ei ole tekkinud midagi, mis on tekkinud*. Siin ei räägita ei kontekstist ega tähendusest, esitusest ega nendest, kes sõna kasutavad.

Sõnad esinevad vaid harva üksinda. Kui palju sõnu mõtestatult seostatuna ritta panna, saame teksti. Piibli mõtet edasi arendades saaksime seega öelda: kõik saab alguse tekstist. Selle motoga on pealkirjastatud 1973. aastal programmiline artikkel, mille autor on Donald K. Wilgus, kes lahkab pealkirjas toodud postulaadist lähtudes kriitiliselt biheivioristlikke tendentse rahvajutu-uurimises (Wilgus 1973), toetudes oma teaduslikke seisukohti deklareerides omakorda George Lyman Kittredge'i 1930. aastatel avaldatud teemakäsitlusele (Hudson 1936: viii). Seega on üks jutu-uurimise põhiküsimusi – nimelt tekst *versus* kõik tekstiga kaasnev – valmistanud meile peamurdmist juba mõnda aega. Hiljuti võttis sellekohase arutelu taas üles Michael Chesnutt, kes 1998. aastal Göttingenis 12. Rahvusvahelise Rahvajutu-Uurijate Seltsi maailmakongressil peetud ettekandes meile mõtlemissainet pakkus, sedastades:

*Kui folkloor ei ole tekst, vaid kontekst, oleks otstarbekam lasta sellega tegelda kultuuriantropoloogidel; kui see ei ole kombinatsioon vormist,*

*sisust ja levikuviisidest, vaid pelk mentaalne kategooria, võiks selle jätta samahästi etnoloogide hooleks. Mõlemad teadusalad on valmis ja huvitatud selle stsenaariumi läbimängimisest (Chesnutt 1998: 7).*

Kas siin tõstab – pärast seitsekümmend aastat kestnud pausi – pead hää, mis vanamoodsal kombel igasuguse rahvajutu-uurimise moderniseerimise vastu sõdib? Et sellele küsimusele vastata, peame esmalt küsima, kas rahvaluuleteadus on tõepoolest oma uurimisobjektist, nimelt tekstist, eemaldunud ja kas sellest tulenevad mingid ohud folkloristikale kui teadusharule, eelkõige jutu-uurimise seisukohalt.

Teadusharusiseselt hakkasid sellesuunalised kahtlused tekkima jutu-uurijate seas eriti alates ideoloogilistest positsioonisõdadest 1968. aastal ja pärast seda. Näiteks leiti, et *käsitledes rahvajutte kui sotsiaalsete konfliktide väljendust, saab jutu-uurijast pigem sotsiaalteadlane* (Moser-Rath 1973: 61). Elfriede Moser-Rath kommenteeris 1973. aastal veel:

*Viimastel aastatel peetud tormilistes sõnavahetustes uue rahvaluuleteaduse kontseptsiooni üle [---] on tekkinud mulje, et rahvajutu-uurimine on kaanoni ühe ületähtsustatud kategooriana kuulutatud mõningate väljavalitud spetsialistide mängumaaks või üleüldse kõrvale heidetud. Kas on aeg jutu-uurimisega hüvasti jätta? (Moser-Rath 1973: 62).*

Ei, päris hüvastijätmisest oli veel vara rääkida. Kõige markantsem vastuargument sellele on Muinasjutuentsüklopeedia uurimiskeskuse tegevus ja *Enzyklopädie des Märchens*'i välja andmine Göttingenis – on see ju Saksa rahvaluule atlase (*Atlas der Deutschen Volkskunde*) kõrval ka saksakeelse rahvajutu-uurimise ja laiemalt rahvaluuleuurimise sellise sajandi tähtteoseid. Tegemist oli küll projektiga, mis algatati juba hulk aega enne teaduslikku ümberorienteerumist. Niisuguse töö alustamine 1970. aastatel olnuks ilmselgelt võimatu.

