



Folkloristi vabandus taotleda avaramat mõistmist

Merili Metsvahi 50

24. juulil tähistab juubelit folklorist, Tartu Ülikooli eesti ja võrdleva rahvaluule kaasprofessor Merili Metsvahi. Vestlesime sel puhul Tartus rahvaluule õppetooli raamatukogus von Bocki majas (Ülikooli 16) rahvajuttudest seoses naiste positsiooniga vanemas eesti kultuuris, inimese ja looma, kultuuri ja looduse hägusatest piiridest, moderniseerumisprotsessist ning folkloristi vabadusest.



Merili Metsvahi. Foto: Johanna Roos

Miks otsustasid hakata rahvaluule uurijaks?

Alguses, 1992. aastal tulin ma ülikooli õppima eesti keelt ja kirjandust ning 1994. aastal spetsialiseerusin ungari keelele. Juba 1995. aastal läksin Ungarisse vahetusüliõpilaseks Budapesti Eötvös Lorándi ülikooli. Seal saime käia peale keeleainete ka teistel loengukursustel ja hakkasin millegipärast – ei teagi mis impulsi ajel – käima Imola Küllösi folkloristika sissejuhatuse loengutes. Samuti kuulasin ungari rahvausundi loenguid, mida andis Kincső Verebélyi ja mõnikord ka Vilmos Voigt. See oli väga huvitav ja lugesin ka ungari keeles nende kursuste juurde antud materjali päris põhjalikult.

Hiljem kirjutasin seminaritöö Tartu Ülikoolis ungari keeles ja mõtlesin, et võtan natuke rahvaluule aineid, näiteks kuulasin Tiiu Jaago eesti rahvaluule ja folkloristika sissejuhatavat kursust. Mäletan, et 1996. aastal oli rahvaluule õppetool äsja kolinud von Bocki majja ja ma tulin siia Ülo Valgu käest küsima, kas võin Võrumaale Urvaste kihelkonda rahvaluulet koguma tulla. See oli ülemastme aine ja seetõttu ei olnud mulle kohustuslik, aga soovisin ikkagi minna. Lubati kohe lahkelt. Need välitööd pakkusid uue ja huvitava vaatepunkti, kuidas maainimesed elu näevad. Ka kolleegid olid väga toredad. Meid juhendas kaks õppejõudu: Marju Kõivupuu ja Ülo Valk, kes jättis sügava mulje. Samadel välitöödel olid ka praegused muinasjutu-uurijad Risto Järv ja Mairi Kaasik.

Järgmisel aastal küsiti, kas ma tahan tulla eesti ja võrdleva rahvaluule õppetooli poole kohaga assistendiks. Olin kohe nõus, kuigi töötasin samal ajal Postimehe reklaamiosakonna keelekorrektorina, kus

palk oli toona kõvasti suurem. Tulin siia, sest seltskond oli tore, ja jäingi siia.

Seega alustasid ungari keele õppimisega, aga seal jõudsid kuidagi eesti libahundi-pärimuse juurde?

Kui 1997. aasta suvel algas mul siin töö, oli teada, et kõrgharidusega oleks mu palk suurem, see kiirendas ülikooli lõpetamist. Toona käidi ülikoolis kaua. Ma olin kuus aastat bakalaureuseõppes ja tegin üle 200 ainepunkti, kuigi bakalaureuseastmes oli kohustuslik 160 ainepunkti, lisaks kuulasin loenguid ainetes, milles eksamit ei teinud. See mulle meeldis ja see oli tollel ajal tavaline. Osa neist, kes minuga koos ülikooli astusid, käisid ülikoolis veel kauem. Olin pigem lõpetajate esimeses pooles.

