

KUI MUISTENDIST SAAB FIKTSIOON

Žanriajaloolisi märkusi

ÜLO VALK

Muistend kui žanr ja selle diskursiivsed kontekstid

Muinasjutt, müüt ja muistend on need kolm suurt jutužanri, millele on üles ehitatud folkloorse proosa rahvusvaheline põhijaotus (Bascom 1984). See esinduslik kolmik hakkas kujunema juba Jakob ja Wilhelm Grimmi töödes, kusjuures muistendi (ingl *legend*, sks *Sage*) kui autonoomse žanri konstrueerimises sai põhiliseks kriteeriumiks vastandus muinasjutule (ingl *folktale*, sks *Märchen*). Kui muinasjutt manab esile poeetilist fantaasia-maailma, mille olemasolusse ei usu jutustaja ega kuulajaskond, siis muistendile on olemuslik tõepärasus ja usutavus, kui tahes eriskummaline ei oleks ka selles kajastatud üleloomulik läbielamine. Vennad Grimmid rõhutasid muistendi historiseeritust kui jutu iseloomulikku suhet selle temporaalse ning geograafilise keskkonnaga (Gunnell 2008: 13). Timothy Tangherlini analüüsis kogu varasema uurimise ajalugu ning sõnastas selle põhjal definitsiooni, mille järgi muistend on ühe- või mõneepisoodiline pärimuslik jutt mineviku sündmustest, mis on lokaliseeritud, kohandatud keskkonnale ja ajaloolistele oludele ning mida räägitakse tavalisel kõnetoonil usutava loona (Tangherlini 1994: 22). Linda Dégh käsitas muistendižanri avaralt, mõeldes selle all jutte, mis on esitatud uskumiseks, aga mille tõlevastavus tekitab vastakaid arvamusi ja kahtlusi (Dégh 2001: 97) – ja seda mitte ainult ratsionaalselt mõtlevas uurijas, vaid ka jutustajas ning kuulajates, kelle hulgas on ikka skeptikuid. Sama tähelepanek ajendas Elliott Oringit määratlema muistendit kui juttu, mille esituses rakendatakse tõe retoorika elemente. Oring esitas põhjaliku loendi neist retoorilistest võtetest, mis aitavad kinnitada jutu tõlevastavust (2012). Oma kokkuvõtlikus muistendimonograafias defineerib Leander Petzoldt seda žanri kui mimeetilist narratiivivormi, mis tekitab mulje, nagu oleks jutustatud sündmus tõepoolest aset leidnud. Sellist jututõde aitavad verifitseerida ajaliste, ruumiliste ja isiklike andmete lisamine süžeele (Petzoldt 1999: 58). Niisiis on uurijad žanri tunnuslike joonte kirjeldamisel üsna üksmeelsed, tõstes olulise kriteeriumina esile taotlust veenda kuulajaid jutustatud erakordse sündmuse tõlevastavuses, kuigi paratamatult kaasnevad sellega küsitavused. Teiseks toovad mõned definitsioonid esile neid retoorilisi võtteid, mida rakendatakse usutavuse saavutamiseks, samuti toonitatakse žanri tihedat kokkukuuluvust loodusliku, ühiskondliku ja ajaloolise kontekstiga ning inimpsühholoogiaga. Definitsioonid osutavad, et usutavus saavutatakse eelkõige seeläbi, et süžee paigutatakse nii jutustajale kui ka kuulajale tuttavasse keskkonda. Seejuures kuulub muistend nende folkloorinähtuste hulka, mis pole silmatorkavalt esituslikult markeeritud, vaid kipuvad sulama argikõnesse (Bauman 1977: 26; Tangherlini 1994: 8).

Käesoleva artikli eesmärk ei ole uue ja täpsema muistendidefinitsiooni sõnastamine, sest olemasolevad määratlused sobivad ka eesti pärimusele. Tahan hoopis küsida selle kohta, mis juhtub muistendižanriga, kui see satub uude diskursiivsesse konteksti nagu näiteks trükitud kirjandus, meedia või rahvaluuleteaduslik tekst. Sellised nihked võivad tõsta žanri tõsiseltvõetavust ja retoorilist mõjujõudu, kuid võivad muistendi usutavuse ka sootuks lammutada; niisamuti võib uus diskursiivne ja ideoloogiline kontekst muuta žanri staatust, ülendades seda väärtuslikuks muinaspärandiks või vastupidi – alandades kui arutu ebausku väljendust. Muistendid ei ringle ainult privaates suhtluses, vaid nad sulavad ka avaliku kirjasõna suurtesse ja pidevatesse hoovustesse. Et eristada muistendeid neid ümbritsevast tekstuaalsest ruumist, kasutan selles artiklis nii žanri kui ka diskursuse mõistet. Bahtinlikus tähenduses on žanr kunstiline tervik, omalaadne viis reaalsuse kujutamiseks, nägemiseks ning mõtestamiseks (Bakhtin, Medvedev 1991: 129–135). Žanrid on autonoomsed, aga siiski mitte sõltumatud, sest tekst või esitus omandab žanrilised tunnused vaid võrdluses kirjalike eelkäijate või varasemate, analoogsete esitustega. Niisiis on žanr intertekstuaalsetele suhetele osutav mõiste, mis seob üksikteksti traditsiooniga. Žanriliste eeskujude matkimine annab folkloorile vanapärase ilme ja äratuntava traditsioonilisuse, uutmoodi esitlikud käigud, mis ei vasta kuulajate žanrilistele ootustele, viivad individuaalse loomingu traditsioonist kaugemale (Briggs, Bauman 1992: 149). Elujõulised žanrid on plastilised, sulavad kergesti hübriidseteks vormideks ja käivituvad uues diskursiivses kontekstis, omandades nii uusi tähendusi ja modaalsusi. Siinkohal mõtlen diskursuste all selliseid verbaalseid hoovusi, mis kannavad edasi autoritaarseid ja institutsionaalselt heakskiidetud vaateid – olgu need siis religioossed, teaduslikud, meditsiinilised, poliitilised, militaarsed või seasandlust esindavad arusaamad. Nende diskursuste mõju ulatub kaugemale, nii kirjalikesse kui ka suulistesse, ametlikesse ja rahvapärastesse žanridesse. Kirja pandud muistendid näivad lühikesed ja lihtsakoelised, kuid nende varjatud diskursiivne sisu on sageli suurem, kui pealtnäha paistab. Näiteks kristlik hea ja kurja vastandus ning patu mõiste on omaaegsetes muistendites sügavalt juurdunud; lisaks võivad peidetud varanduste jutud kajastada seasandlikult reguleeritud omandisuhteid; ametlik või sõjaväeline vormiriietus võib esineda vaimolendite kirjeldustes; meditsiiniline diskursus võib avalduda üleloomulike läbielamiste kujutamises haiguslike hälvetena.

