

FEODOR VANAHUNDI ROPUD NALJAD. EROOTILINE IMPERATIIV, POESIA JA TABUSTATUD SEKSUAALKÄITUMISE VIISID¹

ANDREAS KALKUN

Eesti Kirjandusmuuseum
andreas@folklore.ee

Kunagi, kui ma polnud veel ei Paul Hagu ega Arvo Krikmanni loenguis käinud, lugesin Rudolf Põldmäe naljandiantoloogiat „Eesti rahvanaljandid“ (1941) ning olin siiralt imestunud, kui vähe need tekstid naerma ajasid ja kui palju tekitasid segaseid tundeid. Raamatus olid jutud, kus käsitleti muuhulgas väikelaste või vanainimeste surma, tehti justkui ilma igasuguste südametunnistuspiinadeta nalja näiteks orbude, leskede, üksikemade, vaesuse, perevägivald, alkoholismi ning kehaliste ja vaimsete puuete üle. Arvestades, et nende naljandite kogumise ja praeguse aja vahel pole enamasti rohkem kui sajand, on kummaline mõelda, kui kiiresti on nalja tegemine muutunud ning mismoodi mõnest minevikus produktiivsest naljaainest on saanud meie ajas igav, lapsik või ebakorrektselt peetav.

Rahvaluule mõiste on traditsiooniliselt seostunud ikka millegi ürgvana, pühaliku ja „ehedaga“. Pärimust on traditsiooniliselt kujutatud mingi müstilise substantsina, kus erilisel ja spetsiifilisel moel väljendub mingi rahva vaim (Valk 2010; Kuutma 2010; Beyer 2011). Rahvaluulet nimetati Eestis 19. sajandil pidulikult „vanavaraks“ ning suurima rahvaluulekogu omanikku Jakob Hurta kutsuti vanavara kuningaks või vanavara aidameheks (Valk 2004; Kalkun 2015). Rahvaluule kogumine oli rahvuslik projekt ja rahvaluulest räägiti kui rahvuse vundamendist ja pühamust, millele kogu meie kultuur ja eneseksolemine saab toetuda. Nendest väärtuslikkusele viitavatest metafooriidest võiks tekkida illusioon, et kogu rahvaluule on midagi vältimatult tõsist ja pühalikku. Samas leidub erinevates folkloorižanrides õilsa, vana ja piduliku kõrval ka selgelt meelelahutuslikku, koomilist, hübriidset, groteskset, uut ning ka obstsõnseks peetut.

¹ Uurimus on valminud Haridus- ja Teadusministeeriumi rahastusel uurimisprojekti IUT22-4 „Folkloor kultuurilise kommunikatsiooni protsessis: ideoloogiad ja kogukonnad“ raames ning seotud Soome Akadeemia uurimisprojektiga „Embodied Religion. Changing meanings of Body and Gender in Contemporary Forms of Religious Identity in Finland“.

Eesti Rahvaluule Arhiivi on aegade jooksul kogutud väga eripalgelist materjali. Ühelt poolt on see juhtunud tänu sellele, et rahvaluulet on kogunud haritud rahvaluulekogujad, kes on teadnud, et igasugusel pärimusel on suur väärtus, ning on seetõttu kirja pannud näiteks ka obstsöönseid regilaule. Selline tegevus pole muidugi alati mõistmist leidnud – näiteks Jakob Hurdal tuli teiste kirikuõpetajate hulgas suuri pahandusi sellest, et ta avaldas oma kodukihelkonna „Vanad kanded“ ka lorilaule (vt Kalkun, Sarv 2014; Põldmäe 1959). Teisalt on õnneks koolitatud rahvaluulekogujate kõrval tegutsenud ka väga palju vähekoogenuid pärimuse jäädvustajaid, kes pole teadnud, mida pidada väärtuslikuks ja mida mitte – st pole tundnud oma kogumistöös selliseid moraalseid või žanrilisi piiranguid nagu neist haritumad rahvaluulekogujad.

Eesti Rahvaluule Arhiivis on nii palju seto jutte ja laule, et vaid vähesed inimesed võiksid öelda, et nad on kõik läbi vaadanud ja lugenud.² Samuel Sommeri korraldatud ja Piirimaade Seltsi toetusel aastatel 1922–1936 korjatud rahvaluulekogu 618 vihikut, milles on 124 648 lehekülge, on siiani täis saladusi, mis ootavad ülesleidmist ja avalikuks tegemist. 1919. aastast alates, kui setode asualad said Eesti Vabariigi osaks ning järjest rohkem seto noori omandas eestikeelset kooliharidust, hakkasid setod ka ise oma rahvaluulet agaramalt kirja panema.³ Piirimaade seltsi organiseeritud just seto noortele suunatud kogumiskampania kandis häid vilju. Seto rahvalaulikute käest kirjutasid laule ja jutte üles nende lähisugulased ja rahvuskaslaste, mitte võõrad – teistsuguse keele ja kultuuritaustaga eestlased. Teismelised, kes rahvalaulikutelt folkloori üles kirjutasid, kujutasid ilmselt üsna ähmaselt ette, mida nad peavad koguma. Neil polnud eelarvamusi ühegi žanri osas, nad ei teadnud, mis oli toliaegsete teaduslike kategooriate kohaselt väärtuslik, vana, uus või autentne.

Umbes kümme aastat tagasi oli keegi arhiivikeldrist ühe vihiku Samuel Sommeri rahvaluulekogust Eesti Rahvaluule Arhiivi uurijatetuppa tellinud. Vaatasin sinna korraks sisse, aga ei saanud vihikut enne käest pandud, kui paar-kolm juttu oli läbi loetud. Vihikus olid kellegi Feodor Vanahundi jutud, millest üks oli krõbedam kui teine, aga kõik olid hästi jutustatud ja häbenemata kirja pandud. Tundus intrigeeriv, et arhiivi on saadetud selliseid selgelt meelelahutuslikke ja seksiteemasid vabameelselt käsitlevaid naljan-deid. Liiatigi jätsid jutud mulje, nagu poleks ei jutustajal ega üleskirjutajal

² Paul Hagu koostatud mahukad Sommeri rahvaluulekogu registrid ning olemasolevate registre täiendused annavad aimu Pauli väga põhjalikust arhiivis leiduva seto ainese tundmisest.

³ Samuel Sommeri rahvaluulekogu tekkimisest ja selle Eesti Rahvaluule Arhiivi jõudmisest ning keerulisest representatsiooniloost põhjalikumalt Kalkun 2015, vt ka Saukas 2007.

vähimaidki kahtlusi nende tekstide kõlbulikkuses – ega komplekse ühegi keha või seksuaalsust puudutava valdkonna suhtes. Nagu „Dekameron“! Nagu „Justine ehk Vooruse õnnetused“, mõtlesin! Juba esimesel lugemisel tekitasid jutud palju mõtteid ja küsimusi. Mõtlesin, et kes see ootamatult ropp ja lõbus Feodor Vanahunt võis olla ning kes oli see virk noor neiu, kes jutud kirja pani.

FEODOR VANAHUNDI ELUST JA TEMA JUTUPÄRIMUSE JÄÄDVUSTAJAIST

Lõtina külas sündinud Feodor (setopäraselt Höödor) Vanahunt (1890–1965) oli värvika elukäiguga mees,⁴ kes oli ilmselt rohkem näinud, kui paljud tema kaasaegsed seto mehed. Kuigi setode ja venelaste segaabelud olid üldiselt haruldased (Paas 1928; Ernits 1924) ning setode vene keele üldist oskust on peetud väga kehvaks (vt nt Hurt 1903), oli Feodor Lõtina küla seto naise Paraskeva ja Ruuba küla venelase Ignati järeltulija. Kuigi Feodor elas seto külas, oskas ta ilmselt mõlemat keelt ning küllap oli vene keele mõistmisest abi ka hilisemal sõjateel. Feodor läks oma mäletamist mööda 18-aastaselt, tähendab umbes 1908. aastal, Troitsa mõisa sepa selliks. Mõisasepikojas töötas ta kuni 1912. aastani, mil ta võeti sõjaväkke. Sõjaväeteenistus, mis möödus Pihkvas, Peterburis ja Vologdas, ei jõudnud aga veel lõppedagi, kui 1914. aasta suvel puhkes Esimene maailmasõda. Aasta hiljem saadeti Feodor tsaariarmee ridades Kiievi ja Odessa kaudu Saksa rindele. Oma jutu järgi sai Feodor pärast maailmasõja lõppu Konstantinoopoli (Istanbuli), Odessa, Moskva ja Pihkva kaudu kodukülla tagasi alles 1921. aastal. Sõja tõttu oli Feodor käinud läbi pool Euroopat ja viibinud suurema osa sellest ajast Prantsusmaal vangis. Oma silmaga olevat ta näinud Lääne-Euroopast Berliini, Verduni, Belforti, Lyoni ja Marseille'd (vt Vanahunt 2015: 13, 14).