Lõpetasin 1998. aastal, võttes peamineks rahvaluule. Tegin eesti keele seminaritööd loitsude sõnavarast ussisõnade näitel ja kuna käisin kirjandusmuuseumis loitsutekste sisestamas, siis ma tundsin seal töötavaid inimesi. Ükskord Mare Kõiva küsis, ega ma ei taha libahundimuistendeid uurida. See tundus huvitav ja pärast seminaritöö lõpetamist hakkasin bakalaureusetöö tarbeks libahundimuistendeid sisestama. Mulle praegu tundub, et kirjutasin töö kiiruga, kuigi oponent Mare Kalda selle kohta midagi halba ei öelnud. Olin ööl enne kaitsmist palju küsimusi välja mõelnud, mida oponent oleks saanud esitada, nii et olin lausa pettunud, et ta nii vähe küsis. Oleksin osanud nii palju juurde rääkida.

Eesti libahundimuistendite juures on silmatorkav žanride hübriidsus: traditsiooniliselt muinasjuttudeks klassifitseeritud süžeed on käibel ka muistenditena.

See on tõesti huvitav teema, millest olen hiljem kirjutanud. Folkloristikas on muinasjutule ja muistendile väga eraldi lähenetud, aga eesti materjali vaadates

ei ole see põhjendatud. On rõhutatud, et muistendid on lokaalsed ja väljendavad konkreetse piirkonna eripära, üle keele- ja kultuuripiiride levivad muinasjutud aga väljendavat inimese universaalseid iseloomuomadusi ja tüpaaže.

Kui läheneda niimoodi eesti materjalile (ja mitte ainult rahvajuttudele libahundist), siis see kitsendab vaatenurka liigselt. Teinekord tasubki vaadelda ainult muinasjuttude või ainult muistendite asemel laiemalt rahvajutte. Ka muistendid võivad olla väga erinevad, see on äraütle mata lai materjal. Libahundimuistendi tüübi „Neiu hundiks” (AT 409)¹ eesti üleskirjutuste hulgas on palju muistendlikke tekste ja palju muinasjutte, mida saab klassifitseerida nii ja teisiti.

Kui hiljem küsitlesime Risto Järvega koos Ksenia Määrseppa, seto naist, kes oskas rääkida palju muinasjutte ja teistesse žanridesse kuuluvaid lugusid, siis küsisime temalt, mis on muinasjutt ehk seto keeles *jutus*, kas see on väljamõeldis. Ksenia vastas, et ei ole, seal on midagi tõtt ka. Ka temal ei olnud jäiku žanripiire. Tema jaoks olid kunagi väga ammu toimunud näiteks muinasjutulaadsed lood ristirahvast ja paganarahvast, kes tahavad ära vahetada ristirahva last, nii et ristimata lapsega pidi eriti valvas olema. Tema jaoks olid kunagi

¹ Tüübinumbrid antud siin ja edaspidi järgmistele väljaannetele järgi: AT = S. Thompson, The Types of the Folktale. A Classification and Bibliography. Antti Aarne's Verzeichnis der Märchentypen (FF Communications No. 3) translated and enlarged. 2. ümbertõetatud tr. (FF Communications 184.) Helsinki: Academia Scientiarum Fennica, 1981; ATU = H-J. Uther, The Types of International Folktales. A Classification and Bibliography. Based on the System of Antti Aarne and Stith Thompson. I–III kd. (FF Communications 284–286.) Helsinki: Suomalainen Tiedeakatemia, 2004; Ee = Eesti muinasjutud. I:I. Imemuinasjutud. (Monumenta Estoniae Antiquae V.) Koost ja toim R. Järv, M. Kaasik, K. Toomeos-Orglaan. Tartu: Eesti Kirjandusmuuseumi Teaduskirjastus, 2009.

väga ammu toimunud ka püha Jüri legendi sündmused, milles ta lohe tappis. Mida kaugemale minna Lääne-Euroopast, seda vähem saab rakendada ranget muinasjutu ja muistendi eristust.

Kas eesti pärimus jääb selles mõttes siis nii-öelda Lääne-Euroopa ja Siberi vahele?