Muidugi õhutavad tüütu järjekindlusega kuulutatud ametlikud vaateviisid ka folkloorile omast tõrksust ja erimeelsust. Muistendile ongi omane vastu seis kõrgemalt poolt etteantud tõdedele, mille asemele pakutakse alternatiivseid uskumusi (vt Valk 2012). Siiski kannavad ja teisendavad muistendit just needsamad suured diskursiivsed hoovused, millele muistendid sageli vastanduvad. Tänapäeva Eesti avalikus sfääris domineeriv (pool)teaduslik, skeptilis-ratsionaalne diskursus pole kuidagi suutnud muistendit välja suretada ega sellega seotud kogemusi kaotada. UFO-d külastavad meid ikka, hiiepaigad ja energiasambad kiirgavad müstilist väge, eelmiste elude episoodid tuletavad end meelde ja kummitused teevad tüli. Et need tänastes eesti muistendites korduvad tõdemused õonestavad tõsiteadusliku ja tervemõistusliku maailmapildi aluseid, pole ime, et avalikus meediaruumis reageeritakse neile mõnikord autoritaarse hukkamõistuga. Näiteks Postimehe juhtkiri „Kergeusklikud šarlatanide uimas” algab järgmise sissejuhatusega: „Kõikvõimalik müstika ja

esoteerika on Eestis nii populaarne, et aeg-ajalt tekib tunne, kas pole midagi tõsist lahti kas haridus- või tervishoiusüsteemiga. Pole ju lihtsalt võimalik, et terve mõistusega, koolis käinud inimesed raiskavad oma aega ebateaduslikel umbluu-koolitustel ning annavad selle ajupesuse eest välja omaenda isiklikku raha” (Postimees 2015). Suuresti toetabki tänast uue vaimsuse keskonda muistend kui üleloomuliku kogemuse võimalikkust kinnitav tüüpiline jutuzanr, mis oma usundilise tõe otsingutes inspireerib ka põhimõttelisi vastuväiteid kui žanri kaasnähtust. Seejuures on avalikust sfäärist tõrjutud muistendile jäetud tabloidväljaanded ja esoteerilised publikatsioonid, nagu „Müstilised lood”, internetiportaaliid ja nende kommentaariumid ning privaatne suhtlussfäär, mida ei ohusta patoloogiseeriv naeruvääristamine. Teisalt on olnud ajajärke, kui muistendi retooriline veenmisjõud on ametlike diskursuste mõjul tulnud ühiskonnas eriti teravalt esile. Muistendlik vägi olla tõe tunnustajaks avaldub näiteks XVII sajandi Eesti nõiakohtute süüdistustes, kus naabrit teatakse käivat libahundina loomi murdmas või on teda nähtud Sinimäel koos kuradi ja teiste nõidadega pidutsemas. Sama ajastu eestikeelsete jutluste teravik, mis oli pööratud kuradi, nõiduse ja ebause vastu, ergastas niisamuti muistendi töökuulutuslikku potentsiaali ja hoidis žanri avalikus suhtluses esiplaanil. Talurahvale tuttav üleloomulike jõudude maailm ei minetanud oma tähtsust, omandades küll luterliku usukuulutuse käigus uusi tähendusi, sest paljud vaimolendid diaboliseerusid ja kuradi võim maises ilmas kasvas. Kristlikku moraali esindavad didaktilised kuradimuistendid, mis on XIX sajandi lõpu eesti folkloorile sedavõrd omased, levisid kahtlemata luterliku õpetuse toel. Muistend kui ühiskonnas oluline žanr ei vahendanud ainult peavoolu diskursustega vastuolus olevaid alternatiivseid uskumusi, vaid võis esindada ka institutsionaalselt heakskiidetud vaateid.

Muinaspärand, rahvaluule ja kirjanduslik fantaasia

Veendumus, et rahvaluule tervikuna ja muistend sealhulgas on kauge mineviku pärand, hakkas kujunema juba folkloristika algaegadel. Johann Gottfried von Herder (1744–1803) tõlgendas muistsete rahvaste laule nende ajaloo kajastusena: „Lauludes on rahva arhiiv, nende teaduse ja usu varamu, nende teogoonia ja kosmogoonia, isade teod ja ajaloosündmused” (1972: 229). Selline arusaam, mida jagas ka Jakob Hurt, väärtustab folkloori kui muinaspärandit, mida saab üles kirjutada, et luua kirjanduslikke mälestusmärke. Juba Herder väljendas mõtet, et rahvaluule on selline poeetiline ressurss, millest saab kujundada kirjanduse nende rahvaste jaoks, kel seda veel ei ole (Ó Giolláin 2014: 76). Oma „Rahvalaulude” (1778/79) eessõnas julgustab Herder noori poeete otsima inspiratsiooni rahvalauludest, muinasjuttudest ja muistenditest (Koepke 2009: 222). Ajastule omaselt hakkas ilmuma teoseid, milles autoriloomingu ja rahvapärимuse piirid kadusid, nagu näiteks James Macphersoni (1736–1796) „Šoti mägismaal kogutud muistse luule fragmendid” (1760) ja lugulaul „Fingal”, mille Macpherson omistas muistsele bardile Ossianile. Keldi pärandiga seotud müstifikatsioone uurinud Donald Meek on märkinud, et ossianismiga käis lahutamatu kaasas mitte kristlikus vormis avalduv romantiline üleloomulikkus (2000: 39).

Ossianistliku traditsiooni üks harusid on ka Õpetatud Eesti Seltsi alg-aegade rahvaluuleharrastus, millest sündisid Faehlmanni „Eesti muistendid” ja Kreutzwaldi „Kalevipoeg”. 1839. aastal esitas Faehlmann ÕES-is oma kuulsa Kalevipoja-ettekande, millest hiljem kasvas välja eesti epos. Ta nimetab end jutuvestjaks (*Sagenmann*) ja juhatab oma muistenditsükli sisse idüllilise mälestuspildiga teesillutajate suveöisest seltsielust, kus kõlas ühislaul, tantsiti torupilli saatel ja „muinasjutuvestjate ümber kogunesid metsatihnikusse või koguni vana halli aja paganliku jumalakultuse kohtadesse uudishimulikud kuulajad” (Faehlmann 1999: 71). Sellele järgneb kirjeldus konkreetsest esitus-situatsioonist metsa all lõkketule ääres, kus kuulatakse lumivalge habemega vanameest, kes Kalevipoja sangaritegudest jutustab, alustades tõdemusega, et „meie vanad pärimused ja muinaslood [*unsere alten Erinnerungen und Sagen*] on ometi midagi väärt” (Faehlmann 1999: 72). Vanamees hoiatab noori, et kõik, mis sakslane ütleb, pole alati tõde ja tarkus, ja jätkab: „Meie vanu pärimusi tahetakse hävitada, tunnistades need kas talupoja *lorriks* või paganluseks ja ristiusu vastaseks. Mina olen kristlane, aga armastan siiski vanu pärimusi” (Faehlmann 1999: 72). Vanamehe jutust selgub, et parajasti istutakse mälestusväärse kohal, kus *Kallewiid* tegi lõunauinaku teel Tallinnasse. ÕES-is peetud ettekandest selgub, et Faehlmanni viibis kuulajate hulgas, mida kinnitab täpne sündmuskoha määratlus: 66 versta Tartust, kus maantee hargneb vasakut kätt Piibe teeks, mis viib Tallinnasse, ja paremat kätt Rakvere ja Narva maanteeks. Niisiis on ettekanne tähendusrikkalt mitmekihiline: õpetatud meeste kõnekoosolekul korratakse rahvajutustaja pajatust; algne esituskoht langeb aga kokku Kalevipoja uinumispai-gaga. Pealtkuuldud esitus annab Faehlmanni tekstile autentsuse, tema kirjeldatud paik viib meid aga otse eepilise mineviku sündmuste keskele. Ilukirjanduslik fiktsioon ja suuline rahvapärismus sulavad kokku ehedaks pildiks, millele annab autoriteetsuse akadeemiline esitussituatsioon. Seejuures on rakendatud neidsamu retoorilisi võtteid, mis verifitseerivad muistendites erakordseid sündmusi, nagu näiteks sündmuspaiga määramine ja usaldusväärse tunnistaja nimetamine. Vaevalt oli kellelgi põhjust kahelda Faehlmanni kui lugupeetud õpetlase mälestustes.

