

PÜHA KSENIA LEGEND SETU NAISE KSENIA MÜÜRSEPA VAIMSES UNIVERSUMIS*

MERILI METSVAHI

Jutustamisolukord

Ksenia Mürsepp (1911–2004) elas oma elu esimese poole Setumaal Kuurakese külas, teise osa oma elust (alates 1963. aastast) elas ta tütre peres Petseris ja elu lõpuosa (alates 1997. aastast) tütrtütre peres Tartus. Küllastasin Kseniat korduvalt ja lindistasin temalt suurel hulgal eri žanridesse kuuluvaid lugusid. Püha Ksenia legendi jutustas ta mulle ja mu kaaslas(t)ele kahel korral: 17. veebruaril 2001, kui küllastasin teda koos Risto Järve ja Kristina Veidenbaumiga, ja viimasel külaskäigul 4. novembril 2003. aastal, kui olin tema juures Andreas Kalkuniga.

Sellele, et legend, mille peategelaseks oli püha Ksenia (nimetan seda edaspidi püha Ksenia legendiks), mängis Ksenia mentaalses maailmas olulist rolli, osutavad nii legendi paiknemine kõnesituatsioonis – nimelt see, et Ksenia algatas sellest kõnelemise ise – kui ka peategelase nimi. Ksenia oli sündinud 18. jaanuaril ja kuna õigeusu kirikukalendri järgi tähistatakse sel päeval pühak Ksenia püha, ristiti ta just selle nimega. 17. veebruaril 2001 toimunud intervjuul oli püha Ksenia legend viimane lugu, mida Ksenia meile kõneles. Enne seda oli ta rääkinud omal algatusel püha Varvaara legendi. Sellele oli eelnenud meenutamine, et Petseri preester oli hiljuti Kseniale ta tütre Manni Gulova kaudu tervisi saatnud, ja sedastamine, et palvetamine ei käi kellegi käsul, vaid vabal tahtel. Nende teemade üle mõtisklema oli Kseniat õhutanud intervjuu lõpuosas meiega liitunud tütrtütar Tatjana Kodase meenutus: kui ta oli vanaemale üsna hiljuti oma kolleegi ema matuseid kirjeldanud, olevat Ksenia seda kommenteerinud sõnadega "Nagu pini matoti."

Ka teisel jutustamiskorral järgnes püha Ksenia legend Varvaara legendile.¹ Sel korral jutustas Ksenia legendi intervjuu algupoolel. Andreas Kalkun, kes oli teist korda jutustajal külas, pöördus üsna intervjuu alguses religioossete teemade juurde. Pühakutest esinesid Andrase küsimustes Mikul ja Päätnitsä Praskeeva. Päätnitsä Praskeeva kohta ei osanud Ksenia lugu rääkida, ta hakkas rääkima hoopis pühak Varvaarast. Sellele järgnes And-

* Artikkel on valminud ETF-i grandiprojekti nr 6518 raames. Suur aitäh Ülo Valgule artikli esialgse versiooni kohta tehtud heade kommentaaride eest, mis aitasid artiklit täiendada. Suur tänu ka Paul Hagule, kes kõik litereeringud üle kontrollis ja nende kirjapildi lindistatud kõnega vastavusse viis.

¹ Varvaara ja neljakümne usukannataja legend on ka teiste setude teadvuses tihedalt seotud, põhjuseks see, et vastavad kirikud paiknevad kõrvuti. Vt L. S a a r l o, Pühakutest ja mõnest muust ning mis nende ümber. – Palve, vanapatt ja pihlakas. Setomaa 1994. a. kogumisretke tulemusi. Vanavaravedaja 4. Toim H. Valk, E.-H. Västriku. Tartu, 1996, lk 124.

rease osutus, et ka Varvaara kiriku kõrval on üks kirik. Ksenia vastas, et see on Sorokamootsinika kirik, ja esitas seejärel kohe oma versiooni pühak Ksenia loost.