Võib-olla küll. Me oleme süzeid ja motiive üle võtnud idast ja läänest, asume ida ja lääne mõjude ja rahvajututüüpide segunemisel. Eesti rahvajuttude hulgas on tüüpe, mis on levinud Siberis ja saamlastel. Sellest on kirjutatud näiteks Uku Masing, Pille Kippar, Kristi Salve ja Mall Hiimäe, kuid seda temaatikat võiks veel uurida. Tänapäeva uurijad sellest väga ei kirjuta. Arvan, et eesti folkloristikas oleks Lääne-Euroopa jututüüpidest huvitavam uurida neid tüüpe, mida Lääne-Euroopast ei ole üles kirjutatud, või siis neid väga eestipäraseid jooni tüüpides, mis on ka Lääne-Euroopas tuntud.

Näiteks on eesti ja eriti lõunaeesti, sealhulgas seto jutupärimuses väga huvitav õe ja venna tegelaspaariga juttude rühm, kuhu kuuluvad „Õde põgeneb venna eest”,² „Söepuder”,³ „Sõsar käoks”,⁴ „Vanapagan eksitab õe”,⁵ „Truudusetu õde”⁶ ja „Üheksa

velje sõsar”.⁷ Need on vanad tüübid. Huvitav on see, et muinasjutuentsüklopeedias on väidetud, et õe-venna intsesti teemat Euroopa imemuinasjuttudes ei esine,⁸ aga eesti imemuinasjutus „Õde põgeneb venna eest” on intsestiohu teema üsna keskne. „Sõsara sõrmeluud” raamatus on üks selle jutu variant ära toodud ja ühe selle jutu originaali olen avaldanud Vikerkaares.⁹ Põhjus, miks eesti kultuuris õe-venna intsesti teemat esineb, on sinne varasem matrilineaarne, sugulust emaliini pidi arvestav ühiskonnakorraldus. Muu Euroopa patriarhaalne ajalugu on pikem kui meil ning meesdominantsetes ühiskondades on populaarsed hoopis isa-tütred intsesti teemad. Seevastu India kirdeosa matrilineaarsetel khasidel algab üks müüditoline rahvajutt samamoodi kui eestlastel: vend ütleb, et tema õest ilusamat naist pole, ja tahab oma õde kosida ning õde põgeneb. Khasi loos on vend kuu ja õde päike ja ka edasine süzeekäik on erinev.

Eesti muinasjutte puudutab üks huvitav teema, millest ma ei ole artiklit kirjutatud, vaid ainult ettekannetes rääkinud. Kõige esimesed eesti imemuinasjuttude üleskirjutused pärinevad Christian Hieronymus Justus Schlegelilt ja Arnold Friedrich Johann Knüppferilt.¹⁰ Schlegeli tekstid ei

² ATU 313E*; tüübikirjeldus: Eesti muinasjutud. I:1, lk 534, näitetekstid samas nr 34, 35, lk 142–152.

³ Ee 327H*; tüübikirjeldus: Eesti muinasjutud. I:1, lk 542–543, näitetekstid samas nr 56, 57, lk 208–217; Sõsara sõrmeluud. Koost M. Metsvahi. Tallinn: Kirjastus Hunt, 2018, lk 69–75.

⁴ AT 452C*, näitetekst: Sõsara sõrmeluud, lk 58–62.

⁵ ATU 312D; tüübikirjeldus: Eesti muinasjutud. I:1, lk 531–532, näitetekstid samas nr 29, 30, lk 124–131.

⁶ ATU 315; tüübikirjeldus: Eesti muinasjutud. I:1, lk 536–537, näitetekstid samas nr 40, 41, lk 160–166.

⁷ AT 451A = Ee 451A; tüübikirjeldus: Eesti muinasjutud. I:1, lk 571–572, näitetekstid samas nr 134, 135, lk 438–448.

⁸ M. Lüthi, Bruder, Brüder. – Enzyklopädie des Märchens. Handwörterbuch zur historischen und vergleichenden Erzählforschung. 2. kd. Toim K. Ranke, H. Bausinger, W. Brückner, M. Lüthi, L. Röhrich, R. Schenda. Berlin–New York: Walter de Gruyter, 1979, vg 848–849. <https://www.degruyter.com/database/EMO/entry/emo.2.177/html?lang=de>

⁹ M. Metsvahi, Varasem perekondlik korraldus ja õe-venna intsesti teema rahvaluules. – Vikerkaar 2014, nr 7–8, lk 123–137; Sõsara sõrmeluud, lk 63–68.