Paradigmavahetused on kasulikud ja vajalikud elavate teaduste puhul. Üldkehtivusele apelleerivad paradigmad on aga juba *per se* ebateaduslikud, sest need – parafraaseerides India poeti Rabindranath Tagoret (1861–1941) – näevad taevast läbi piibuvare ja peavad seda oma piiratud vaatevälja tõttu ah-taks. Mida on 1970. aastate paradigmatvahetus endaga kaasa toonud? Toon ainult ühe, kuid väga muljetavaldava näite: isegi väga hea renomeega ülikoolide uurimisinstituutides (nagu näiteks Göttingenis), kus töötasid suurepärased jutu-uurijad Elfriede Moser-Rath, Rudolf Schenda, Will-Erich Peuckerti mantlipärija emeritprofessor Kurt Ranke ja muinasjutuentsüklopeedia töörühma liikmed, kahanes temaatiliste loengute ja seminaride, samuti magistritööde ja doktori-dissertatsioonide arv sedavõrd, et oli lausa *quantité négligeable*, st peaaegu olematu. Kuigi ilmuvate väljaannete hulgas leidis ka edaspidi mitmeid märkimisväärseid teoseid, õnnestus saksakeelsete ülikoolide õppejõududel vaid

*“Kõik saab alguse tekstist!” Kas pööduda tagasi klassikalise kaanoni juurde?*

harva (kui üldse) tutvustada rahvajuttu köitvalt ja koolitada sel viisil teaduslikku järelkasvu, kes võinuks astuda kunagi maailmakuulsa saksakeelse jutu-uurimise hiilgavate esindajate jälgedesse. Veel üsna hiljutine ahhaa-elamus oli minu jaoks ühe üllatunud Müncheni doktorandi (esindas suhteliselt eelarvamustevaba instituuti, kus töötavad ka kaks muinasjutuentsüklopeedia väljaandjat) märkus 1999. aastal Halles Saksa Rahvaluule Seltsi konverentsi raames peetud Rahvajutu-uurimise Komisjoni istungil: ta kuulutas ootamatult saabunud osavõtja ilmumise peale, et on seni jutu-uurijaid ette kujutanud üksnes raugastunud, hallihabemeliste meestena. Kuidas oleme viimase kolmekümne aastaga jõudnud niisuguse tendentsliku pildini, niisuguse tendentsliku olukorrani?

1. Toome siinkohal ära kaks rahvajutu ja üldisemalt rahvaluule kohta käivat definitsiooni: Leopold Schmidt (1912–1981) väitis 1947. aastal, et folkloor on *teadus elu funktsionaalsest ülesehitusest pärimusena edasiantavas vormis* (Schmidt 1982: 30) ja Michael Chesnutti defineeris 1998. aastal:

*Folkloori puhul [---] on tegemist intellektuaalomandi ja kunstiliste annete informaalsete levimisega nii linna- kui ka maapiirkondade tavaliste elanike seas ning folkloori uurimine ammutab oma ainet mehhanismist, mis võimaldab niisugusel levimisel toimuda. See mehhanism ongi see, mida me nimetame traditsiooniks* (Chesnutt 1998: 3).

Mõlema defineerimiskatse puhul on oluliseks (või isegi olulisimaks) elementiks *pärimuse* mõiste. Sellistest arusaamadest võrsuvad paratamatult niisugused teooriad, nagu näiteks ajalooline jutu-uurimine.

Samas võtmes sündisid ka varasemate aegade vajalikud ja tähelepanuväärsed uurimused jutustamise ja rahvajutu kohta. Ometi tuli ette ka tegetatajätmisi. Need avaldusid eelkõige liiga harvades katsetes luua seoseid kaasajaga, et suuta adekvaatselt hinnata muutumist ja varieerumist, nagu seda üritavad teha Lutz Röhrichi monograafia konn-kuningapoja muinasjutust (Röhrich 1987, vrd ka Uther 1990; Horn 1991–1993; Verweyen 1993), Rudolf Schenda *Von Mund zu Ohr* (Suust kõrva; 1993) või uuemad kirjutised tänapäeva muistendite varasemate vormide kohta.

Miks keskendumine hõimupilke kohta näiteid tuues esmajoones tänapäeva lugejale üsna ilmetutele kilplastele ja jätame kõrvale igapäevasele tuntud funktsiooni-ekvivalendid? Näiteks võib tuua Saksa autonumbritega seotud akronüümid:

OHA: *Oberharzer Affen* ‘Oberharzi ahvid’; OHA, NOM und DUD / *machen den Verkehr kaputt* ‘OHA, NOM ja DUD / sõidavad vastu puud’; *Schlimmer noch als Eis und Schnee* / EBE und FFB ‘hullem veel kui jääne tee’ / on EBE ja FFB’; EMS: *Einer muss sterben* ‘EMS: Üks peab surema’.

Või siis Namiibia presidendi auto number GRN, mida interpreteeritakse kui *Guerillas regieren Namibia* 'Geriljad roolivad Namiibiat'.