Kreutzwald oli Eestis esimeste autorite hulgas, kes vendade Grimmide sarnaselt hakkas rahvapäraseid muistendeid ümber töötama ja maakeelsele lugejale tagasi andma. 1860. aastal avaldas ta kogumiku „Eesti rahva ennemuistsed jutud ja vanad laulud, noore põlvele mälestuseks korjatud ja kirja pandud”. Muistse pärimuse ja noore lugejaskonna vastandamine pealkirjas joonib alla rahvaluule kui pärandi väärtust. Kreutzwald alustab raamatut sõnadega: „Meie Eestirahval on üks vanast päritud rikas varandus, mis tänapäeval mitmes paigas meie maal nõnda varjul maa al seisab, et mite tulukegi Jaani-ööl rahahauku enam ei saa tunnistama” (1860: 3). Ilmselgelt on selline metafoor adresseeritud lugejale, kes on väga hästi kursis rahvapäraste muistenditega peidetud varandustest. Ometi räägib ta vanast ajast päritud lauludest ja juttudest kui vanadest riisemetest, mida koolitatud mehed üle maailma korjavad ja trükki annavad. Just sellisena, raamatu kujul saavutab põlatud vanemate pärandus oma täieliku väärtuse kui „Eestirahva au ja ilo” (Kreutzwald 1860: 5).

Kreutzwaldi muinasjuturaamatu koguväljaanne ilmus 1866. aastal veidi muudetud pealkirjaga, millest oli välja jäetud viide noorele lugejaskon-

nale, kuid lisatud oli laiend „Rahva suust korjanud ja üleskirjutanud Fr. R. Kreutzwald”, kinnitamaks juttude rahvaehtsust. Ümbertöötatud sissejuhatuses märgib autor, et meie rahval on ennemuistseid jutte mitme raamatu jagu ja et neis avaneb nii inimeste kui ka rahvaste lapsepõli, „kus täielik mõistus luulemise rajadele veel tõkkeid ei ole ette teinud” (Kreutzwald 1866: VI). Rahvajuttude mõtestamine lastele adresseeritud pärandina loob distantsi tervemõistuslike haritud inimeste ja lapseliku muinasmaailma vahele. Nii saab vanadest juttudest lastekirjandus, fiktsioon, mis ometi kõlbab ka lapsemeelsetele täiskasvanutele: „Laste kõrvas leiame jälle lapseliku südamega inimesi, kes, ehk nemad kül selgest teadvad, et lugu tõsi ei või olla, siiski vana jutu rõõmuga loevad, seal juures oma elukevade õnneliku aega meele tuletavat, kus jut neile üsna tõsine näitas ja neil veel kahtlast mõtlemist ei olnud” (Kreutzwald 1866: VI). Kreutzwald meenutab ka „videviku pidusid” kui magusat jutuvestmise aega, mil „eit ja tütarlapsed õhtul vokkide taga istusivad” ja pikad talveõhtud imekiiresti möödusid (1866: VII). Küllap tugineb Kreutzwald oma lapsepõlvkogemustele, kuid kirjanduslikult viimistletud muinasjuturuumatus mõjub see mälestuspilt pigem retoorilise võttena, mis peaks süvendama lugeja usku, et järgnevatel lehekülgedel avaneb autentne rahvajutumaailm. Hüpe suulisest sõnakunstist kirjakultuuri pidi juhtuma märkamatu, raamat pidi looma ettekujutuse, justkui istuks lugeja koos autoriga neil kaugetel videviku pidudel ja kuulaks eitede pajatamist.

Ülemöödunud sajandi eesti folklooris oli raamatust saanud omamoodi tarkuse sümbol; eriti kõrgelt austati vaimulikku trükisõna, mis oma pühaduse oreooliga pakkus ka maagilist kaitset (Paatsi, V., Paatsi, K. 2008). Selline sügavalt aupaklik suhe kirjasõnasse näitas kätte ka rahvaluule kogumise lõppeesmärgi: suuline pärimus tuli mitte ainult üles kirjutada, vaid lõppkokkuvõttes tuli see trükki toimetada. Kui Jakob Hurt alustas 1888. aastal oma rahvaluule suurkogumist, selgitas Ado Grenzstein Oleviku lugejatele selle ettevõtmise mõtet järgnevalt: „Armsad isamaalased! Meie ukse külge koputatakse. Koputajad on seekord õpetatud mehed, teaduse teendrid. Mis nad soovivad? Mis asi ajab neid meile Eesti rahvale seda auu pakkuma, et nad, oma kõrget teaduse templit avades, meie pisikese ja tänini tähtsuseta Eesti uksekese külge koputavad? Nemad paluvad meilt üht eksemplari meie Eesti vaimuvara raamatust, et seda siis suurde teaduse templisse viia ja teiste, kuulsate raamatute sekke ülesse seadida” (Grenzstein 1888: 1). Niisiis pidi rahvaluule jõudma raamatusse ja saama seeläbi päästetud modernse, valgustatud maailma jaoks, mida valitses kirja- ja trükisõna. Rahvaluule ülendamine kirjanduseks sai alguse üleskirjutamisest ja avaldamiskõlblikuks toimetamisest, millega tihti kaasnes teksti suurem või väiksem ümbertöötamine. Rahvaluule üldmõiste koondab erinevad žanrid ühisnimetaja alla ja tekitab petliku mulje, justkui valitseks neis mingi olemuslik ühtsus. Pigem luuakse seda ühtsust siiski tekstualiseerimise ja toimetamise kaudu, mille käigus meisterdatakse kirjalikku vanavara oma žanriliste ideaalidega. Seejuures toimub mitmesuguseid muudatusi. Laulusõnade dikteerimisel läheb kaduma küll meloodia, aga žanri poeetika ei teisene kuigivõrd; muinasjutu üleskirjutamisel võib kannatada stiil ja sõnastus, aga et sündmustik on tekstuurst olulisem, jääb jutu põhisisu ja funktsioon samaks. Muistendi jäädvustamisel võib aga kirjatöö suulise žanri lausa pea peale pöörata, sest argise suhtluse osana ei vaja usutav lugu poeetilist töötlemist ega ilukõnet. Üleskirjutatult, äratrukituna ja kontekstist

eraldatuna pole muistend enam endine. Kui vaimolendiga kohtunud tuttavad külameest asendab anonüümne vanarahvas, lähiminevikust saab ebamäärane „vanasti” ja lugeja ei tunne sündmuspaiku ega jaga kohalikke uskumusi, pole dokumentaalsel jutustusel ega ilukirjanduslikul loomingul enam erilist vahet. Muistendi usutatavus raueb ka siis, kui erakordsest sündmusest rääkivast uudisjutust saab rahvapärand kui kaugel mälestus esivanemate mõtteilmast. Ent just rahvaluule ajaloolist väärtust esile tõstes põhjendas oma suurkogumise vajadust Jakob Hurt: „Meie auustame sedaviisi kui tõsised lapsed oma esivanemaid ja niisugune tunnistus tõstab iga inimest ja rahvast. Üksnes tuim ja toter inimene võib oma vanematest ja esivanematest hoolimata olla. Pääle selle seame meie niisuguse tööga kadumata ja elava ajaraamatu Eestirahvast kokku, mis veel aasta sadade ja tuhandete pärast selgid sõnumid endistest aegadest ja põlvdest järeltulijatele viib. Needsamad järeltulijad saavad siis kõiki mälestuste korjajaid ja kirjutajaid niisamati tänama, nagu meie nüüd vana Lätlaste preestrit Hindrikut täname, kes ligi seitsmesaja aasta eest oma tutva ajaraamatu kirjutas ja Eestirahvast nägusaid elupiltisid järele on jätnud” (Hurt 1888).