Kust Feodor Vanahunt oma jutud sai? Lisaks perekondlikule jutustamis-traditsioonile mõjutasid Feodorit enda sõnul nii tema noorepõlve töökoht sepi-kojas kui rännuaastad sõjas ja elu vangimajades. Feodor ongi 1949. aastal rahvaluuleteadlasele Richard Viidalepale väitnud, et kuulis muuhulgas jutte oma isalt ja vanaisalt (Vanahunt 2015: 10). Pole küll teada, kumba vanaisa Feodor mõtles – kuid võiks arvata, et pigem oma seto vanaisa, kes elas samas Lõtina külas. Oma autobiograafilises tekstis märgib Feodor Vanahunt teiseks oma juturepertuaari tähtsaks allikaks Troitsa mõisa sepikoda, kus kliendid ja töötajad olid jutte vestnud.

⁴ Feodor Vanahundi eluloost on põhjalikumalt kirjutanud Vahur Aabrams (2015).



Jn 1. Feodor Vanahunt koos poja Ivani, tütre Maria ja naise Annaga. Lõtina küla. Rein Suitsiku ja Leeni Kuiva kogust.

Fig. 1. Feodor Vanahunt with his son Ivan, daughter Maria and wife Anna. The village of Lõtina. From the collection of Rein Suitsik and Leeni Kuiv.

Рис. 1. Феодор Ванахунт вместе с сыном Иваном, дочерью Марией и женой Анной. Деревня Лытина. Из собрания Рейна Суйтсика и Леэни Куйва.

Pilt 1. Vanahundi Hõödor üteh puja Ivani, tütre Maria ja naase Annaga. Lõtina küla. Suitsigu Reinu ja Kuiva Leeni kogost.

Ma sündü 1890. aastaga 23. veebruaril Lõtina küläh. Mul olle imä, esä ja viil kol' velja. Ma olli 18 aastakka vana, ku lätsi Troitsahe sepä mano sellist. Peremiis läpe-s kõõ sepikuah olla' ja selle saie mi veiga pall'o istu'. Sepikoda olle alati rahvast täüs ja sääl seledi' kõkõsagamatsi jutusit. Ma olli ka' veiga ljubitsel' jutusit kullõma ja panni kõikõ veiga tähele. Ni mõnikõrd aie kõõ söögivahtõ jutusit ja kia kõnõli mäantsit johtumisi. (S 96827/36 (28), 1934)

1942. aastal külastasid ÕES-i stipendiaadid Eha Masing ja Salme Niilend Setomaad, et selgitada Sommeri kogus leiduvate „Koidu ja Hämariku“ tekstide autentsust. Muuhulgas külastati ka Feodor Vanahunti, kes tuletas meelde sõjavangina veedetud aega ning mainiski oma juttude ühe olulise allikana vangilaagreid.

Prantsusmaal ja Saksas vangis olnud, säält kuulnud ja seletati neid asju. Palju rahvast koos ja säält seletati. Kindlasti ei tea, kust kuulnud, aga siin vist ei ole kuulnud seda juttu. Prantsusmaal suure sõja ajal (1914) eestlased ja venelased koos olnud vangis. (RKM I 14, 470, 1942)

Umbes pooled Eesti Rahvaluule Arhiivis leiduvatest Feodor Vanahundi juttudest on üles kirjutanud Marie Podrätšikov (hiljem Marie Porosk, 1912–1987). Peale Marie on Feodor Vanahundi jutte Samuel Sommerile saatnud veel Marie vend Paul Podrätšikov, Aleksei Põhi ja J. Tammeorg. Marie Podrätšikov kirjutas 1934. ja 1935. aastal Feodori käest 176 juttu, lisaks usundi- ja kombekirjeldusi ning mõistatusi. Paul Podrätšikov kirjutas omakorda 1934. aastal üles 12 juttu ning J. Tammeorg samal aastal 18 juttu ja 9 laulu, lisaks usundikirjeldusi ning ütlosti. 1935. aastal kirjutas Aleksei Põhi 19 juttu ja 9 laulu, lisaks usundi- ja kombekirjeldusi ning mõistatusi.

Vanahundid ja Podrätšikovid olid hõimlased, ning ilmselt nii Marie kui Paul olid kuulnud Feodorit jutustamas ka enne seda, kui läksid tema käest rahvajutte üles kirjutama. Feodor oli Marie ja Pauli sõtsetütre mees ehk nende isa Ivan Podrätšikov ja Feodori naise ema Feodosja Hunt olid vend ja õde, mõlemad pärit Mitkovitsa Sagorja külast.

Vanahundi pärandi puhul on üks intrigeeriv aspekt muidugi see, et Feodori obstsõnseid jutte kirjutas üles noorem naine. Roppude laulude kogumise puhul on täheldatud, et mõnikord on neid usaldatud ainult meessoost kogujaile. Nii näiteks on Paul Hagu kirjeldanud, kuidas 1983. aastal Muhus toimunud välitööde ajal ei tihanud laulumees neidude juuresolekul suguühel kirjeldavaid värsiridu laulda, ning sosistas need Paulile kõrva.⁵ Rahvaluulekogumisel on koguja ja esitaja välitööde käigus tekkiva suhte dünaamika väga oluline ning kindlasti mõjutavad saadavat materjali näiteks koguja sugu või vanus. Koguja on mingis mõttes kogutava materjali nägu, kuid nagu inimeste vahelises suhtluses ikka, on asjad komplitseeritud, ning peale soo- või eakategooriate mõjutavad välitööde kulgu ja saadavat ainet paljud muudki aspektid.⁶ Marie Podrätšikovi õde Aleksandra Leetna (snd 1921) rääkis 2015. aastal, et ka Marie ise oli olnud hea jutustaja ning armastanud rääkida muuhulgas ka

⁵ EKRR I 83, 80 (4) < Muhu, Pärase k, Käspri t – Paul Hagu < mees 78 a (1983)

⁶ Olen kogenud, kuidas vestluspartnerite suur vanusevahe võib vähendada näiteks sookategooria olulisust. Kui kogusin vanemate seto naiste menstruaatsiooniabudega seotud pärimust, olin üllatunud, kui probleemivabalt läksid vestlused, mida olin kartnud. Ilmselt paigutusin tookord nende vanemate naiste jaoks oma ea tõttu lapse, mitte mehe kategooriasse, ning seetõttu saime vestelda teemadel, millest mehed ja naised pole traditsiooniliselt omavahel rääkinud (vt Kalkun 2007).

selliseid jutte, mida tütarlapsed tavaliselt ei kõnelnud. Marie Podrätšikov kui rahvaluulekoguja⁷ vääriks eraldi käsitlust, siin artiklis käsitlen siiski Marie tekstualiseeritud Feodori jutte, süvenemata põhjalikumalt nende jäädvustamisega seotud küsimustesse.

Minu järgneva käsitluse keskmes ongi niisiis 32 Marie Podrätšikovi poolt üles kirjutatud Feodor Vanahundi juttu, mida võiks rahvapäraselt liigitada *pogana' jutu'*.