Miks pööratakse muinasjutu käekäigule tänapäeval nii teenimatult vähe tähelepanu, kuigi see vaatab meile vastu igast nurgatagusest, seda ka töötluste ja paroodiatena? Näiteid leiame internetist, koomiksitest, piltjutustustest, karikatuuridest, nüüdisaegsest muinasjutuvestmisest, kostümeerimisest, sõna- ja ooperiteatrist, televisioonist, raadiost, maalikunstist, skulptuurist ja disainist, mälestusmärkidest, ajalehtedest, ajakirjadest ja reklaamist, turismimarsruutidest, muuseumidest, lõbustusparkidest, õuekujundusest ja rahvaülikoolidest, aga ka muinasjuttude kasutamisest eneseabis ja teraapias. Miks jätavad Reinhard Halleri baieri rahvajuttude kogumikud (nt Haller 1976, 1977, 1979, 1983; ka Böck 1977), mille koostamisel järgiti ometi uusimaid rahvaluule uurimismeetodeid, kõrvale nüüdisajal nii aktuaalse tänapäeva muistendi? Üleüldisene materjali liiga vähene seostamine kaasajaga võib mõnelegi uue põlvkonna tudengile jätta jutu-uurimisest mulje kui tolmunud arhiiviteadusest.

2. Tõrjuva hoiaku tõttu eelkõige 19. sajandil prevaleerinud paradigmasse, mille lipukirjaks oli sureva rahvapärимuse päästmine viimasel minutil – “enne, kui see häähub” – lapati, tõlgendati ja analüüsiti 20. sajandi teisel poolel meelsamini vanemaid tekstikogusid, mitte ei koostatud uusi. Muutumist ja varieerumist, uusi vaatenurki ja konfliktidega toimetulemise strateegiaid on aga võimalik jälgida ainult ajalist järjepidevust säilitades – mitte sünkroonselt – ning vastavaid rahvajuttude varusid (muidugi “tiheda korpusena”) ikka ja jälle täiendades, mida on tänapäeval heli- ja videosalvestuse võimalusi kasutades ju ka tohutult lihtsam teha kui vendade Grimmide ajal või 20. sajandi esimesel poolelgi. Tänapäevaste tekstikogude puhul tunneks ka laiem lugejaskond ja pigem oma kaasajale orienteeritud üliõpilane, et need talle midagi pakuvad. Selle asemel aga olid hoopis romanistid need, kes said hakkama taskuraamatu formaadis tänapäevaste keelenaljade ja -mängude kogu laiema avalikkuse ette toomisega (Koch & Krefelt & Österreicher 1997).

Kiiduväärseteks eranditeks rahvaluule valdkonnas on mõned uurimused kaasaegse muistendi kohta, sealhulgas suurepäraselt kommenteeritud tekstikogud, nagu Leea Virtase *Varastettu isoäiti* (Varastatud vanaema; 1987), Bengt af Klintbergi mitmesse keelde tõlgitud *Ratte in der Pizza* (Rott pitsas; 1986) ja Helmut Fischeri *Rattenhund* (Rottkoer; 1991), aga ka Wolfgang Miederi arvukad kaasaegse suunitlusega väljaanded vanasõnade ja kõnekäändude kasutamise kohta (nt Mieder 1982 & 1985 & 1989, 1993, 1998; Mieder & Litovkina 1999).

3. Mis puutub traditsioonilisse kaanonisse, siis pole seda Johann Gottfried Herderist (1744–1803) saadik peaaegu üldse laiendatud (st vähemalt doku-menteeriva uurimise poole pealt). Enesestmõistetavalt tuntakse selliseid žanre nagu memoraat või fabulaat. Muidugi võtavad – eelkõige just piirkondliku