¹⁰ K. Toomeos-Orglaan, Vanimatest imemuinasjuttude kirjapanekutest, nende koopiatest ja trükiversioonidest. – Aega otsimas. (Pro

ole dateeritavad, aga on võimalik, et need pärinevad XVIII sajandi viimastest aastatest või XIX sajandi esimesest kümnendist. Kuigi nende kogujad olid meesterahvad – Schlegel lasi jutte üles kirjutada Järva-Jaani pastoril Christian Jacob Glanströmil –, oli nende hulgas rohkem naispeategelasega kui meespeategelasega muinasjutte, samuti on väga iseloomulik õe-venna tegelaspaar. Kui ka sellises materjalis on naispeategelasi nii palju, siis milliseid jutte naised omavahel veel võisid rääkida, kas ainult naispeategelastega lugusid? Sellele ei ole eesti folkloristikas tähelepanu pööratud.

Arvan, et uurimissuuna võiks anda eesti materjali eripära, mitte lähtuda Lääne-Euroopa eeskujudest. Lääne eeskujudest lähtumine ei ole ainult Eesti probleem: sama olen näinud ka Islandil, kus sealsete muistendite uurija võib mööda vaadata tugevatest naispeategelastest.

Kui palju on tarvis seda patriarhaalse ühiskonnakorralduse sisselugemist eesti vanemasse mentaliteeti ja ühiskonda veel ümber lükata? Kui viljakas see põld on? Sa oled seda üksjagu kündnud.

Ma ei arva, et ma oleks seda pinda nii palju kündnud, kui peaks. Isegi XVIII sajandi teisel poolel on selles palju regionaalseid erisusi ja samuti XIX sajandil. Ma võin küll midagi väita, aga seda teemat peaks kohtumaterjalide ja etnograafiliste kirjelduste põhjal veel rohkem uurima. Näiteks millistes Eesti osades ja kuivõrd olid vallasemad põlatud või millal see algas. Ma arvan, et see suhtumine juurdus XIX sajandi jooksul. Samas on mõnest üksikust kohast lugeda, et seda võis olla ka juba XVIII sajandi lõpul, aga kindlasti mitte nii suurel määral nagu Rootsis või mujal Lääne-Euroopas.

Näiteks XVIII sajandi lõpus üritati Tallinna asehaldurkonnas keelata vallasemadel tanu kandmine, aga see ei õnnestunud ja tanude kandmine jätkus, kuna naised protesteerisid ja olid muudatusele nii vastu. Seejärel üritati sisse viia kord, et abielunaise tanu oleks vallalise omast erinev. Aga raske on öelda, mil määral see õnnestus. Uurimises peaks rohkem rõhutama, et ei saa ühe mütsiga kõiki piirkondi lüüa. Eesti oli läänepoolse Euroopaga võrreldes eripärane, aga ka iga Eesti piirkond oli omamoodi.

Igasugustes asjades on olnud piirkondlike erinevusi. Näiteks mõni ajaloolane kirjutab, et XIX sajandi keskel oli Eesti keskosas sulaste ja peremeeste vahel palju tülisid ja vastavalt ka kohtuasju, nii et sel ajal võib näha eestlaste sotsiaalset kihistumist. Samast ajast, XIX sajandi teisest poolest on ilmselt pärit muistendid sulasest ja peremehest, kus peremeest naeruvääristatakse, kuna see teema oli sel ajal päriselt aktuaalne. Seevastu Ea Jansen kirjutab, et sulaste ja peremeeste tülisid on liiga palju rõhutatud, tegelikult nad sõid ikka koos. Kui täpsemalt vaatama hakata, siis Mulgimaa Paistu kihelkonna 80 protsendis taludes sõid sulased XIX sajandi teisel poolel pererahvast eraldi, aga mõnes teises Lõuna-Eesti kihelkonnas sõid sama hästi kui kõik koos. Säärased regionaalsed erinevused on olnud suured, aga neid ei ole uuritud. Samuti on erinenud naise positsioon – ei oskagi täpselt öelda, milline see kus ja millal oli.