POGANA' JUTU'

Feodor Vanahundi juttude antoloogias „Ilosa' ja pogana' jutu“ (2015) liigitasin žanriliselt kirju ja eripalgelise n-ö obstsöönse jutupärimuse kolme sektsiooni: „Pogana' nal'ajutu“, „Pogana' jutu' papõst“ ja „Pogana' jutusõ“⁸. Kõige suurem osa neist juttudest on muidugi naljandid, millest omakorda mahuka osa moodustab kirikutegelastega seotud naljapärimus (AT 1725–1874, vt ka Raudsep 1969). Klassikaliste naljandite hulgas on siiski vähemal määral uuemaageid anekdoote ja pajatuselaadseid tekste. „Pogana' jutusõ“ omakorda koondab näiteid (ime)muinasjuttudest, mis sisaldavad obstsöönseid osi.

Mida võiksid need jutud meile näidata? Kas neist saab midagi teada tolleaegsete inimeste, nende mõtete ja moraalsete tõekspidamiste kohta? Juttudel ja naljanditel on sageli rahvusvahelised süžeed, kuid detailides võivad nad olla väga erinevad. Kuigi enamikule Vanahundi juttudest on võimalik leida paralleel rahvusvahelistest jutukataloogidest, mõni muu kirjanduslik või folkloorne sugulane, kõneleb juttude valik ja nende toon siiski midagi ka nende jutustajast ning tema kogukonnast. Ka rahvusvaheliselt tuntud jututüübid Feodor Vanahundi pärandis peegeldavad mingites detailides oma jutustamise aega ja lokaalset olustikku. 1934. ja 1935. aasta vahetusel, kui neid jutte üles kirjutati, oli Setomaa suurte muutuste pöörises. Seoses 1919. aastal Eesti Vabariigi osaks saamisega oli muutunud väga palju, muuhulgas hariduselus, mis tähendas suuremat avatust ja informeeritust. Hüppeliselt oli kasvanud kooliharidust saavate laste arv ning Samuel Sommeri rahvaluulekogu sünni juures mängisidki tähtsat rolli need vastselt kirjaoskuse omandanud seto noored.

Mingis mõttes ongi selles ühe mehe jutukorpuses kõige paelavam kummastav segu erinevatest aegadest pärit nähtustest. Mõnedes juttudes sõidavad juba autod ja vändatakse kinofilme, teistes kardetakse *vanahalva* või üles ärganud surnut. Feodor Vanahundil on hoiatusmuistendeid, aga ka moodsaid

⁷ Marie Podrätšikovi dramaatilisest elukäigust lähemalt (Aabrams 2015).

linnajutte ja anekdoote. On klassikalisi imemuinasjutte ja legende, aga on ka pajatusi ning päris klassikaliseks jutuks kujunemata kuulujutte. On jutte, kus naine on rumal, kartlik ja kodune, aga ka selliseid, kus tegutseb emantsipeerunud naine, kes peab armukest, ostab seksi või läheb oma mehe juurest ära. Juttudes on näha ka erinevatest ajastutest pärinevat seksuaalmoraali ja seksuaalset käitumist.

Lisaks tänapäeval enam-vähem mõistetavatele olustikulistele seikadele või koomilistele olukordadele leidub Feodor Vanahundi jutukorpuses jutte ja detaile, mis vajavad põhjalikumat ajaloolise miljöö ja mõtlemisviiside tundmist (nagu ka mõned Rudolf Põldmäe naljandiantoloogias leiduvad tekstid).⁸ Näiteks on Vanahundi juttude hulgas üks pikk, ilmselt kohalikest inimestest rääkiv ja võimalik, et kuulujuttudel põhinev lugu „Katõkese vel' tsit üte tütrigu puul“. Lugu pole otseselt obstsõonne, narratiivi keskmes on kaks venda, kes on samast tüdrukust sisse võetud. Loos naerdakse välja ilmselt seda, kuidas tüdruk ei suuda otsustada kummagi venna kasuks, ning seda, kuidas vennad ei pane tähele, et mõlemad käivad samaaegselt tüdruku juures magamas.

Ütevoori nakaš tuu tütrigu mano k' auma üts möldripoig Aldsi. Aldsil olle pall' o velju, kol' velja olle' vanõba' timmä. Tuul tütrigul olle veli ka' ja tütrigu velel olle' nuu' möldripoja' suurõ' sõbra'. A kõkõ suurõp sõbõr olle Aldsist vanõp veli Tepo. Aldsi käve kõik suvi veiga kõvastõ tuu tütrigu mano. A Tepo käve kõõ tütrigu vele mano juttu ajama. Ja tuu nakaš ka' tütrikuga sõbrah olõma ja nakaš tütrikku veiga tõrõlama, õt mille tuu timä noorõbat velja magama võtt, õt mis sullõ tuust hüvvä saa? Tütrik nakaš aigupite Tepot kullõma ja nakaš Aldsilõ jo ütlemä, õt: „Sa inäbä tulgu-i mu poolõ!“ A Aldsi ütäl', õt: „Ku ma tulõ, sis sa lasku-i mullõ ust ja ma pessä ti akna' kõik hukka! Sis ma inäbä tulõ-i.“ A tütrik ütäl', õt: „Ku sa tulõdõ, sis ma pia sullõ ussõ laskma, ma saa-i muido.“

Nii läts asi jo kooni suurõ sügüseni. Tütrik läts jo ar ussõst tagatarrõ magama. (Vanahunt 2015: 107)

Loos on mitu stseeni, kus vennad magavad tüdrukuga samal asemel, seda ka ühe õö jooksul. Aga tundub, et see pole jutustaja jaoks mingi rõhutatult kurioosne või fantastiline detail. Seto kultuuris oli tavaline, et vallalised neiud võisid võtta teatud ajaperioodidel (nt suvistel neljapäevaõhtutel) poisse enda kõrvale magama, see oli kombestiku osa, mida ei käsitletud pikantse ega rõhutatult seksuaalse nähtusena (vt nt Raud 1961).

⁸ Vt ka Loorits 1940.

Samamoodi leidub lugedes teisigi situatsioone, mis on tänapäevase lugeja jaoks ilmselt kummalisemad kui tolleaegse kuulaja jaoks. Seto patrilokaalsed suurpered elasid talutaredes, kus kõigil pereliikmetel polnud eraldi magamistubasid, ja nii oli tavaline, et noorpaarid võisid magada ühes toas koos perepoegade vanematega. Niisiis, kui Feodor Vanahundi jutus „Ullikõnõ“ kirjeldatakse olukord, kus vana ema ase on ahjul samas toas, kus magab ka noorpaar, siis on see ilmselt neutraalne ja kuulaja jaoks tavareaalsusega seotud situatsioon. Selles jutus küsib rumal poeg öösel ema käest nõu, mida teha oma abikaasaga. Ema on eelnevalt poega õpetanud, et see peaks abi-kaasat öösel puudutama. Pojanaine on seda aga pealt kuulnud, vihastunud, ning enda asemele kitse voodisse pannud.

Õdagu kistutõdi tuli ar ja naane lääki-s sängü, a nõst' kitsõ mehe kõrvalõ ja esi' saistaõ aho kõrvalõ. Kõrrakõsõ ao peräst ütles poig imäle, kes magari aho pääl: „Maama, sarvõ' ka' omma'!“ A paabakõnõ üt'el', õt: „Olõ' no' sa vaiki, maka', ku makadõ!“ A kõrrakõsõ ao peräst jal' poig üt'el': „Maama, nännä' ka' omma'!“ A paabakõnõ jal' tõrõlõma, õt: „Olõ' no' tah jo vaiki!“ A poig jal' õks üt'el': „Maama, karva' ka' omma'!“ (Vanahunt 2015: 176)

Ilmselt ei tundunud Vanahundi juttude omaaegsele auditooriumile situatsioon, kus noorpaari abieluvoodi on noormehe ema magamisasemega samas toas, nii erilise või konstrueeritud kooslusena kui tänapäevase lugeja jaoks. Samas jutus esineva sodoomilise motiivi tähendus ja tõlgendus tolleaegsete kuulajate jaoks pole nii üheselt arusaadav – ilmselgelt on aga talupojakultuuris looma ja inimese vahekorrale viitamine olnud palju neutraalsem naljaaines kui tänapäeval (vt ka Löffström 1999: 60 jj). Feodor Vanahundi juttudes ongi palju stseene, mille tõlgendamine hüperboolse või neutraalsena nõuab tolleaegse seto küla kombestiku ning etnograafiliste reaaliat põhjalikku tundmist. Naljandite fiktsionaalsed maailmad representeerivad ajaloolist ja etnograafilist reaalsust muidugi läbi teatud filtrite ning jutumaailma suhe reaalse maailmaga on komplitseeritud. Näiteks kui papinaljandis on stseen, kus papp ja papi naine astuvad saunas suguühtesse oma tütre nähes, siis võiks arvata, et tegemist on vaid jutumaailma kuuluva stseeniga, mis ilmselt ei peegelda „tavalist“ reaalsust.