Et muistend sai juba alates Faehlmanni loomingust minevikuhõngulise ja rahvusromantilise ilme ja et sellist rahvaluulet väärtustati, kandus see üle ka kirjapanekutesse. Kohamuistendi taotluslik historiseeritus avaldub näiteks järgmises tekstis:

Taaralasku mägi.

Jüri kihelkondas Mõigu valdas Pajuba külla Salu ja Uuetoa talude heinamaal soo sees on üks mägi, mis sealsest rahvast „Taaralasku”, ka „Taaralaste” mägi hüütakse. Sest nimest on arvata, et see vanal ajal kui Eestlased alles paganad olivad üks ebajumala (Taara) ohverdamise paik oli. Üks vana jut käib sest mäest. Kord vanal ajal näidatud Vaskjala Raudsepa pere-naesele unes, kästus selle mäe lõuna poolt küllest kaevata. Sealt mäest pidada siis välja tulema üks kelder, kellel raud värav ees on, seal keldris pidada vanade Eestlaste ohvri asjad sees alles olema.

E 39495 (1) < Jüri khk, Kurna – J. Kurgan [= J. Saalverk] < Sillaotsa pere-mees (1898)

Kui muistendeist sai muinaspärand ja ühtlasi fiktsioon, lisandus neile ka rahvuslik väärtus. Nad ei esindanud lihtsalt mütoloogiat, vaid selgelt piiritletud eesti mütoloogiat. Matthias Johann Eisen oli eriti järjekindel kohaliku rahvapärimuse eestistaja, avaldades terve rea trükiseid, milles avaldub rahvuslik paradigma: „Eesti ennemuistsed jutud” (1911), „Eesti muistsed jumalad ja vägimehed” (1913), „Eesti mütoloogia” (1919), „Eesti kohalikud muistejutud” (1920a), „Eesti uuem mütoloogia” (1920b), „Eesti imede ilmast. Eesti ennemuistsed jutud 2” (1926) jne. Muistendite eestistamine kui juttude koostamine rahvusliku mütoloogia ja folkloorse muinaspärandi ideaalidega on Eesti Rahvaluule Arhiivi kogudesse toonud hulgaliselt materjali, milles romantilised minevikufantaasiad põimuvad suulisest pärimusest kuulduga. Ülemöödunud sajandi lõpul olid muistendid sedavõrd üldtuntud, et „tavalisel”, ilustamata kujul ei peetud neid vist sageli kogumisväärseks. Ja nii sündisid muljetavaldavad töötlused, näiteks:

Ohvri kivi.

Vanal ajal, kui suur põud juba mitu aastat maa peal oli kestnud, astus vana hallipeaga põllu mees nukra meelega põllu peale ja vaatas silma pisaratega ära kuivanud vilja. Kesk paika põldu seisis suur kivi, kelle otsa pere mees iga kord ma istus, kui ta omad silmad ohates Taara poole ülendas. Kui kui ta sinna kivi juure jõudis, ilmus häkitselt vana halli peaga mehikene tema ette ja küsis: „Miks pärast valad sa nutu pisaraid, ma näen, sa kõnnid iga päev nukra meelega ümber nurme, ja hüiad kõigest südamest Taarat api. Taara on sinu palveid kuulda võtnud, aga ära unusta mitte, et sa igast varskest natukene siia kivi otsa Jumalalle ohvriks tood. Kui sa rehe peksad, siis tee õlut ja vala esimene kannu täis kivi otsa. Ja igast loomast mis sa iial veristad, pead ka tilgakese verd siia kivi peale valama.” Nende sõnadega kadus auväärt vanakene. Põllu mees vaatas tänuliku südamega taeva poole, kust praegu Jumala saadik talle pōua lõpetust oli kuulutanud. Pea hakas ka vihma sadama ja sügise oli õnnistuse rikas. Nii viisi tegi peremees iga aasta, kuidas teda õpetatud ja ta sai varsti jõukaks meheks. Seal sammas peres elas ka üks vana pois, nimega Jūri. Jūri oli talu eest teole läinud ja peremees valmistas pühade õlut. Esimise kapa täie oli ta Jumala jaoks pannud, aga vana pois tuli õhtu kodo ja tühjend viimase tilga kapa põhjast. Teisel hommikul hakas pois kanget kõhu valu karjuma. Peremees arvas kohe, et ta Jumalat pahandanud, nüüd tunistas ka pois, et ta humala õlle ära joonud, ja suri sell sammal silma pilgul.

EKmS 4^o5, 801/2 (7) < Pilistvere khk, Kōo – T. Kimann < Hans Kimann (1888/9)

Jutus on kirjeldatud andide toomist ohvrikivile, millest on palju sarnaseid teateid teistest kihelkondadest. Ka lõppmotiiv rāngast üleloomulikust karistusest, mis järgneb tahtlikule või tahtmatule üleastumisele, on muistendžanrile sügavalt omane. Ometi on Eesti Rahvaluule Arhiivis leiduval masinkirjakoopial sellele tekstile anonüümse folkloristi pliiatsiga kirjutatud märkus: „Ülepoetiseeritud!” Küllap häirisid rahulolematut uurijat ka muistendi projitseerimine ebatavaliselt kaugesse minevikku, samuti salapärase vanakese ja Taara sissetoomine, kes ei saanud lähtuda suulisest pärimusest. Siiski oleks ülekohtune kuulutada see tekst ebautentseks ja praakida välja kui uurimiseks kõlbmatu müstifikatsioon. See üsna tavaline näide rahvaluulearhiivist annab tunnistust, et XIX sajandi teisel poolel hakkasid Eestis suuline ja kirjalik kultuur üha tihedamalt läbi põimuma ja et rahvaluule kogumine ise soodustas seda protsessi. Nii on selgunud, et eesti imemuinasjuttudest on nii mõnedki hakanud levima trükiste vahendusel ja paljudes teistes paistab silma kirjakuultuuri mõju (Toomeos-Orglaan 2011). Katre Kikas on oma töodes näidanud, et rahvaluule kogumise käigus üleskirjutatud tekste saab mõtestada ka kirjaliku maailma nähtustena (Kikas 2010, 2014). Ülaltoodud muistendi kirjutaja on püüdnud tabada trükistest tuttavat stiili ja püüdnud vastata neile ootustele, mis valitsesid seoses rahvaluule kogumise kui muinaspärandi loomise projektiga, milles elustub kirjanduslik mütoloogia.