Mulgimaa moderniseerumine on üks huvitav erijuhtum, aga lääneeuroopalik moderniseerumisprotsess tundub Eestis olnuvat ebahühtlane ega jõudnud mentaliteedis korraga päris igale poole. Mõeldes Bruno Latouri raamatu „Me pole kunagi olnud modernsed”¹¹ või Philippe

Folkloristica XII.) Toim M. Hiiemäe, K. Labi, J. Oras. Tartu: Eesti Kirjandusmuuseum, 2005, lk 151–164.

¹¹ B. Latour, Me pole kunagi olnud modernsed. Essee sümmeetrilisest antropoloogiast.

Descola „Teispool loodust ja kultuuri”¹² peale: kui palju seda modernsuse suhtes kriitilist teoreetilist raamistikku annab kasutada ning mida Latourilt ja Descolalt õppida, et eesti suulist pärimust paremini mõista?

Kui vaadata Kihnut või Setomaad, siis on selge, et seal on moderniseerumine olnud hilisem. Küllap on ka muid piirkondi, kus see oli erinev. Aga Latourilt ja Descolalt on palju õppida ka laiemalt, mitte ainult folkloristikas. Üldiselt on kaks viisi maailma mõtestada, mida igauks kasutab vaheldumisi: üks on avardav ja teine kitsendav. Eesti ühiskonnas on liiga palju kitsendamist, näiteks kui otsitakse süüdlast. See on poliitikute hulgas harilik ja ka muud inimesed on selle üle võtnud. Kuid arusaamine, et kõigel peab olema üks süüdlane, on jabur, sest iga asja taga on alati palju mõjutegureid. Teine näide on ajalugu, mida käsitletakse ja õpetatakse koolis enamasti kitsendavalt, keskendudes valitsejate, eliidi ja sõdade ajaloole, kuigi suurem osa inimestest ka Eestis on olnud lihtrahvas ja talupojad. Neist enamasti ajalootundides ei räägita või kui räägitakse, siis pigem eliidi vaatenurgast. Arvan, et talurahvast tuleks ajalootundides rohkem rääkida kui sellest, milline tsaar teise ära tappis. Avardavat lähenemist oleks rohkem vaja ja Latouri väide, et me pole kunagi olnud modernsed, on üks selline avardav vaatenurk.

Siin võiks vahepeal kitsendavalt mõelda 1642. aasta Pühajõe mässule Võrumaal. Konflikti ajendas see, kui Vöhandu jõe rajati vesiveski, mis läks vastuollu talupoegade arusaamaga, et kui jõgi ei saa vabalt voolata, läheb ilm käest ära. Seejärel tuli palju rahet ja vihma ning vili ikaldus

kaks aastat järjest, mille peale talupojad lõhkusid veski ja tammi ning tegid jõe puhastusriituse vms, sest puhastati vaimses, mitte füüsilises mõttes. Johann Gutsloffi raamatust mässu kohta¹³ on aimata, et ka sakslased uskusid, et jõgi saab ilma muuta. Seda võisid uskuda isegi kirikuõpetajad, kuulujuttude järgi lausa Liivimaa kõrgeim vaimulik, superintendent Herman Samson, samuti Tartu ülikooli professorid, kes aga ei saanud oma seisukohti tsensuuri tõttu trükkis avaldada.

Gutsloffi kirjatööst on näha, et ta ei uskunud, et kogu loodus või kõik veekogud on elutud. Ta kirjutas, et Saksamaal on küll üks järv, millesse Pontius Pilatus olevat uppunud ja mis ei kannatavat, et sinna midagi visatakse, vaid hakkavat selle peale kohisema ja pahisema. Aga Pühajõgi ei saa tema väitel elus olla, kuna see pole ühegi piiblitegelasega sarnasel kombel seotud.