Ilmselt erinesid 20. sajandi alguse Setomaal alastusega seotud käitumismid praegustest ning levinud olid veidi teistsugused seksuaalkäitumise viisid. Samas on selge see, et Feodor Vanahundi juttudes paiguti esinev vabameelne kehakäsitlus või liberaalne seksuaalmoraal esindab erootiliste naljandite tavalist retoorilist võtet. Tegemist on žanrist tingitud liialdusega või erootilise imperatiiviga, nagu ütleb Susan Sontag oma pornograafiakäsitluses (2001).

HUUMOR JA PORNOGRAAFIA

Feodor Vanahundi erootilisi naljandeid lugedes tuleb kohe meelde Victor Raskini klassikaline seksuaalhuumori käsitlus, mille järgi on seksinaljades produktiivsed järgmised skriptid: genitaalide suuruse/väiksuse skript (I), seksuaalse võimekuse/võimetuse skript (II), seksuaalse paljastuse skript (III), seksuaalse kogenematus/kogemuse skript (IV) ja keelatud seksi skript (V) (vt Krikmann 2004: 43). Suurt osa Feodor Vanahundi *poganaid* jutte saaks loetletud skriptide abil lihtsalt liigitada ning analüüsida. Nimetatud skriptid on paljudes Vanahundi narratiivides kesksel kohal ning ülesehitava tähtsusega.

Victor Raskini skriptidele võiks Feodor Vanahundi juttude puhul lisada veel klassivastuolude skripti (seostub mingil määral keelatud seksi skriptiga), mis on väga produktiivne roppudes naljandites. Nimelt vastandab suur hulk Vanahundi *poganaid* jutte erinevaid ühiskonnaklasse. Papid või muud kirikuametnikud (köstrid, lugejad, diakonid) on juttudes vastandatud kavalatele talupoegadele. Setomaal kuigi palju mõisaid polnud, aga Feodor Vanahundi juttudes esineb ka härra ja talupoja vastandamist. Lisaks on produktiivseks obstsöönuse allikaks linna- ja talurahva kokkupuutumine. Enamasti läheb sel puhul käiku seksuaalse naiivsuse ja kogemuse skript, kus linnarahvas (eriti naised) on seksuaalselt aktiivsemad ning üritavad maarahvast seksuaalselt ära kasutada. Jutu kestel võib algne mänguasetus muutuda ning naiivsest talupojast võib saada kavaldav talupoeg, kes pöörab olukorra enda kasuks.

Mingite tunnuste poolest oleks täiesti õigustatud käsitleda osa obstsöönsest jutupärandist pornograafiana. Susan Sontag räägib oma pornograafia käsitluses erootilisest imperatiivist, mis tähendab seda, et pornograafilises tekstis on kogu tegevus allutatud ja taandatud erootiliseks tegevuseks või selle põhjustajaks (Sontag 2001: 112). Erootilise imperatiivi tõttu leiavad pornograafilises narratiivis koha ka erinevad tabustatud seksuaalsuse vormid, näiteks bi- ja homoseksuaalsus, intsest, sodoomia jmt – kõik selleks, et suurendada võimalusi totaalseks seksuaalseks tegevuseks (samas). Ka Feodor Vanahundi arendatumad seksinaljandid mahuvad hästi selle määratluse alla, kogu loo keskmes on mingi seksuaalne akt või narratiivi struktureerivad mingid hüperboolsed, tabusid lõhkuvad ja sageli ka korduvad seksuaalsed tegevused.

Susan Sontagi järgi sarnaneb pornograafiline kirjandus fantaasia-kirjandusele ja eriti teaduslikule fantastikale, kuna mõlemas žanris toimub tegevus erilisel veniva ajaga unenäolisel ja mitteaajaloolisel maastikul. Nii teaduslik fantastika kui pornograafia on Sontagi järgi žanrid, mille eesmärgiks pole tavareaalsuse representeerimine, vaid meeltesegadus ja füüsiline dislokatsioon, aga ka tegelaste dehumaniseerimine (samas: 93, 94). Tegelaste pinnapealsus ja sügavuse puudumine ongi porno ja teatud laadi situatsioonikoomilise huumori

žanritunnus, mitte kunstilise ebaküpsuse näitaja või empaatiapuudusest tulenev juhuslik nähtus. Susan Sontagi meelest tegutsevad seksuaalobjektideks olevad tegelased pornograafilises tekstis sarnaselt jämekoomiliste žanride tegelestega. Neid nähakse väljastpoolt ja biheivioristlikult, nad on tegelased, kes jäävad alati naiivseks ega ole võimelised oma katsumustest õppima. Porno on sarnane tummfilmi komöödiatele, kus pidev ärevusseisund ning lõputu liikumises olemine funktsioneerib selleks, et summutada või distantseerida vaataja emotsioonid ning tema võime analüüsida nähtut „inimlikust“ aspektist, st võtta moraalne seisukoht vägivalla ja ülekohtu suhtes. Susan Sontagi porno ja huumori kõrvutus on eriti kõnekas seksuaalse huumori puhul, kus kohtuvad nii pornograafilised kui humoristlikud elemendid.

SUGUELUNDITE JA -ÜHETE POEETILISED NIMETUSED

Feodor Vanahundi roppude lugude hulgas paistavad tänapäevasele lugejale ehk kõige leebematena lood, mille keskmes on suguelundite poeetilised nimetused või sugulise tegevuse poeetilised ümberütlemised. Nendes lugudes naerdakse selle üle, kui kavalalt või poeetiliselt keegi on suutnud end väljendada, ning selliste naljandite keskmes on humoristlik ning tihti kõlaliselt ornamenteeritud dialoog või monoloog. Feodor Vanahundi jutupärandis leidub mitmeid jutte, mis ongi üles ehitatud sellistele ümberütlevatele dialoogidele. Näiteks jutus „Sa võta' hindäle tark miis!“ toimub tarkuse proov, kus rikas kindrali lesk palub vaesel sõjamehel (erinevad seisused!) nimetada oma kehaosi.

Kindrala naane võtt' sis sõamehe hõste vasta, süüt' ja juut' timmä ja sis küüsse: „No' tulli' sa mullõ kosjulõ, a sa üttele mullõ ar, õt mis sul kaadsah om?“ A sõamiis üt'el', õt: „Mul om kaadsah elopuu.“ No' küüsse jal' kindrala naane, õt: „Sa üttele' mullõ ar, mis mul om sääl, koh sul om elopuu?“ A sõamiis üt'el': „A sääl, koh mul om elopuu, sääl om sul elosuun.“ Nii näüdäs kindrala naane ummi nissu ja küüsse, õt: „Mis nõo' mul siih omma?“ A sõamiis üt'el': „Nõo' omma' sul armastõ pad'a!“ No' üt'el' kindrala naane, õt: „Ku sa nii targastõ mõistsõ' mullõ ar vastata, sis ma võta ar sinno hindäle mehest.“ Ja nii võtt'ki kindrala naane hindäle mehest vaesõ sõamehe ja nä naksi' peräst saaju hõste elämä. (Vanahunt 2015: 168)

Sama motiiv, kus paarike küsib üksteise kehaosade nimetusi, esineb Vanahundi pärandis ka edasiarendatumal ja veel reljeefsemal kujul. See on pika muinasjutukontaminatsiooni lõpp, kus kaval kuninga hobusekarjus rakendab alguses n-õ naiivsuse skripti ning kõrgest soost naine (*kuninganaane*) võtab aktiivse positsiooni, küsides mehe käest tema kehaosade nimesid.