*“Kõik saab alguse tekstist!” Kas pööduda tagasi klassikalise kaanoni juurde?*

haardega tekstikogud – arvesse ka teisi väikevormide žanre. Aga isegi tänapäevased kogumikud, nagu seda on näiteks Emily Gerstner-Hirzeli murdeuurimisest välja kasvanud raamatud Tessinis asuva Bosco Gurini asunduse rahvapärимuse kohta (Gerstner-Hirzel 1979, 1985), eelistavad määratleda ja liigitada tekste klassikaliste žanride alusel. Nendel alustel tehtavale kogumistööle ja liigitamisele pole iseenesest midagi ette heita, aga see osa traditsioonist, mis seostub paljude hääbuvate ja juba hääbunud žanridega, on lihtsalt ebaproportsionaalselt ületähtsustatud. Kas leiame näiteks kuskilt mõne nimetamisväärse analüüsi kõikidest kaasaegsetest žanridest kõige elujõulisema, nimelt anekdoodi kohta? Ainuüksi viimase kümne aasta jooksul on muu hulgas järgmised anekdoodilained folkloristikast peaaegu märkamatuult mööda voolanud: Trabandi-anekdoodid,<sup>2</sup> Manta-anekdoodid,<sup>3</sup> blondiinianekdoodid, mehi pilavad anekdoodid, pärast Mercedesese sõiduturvalisuse testi ebaõnnestumist A-klassi Mercedesese anekdoodid,<sup>4</sup> printsess Diana anekdoodid, pidalitõbise anekdoodid, aidsianekdoodid, pedofilianekdoodid, Clintoni anekdoodid, arvutianekdoodid, kolme soovi anekdoodid. Milline möödalastud võimalus – jätta praegu tekstid dokumenteerimata ja mitte teha järeldusi ajastu vaimu kohta nalja prisma läbi nähtuna, mitte jälgida argireaalsusega toimetulemise mudeleid, mitte püüda aimu saada hirmudest, konfliktidest, käibivatest klišeedest, probleemide lahendamisest huumori abil.

Kogu saksa folkloristikas on ilmunud raamatuna vaid üks kogumik ainult suulisest pärimusest kogutud naljadega ja seegi piirdub lastepärimusega (vt Wehse 1983). 1970.–1980. aastatest pärinevate vanasõnadele ja kõnekäändudele üles ehitatud käibetödesid väljendavate salvide ja sententside kogumisel ja publitseerimisel on kirjastus Eichborn folkloristikast ette jõudnud. Aga kas leiame kusagilt arutlusi samuti väga populaarsete väikevormide teemal nagu sajatused, tänapäeva albumisalmid, elumotod, funktsionaalsed žanrid, pi-keel, unejutud, raskesti hääldatavad väljendid, makaronismid, laste salakeel, sh silbilisamisega röövlikeeled, rahvalikud tarbesalmid, traditsioonilised õpivormelid ja mälutoevärsid,<sup>5</sup> sõrmenimed, ütlused üldisemas mõttes, sõnamängud, limerikud, salmid, milles kahe sõna alguskonsonandid või -silbid omavahel vahetatakse, võõrkeele- ja murdetestid, puändiga õudusjutud, lood, mis kuuluvad tuletikkudega mängitava seltskonnamängude, voltimismängude jms juurde, ning eelkõige paroodiad, mida võib ehk ainukesena pidada tõepoolest lihtvormiks (Wehse 1982/1983)?

4. Kui eelmises punktis oli juttu žanride hulga suurendamisest eriti just suulise pärimuse valdkonnas, ehk täpsemalt seni teenimatult vähe tähelepanu saanud vormidele rohkem rõhku panemisest, siis nüüd on omakorda aeg rääkida žanride hulga vähendamise vajalikkusest. Kui lähtuda tõepoolest traditsioonist

kui rahvajutu-uurimise (ja laiemalt üldse rahvaluule) defineerimise kriteeriumist – millega rahvaluuleteadus kuulutab end küll pelgalt ajalooliseks teaduseks –, ei ole sellised uurimisvaldkonnad nagu pärimuslik ehk suuline ajalugu, elulood, koomiksid ega sõjaromaanid jutu-uurimise pärusmaa. Rahvusvaheliselt omaks võetud lipukiri “folkloor on see, mida folklorist uurib” kõlab vaid ironilise pilkena selle järjest lahjemaks muutuva ja suunaotsinguil sihitult eksleva teadusharu abitusel üle. Žanride hulga piiramine aitaks siin kahjusid vähendada, sest nii saaks valdkonna piirjooni selgemalt visandada. Ütleb ju ka prohvetlik rahvasuu: iga kingsepp jäägu oma liistude juurde.