Kui tollel ajal, 380 aastat tagasi põhimõtteliselt kõik ühiskonnakihid uskusid, et loodus on elus, siis see viimase aja periood Euroopas, kui inimene on loodusest eraldi, on kogu inimkonna ajalugu vaadates väga lühike. Esmalt hakati loodust vastandama ühiskonnale, kultuurile või tsivilisatsioonile Lääne-Euroopas XVII sajandi teisel poolel, eesti talurahva hulka jõudis see vastandus palju hiljem. (Rääkimata mingitest muudest piirkondadest, nagu Amasoonia.) Kui sellest kitsendavast vaatest loobuda, avaneks palju laiem pilt ja vahest saaksime modernsuse hädadest paremini üle ja mõistaksime maailma paremini.

Latouri lugedes võib näha modernsuse alternatiive, sealhulgas modernsuse-eelset maailmapilti, modernsuse küüندی

(Bibliotheca Controversiarum.) Tlk A. Saar. Tallinn: Tallinna Ülikooli Kirjastus, 2014.

¹² P. Descola, Teispool loodust ja kultuuri. (Avatud Eesti raamat.) Tlk H. Krull. Tallinn: EKSA, 2022.

¹³ J. Gutsloff, Kurtzer Bericht und Unterricht von der Falsch-heilig genandten Bäche in Lieflland Wöhhandta. Dorpt, 1644. <http://hdl.handle.net/10062/25304>

**matust ja võimalust modernsus ületada, olles modernsele maailmapildile pühen-
dunudest targemad.**

Minu meelest on modernsuse küün-
dimatus tänapäeval hästi näha ja arvan,
et seda on võimalik paremini ületada, kui
eelmodernset aega rohkem uurida. Näi-
teks Gutsloff kiidab väga teadust, aga siis,
kui Gutsloff selle raamatu kirjutas, olid
astronoomia ja astroloogia veel üks ja sama
teadusharu. Oma järgmise suurema tööna
kavatsen sügisel vabal semestril kirjutada
käsitluse Pühajõe mässust ja sealhulgas
analüüsida Gutsloff'i teaduslikku käsitlust.

**Mida libahundipärimus eesti mentali-
teediloo kohta veel rääkida võiks?**

See teema on nüüd laiemalt populaarne,
aga ma ise ei ole seda rohkem uurinud,
kuigi see oleks huvitav. Kirjutasin viimati
Mäetagustesse artikli libahunditeemal,¹⁴
kus võrdlesin XVII sajandi pärimust ja
XIX–XX sajandi oma ja järeldasin, et hunti
nähakse nende kahe perioodi pärimuses
erinevalt. Üks on selle mõtteviisi kandja,
et mitteinimesed ja inimesed on lähemal
üksteisele, ja teine on eraldav, kajastades
looduse ja inimese eraldumise modernset
käsitlust.

Palju libahundimuistendeid arhiivis
on sellised, milles on inimese hundiks
muutumine väga loomulik ning inimese
ja looma piirid üldisemaltki on hägused.
Isegi kui Eestis ei olnud enne XVI–XVII
sajandit libahundiuskumusi, siis oli regi-
laule, kus näiteks kala seest tuleb välja
inimene. Seega oli pind väga soodne, et
libahundiuskumus saaks nõiaprotsesside
ajal siin kanda kinnitada. Muinasjututüübi
„Neiu hundiks” (AT 409) variantides, mis
on kogutud teistelt läänemeresoome rah-

vastelt, on hundi asemel mingi teine loom
ning saamidil põhjapõder või lind.¹⁵ Sel-
lestki saab järeldada, et hunt on tulnud
sellesse lukku võrdlemisi hilja. Teame, et
nõiaprotsesse oli Eestis juba XVI sajandi
keskel ja libahundisüüdistus oli muu
Euroopaga võrreldes väga tavaline, nii et
libahundikohtuasju on vähestes säilinud
materjalides omajagu. Ju siis Oskar Loorit-
sal oli õigus, et libahundiusk toodi Eestisse
sisse XVI–XVII sajandil.