Eeva nakaš sis väikest Vañkat kump'ma. Kõkõ inne pand' tä käe väiko Vañka otsa pääle ja küüsse väiko Vañka käest: „Noh, väikene Vañka, mis šoo sul om?“ A Vañka ütél': „Šoo om ots.“ Sis pand' Eeva käe silmi pääle ja küüsse: „A mis nōo' omma?“ A Vañka ütél' jal': „Naa' omma' silmä.“ Sis pand' Eeva käe nōna pääle ja küüsse jal': „A mis šoo sul om?“ A Vañka ütél' vasta, òt: „Taa om nōna.“ Sis küüsse Eeva suud, òt: „Mis šoo om?“ a väikene Vañka ütél' jal', òt: „Šoo om mul suu.“ Sis pand' no' jal' Eeva käe naba pääle ja küüsse, òt: „Mis šoo sul om?“ A Vañka ütél', òt: „Taa om mul naba.“ Sis pand' Eeva käe karvu pääle ja küüsse, òt: „Mis siih sul om?“ A väikene Vañka ütél': „Taa om mul hainamaa.“ Sis pand' Eeva käe munnõ pääle ja küüsse, òt: „Mis nōo' sul omma?“ A väikene Vañka ütél': „Taa om mul täkk hainamaa pääl kabläh.“ No' pand' Eeva käe sitamulgu mano ja küüsse, òt: „Mis taa sul om?“ A Vañka ütél': „Taa om mul vana haosuu.“ (Vanahunt 2015: 215)

Samamoodi esinevad eufemismid suguelundite või suguühte kohta lugudes, kus kaval tegelane mängib naiivset ning petab tema voorust või naiivsust proovile panevat küsijat (papinaine, papp). Selline motiiv on näiteks pikas ja arendatud naljaloos „Papp ja sulanõ“, kus papp otsib endale võimalikult naiivset sulast (AT 1543*). Loo alguses kukub sulasekandidaat testist läbi, sest kui papinaine kergitab piitsavarrega hobuse saba ning küsib hobuse anatoomia kohta, vastab sulane ausalt „sitamulk“ ja „puts“. Pärast ebaõnnestunud katset saab peategelane aru, mida vaja teha, mängib naiivset või rumalat ja peab lammaste paaritumist mitteseksuaalseks tegevuseks.

No istõ sulanõ papi naase kõrvalõ ja nä sõidi' minemä. Nä sõitva' müüdä lambakarja ja sääl olle oinas lamba säläh. Papi naane sulasõ käest küüssümä, òt: „Midä taa oinas lamba man tege?“ A sulanõ ütél': „Taa oinas kaes, òt kas kar'ussit olõ-i lähkoh. Ku kar'usõ' omma' ar kavvõ lännü', sis läävä' lamba' mõtsa viirde kapstihe.“ Papi naane mõtlõs, òt šoost kül' saa mullõ sulanõ, šoo tiiä-i ilmaelost midägi! Ja nii veiegi papi naane sulasõ kodo. (Vanahunt 2015: 195)

Sama motiiv esineb ka juba eespool tsiteeritud imemuinasjutus. Siingi vastab naiivsust teesklev noormees kõrgemast seisusest naise küsimustele poetiliste eufemismidega, et jätta mulje, nagu ta peaks loomade paaritumist mingiks mitteseksuaalseks tegevuseks.

Sõit' sis Eeva väikese Vañkaga minemä umma kunigriiki. Sõitva' nä müüdä tsiakarja, sääl oll' sis pahr immise man. Eeva küüsse sis väiko Vañka käest: „Kullõ', väikene Vañka, mis taa pahr tah tege?“ A Vañka ütél': „Pahr kaes, ku korgõh päiv om.“ Eeva ütle-s no' inäbä midägi.

Sõitva' nä sis edesi, ku kavva sõitva', ja nä sõitva' müüda lehmakarja. Sääll' oll' jal' üts härg lehmä man. Eeva jal' väiko Vañka käest küüssümä: „Kullõ', väikene Vañka, mis taa härg lehmä man tege?“ A väikene Vañka üt'el': „Härg no' kaes, kas olõ-i kar'ussit lähkoh. Ku omma' kar'ussõ' ar lännü' kavvõ, sis om hää kurja minnä'.“ No' jal' üt'le-s Eeva midägi ja muudku sõidi' edesi õnnõ.

Sõitva' nä, ku kavva sõitva', ja Eeva näge, õt tii veereh om suur hobõstõ kari, sääll' om jal' täkk märä man. Eeva jal' väiko Vañka käest küüssümä: „Ütle' mullõ, mis taa täkk märä man tege?“ A väikene Vañka üt'el': „Täkk kaes, õt kas koh tulõ-i sutt kar'a mano. Ku koh lähkoh tulõ jo susi, sis tä kuts kõõ' hobõsõ' üt'etekokko, õt susi tohisi-i tulla' kar'a mano.“ Eeva mõtõl', õt taa väikene Vañka om otsani ullikõnõ. (Vanahunt 2015: 214, 215)

Eufemismidega on seotud ka lood, mille keskmeks on kellegi poeetiline ütlus suguelundite kohta. Näiteks anekdoodilaadses naljaloos, kus mees kaebab naise kohtusse, kuna see on valetanud oma häbemekarvade värvi kohta, peab naine kohtus allegoorilise kaitsekõne.

A naane võtt' sis karmanist muna vällä ja üt'el' kohtumehele: „Ku ma naka sullõ soo munaga no' otsa pite pessmä, no' om sul valgõ ots, a ma pessä tä veitü aoga ar sinitsest. A ku ma soo munaga kol' aastakka su otsa pite pessä, mäantsest sis lätt su ots? A mu miis pess' mu karvu pite jo kol' aastakka, a kõõ katõ munaga. Imeh sis viil, õt mu karva' omma' no' jo ar mustast lännü!“ Kohus ka' kaie, õt naasel om õigus ja selle mõist' kohus L'oova kaibamisõ tühäst. (Vanahunt 2015: 174)

Naljakas ütlemine suguelundi kohta on puändiks ka loos, kus naine saab mehele, kuna väidab, et tal on kaks suguelundit. Kui mees läheb reisile, annab naine talle ühe suguelunditest kaasa, mis aga osutub karpi pandud varblaseks.

Võtt' tä sis karbi karmanist vällä ja lask' vallalõ. Kõrraga linnaš varblanõ karbikõsõst vällä ja nii, õt vurr õnnõ. A miis ka' üt'el' takah: „Ütehkanda' puitsikõnõ linnaš puuhu ja tekk' vurr-varr, vurr-varr!“ (Vanahunt 2015: 175)

Obstsõonsete regilaulude hulgas on kena ja populaarne tüüp, mida mõnikord on nimetatud tüubinimega „Teopoiis tillikene“. Selles laulus magab noormees (harvem ka neiu) nii, et tema suguelundid paistavad. Mõõdakäijad on naiivsed või mängivad naiivseid ning peavad paljastunud suguelundit millekski muuks, kuni keegi kogenum pealtnägija õpetab, millega on tegemist (vt Kalkun, Sarv 2014: 103–104). Ka Vanahundil on üks *pokan* lugu, mille pöörase süžee alguses on sama motiiv – lohakas magaja, kelle suguelundid paistavad. Naiivsust teesklev sulane petab suguelundite poeetiliste nimetustega ära rikka mehe

naiivsed tütre, on nendega järgemööda vahekorras ning maksab sedasi kätte rikkale mehele.