5. Käesolevas punktis on jälle teemaks perspektiivide laiendamine. Algukest peale on jutu-uurijad eelistanud materjali koguda lähtudes sellistest žanridest, mis juba ise on pelgalt konstruktsioonid. Hilisemal ajal lisandusid regionaalsed ja rahvuslikud, aga ka ühe üksikjutustaja materjalile keskenduvad monograafiad. Verstapostiks folkloristika arengus kujunes Linda Déghi (1962) uurimus ühe Ungari jutustajate kogukonna kohta. Aga ka tema räägib ainult muinasjuttude jutustajatest – seega piirduakse taas kord üheainsa žanriga. Puudu on jutustamissituatsioonide (nt pidu, sõpruskond, telklaager, kohvikuvestlus jne) täielikust dokumenteerimisest, mille puhul võetaks arvesse mitte ainult traditsioonilist jutuvara, vaid igasugust verbaalset (ja mitteverbaalset) kommunikatsiooni. Alles niisuguses kontekstis on võimalik teha järeldusi folkloristikus mõttes oluliste rühmade tähenduse kohta kommunikatsiooniprotsessis tervikuna – nii selgub nende tegelik paljuräägitud “koht päikese all”.

6. Oluline on ka vabaneda seniste tsiteerimisharjumuste vaatevälja ahendavast kütkest. Olen otsekohene ja nimetan kaks uurijat, kes, arvestades nende tegelikku panust, on täielikult tahaplaanile jäetud: Alfred Cammann, kes on peaegu ainukesena eelmises punktis toodud perspektiive tegelikkuses realiseerinud, olles sealjuures ehk kõige viljakam meie kaasaegne Saksamaal välitöödel käiv folklorist üldse (nt Cammann 1985 & 1988, 1987, 1991), ja Felix Karlinger, üks parimaid rumeenia muinasjuttude, aga ka üldse muinasjuttude tundjaid (nt Karlinger 1984, 1987, 1988). Sama kehtib võõrkeelse kirjanduse kohta, mille vähest tundmist ei suuda õigustada rahvajutu kohta ilmunud publikatsioonide tohtu hulk ega ka inimlikult mõistetav keeleline ebakompetentsus.

7. Lõpuks on kriitika ära teeninud ka need jutu-uurijad, kes aeg-ajalt hirmsasti kaeblevad oma uurimisvaldkonna käekäigu üle selle asemel, et enesekindlalt teadvustada jutu-uurimist kõige traditsiooni- ja tulemusrikama rahvaluuleharuna, mille teenistuses on võrratult mitmekesine instrumentarium, mille abil on tehtud ja tehakse loodetavasti ka tulevikus põhjalikke järeldusi inimeste hingeelu kohta. *Homo faber, homo loquens* (Töötav inimene, rääkiv inimene) on Alberto Mario Cirese pealkirjastanud ühe peatüki oma raamatus *Il dire e il fare nelle opere dell'uomo* (1998), juhtides



*“Kõik saab alguse tekstist!” Kas pööduda tagasi klassikalise kaanoni juurde?*

sellega tähelepanu inimolemuse kahele kõige olulisemale kultuuri loovale omadusele.

*Alguses oli sõna.* Kui maailmakultuurile suunda andev raamat nagu Piibel selle kõige oleva algusesse paigutab, peaks ka jutu-uurimine suutma endale teadvustada, et sõnadel ja tekstil on keskne tähendus. Kõik muu tähendab – kui jätkata raamatute raamatu sõnadega – tõelisest usust taganemist, ehk siis – lastes rääkida kunstiajaloolasel Hans Sedlmayril – *oma keskme kaotamist* (Sedlmayr 1955). Hädavajalik on konkretiseerida jutu-uurimises käibivat arusaama traditsioonist kui kategooriast, jagada ühtlasemalt tähelepanu pärimusaanese erinevate žanride uurimisele ja avaldamisele, näha ja luua rohkem seoseid ajaloolise jutu-uurimise ja oma kaasaja vahel. Ka tuleks tegelda rohkem tänapäeval oluliste ja aktuaalsete žanridega üldise inimsuhtluse kontekstis, esitades uurimistulemusi teksti-, esituse- ja kontekstiuurimustena, mille juurde kuuluvad “tiheda korpusena” (Honko 2000) avaldatavad materjalikogud, lühidalt: keskenduda rahvajutu rollile maailmas, eriti tänapäeva maailmas.

Tõlkinud Reet Hiimäe

## Kommentaariid

<sup>1</sup> Originaal: Rainer Wehse, “The text is the thing!” Zurück zum Kanon? *Schweizerisches Archiv für Volkskunde* 97 (2001), lk 5–11.