**Mulle on silma paistnud, et tegeled
pigem laima mentaliteedilooga väga
heterogeensete allikate põhjal, mitte ei
vaata rahvaluulet ühe žanri või karto-
teegikasti kaupa.**

See tundub mulle nii loomulik. Vii-
mane kord, kui ma kolme kartoteegikasti
põhjal midagi uurisin, oli bakalaureuse-
tööd kirjutades. Minu meelest ei saa öelda
teaduses palju uut, kui uurida üksiku kar-
toteegikasti sisu. Samuti ei ole võimalik
näha elava rahvausu, rahvaluule või rahva-
liku diskursuse pilti, kui pärimust kogudes
lähtuda vanadest 1930. aastate küsitlus-
kavadest ja nende küsimusi papagoi kom-
bel korrata. Uurijal tasub alati uute nur-
kade alt läheneda ja allikaid kombineerida.
Väga produktiivne on koostöös ajaloolas-
tega vaadata rahvaluule ja ajaloo allikaid.

Olen ise töötanud nii Eesti Rahvaluule
Arhiivis, Eesti Kultuuriloolises Arhiivis
kui ka Rahvusarhiivis, kus olen uurinud
XVIII sajandi vallasemade kohtuasju ja
XIX sajandi materjale. See on küll raske,
kuna allikad on gooti kirjas ja keerulises
keeles. Olen ka palju õppinud ajaloolaste,
näiteks Mati Lauri uurimuste kaudu ning
tema ja Malle Saluperega rääkides. Eks

¹⁴ **M. Metsvahi**, Eesti- ja Liivimaa libahundi-
pärimus rahvapärase ontoloogia muutumise
peegeldajana. – Mäetagused 2021, nr 80, lk
71–88. <https://doi.org/10.7592/MT2021.80.metsvahi>

¹⁵ **M. Metsvahi**, *The Woman as Wolf* (AT 409):
Some interpretations of a very Estonian folk
tale. – Journal of Ethnology and Folkloristics
2013, kd 7, nr 2, lk 65–92; **M. Metsvahi**, „Nai-
ne libahundiks” (AT 409) eesti jutupärimuses.
– Keel ja Kirjandus 2010, nr 8–9, lk 611–627.

ma pean rohkem lugema, mis ajaloolased on kirjutanud. Mind ei huvita üldse eliidi ajalugu või sõjaajalugu. Vahepeal oli mul hobi lugeda XIX sajandi teise poole valla-kohtute materjale, sest vallakohtu protokollidest näeb päris külaelu: mis mured inimestel olid.

Sinu doktoritöö oli ühe informandi uurimus.¹⁶ Millised võiksid olla selle 1970. aastail alguse saanud lähenemise vourused ja mis võiks olla selle üldistusjõud?

Ma ei ütleks, et minu ja Juha Pentikäise¹⁷ lähenemine sarnane oleks, kuigi mõlemad keskendume ühele inimesele. Minu doktoritöö eri artiklid uurisid rohkem jutustamist, kuigi üks puudutas ka identiteedi teemat. Idee, et folkloristid võiks intervjuuerida Ksenia Mүүrseppa, pakkus välja tema tütre tütar, kes oli käinud täienduskoolitusel Tiitu Jaago juures ja öelnud, et tal on kodus seto vanaema, kes räägib muinasjutte. Tema enda huvi oli, et Ksenia lood kvaliteetselt linti saaksid. Andsime need salvestised ka talle.

Valisin Ksenialt salvestatute hulgast välja jutte, et need raamatuna välja anda, kuid ei saanud sellele rahastust ja asi jäi tegemata. Oleksin tahtnud tema lugusid avaldada, see oleks olnud päris isikuurimus ja tore raamat, mis oleks avanud populaarteaduslikus vormis 1911. aastal sündinud inimese maailma. Teaduslikus stiilis doktoritööd paljud ei loe ja see ei ava eriti ka neid lugusid endid, mida Ksenia meeletult palju rääkis.