Laisk Mikk läts niitmä, niit' ar paar kaari ja sis hiidäs mõtsa viirde ar magamagi. Rikka mehe tütre' tulli' sis Mikulõ kolmõkese süvvä' tuuma. Ja nä kaesõ', õt Mikk maka ja rõiva'ki nõpsest vallalõ. Miku kõtt pal'as ja türägi kaadsast väläh. No' aie' sis tütre' Miku üles ja küüsse', õt: „Mis sa makadõ' ja mis asi soo sul siih kõtu otsah?“ A Mikk üt'el', õt: „Taa om mu kallis tsirgukõnõ.“ Rikka mehe tütre' küüssümä, õt: „Midä taa tsirgukõnõ süü?“ A Mikk üt'el', õt: „Mu tsirk süü-i muud, ku korjas maasikit õnnõ kõtu otsast.“ Rikka mehe tütre ütli', õt: „Sa no' süü', a mi lää otsi seeni su tsirgulõ maasikit!“ (Vanahunt 2015: 185)

Samas jutus on mitmeid teisigi poeetilisi ja eufemistlikke suguühte nimetusi. Lisaks on Feodor Vanahundil lühemaid või päris üheepisoodilisi naljajutte, mis ongi üles ehitatud mõnele kahemõttelisele kujundile (nt „Liha hata hanna all“ või „Liha käkmine“). Sellistes lugudes tegutseb keegi teeseldud või päriselt naiivne tegelane, kes seda eufemismi või peitenime kasutab nii, et see teistele tegelastele (või loo kuulajale) nalja teeb.

TABUSTATUD SEKSUAALSED PRAKTIKAD VANAHUNDI NALJANDITES

Feodor Vanahundi roppude juttude maailm on selgelt heteronormatiivne maailm, kus võimutseb n-õ hegemooniline maskuliinsus, naeruvääristatakse teistsuguseid mehelikkusi ja näidatakse ka naistele nende koht kätte. Raewyn Connelli järgi on hegemooniline maskuliinsus mehelikkus, mis on konkreet-ses kultuuris kõige ihaldatum ja valitseval positsioonil (vt nt Connell 2005). Naljade funktsioon võib seega olla normiks peetava mehelikkuse positsiooni kinnitamine ja teiste mehelikkuste või naiselikkuse naeruvääristamine. Samas on Feodor Vanahundi obstsöönuste maailm selle raami sees küllaltki kirju. Vaatlen lõpetuseks põgusalt sodoomia, intsesti, homoseksuaalsuse ja prosti-tutsiooni kujutamist Vanahundi roppudes naljades.

Osa Vanahundi roppudest juttudest heidab nalja teemade üle, mis on tänapäeval ilmselt enam tabustatud, kui olid minevikus. Varauusaegsed kohtu-asjad näitavad, et loomaga vahekorras olemine polnud vaatamata karmidele karistustele kuigi haruldane ei Eestis ega lähipiirkondades, nt Soomes (vt Ird 2013; Laaksonen, Timonen 1997; Löffström 1999: 148 jj). Ka roppudes regi-lauludes, n-õ *loris* leidub selliseid motiive. Tundub, et lauludes sisalduvad

vihjed sodoomiale on funktsioneerinud sõimuna mõne ühiskonnaklassi (teopis, kubjas, saks) stigmatiseerimiseks (vt Kalkun, Sarv 2014: 105–106).

Ka Feodor Vanahundi obstsöönsetes naljandites on sodoomia teema olemas, aga enamasti pole nalja või jutu põhifookus sellel. Pigem on sodoomiline stseen üks naljana funktsioneerinud detail mingis pikemas loos, kuid mitte põhinali. Loos „Kuis Lõtina Andrei Andrejevits mõtsa varast“ on see sündmusi käivitav detail, mis juhtub loo alguses peategelasega. Metsavaht alandab peategelast metsavarguse eest, sundides teda oma määra vahekorda astuma.

Innevanast läts Andrei Andrejevits riigimõtsa vargilõ. Läts mõtsa, rahi kuurma puid pääle, nakaš kodo minemä, a mõtsavaht sai timmä kinni. Mõtsavaht oll' Korohkuvast. Mõtsavaht kai: „Mis ma tälle teesi'?'“ A Andrei Andrejevitsal oll' valgõ märä ja mõtsavaht üteli: „Koina' umma määrrä, sis lasõ ar vallalõ!“ Andrei Andrejevits ka' kai, olõ-i midägi tetä', läts hobõsõlõ säлга ja nakaš määrrä koinma. A märä taha-s sukugi paigah püüsü' ja Andrei Andrejevits üteli: „Kull'a määrkene, õgas ma taha-i sinno, a häädä minno sund!“ Koinõ sis timä märä ar, ni mõtsavaht lask' timä vabast. (Vanahunt 2015: 178)

On ka teisi jutte, kus naljandi peategelane on seotud inimese ja looma vahekorraga või leiab selline vahekord aset enne jutu põhisüžee algust. Jutus „Oina-Vasšo“ leidub sodoomiline stseen jutu alguses, mis seletab peategelase kummalise nime saamise lugu. Nimelt oli ta vanatüdrukust emal olnud pikantne harjumus seksida oma karjatatavate oinastega.

Üts vanatütrik käve kõõ kar'ah. Ütevoori oll' timä jal' mõtsah kar'ah ja kaes, kuis oina' karglõsõ' lambilõ sälgä. No' aie ka' vanatütrik rõiva' ar säläst ja läts timä ka' alastõ lambidõ sisse käpilde ja tälle ka' naksi' sis oina' sälgä karglõma'. Nii nakaš tä õga päivi lambidõ seeh k'auuma. A tuud näkk' ka' üts vanatšura, kia oll' mõtsah, ja tuu läts ka' hillä vanatütrigu mano, ni läts ka' tälle sälgä. A vanatütrik õks mõtõl', õt šoo om oinas timä säläh. (Vanahunt 2015: 218)

Sodoomia kõrval on Feodor Vanahundi obstsöönsetes naljades puudutatud ka muid tabustatud seksuaalseid praktikaid. Näiteks on mitme episoodiga naljandis „Kuis Vaaška tammõ käest umalõ naasele api otsõ“ puändiks intsestinali, kus rumal mees usub, et tema suguelundil on ravivõime, ning kurvastab, et ta sellega omal ajal haiget ema ei päästnud.

Mehel sai ka' hüä miil ja läts tõi soro viina. Naane nakaš pliiine küdsämä. Vaaška sis kutš vana esä ka' pliiine süümä ja and' esäle viina ka' ja jei viina eis ka'. Ja sis tä nakaš ikma. Esä küüsse: „Mis sa ikõdõ?“ Vaaška üteli: „Ku ma

setä tiidnü, õt mul om sääne rohopulk, ku saa naisi tervest tetä', sis mu imä ka' koolnu-s ar!" Esä ku pand' kulaguga pojalõ kõrva pääle ja üteli': „Kas sa ull' olõdõ, õt sa sääntsit jutta kõnõlat!" Ja Vaaška üteli': „Kuis ma sis naase tervest tei?" Esä ka' mõtõl', õt poig om ull', ja läts ar aho pääle. (Vanahunt 2015: 173)

Samuti leidub Feodor Vanahundi obstsöönsete naljandite hulgas lugusid, kus on eneserahuldamise motiive, mis seostuvad paaris jutus homoseksuaalse motiiviga. Näiteks naljandis „Kuis papitütred' kõtta kokko pessi“ tegutsevad isepäised papi tütrede, kes on harjunud koos magama ja „kõhtusid kokku peksma“ (Vanahunt 2015: 194). Naiivsed õed katsetavad omavahel harjutatud seksuaalpraktikaid ka naiseks maskeerunud sulasega ja rasestuvad. Ka antud naljandi puändiks on homoseksuaalne motiiv. Papp käsib naiseks maskeerunud sulasel seeliku üles tõsta ning saab sulase suguelundiga vastu laupa.