Muistendi nihkumist fiktsiooni valda on soodustanud ka eesti kirjandusteaduses välja kujunenud tava siduda rahvaluulet ilukirjandusega. Varasemates kirjanduslugudes hōlmab juba Juhan Kunder rahvaluulet, alustades oma ülevaadet napi käsitlusega regivārsilisest laulust (1890). Tōnu Sander

nimetab oma „Eesti kirjanduse ajaloo” (1898) rahvaluulet muinasaja kirjanduseks ja käsitleb seda juba märksa ulatuslikumalt. Rahvaluule ajaloolist ümberkasvamist kirjalikuks kunstluuleks selgitab ta järgnevalt: „Pärastpoole, ühes üldise hariduse edenemisega, ilmub kiri ja seega ühes kunstluule, üksikute rahvapoegade vaimusünnitused, mitte enam terve rahva omandus, nagu endine rahvaluule. Kaua aega elavad mõlemad otsad teine teise kõrval edasi, siis aga hakkab rahvaluule üleüldiselt rahva seast kaduma. Nii sündis see kõikide enam haritud rahvaste juures, nii sünnib see praegu eestlaste keskel” (Sander 1908: 13). Eepose peatükis käsitleb Sander lühidalt eesti muinasusku, nimetades tähtsamatest jumalatest kahte: ülemjumalat ja loojat Vanaisa, Ukut ehk Taarat, ning teiseks Äikest, Kõue ehk Pikset. Neile järgnevad loetusete vetevaim, veteema, vesihaldjad, näkineid, näkid, vesinäkid, metshaldjad, metspiigid, murueit ja tema tütre, tuulejumal ehk tuuleema, rõugutaja, hoonehoidjad ja majavarjajad, Kalm, surnute vaimud (manalas ehk toonelas), mardus ja virmalised (Sander 1908: 19–20). Sanderi kirjandusloos ei puudu ka rahvajuttude peatükk, kus erinevad žanrid on koondatud „muinasjuttude” üldnimetuse alla. Siin käsitletakse „müthoselisi jutte” (eelkõige Faehlmanni muistendeid), vanapagana jutte, kohalikke ja ajaloolisi jutte, lihtelu (õpetlikke) jutte ja elajate jutte (Sander 1908: 55–65). Niisiis näeb Sander rahvaluulet ja kirjandust kui rahva vaimuvara olemuslikult läbipõimunult; tema arusaam rahvaluule žanrisüsteemist jääb veel võrdlemisi häguseks.

Paarkümmend aastat hiljem jõuab Mihkel Kampmaa hoopis põhjalikuma käsituseni rahvaluulest, mida ta samuti peab eesti kirjandusloos osaks (Kampmann 1920: 4–145). Ta kirjutab: „Neil aegil, mil rahvas veel mitte polnud seesugusele kultuuri kõrgusele jõudnud, et üksikud isikud iseseisvat ja isiklikult mõjuvat seisukohta oleksid võinud omandada ja vaimutöodes individuaalse isiklusena ilmunud, võtsid luuleloomisest, mida üksikud isikud alganud, rahva laialised kihid osa. Nõnde tekkis hulkade luule ehk r a h v a l u u l e” (Kampmann 1920: 2). Niisiis jaguneb eesti kirjandus kahte ajajärku, millest peenejooneline kunstluule esindab hilisema individuaalloominguna märksa kõrgemat arengutaset. Sellega võrreldes tundub rahvaluule Kampmaa jaoks „lihtne, vahest üksluine, liig üldine ja sagedasti ebamäärane” (1920: 143). Ka tema kirjandusloos on muinasjutt üldnimetus, mis hõlmab rahvajutte vaimudest, moondumisest ja vanapaganast, samuti kohalikke ja ajaloolisi lugusid ja teisi liike, mida tänapäeva folkloristikas enamasti mõtestatakse muistendina. Selline jutupärimus on Kampmaa hinnangul algupäralt arhailine: „Muinasjutud tekkisid suuremalt osalt sel ajal, kui rahvas vaimiliselt alles lapsepõlves viibis, kui ta silmaring teadmiste poolest kitsas, vaim mõtlemise poolest väeti ja käsi iseenese aitamiseks kohmetu oli” (Kampmann 1920: 7). Seda muinasaega iseloomustab kehalise ja vaimse elu keerlemine kitsastes piirides ja looduse ülemvõim, samuti tõsiasi, et inimene „pidi ühtelugu hirmu tundma tõsiste ja väljamõeldud vaenlaste ees” (Kampmann 1920: 7–8). Niisiis on Kampmaa muistendeid hinnanud evolutsioonilisest vaatepunktist lähtuvalt ja ta rõhutab distantsi, mis peaks moodsa aja inimest neist lapselikest fantaasiatest eraldama.

Oma kirjandusloos esimestes trükkides ei tee Kampmaa rahvajutu proosažanridel selget vahet, kuid kolmandas trükis eristab ta fabuleeritud enne-muistseid jutte ehk muinasjutte, mida esitatakse ajaviiteks, ning tõekspeetud sündmusi kajastavaid muistendeid ehk muinaslugusid (Kampmaa 1938:

16–17). Ta tõdeb, et nende rahvajuttude piirid on väga ebamäärased ja sageli sisaldavad lood nii muistendi- kui ka muinasjutuainest, olles pooleldi tõekspeetud, pooleldi luulelised (Kampmaa 1938: 17). See hinnang kõlab üllatavalt tänapäevaselt, sest puhaste žanride asemel leiavad nüüdsed folkloristid üha enam žanrilisi hübriide. Alles väljakujunev eesti folkloristika vajas aga rahvajuttude taksonoomia tarvis selgeid ja kontrastiivseid definitsioone. Nii kinnistus meilgi vendade Grimmide tööd tuginev muinasjutu ja muistendi eristus, kusjuures terminoloogiat suunas veendumus folkloori olemuslikust arhailisusest. Retrospektiivset mõtteviisi väljendavad ka eestikeelsed žanrinimetused *muinasjutt* ja *muistend*, mis mõlemad osutavad jutupärimuse vanusele (vt Beyer 2003).

Nõukogude Eesti folkloristika jätkas paljuski sõjajärgset uurimistraditsiooni, kusjuures marksistlik ajalookontseptsioon toetas varem välja kujunenud evolutsioonilist lähenemist. Õpikutes algas kirjanduse ajalugu järjekindlalt rahvaluulest kui autoriloomingu eelkäijast. Et üldhariduskoolide õppekavas valitses kronoloogiline printsiip – alustati kaugemast minevikust ja liiguti kaasaja poole –, siis rahvaluule kuulus enesestmõistetavalt nooremas õppeastmes käsitletava kirjanduse juurde. See sobis kokku kuvandiga, et primitiivne ja lapsemeelne rahvaluule ongi kohane lugemismaterjal alaealisele, kel pole veel mõistust ega teadmisi väärtkirjanduse tarvis. Siiski oli ateistlikus vaimus kasvavate noorte jaoks vaja selgitusi, et keegi ei võtaks rahvaluules avalduvat usundilist mõtlemist tõsiselt. Järgmine hinnang muistendi kohta on nõukogude kooli õppekirjandusele üsnagi iseloomulik: „Kuigi sellistes muistendites on paljugi fantastilist, on neid omal ajal siiski jutustatud kui tõestisündinud lugusid ning paljudel juhtudel on nende muistendite näol tööpoolest tegemist jutustajate poolt isiklikult kogetud, kuid valesti mõistetud ja ekslikult seletatud juhtumustega. Teatavad kujutlused on olnud niivõrd populaarsed, et inimesed on mitmesuguseid ebamääraseid viirastusi ja nägemusi tõlgitsenud kas metsavanaks, kratiks, tondiks või muuks selletaoliseks” (Sõgel 1957: 101–102). Omapärasel kombel põrkuvad selles seletuses vastuolulised seisukohad. Ühelt poolt kuulutatakse muistendite fabuleeritust ja ekslikkust, teisalt tunnistatakse nende kogemuslikku alust viirastustes ja nägemustes, mille tõlgendustest sünnivad erinevad vaimolendid. Muistendite tekkeajaks peetakse õpikus ürgkogukondlikku korda, kuid märgitakse, et hariduse levik ja inimeste teadvuse areng on muutnud neid aja möödudes üha realistlikumaks (Sõgel 1957: 98).