¹⁶ **M. Metsvahi**, Indiviid, mälu ja loovus: Ksenia Mүүrseppa mõttemaailm folkloristi pilgu läbi. (Dissertationes folkloristicae Universitatis Tartuensis 10.) Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus, 2007.

¹⁷ **J. Pentikäinen**, Marina Takalon uskonto: Uskontoantropologinen tutkimus. (Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 1270.) Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 1971.

Kseniaga tehtud intervjuude kaudu mõistsin paremini suulise kultuuri eripära. Mulle oli silmi avav näha, kuidas mõtleb suulises kultuuris elav inimene. Ta oli kaks talve koolis käinud ja luges ajalehest ainult pealkirju, kuid oskas oma mõtteid suuliselt väga täpselt ja ilusti sõnastada. Inimene, kes on kodus suulises kultuuris, teeb ennast arusaadavaks selles hetkes ja tema jutt täidab tema vahetuid eesmärges sel hetkel. Kui suulise kultuuri tekstidele läheneda kitsalt kirjakultuuri vaatepunktist, neid raamatusse panna, siis ei pruugigi need tunduda väga head lood, kuigi kõlaksid suulises esituses suurepäraselt.

Suulises kultuuris ei saa panna kõrvuti seda, mida sa oled rääkinud varem ja mida räägid praegu. See aitab mõista tōdede paljust, mis on kirjakultuuris ka henenud või kokku tõmbunud. Kirjakultuuri tules muutus teksti funktsioon, nüüd on paljude tōdede asemel üks tōde, kuna fikseeritud tekste saab kõrvuti seada ja neid võrreldes langetada otsuseid, mis on õige ja mis mitte. Kollektiivse mälu uurija Jan Assmann on öelnud, et suulises kultuuris ei olnud õigeid ja valesid jumalaid, olid omad ja võõrad jumalad. Kui tōdesid on palju, avaneb mitmekesisem pilt, mis ei pruugi igal pool kattuda või ei peagi kattuma.

Lõpetuseks: miks võiks õppida tänapäeval folkloristikat?

Praegu on ülikoolis õppida väga teistmoodi võrreldes tolle ajaga, kui mina ülikoolis käisin. Nüüd vaatavad inimesed rohkem seda, mis alad tasuvad majanduslikult ära. Aga siiski oleks vaja inimesi, kes aitaksid eesti kultuuri kohalikku eripära hoida. Kurb on see, kui eesti keelt halvasti osatakse, kuna inglise keele ja popkultuuri pealetung on olnud väga suur.

Eestis on palju teemasid, mida tasuks uurida, muu hulgas seoses sellega, kuidas me pole kunagi olnud modernsed või kui-

das modernsus on puudulik ega saa hakkama elu pakutavate ülesannetega. Selle laiema pildi nägemiseks on meie eriala hea. Ei pea just folkloristikks hakkama, vaid võib seda õppida lihtsalt üldise pildi saamiseks, et pääseda välja modernsest kitsendavast vaateviisist. Humanitaarteadustel on ühiskonna mõtestamisel suur roll ja minu meelest muutub see aina suuremaks.

Näiteks minu ainekursusel „Naine ja seksuaalsus folklooris ja ühiskonnas” käib praegu 17 üliõpilast kümnele erialale, pooled on kultuuriteaduste erialalt, etnoloogid, kirjandusteadlased või folkloristid, aga on inimesi ka näiteks informaatika ja keskkonnateaduste erialadelt.

Folklorist saab väga laialt teemasid valida. Kes muu saaks uurida ufolugusid? Kui tahta selle teemaga süvitsi teaduslikult tegeleda, siis meie erialal on selleks soodne võimalus. Folklorist on hea olla ka seepärast, et võin kirjutada vaheldumisi XVII ja XVIII sajandist ning hilisemast ajast. Ajaloolastel ei ole võrreldavat lukust hüpata ühest sajandist teise. Usun, et humanitaarteadlaste seas on kõige parem olla folklorist, sest meil on kõige vabamad käed.

OTT HEINAPUU