Tütred' kuuli' ussõ takah ja üteli' ar näitsigulõ, õt esä taht sinno läbi kaia'. Poiss ka' kai, õt asi om hukah ja läts mõtsa, võtt' pikä niidse ja kõüt' titti sälä-taadõ kinni. Tull' sis papi mano ja papp kõrraga kutõ timmä tagatarrõ ja üteli': „Nõsta' hand üles!" Poiss nõst' hanna üles ja papp nakaõ hanna ala kaema. Tuuvaehtõ kakõsi niidõ ar ja titt pässi vallalõ, ni õkva papilõ otsa. Poiss üteli' kõrraga: „Anna' andist, kull'a papp, ma lüü-s nimme, niidõ kakõõ ar!" Papp kärähüt' sis poisilõ: „Vai sul niidõ kakõõ ar, majast vällä!" And' tälle jalaga persehe ja saat' majast vällä, õs massa' palka õi midägi. (Vanahunt 2015: 194)

Tabustatud seksuaalsete praktikatega seostub kindlasti ka Feodor Vanahundi juttudes prostitutsiooni teema. Kehamüümise motiiviga juttudes on vastamisi seatud linna- ja maainimesed ning rikkad ja vaesed, st tegeletakse muuhulgas klassivastuoludega. Mõlemas sellises jutus müüb keha naiivne või rumal vaene noormees, keda linnainimesed sellele teele juhatavad („Kuis ull' Ivvan kergete rahha tiine“, „Suur munn“). Tabustatud seksuaalelu või keha puudutavaid teemasid on Feodor Vanahundi pärandis veelgi. Lisaks eelpoolmainituile on obstsöönseid naljandeid, kus esinevad näiteks suguhaigused ja vägivald lähisuhtes („Liha käkmine“) või seksimänguasjad ja anaalseks („Titi külb“).

KOKKUVÕTTEKS

Feodor Vanahundi obstsöönsete jutud muudabki ilmselt nii „pööraseks“ ja ligitõmbavaks see muretu ja justkui moraalitu viis, mismoodi neis käsitletakse ootamatult laia spektrit tabuteemasid. Lisaks võlub nende juttude eriline hübris: segu vanast ja uuest, omast ja võõrast ning pühast ja patusest. Feodor Vanahundi jutustajaanne on olnud erakordne, kuid kindlasti mitte

erandlik. Uuemal ajal esindavad samalaadset jututraditsiooni Ämariku Volli (2008, 2012) ja Kuusõalosõ (2010, 2013) anekdootlikud lood, mis näitavad, et vähemalt teatud laadi jutud Vanahundi pärandist on veel endiselt repertuaaris.

Naljandid on mingis mõttes väga lihtne ja meelelahutuslik žanr. Samas peidab see žanr endas Pandora laekana teemasid, mida muus folklooris harvem käsitletakse või millest hoopiski vaikitakse.⁹ Mitmed seksiga seotud tabuteemad on naljandites ootamatult esil ja justkui aktuaalsed. Kas naljandid võiksid anda vastuseid küsimustele, millele muu folkloor ei vasta (vt ka Kalkun 2010)? Rahvuslikult meelestatud konservatiivid on õhanud meie agraarkultuurist pärineva soosüsteemi ja meheliku identiteedi kui millegi „loomuliku“ ning tänapäeval kaduva ja ohustatu järele. Millised olid ikkagi meie esiemade ja -isade arusaamad näiteks keelatud ja lubatud seksist, sugudevahelistest suhetest või „naiselikust“ või „mehelikust“ kehast? Feodor Vanahundi jutud näitavad igatahes pilti palju kirjumana kui rahvusromantilised ilupildid arvata lasevad.

KIRJANDUS

- Aabrams, Vahur 2015. Ilosidõ ja poganidõ jutta ajajast Höödorist ja ülestkirotajast Mannist. – Feodor Vanahunt. *Ilosa' ja pogana' jutu'*. Seto Kirävara 10. Koost. Andreas Kalkun. Tartu: Seto Instituut, Eesti Kirjandusmuuseum, 231–247.
- Beyer, Jürgen 2011. Are Folklorists Studying the Tales of the Folk? – *Folklore* 122 (April), 35–54. Eesti keeles: Beyer, Jürgen 2011. Kas folkloristid uurivad rahva jutte? – *Vikerkaar* 26, 52–65.
- Connell, R. W., James W. Messerschmidt 2005. Hegemonic Masculinity. Rethinking the Concept. – *Gender & Society* 19 (6), 829–859.
- Ernits, Villem 1924. Seto rahva vinnestüminõ innetseh Irboska vallah. – *Kodotulõ'*. Seto lugõmik II. Tartu, 199–208.
- Hurt, Jakob 1903. Über die pleskauer Esten oder die sogenannten Setukesen. – *Anzeiger der Finnisch-Ugrischen Forschungen* III (3), 185–205.
- Ird, Ken 2013. *Sodoomiajuhtumid varauusaegses Eestis Pärnu maakohtu materjalide põhjal*. Magistritöö. Tartu: Tartu Ülikooli ajaloo ja arheoloogia instituut. http://dspace.utlib.ee/dspace/bitstream/handle/10062/33648/Ken_Ird_mag2013.pdf?sequence=1 (05.08.2016).
- Kalkun, Andreas 2007. Nähtamatu ja nähtav pärimus. Seto rahvaluule kogumisest ning menstruatsiooni ja sünnitusjärgse käitumisega seotud tabudest. – *Ariadne Lõng. Nais- ja meesuuringute ajakiri* 7 (1–2), 3–18.
- Kalkun, Andreas 2010. Naiselikkus, mehelikkus ja seksuaalsus talupojakultuuris. Siin kasvab priskelt eesti neiu ja sirgub eesti mehele? – *Kapiuksed valla. Arutlusi homo-, bi- ja transseksuaalsusest*. Toim. Brigitta Davidjants. Tallinn: Eesti Gei Noored, 12–22.

⁹ Vt Soome talupojakultuuris leiduvat homoseksuaalsust uurinud Jan Löffström on püüdnud oma uurimustes tõlgendada „vaikust“ arhiivis, vt Löffström 2015 ja 1999: 17 jj.

- Kalkun, Andreas 2015. *Seto laul eesti folkloristika ajaloos. Lisandusi representatsiooniloole. Eesti Rahvaluule Arhiivi toimetusi* 33. Tartu: Eesti Kirjandusmuuseumi Teaduskirjastus.
- Kalkun, Andreas, Mari Sarv 2014. Seks ja poeetika: regilaulu peidus pool. – *Vikerkaar* 4–5, 91–108.
- Krikmann, Arvo 2004. *Koestler, Raskin, Attardo ja teised: lingvistiliste huumoriteooriate uuemaist arenguist*. Tartu: Eesti Kirjandusmuuseum.
- Kuutma, Kristin 2010. Mõistete konstrueerimisest teadmuse loomiseni. Folkloristika interdistsiplinaarsus. – *Keel ja Kirjandus* 8–9, 687–702.
- Kuusõalonõ 2010. *Seto rahvas murrõh ja rõõmuh*. Obinitsa: Setomaa Valdu Liit.
- Kuusõalonõ 2013. *Eeläne ja täämbäne elo*. Tartu: Seto Kolledži Ühing.
- Laaksonen, Pekka, Senni Timonen 1997. Sodomia ja suomalainen kansankulttuuri. Kymmenen lähtökohtaa. – *Elekroloristi* 4 (1).
http://www.elore.fi/arkisto/1_97/lati197.html (05.08.2016).
- Loorits, Oskar 1940. Ununevast kultuurimiljööst. Eesti Rahvaluule Arhiivi toimetused 12. Ära-trükk Eesti Teaduste Akadeemia aastaraamatust. Tartu.
- Löfström, Jan 1999. *Sukupuoliero agrariikulttuurissa. "Se nyt vaan on semmonen". Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran toimituksia* 757. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Löfström, Jan 2015. Miten päätellä, onko hiljaisuus vaikenemista? "Homoseksuaalisuus" agrariikulttuurin perinneaineistoissa. – *Salattu, hävetty, vaiettu. Miten tutkia piilossa olevia ilmiöitä*. Toim. Antti Häkkinen, Mikko Salasuo. Tampere: Vastapaino, 121–135.
- Paas, Friedrich Eugen 1928. Sega-abielud ja nende mõju rahvusesse piiriäärsetes maakondades Eestis. – *Eesti Kirjandus* 6, 294–306.
- Põldmäe, Rudolf 1941. *Eesti rahvanaljandid I. Inimese eluperioodid*. Tartu: Teaduslik Kirjandus.
- Põldmäe, Rudolf 1959. Kirikutegelaste vastuolusid Jakob Hurda rahvaluule-kogumisega. – *Keel ja Kirjandus* 7, 409–421.
- Raud, Märt 1961. *Eesti perekond aegade voolus*. Stockholm: EMP.
- Raudsep, Loreida 1969. *Antiklerikale estnische Schwänke: Typen- und Variantenverzeichnis*. Tallinn: Institut für Sprache und Literatur der Akademie der Wissenschaften der Estnischen SSR.
- Saukas, Rein 2007. *Eesti mõistatuste allikalugu III. Reetor* 7. Tartu: Eesti Kirjandusmuuseumi folkloristika osakond, Eesti Kultuuriloo ja Folkloristika Keskus.
- Sontag, Susan 2001. The Pornographic Imagination. – *Story of the Eye by Lord Auch*. Georges Bataille. London: Penguin Books, 83–118.
- Valk, Ülo 2004. On the Discursive Foundations of Estonian Folkloristics: a Farmer's Field of Vision. – *Everyday Life and Cultural Patterns. International Festschrift for Elle Vunder. Studies in Folk Culture* 3. Toim. Ene Kõresaar, Art Leete. Tartu: Tartu University Press, 265–272.
- Valk, Ülo 2010. Eesti folkloristika kulg distsipliinist diskursiivseks formatsiooniks. Mõtteid ja tähelepanekuid. – *Keel ja Kirjandus* 8–9, 561–574.
- Vanahunt, Feodor 2015. *Ilosa' ja pogana' jutu'.* *Seto Kirävara* 10. Koost. Andreas Kalkun. Tartu: Seto Instituut, Eesti Kirjandusmuuseum.
- Ämarik, Volli 2008. *Võlsi-Juss ja joodik lehm: seto vigurijuttõ*. Toim. Ülle Harju, Paul Hagu. Rāpinā: Väiku Välläandja.
- Ämarik, Volli 2012. *Lätš nigu lätš! Tõtestõ sündünü jutu' Setomaalt, Rāpinält ja muialtpuult*. Koost., toim. Ülle Harju. Rāpinā: Rappin.