1947. aastal avaldati Tartus vene keelest tõlgituna Juri Sokolovi raamat „Folkloori olemus ja folkloristika historiograafia”, millest pidi saama uuema, marksistliku rahvaluuleteaduse teenäitaja (Sokolov 1947). Teose moodustasid kaks sissejuhatavat peatükki Sokolovi monograafiast „Vene folkloor” (1941), kus rahvaluulet mõistetakse kui laiade rahvamasside suulist poeetilist loomingu. Sõnakunsti mõiste kaudu sidus Sokolov selle kirjandusega: „folkloor on kirjanduse eriline osa, folkloristika aga järelikult kirjandusteaduse osa” (Sokolovi sõrendus; 1947: 4). Nagu mujalgi Nõukogude Liidus, sai ka Eestis rahvaluuleteadusest kirjandusteaduse kõrvalharu. Uskumused, kombed ja tavad jäid etnograafia kui ajalooteaduse uurimisalaks, kusjuures muistendid eraldati niiviisi rahvausundist (vt Valk 2014). Kuigi muistend on rahvausundilise mõtte üks kandvamaid väljendusi, sai omaaegses käsitluses sellest poeetilise sõnakunsti žanr, niisiis fiktsioon.

Kokkuvõttes on muistendižanri übermõtestamisele kaasa aidanud palju tegureid: omaaegne valgustuslik võitlus ebausuga, rahvaluuleteaduse professionaliseerumine, terminoloogia väljakujunemine ja selle tagasimõju elavale pärimusele, muistendi überpaigutamine ilukirjanduse konteksti ja sellise nihke propageerimine koolihariduses. Seda, et muistendites kirjeldatud üleloomulike läbielamiste taga ei saa olla empiirilist reaalsust, kinnitas ka leninlikul religioonikäsitlusel põhinev riiklik ateism. Ometi ei ole muistendit kunagi õnnestunud lõplikult fiktsionaliseerida, sest elujõulise žanrina kerkib ta ikka ja jälle suhtluses esile ning lööb mõrasid meie ajal domineerivasse materialistlikku maailmapilti. Nii ongi tänapäeval muistendil mitu elu: ühelt poolt kunstilises fantaasiamaailmas, teisalt aga kogemuspõhises privaatses suhtlussfääris, kust üleloomulikud teemad pole kuskile kadunud.

Kokkuvõte: interdiskursiivsus ja žanridünaamika

Folkloori on pikka aega mõtestatud suulise kirjandusena, mis järk-järgult kaob, asendudes professionaalse autoriloominguga. Kuid vastukaaluks sellele arusaamale folkloori ja kirjanduse olemuslikust ühtsusest on kujunenud ka teistsugune vaateviis, mis näeb neid fundamentaalselt erinevana (vt nt Jakobson, Bogatyrev 1980). Kui folkloori on peetud kollektiivseks ja traditsiooniliseks – kõigile ja eikellelegi kuuluvaks –, on kirjanduses seevastu nähtud originaalset individuaalloomingut, millega seostuvad autoriõigused (Hafstein 2014). Kui folkloor põhineb varem kuuldu reprodutseerimisel, siis kirjandus peaks ideaalis sündima loova autori fantaasia ja mõttetöö viljana. Selline äärmuslik vastandus, kus rahvajutu esitajal ja kirjanikul poleks justkui midagi ühist, on ilmselgelt eksitav, kuid selle mõju on laialdane. Näiteks kui muistend nihkub sel skaalal rahvapärимusest autoriloomingu valdkonda, nõrkeb ka selle žanriomane võime öelda reaalsuse kohta midagi tõsiseltvõetavat ja muistendist saab väljamõeldis. Kirjandusliku palana lugemikus või muinasjuturaamatus, mille kaant ehib autori nimi, kaob muistendi usutavus. Tekst ise ei tarvitse seejuures üldse muutuda, kuid muutunud kontekst toob kaasa vastupidise tõlgenduse, kus reaalsusest saab fiktsioon, tõest vale.

Muistend jääb muistendiks vaid siis, kui ta pole kellegi välja mõeldud, vaid tugineb jagatud uskumustel, pikemal jututraditsioonil või vahendab kellegi vahetat läbielamist. Väljamõeldud lood üleloomulikest kogemustest ei saa olla muistendid, vaid ilukirjanduslikud fantaasiad. Samal hetkel, kui juttu nimetatakse muistendiks, kaotab ta usundilise toime. Kui tõlgendada kellegi räägitud kogemusjuttu kohtumisest kummituse või tulnukaga folkloorse muistendina, mõjub see hinnanguna ja lõhub jutu tõeväärsuse. Seda paradoksi käsitlenud Elliott Oring on väitnud, et muistend vajab kedagi, enamasti folkloristi, kes jutu tõeväärsuses sügavalt kahtleb. Kui muistendižanri defineerib süžee usutavus, siis samavõrd määratleb seda avaram uskmatuse raamistik (Oring 2012: 92). Niisiis mõjutab muistendit ka žanri folkloriseerimine – übermõtestamine rahvaluulena ja jututõe allutamine teadusliku diskursuse hegemooniale.

Usutavusega koos ei kao aga kõik, sest osana folkloorsest kaanonist saavutab muistend teistsuguse lisaväärtuse. Rumalast ebausust, mida kirik või populaarteadus peaks välja juurima, saab uurimist ja säilitamist vääriv rahvuslik pärand. Muistendil oma isemoodi kronotoobi ja maailmatajuga on hea

potentsiaal sündida ümber autoriloominguna, kus teda võivad tabada mitut moodi pöörangud – nagu näiteks Andrus Kivirähki „Rehepapis” (2000). Selles näeme, mis juhtub, kui nihutada muistendimaailm muinasjutu ja naljandi kirjanduslikult töödeldud aegruumi, siduda klassikalised muistendisüžeed ja -motiivid läbivate kirjanduslike tegelaste kaudu ja lisada ohtralt vaimukusi. Eija Timonen on uurinud arhiivimuistendite kohandamist Soome lastekirjanduses ja täheldanud, et sellega kaasneb reeglina juttude estetiseeritud esitus ja naljatlev stiil, milles paistavad autori sõrmejäljed (Timonen 2005: 36) – nii siis näeme sarnaseid võtteid, mida on rakendanud Kivirähk. Sageli jõuabki muistend üheskoos muinasjutuga lastekirjandusse, näiteks humoorikalt illustreeritud „Eesti muistendite kuldraamatuna” (Krusten 2012). Teisalt annab muistend siirdeid hirmu- ja õuduskirjandusse, mis võimendab žanri psühholoogilist pinget ja arendab selle eepilist ulatust. Varasem folkloristika, mida kammitses autentsuse paradigma, tõlgendaks neid näiteid vist muistendižanri väänamiste ja moonutustena. Uuemates käsitlustes pole autentsus folkloori olemuslik kvaliteedimärk, vaid see mõiste on ikka mingite rahvaluuleväliste ja -üleste diskursuste ja ideaalide teenistuses – piiritlegu seda siis rahvusliku folkloristika standardid või teatud ideoloogilised tagamõtted (Bendix 1997). Üha enam on hakatud uurima rahvaluule ja kirjanduse kokkupuutealasid, kattumist ja põimumist ning intertekstuaalsusest on saanud oluline märksõna, mis ühendab nii kirjandusteadust kui ka folkloristikat (Bacchilega 2012). Anonüümse rahva ja individuaalse autori kui kahe äärmuse vahepeal on Valdimar Hafstein märganud kolmandat loojatüüpi, keda võib võrrelda tekstide toimetaja ning koostajaga. Meie ümber ringleb tohutu hulk selliseid teoseid ja tekste, mis ei vasta rahvaluule klassikalistele standarditele ja millel ometi pole üheselt määratletavat autorlust. Sellised on näiteks anonüümised meediatekstid, filmid, reklaamid, juhendid kaubapakenditel ja muu loomine, mis on sündinud inimeste ühistöös (Hafstein 2014: 36–37).