<sup>2</sup> Trabant (rahvasuus trabi) – Ida-Saksmaal toodetud väike plastikkere ja kahetaktilise mootoriga odav rahvaauto. Viletsat kütust kasutav auto oli muu hulgas kuulus tossavate ja loodust reostavate heitgaaside poolest. Eesti teedele ta ei jõudnudki, küll aga levisid siin Trabandi-anekdoodid, mis sageli kattusid Zaporozetsi-anekdootidega (toim).

<sup>3</sup> Anekdoodiliik, kus pilgatakse Manta-juhtide tüüpilisi omadusi, osalt ka nende tüüpilisi kaassõitjaid – blondiine. Manta on Opelil aastatel 1970–1988 toodetud nn muskilauto. Mudeli nimi tuletati 1964. aastal USAs Fordi tehases välja lastud ja turul eduka Ford Mustangi eeskujul loomariigist elektriraide (raikalade) hulka kuuluva sarvikraia (*Manta birostris*) (saksa k *Mantarochen*, rahvakeeli ka *Teufelsrochen* ‘kuradirai’) nimest. Meesteautoks disainitud Manta loomisel järgiti ajastu trende ja sellest saigi kultusauto. Manta omanikke kujutati madala sotsiaalse staatuse, vähehese intelligentsi ja väheharituna. Ka mõjutas mudeli mainet omanike pidev auto täiustamine (tuunimine). Sõnaga, Manta-omanikud olid suurepärase pilkeobjekt. Tüüpiline Manta-juht kannab anekdootides nime Manni, tal on Mantaletten-jalatsid (*boots*) ja 1980. aastate trendikas *VoKuHiLa*-soeng (see nimi tuleb saksa keelsest selgitusest *vorne-kurz-hinten-lang* ‘eest lühike, tagant pikk’) – eest peaaegu et siilipea, samas kui taga langevad pikad juuksed lausa õlgadele –, ta hoiab sõites küünarnukki autoaknast väljas ja tema kõrval istub blondiin. Auto on mõistagi tuunitud ja igati kaunistatud. Näited: *Üks Manta-juht teisele*: “*Ey* [Manta-mehi iseloomustav parasiitsõna, tõlkimatu], *ma osts in endale uue Duden* [saksa õigekeelsussõnaraamat]!” *Teine*: “*Jah! Kas sa panid selle juba külge?*”; *Miks võib Manta-meest ainult esmaspäeviti matta? Sest siis on tema juuksur vaba* (<http://de>).

wikipedia.org/wiki/Mantawitz); *Miks tohib Manta-mees 4. klassis suitsetada? – Sest ta on juba 18-aastane* ([http://neil.franklin.ch/Jokes\\_and\\_Fun/Manta\\_Jokes](http://neil.franklin.ch/Jokes_and_Fun/Manta_Jokes)) (toim).

<sup>4</sup> Mõeldud on Rootsi ajakirja Teknikens Värld korraldatud ekstreemtesti, nn põdratesti. Anekdoodinäited: *Teate, mis on Mercedese tootmisveisaku põhjus? – Põdrajahi keeluaeg; Baby-Benz* [Mercedes A-klassi mudel] *on tõesti maailma turvalisem auto. Kui sellega kurvis liiga kiiresti sõita, keerab auto end turvaliselt küljeli; Miks on Mercedes tehasesöökla menüüs nii sageli ulukipraad? Sest ükski A-klassi testsõitja ei pööra enam põdra eest kõrvale* ([http://www.familie-ahlers.de/witze/mercedes\\_a\\_klasse.html](http://www.familie-ahlers.de/witze/mercedes_a_klasse.html)) (toim).

<sup>6</sup> Saksa keeles *Eselbrücke* 'eeslisild', ladina k *pons asinorum*, tugilause, mälutoevärss, mälutugi, tugisentents – õpivormel, mis on loodud toetama mälu faktide õppimisel ja meelepidamisel, kuid millel ei pruugi puududa pikantsusevarjund. Termin *eeslisild* tuleneb sellest, et jonnakas eesel pole üldjuhul nõus pisimastki veekogust läbi minema, seetõttu tuleb talle sihtkohta jõudmiseks ehitada väikesi sillakesi – sõnaga, eeslisild on haagike, mis aitab sihile jõuda. Saksa kultuuriruumis produktiivne lühizänr, nt õigekirja õpetamiseks *Auf einmal schreibt man zweimal* 'auf einmal kirjutatakse kahes sõnas' või laest laskuvate stalaktiitide ja maast kasvavate stalakmiitide eristamiseks *Titten hängen, Mieten steigen* 'rinnad ripuvad, üürid tõusevad' (vt nt saksa Wikipedia artiklist *Merkspruch* (<http://de.wikipedia.org/wiki/Merkreim>). Eestis see žanr nii levinud pole, kuid vanemad põlvkonnad teavad sageli tänini peast Helene Wachmanni saksa keele õpikute "grammatikasalme". Selgelt kuuluvad aga eesti "eeslisildade" hulka nt mitmuse osastava tugilause *kass kõrtsis ei käi* (toim).