*Summary***THE DIRTY JOKES BY FEODOR VANAHUNT. EROTIC IMPERATIVE, POETRY, AND TABOO WAYS OF SEXUAL BEHAVIOUR**

Andreas Kalkun

Feodor Vanahunt (1890–1965), born in the village of Lõtina, was a man with a colourful life story. In 1934 and 1935, Marie Podrätšikov wrote down, among other things, over thirty obscene jokes from him. Although most of Feodor Vanahunt's stories have parallels in international story catalogues or exhibit some other literary or folkloristic connections, the choice of the stories or their tone nevertheless speak about the narrator and his community, time and local context. In the middle of the 1930s, when these stories were written down, Setomaa was in the whirlwind of great changes. In some sense, the most enthralling aspect in this individual story corpus is its quant hybridity and its mixture of phenomena from different times. Interestingly, the stories convey sexual morals and ways of sexual behaviour from various periods.

The article focuses on the poetic side of the obscene stores, i.e. the poetic and euphemistic names of sexual organs and intercourse, and the description of tabooed sexual practices. A number of Vanahunt's dirty stories make fun of topics which nowadays are probably more tabooed than in the past. On the whole, the principle underlying the structure of the filthy stories is the erotic imperative known from Susan Sontag's treatment of pornography. The world of Feodor Vanahunt's dirty stories is clearly hetero-normative, governed by the so-called hegemonic masculinity and where different masculinities are ridiculed, and where women are shown their place. At the same time, the world of obscenities of Vanahunt is still rather variegated and polysemous.

*Резюме***СКАБРЕЗНЫЕ ШУТКИ ФЕОДОРА ВАНАХУНТЯ. ЭРОТИЧЕСКИЙ ИМПЕРАТИВ, ПОЭЗИЯ И ТАБУИРОВАННЫЕ МАНЕРЫ СЕКСУАЛЬНОГО ПОВЕДЕНИЯ**

Андреас Калкун

Родившийся в деревне Лытино Феодор Ванахунт (1890–1965) прожил красочную жизнь. В 1934 и 1935 годах Марие Подрятчиков записала от него среди прочего более тридцати obscene народных басок. Хотя для большинства историй Феодора Ванахунтя можно найти параллели в международных

каталогах народных рассказов, или отыскать какое-либо другое литературное или фольклорное родство, выбор историй или их тон говорит, как об их рассказчике и его общине, так и о времени и локальной обстановке. В середине 1930-х годов, когда записывались эти истории. Сетумаа находилась в вихре больших изменений. В каком-то смысле самым притягательным во всем этом является присутствующая в корпусе рассказов одного человека поразительная гибридность и смесь явлений из различных времен. Интересным образом в рассказах прослеживаются сексуальные морали разных периодов времени и манеры сексуального поведения.

В статье рассматривается поэтическая сторона обценных историй, т.е. поэтические и эвфемистические названия половых органов и актов, а также изображение табуированных сексуальных практик. Некоторые непристойные рассказы Ванahunтя затрагивают темы, которые сегодня очевидно еще более табуированы, чем были в прошлом. В основном принципом построения «поганных» рассказов является известный в трактовке порнографии Сюзен Зонтаг эротический императив. Мир непристойных рассказов Феодора Ванahunтя является однозначно гетеронормативным миром, где властвует так сказать гегемонная маскулинность и высмеиваются другие маскуллинности, а также женщинам указывается на их место. В то же время обценный мир Ванahunтя в этих рамках достаточно пестрый и полисемантический.

Kokkovõtõh

VANAHUNDI HÖÖDORI POGANA' NAL'A' SUGUELO ETTESÄETÜS, POESIA JA TABUSTÕDU' SUGULIDSÕ ÜLEVÄHPIDÄMISE MOODU'

Kalkuni Andreas

Lõtina küläh sündünü' Vanahundi Höödori (1890–1965) oll' kirivä elokäügiga miis, kink käest 1934. ja 1935. aastagal kirot' Podrätšikovi Marie ülest muuhulgah päält kolmõkümne pogana nal'ajutu. Hot' inäbüsele Vanahundi Höödori jutast om külh võimalik löüdä' lähkeisi jutta üleilma tiidä' jutukataloogõst vai löüdä' mõni muu kirändüs- vai rahvaluulõsugulanõ, kõnõlõs jutta valik vai näide muud siski ka näide kõnõlõjast ja timä kogokunnast, aost ja paigapäälitsest elost-olost. 1930. aastakkõ keskpaigah, ku naid jutta ülest kirotõdi, oll' Setomaal suuri muutuisi aig. Määntsehki mõttõh omgi taah üte mehe jutukogoh kõgõ köütväp ummamuudu segu mitmõst aost peri asjust. Jutah om hõste nätä' mitmõst aost peri sugulidsõ sündsüse ja sugulidsõ ülevähpäidämise muudõ.

Artiklih kaias poganidõ jutta luulõlidsõbat puult, tuu tähendäs suguriistõ ja sugutegemistõ luulõlitsi ja ümbreütlejit nimetüisi ni tabustõt sugulidsi tegemisi edesiandmist. Osa Vanahundi poganist jutast hiit nalja teemadõ üle, mia' täambädsel pääväl omma' arvada' inäp keeledü' ku inne. Laebalt võttõh om poganidõ jutta ülestehitäväst põhimõttõst Sontagi Susani pornograafiaseletüse mant tunnõt suguelo ettesäetüs. Vanahundi Höödori poganidõ jutta maailm om selgehe õnnõ heteronormatiivsõ suguelo valitsõmisõ maailm, koh võimutsõs niiüteldä' hegemoonilinõ mehest olõminõ ja naarõtas tõistsugutsit mehest olõmisi ni näüdätäs ka naisilõ näide kotus kätte. Samal aol om Vanahundi roppuisi maailm taa raami seeh siski küländki kirriv ja mitmõtähenduslik.