Ülalöeldu valguses saame tõdeda, et muistend ei ole pärimuslik fossiil, mis jääb alati ühetaoliseks ning vastab mõnele universaalsele, kultuurideülesele definitsioonile. Muistend pole kunagi lõpetatud ega valmis žanr, vaid pigem žanriline potentsiaal, mis realiseerub alati muutuvast diskursiivses voolus. Muistendiline loome ei esine ainult kirjanduse või rahvaluule kontekstis, vaid seda võib leida ka poliitilises, meditsiinilises, spordialases või teaduslikus diskursuses, niisamuti avaldub muistend visuaalsetes keeltes, nagu film, kunst ja hüpermeedia. Suhetes uute väljenduslaadide, rakenduste ja diskursustega muutub ka žanr ja vastavalt on avardunud muistendi käsitlused folkloristikas, mis hõlmavad lisaks linnajuttudele (*urban legends*) ka kuulujutte, vandenõuteooriaid, kogemusjutte, filmi, turismi, esoteerilist kirjandust, meediatekste ja palju teisi avaldumisvorme. Et folkloristikas toimub muistendi uurimise vallas palju uut ja huvitavat, võiks küsida sedagi, mis juhtub žanriga siis, kui ta satub tänaste analüütiliste lähenemiste ja teoreetiliste arutluste võrgustikku. Kas me surume muistendit ikka kirjandusliku fiktsiooni või rahvusliku pärandi raamidesse ja närvutame žanri retoorilist väljendusjõudu? Või aitab folkloristika esile tuua muistendi tunnetuslikku võlu ja selles avalduvat skeptist igavalt tavapärase maailmapildi suhtes? Kas muistend jääb ühiskondlikult marginaliseeritud ebausuvormiks või tõstab uurijate huvi ta kultuuris veidi märgatavamale kohale? Õnneks pole tänane folkloristlik diskursus, mis muistendit ümbritseb, kaugeltki homogeenne ega normatiivne, vaid soodus-

tab erinevaid ja alternatiivseid lähenemisi. Muistendiuurimine ei piirdu enam uute, täpsemate definitsioonide väljatöötamisega, žanri kohta fikseerimisega folkloori üldises süsteemis, tekstide salvestamisega muistendiraamatute väljaandmiseks või jututüübi indeksite koostamisega. Uuemad muistendikäsitlused pakuvad rohkesti üllatusi ja ootamatusi oma kummastavates arengutes, justnagu üha enam avanev ja pulbitsev muistendimaailm, mis ühendab diskursusi, keeli ja kultuure – ja millest käesolevasse artiklisse jõudis väga vähe.

Pealkirja all „Discursive shifts in legends from demonization to fictionalization” ja teistsugusel kujul on käesolev artikkel ilmunud ka ajakirjas Narrative Culture 2015, kd 2, nr 1, lk 141–165.

Artikli valmimist on toetanud Haridus- ja Teadusministeeriumi uurimisprojekt IUT2-43 „Traditsioon, loovus ja ühiskond: vähemused ja alternatiivsed diskursused” ning Euroopa Liit Euroopa Regionaalarengu Fondi kaudu (Kultuuriteooria Tippkeskus). Tänan ka Regina F. Bendixit ja Ulrich Marzolphit mõtlemapanevate kommentaaride eest.

Käsikirjalised allikad

Eesti Rahvaluule Arhiivi kogud: E, EKmS.

Kirjandus

- Bacchilega, Cristina 2012. Folklore and Literature. – A Companion to Folklore. (Blackwell Companions to Anthropology.) Toim Regina F. Bendix, Galit Hasan-Rokem. Chichester–West Sussex: Wiley-Blackwell, lk 447–463.
- Bakhtin, M. M., Medvedev, P. P. 1991. The Formal Method in Literary Scholarship: A Critical Introduction to Sociological Poetics. Tlk Albert J. Wehrle. Baltimore–London: The John Hopkins University Press.
- Bascom, William 1984. The forms of folklore: Prose narratives. – Sacred Narrative. Readings in the Theory of Myth. Toim Alan Dundes. Berkeley–Los Angeles–London: University of California Press, lk 5–29.
- Baumán, Richard 1977. Verbal art as performance. – Verbal Art as Performance with supplementary essays by Barbara A. Babcock, Gary H. Gossen, Roger D. Abrahams, Joel F. Sherzer. Prospect Heights, Illinois: Waveland Press, Inc., lk 1–58.
- Bendix, Regina 1997. In Search of Authenticity: The Formation of Folklore Studies. Madison–Wisconsin–London: The University of Wisconsin Press.
- Beyer, Jürgen 2003. Ajalooline jutu-uurimine. – Pärimus ja tõlgendus. Artikleid folkloristika ja etnoloogia teooria, meetodite ning uurimispraktika alalt. Toim Tiit Jaago. Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus, lk 81–93.
- Briggs, Charles L., Bauman, Richard 1992. Genre, intertextuality, and social power. – Journal of Linguistic Anthropology, kd 2, nr 2, lk 131–172.
- Dégh, Linda 2001. Legend and Belief: Dialectics of a Folklore Genre. Bloomington–Indianapolis: Indiana University Press.