## Kirjandus

Böck, Emmi (koost) 1977. *Sagen aus Niederbayern*. Regensburg: Pustet.

Cammann, Alfred 1985 & 1988. *Heimat Wolhynien* 1–2. Schriftenreihe der Kommission für Ostdeutsche Volkskunde in der Deutschen Gesellschaft für Volkskunde e.V. 33 & 41. Marburg: Elwert.

Cammann, Alfred 1987. *Aus der Welt der Erzähler: Mit russland- und rumäniendeutschen Berichten und Geschichten*. Schriftenreihe der Kommission für Ostdeutsche Volkskunde in der Deutschen Gesellschaft für Volkskunde e.V. 38. Marburg: Elwert.

Cammann, Alfred 1991. *Märchen, Lieder, Leben in Autobiographie und Briefen der Russlanddeutschen Ida Prieb*. Schriftenreihe der Kommission für Ostdeutsche Volkskunde in der Deutschen Gesellschaft für Volkskunde e.V. 54. Marburg: Elwert.

Chesnutt, Michael 1998. Who Took the Folk Out of Folk Narrative. *Copenhagen Folklore Notes* 2–3, lk 1–7.

Cirese, Alberto Mario 1998. *Il dire e il fare nelle opere dell'uomo*. Athenaeum 2: Pubblicazioni del Dipartimento di filosofia e scienze sociali dell'Università degli studi di Siena 5. Gaeta: Bibliotheca.

Dégh, Linda 1962. *Märchen, Erzähler und Erzählgemeinschaft: Dargestellt an der ungarischen Volksüberlieferung*. Veröffentlichungen des Instituts für Deutsche Volkskunde 23. Berlin: Akad.-Verlag.



“Kõik saab alguse tekstist!” Kas pööduda tagasi klassikalise kaanoni juurde?

- Fischer, Helmut 1991. *Der Rattenhund: Sagen der Gegenwart*. Beiträge zur rheinischen Volkskunde 6. Köln & Pulheim: Rheinland-Verl. & Bonn: Habelt.
- Gerstner-Hirzel, Emily 1979. *Aus der Volksüberlieferung von Bosco Gurin: Sagen, Berichte und Meinungen, Märchen und Schwänke*. Schriften der Schweizerischen Gesellschaft für Volkskunde 63. Basel & Bonn: Krebs.
- Gerstner-Hirzel, Emily 1985. *Reime, Gebete, Lieder und Spiele aus Bosco Gurin*. Schriften der Schweizerischen Gesellschaft für Volkskunde 69. Basel: Krebs.
- Haller, Reinhard 1976. *Rauhnacht: Sagen aus dem Bayerischen Wald*. Grafenau: Morsak.
- Haller, Reinhard 1977. *Von Truden und Hexen: Sagen aus dem Bayerischen Wald*. Grafenau: Morsak.
- Haller, Reinhard 1979. *Rockarois G'schichten. Sagen aus dem Bayerischen Wald und dem Böhmerwald*. Grafenau: Morsak.
- Haller, Reinhard 1983. *Natur und Landschaft: Sagen aus dem Bayerischen Wald*. Grafenau: Morsak.
- Honko Lauri (toim) 2000. *Thick Corpus, Organic Variation and Textuality in Oral Tradition*. Studia Fennica: Folkloristica 7. Helsinki; Finnish Literature Society.
- Horn, Katalin 1991–1993. Das Weiterleben des Märchens in unserer Zeit. *Märchen-spiegel* 2 (juuni 1991), lk 2–4; 2 (okt 1991), lk 7–10; 3 (mai 1992), lk 7–11; 3 (okt 1992), lk 4–6; 4 (märts 1993), lk 8–10.
- Hudson, Arthur Palmer 1936. *Folksongs of Mississippi and Their Background*. Chapel Hill: University of North Carolina Press.
- Karlinger, Felix 1984. *Märchentage auf Korsika: Geschichten und Wandereindrücke*. Diederichs Kabinett. Köln: Diederichs.
- Karlinger, Felix 1987. *Auf Märchensuche im Balkan*. Köln: Diederichs.
- Karlinger, Felix 1988. *Geschichte des Märchens im deutschen Sprachraum*. 2. tr. Grundzüge 51. Darmstadt: Wissenschaftl. Buchges.
- Klintberg, Bengt af 1986. *Rättan i pizzan: Folksägner i vår tid*. Stockholm: Norstedts.
- Koch, Peter & Krefelt, Thomas & Österreicher, Wulf 1997. *Neues aus Sankt Eiermark: Das kleine Buch der Sprachwitze*. 2. väljaanne. Beck'sche Reihe 1187. München: Beck.
- Mieder, Wolfgang & Litovkina, Anna Tothne 1999. *Twisted Wisdom: Modern Anti-Proverbs*. Supplement series of Proverbium 4. Burlington: University of Vermont.
- Mieder, Wolfgang 1982 & 1985 & 1989. *Antisprichwörter* 1–3. Wiesbaden: Gessellschaft für Deutsche Sprache.
- Mieder, Wolfgang 1993. *Proverbs Are Never Out of Season: Popular Wisdom in the Modern Age*. New York: Oxford University Press.
- Mieder, Wolfgang 1998. *Verdrehte Weisheiten: Antisprichwörter aus Literatur und Medien*. Wiesbaden: Quelle & Meyer.
- Moser-Rath, Elfriede 1973. Gedanken zur historischen Erzählforschung. *Zeitschrift für Volkskunde* 69, lk 61–81.

- Röhrich, Lutz 1987. *Wage es, den Frosch zu küssen: Das Grimmsche Märchen Nummer Eins in seinen Wandlungen*. Köln: Diederichs.
- Schenda, Rudolf 1993. *Von Mund zu Ohr: Bausteine zu einer Kulturgeschichte volkstümlichen Erzählens in Europa*. Sammlung Vandenhoeck. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Schmidt, Leopold 1982. Die Volkskunde als Geisteswissenschaft (1947). *Gedenkschrift für Leopold Schmidt (1912–1981) zum 70. Geburtstag*. Wien, lk 26–57.
- Sedlmayr, Hans 1955 [1948]. *Verlust der Mitte. Die bildende Kunst des 19. und 20. Jahrhunderts als Symptom und Symbol der Zeit*. Ullstein Bücher 39. Frankfurt am Main: Das Goldene Vlies.
- Uther, Hans-Jörg (toim) 1990. *Märchen in unserer Zeit: Zu Erscheinungsformen eines populären Erzählgenres*. München: Diederichs.
- Wehse, Rainer 1982/1983. Parodie – eine neue Einfache Form? *Jahrbuch für Volksliedforschung* 27/28: Festschrift für Lutz Röhrich, lk 316–334.
- Wehse, Rainer 1983. *Warum sind Ostfriesen gelb im Gesicht? Die Witze der 11–14jährigen. Texte und Analysen*. Europäische Hochschulschriften 1: Deutsche Sprache und Literatur 588: Artes populares 6. Frankfurt am Main & Bern: Lang.
- Verweyen, Annemarie 1993. Das Weiterleben des Märchens in unserer Zeit. *Märchen-spiegel* 4 (mai 1993), lk 11 jj; 4 (aug 1993), lk 6 jj.
- Wilgus, Donald K. 1973. The Text Is the Thing. *Journal of American Folklore* 86, lk 241–252.
- Virtanen, Leea 1987. *Varastettu isoäiti. Kaupungin kansantarinoita*. Helsinki: Tammi.

## Summary

### “The Text is the Thing!” A return to the literary canon?

Rainer Wehse

**Key words:** joke, folklore, folkloristics, narrative research, folk tale, paradigmatic change, corpus of lore, text, contemporary folklore

I will discuss the situation of narrative and folk narrative research in the context of Germany and German-speaking cultural space against the background of the entire field of folkloristic until the paradigmatic change in the 1970s. I will analyse the gnoseological discourse accompanying folklore research. By focusing on the text and contextual analysis I will propose seven criteria that enable to interpret the two tendencies in contemporary folk narrative research. On the one hand I do support the need to look at contemporary narrative genres, whereas on the other hand there is certainly a danger of the traditional canon of narrative research being abandoned.

Translated from the original article “*The text is the thing!*” *Zurück zum Kanon?* Which was published in German in *Schweizerisches Archiv für Volkskunde* vol. 97 (2001), pp. 5–11.