- Eisen, Matthias Johann 1911. Eesti ennemuistsed jutud. Suurest kogust kokku põiminud M. J. Eisen. Eesti Kirjanduse Seltsi Koolikirjanduse toimekond. (Nooresoo kirjavara 1.) Tartu: K. Sööt.
- Eisen, Matthias Johann 1913. Eesti muistsed jumalad ja vägimehed. Eesti Kirjanduse Seltsi Koolikirjanduse toimekond. (Nooresoo kirjavara 30.) Tartu: K. Sööt.
- Eisen, Matthias Johann 1919. Eesti mütoloogia. Tallinn: Eestimaa Kooliõpetajate Vastastiku Abiandmise Selts.
- Eisen, Matthias Johann 1920a. Eesti kohalikud muistejutud. Tallinn: Eestimaa Kooliõpetajate Vastastiku Abiandmise Selts.
- Eisen, Matthias Johann 1920b. Eesti uuem mütoloogia. Tallinn: K/Ü Rahvaülikool.
- Eisen, Matthias Johann 1926. Eesti imede ilmast. Eesti ennemuistsed jutud. 2. Tartu: Loodus.
- Faehlmann, Friedrich Robert 1999. Teosed. I. Toim Merle Lepik, Eva Aaver, Heli Laanekask, Kristi Metste. Tartu: Eesti Kirjandusmuuseum.
- Grenzstein, Ado 1888. Kiri Suguvendadele. – Olevik 29. VIII, nr 35, lk 1.
- Gunnell, Terry 2008. Introduction. – Legends and Landscape. Toim Terry Gunnell. Reykjavik: University of Iceland Press, lk 13–24.
- Hafstein, Valdimar 2014. The constant muse: copyright and creative agency. – Narrative Culture, kd 1, nr 1, lk 9–47.
- Herder, Johann Gottfried 1972. Excerpt from a correspondence on Ossian and the songs of ancient peoples (1773). – The Rise of Modern Mythology, 1680–1860. Toim Burton Feldman, Robert D. Richardson, Jr. Bloomington–Indiana: Indiana University Press, lk 228–230.
- Hurt, Jakob 1888. Söbralik kiri vanavara korjamise ja keelemurrete uurimise pärast. – Olevik 16. V, nr 20, lk 1.
- Jakobson, Roman, Bogatyrev, Petr 1980. Folklore as a special form of creation. Tlk John M. O'Hara. – Folklore Forum, kd 13, nr 1, lk 1–21.
- Kampmaa, Mihkel 1938. Eesti kirjandusloo peajooned. Näidete varal seletanud M. Kampmaa. Esimene jagu. Neljas, ümbertöötatud ja kirjandusteaduse uematele seisukohtadele kohandatud trükk. Tartu: Eesti Kirjanduse Selts.
- Kampmann (= Kampmaa), Mihkel 1920. Eesti kirjanduselo peajooned. Näidete varal seletanud M. Kampmann. Esimene jagu. Teine täiendatud trükk. Tallinn: G. Pihlaka kirjastus. (1. tr 1912.)
- Kikas, Katre 2010. Rahvaluulekogu raamatuid otsimas. Hans Anton Schults. – Acta Semiotica Estica, kd VII, lk 64–101.
- Kikas, Katre 2014. Folklore collecting as vernacular literacy: establishing a social position for writing in the 1890s Estonia. – Vernacular Literacies – Past, Present and Future. Toim Ann-Catrine Edlund, Susanne Haugen, Laes-Erik Edlund. Umeå: Umeå University, lk 221–235.
- Kivirähk, Andrus 2000. Rehepapp ehk November. Tallinn: Varrak.
- Koepke, Wulf 2009. Herder's views on the Germans and their future literature. – A Companion to the Works of Johann Gottfried Herder. Toim Hans Adler, W. Koepke. Rochester–New York: Camden House, lk 215–232.
- Kreutzwald, Friedrich Reinhold 1860. Eesti rahva ennemuistsed jutud ja vanad laulud, noore põlvele mälestuseks korjatud ja kirja pandud. Esimene Jägu. Tallinn: Lindforsi pärijate juures.

- Kreutzwald, Friedrich Reinhold 1866. Eestirahva Ennemuistessed jutud. Rahva suust korjanud ja üleskirjutanud Fr. R. Kreutzwald. Helsingi linnas: Soome-maa Kirja-seltsi kirjadega trükkitud.
- Krusten, Reet (toim) 2012. Eesti muistendite kuldraamat. Tallinn: TEA.
- Kunder, Juhan 1890. Eesti kirjandus, koolile ja kodule. 1. raamat. Eesti vana-mad laulikud. Viljandi: F. Feldt.
- Meek, Donald E. 2000. The Quest for Celtic Christianity. Edinburgh: The Hand-sel Press Ltd.
- Ó Giolláin, Diarmuid 2014. Narratives of nation or of progress: genealogies of European folklore studies. – Narrative Culture, kd 1, nr 1, lk 71–84.
- Oring, Elliott 2012. Legendry and the rhetoric of truth. – Just Folklore: Analysis, Interpretation, Critique. Los Angeles, California: Cantilever Press, lk 104–152.
- Paatsi, Vello, Paatsi, Kristi 2008. Raamat eestlase eluringis. – Kes kõl-bab, seda kõneldakse. Pühendusteos Mall Hiimäele. (Eesti Rahvaluule Arhiivi toi-metused 25.) Toim Ergo-Hart Västriik. Tartu: Eesti Kirjandusmuuseumi Tea-duskirjastus, lk 249–290.
- Petzoldt, Leander 1999. Einführung in die Sagenforschung. Konstanz: UVK Universitätsverlag Konstanz GmbH.
- Postimees 2015 = Juhtkiri: kergeusklikud šarlatanide uimas. – Postimees 11. IV, lk 2.
- Sander, Tõnu 1908. Eesti kirjanduse lugu. I. Jagu: Rahva-luule. Teine, paranda-tud trükk. Tartu: K. Sööti kirjastus.
- Sokolov, Juri 1947. Folkloori olemus ja folkloristika historiograafia. Tartu: RK Teaduslik Kirjandus.
- Sögel, Endel (toim) 1957. Eesti kirjanduse ajalugu I. Tallinn: Eesti Riiklik Kir-jastus.
- Tangherlini, Timothy 1994. Interpreting Legend: Danish Storytellers and Their Repertoires. New York–London: Garland Publishing, Inc.
- Timonen, Eija 2005. Perinteestä mediavirtaan: Kansanperinteen muuntuminen arkistomuistiinpanosta lastenkulttuuriksi. (Tietolipas 209.) Helsinki: Suoma-laisen Kirjallisuuden Seura.
- Toomeos-Orglan, Kärri 2011. Seitsme maa ja mere tagant? Küsimusi ime-muinasjuttude päritolust. – Vikerkaar, nr 1–2, lk 78–89.
- Valk, Ülo 2012. Legends as narratives of alternative beliefs. – Belief Narrative Genres. Toim Zoja Karanović, Willem de Blécourt. Novi Sad: Filozofski fakultet, ISFNR, lk 23–29.
- Valk, Ülo 2014. Folkloristic contributions towards religious studies in Estonia: A historical outline. – Temenos: Nordic Journal of Comparative Religion, kd 50, nr 1, lk 137–163.

As legend becomes fiction: Notes on genre history

Keywords: folk narrative, legend, fictionalization, history of folklore, genre dynamics

In contemporary folkloristics legend is usually conceptualised as a believable narrative genre telling about extraordinary events and supernatural encounters. The veracity of legends is achieved through the rhetoric of factualization and verification and by blending the genre with social and physical details of everyday life. The article discusses some discursive changes occurring in legends as the genre is transferred from the sphere of oral communication to that of book-lore, media and academic folkloristics. Fr. R. Faehlmann and Fr. R. Kreutzwald were among the first authors in Estonia who started a literary project of turning legends into a genre of fiction. During the period of massive folklore collecting in the late 19th century many legends were recorded as utopian reflections of a pre-Christian religion, which contributed to the detachment of the genre from social reality and to turning it into Romantic fantasy. The philological and Marxist approaches pursued by later folklorists contributed towards the transformation of vernacular belief narratives into a literary genre. Legends were conceptualised as survivals of the past, as fragments of a larger mythology that had been lost. The article argues that the above mentioned changes manifest the potential of legend as a flexible genre for transformations and adaptations. Today, legend has taken on multiple new forms in literature, media, film, arts, esoteric discourse and other contexts. This all has turned legends into an attractive and topical field in international folkloristics with multiple approaches ranging from archival, philological studies to fieldwork-based interviews and analytical research of the Internet and other media.

Ülo Valk (b. 1962), PhD, University of Tartu, Professor of Estonian and Comparative Folklore, ulo.valk@ut.ee