Nimi *Sorokamootsinika* on tuletatud kiriku venekeelsest nimetusest *Сорок мучеников* 'nelikümmend usukannatajat'. Ksenia esitatud legendi süžee pärinebki neljakümne Sebastia usukannataja legendist. Selle legendi järgi leidsid kristlikud ristsõdijad Väike-Armeenias Sebastias (tänapäeva Siivases, Türgi territooriumil) Liciniuse ajal jäises järvevees oma surma, sest nad ei olnud nõus ristiusust loobuma. Nad saadeti alasti jääsogasesse vette, samal ajal olid usust taganejatele kaldal valmis pandud soojad vannid. Kui üks neljakümnest sõdurist tõesti usust taganes, asus tema asemele vahisõdur, kes pöördus ristiusku, võttis riided seljast ja astus ülejäänud 39 mehe kõrvale jäisesse järvevette.²

2001. aastal jutustatud legend kõlas järgmiselt:

A Sorokamuutsinika kerik. Tuu om niimoodu, õt... Ka üts kuningas ai rahvast kaq nii vanakuradi puuldõ. A rahvas õs tahaq, rahvas tahtsõ jumala usku. Timä naas' kyiki miihi uputama, ai suurdõ merde. Ja uput' jo pall'o ar. Ja sis tä kor'as' ka säänsit, kiä tahtsõq jumalat pooldaq. Ja ai [merde] ar. Sis om piltki näüdät keriku pääl. Sääl om pühäne: ommaq jo meheq seenimaani vii seeh. Ja sis läts üts, üte esä tütar, Ženni Blažennyi. Võtt' suurõ nuia ja ütel' meestele, õt tulgõq viist vällä ja nakami sõdima vasta sedä kuningat. Õt mis timä kyik mi meheq uputas ar, ei jätäq kedägi miihigi. Ja vot sis tulliq meheq vällä ja naksiq sõdima. Sõdõ tull'. Ja sis jäi miihi ello. A muido tahtsõ kyiki miihi ar uputaq. Kuninga võim oll' sis. Mis kuningas käsk', tuud nääq teieq. (MD-0101-27)³

Esitan ka litereeringu sama legendi teisest esitusest, mis kõlas me viimasel külaskäigul:

Andreas: A sääl Varvaara keriku kõrval om ka üts kerik?

Ksenia: A tuu om Sorokamuutsenitski. Tuu om Sorokamuutsenski, sääl om ka pildi pääl. Tuu om... Kunagi oll' sääne kuningal säädüs. Tä vist õs tahaq sedä jumalausku, oll' tõist usku määnestki. A kiä oll' jumalausku, siis tuud kuningas ai sinnä merde, uput' ar noid. Ja kunagi oll' olnu, õt läts pall'o rahvast, miihi rohkõpjago, ja kyik pooldiq jumalat. Ja naas' kuningas ajama merde, sinnä up'tama. A sis võtt' Ksenia Blažennaja, ka uma esä mant läts, tä võtt' nuia ja ütel' meestele: "Mis te läät merde up'tama. Nõstkõq sõda vasta kuningat! Mis timä kyik rahva up'tas ar." Ja vot sis saigi sõda, naksiq sõdima. Ja sõdõqki sis, kiä olliq [sääl]. Ja s'oo suurõ sõaga om s'oo õigõusk saanuq.

Andreas: Kes tuu oll'? Kseen'a oll' tuu vai?

Ksenia: Blažennaja Ksenia. Ja tuul kah kerikuh om pilt, ja timä nuiaga lätt ka meeste mano, ja sõdima. Nii oll'q nuuq jutuq, vot. Ja nii vanast om olnu. A nüüd... Nüüd ei olõq Jumalat ei Juudast. (MD-0110-12)

² F. v. S. D o y é, Heilige und Selige der römisch-katholischen Kirche. Zweiter Band. Leipzig: Vier Quellen Verlag, 1930, lk 507; D. F a r m e r, Oxford Dictionary of Saints. Oxford: Oxford University Press, 1997, lk 189–190.

³ Lühendid viitavad Eesti Rahvaluule Arhiivile (ERA) üleantud materjalidele.

Suur osa mu teabest Ksenia ja tema tausta kohta pärineb tema jutustatud narratiividest. Narratiivides avalduvad ka sellised mõtted ja tunded, mis otsesel küsitlemisel välja ei tule.⁴ Et Ksenia valdas rahvajutužanre meisterlikult,⁵ kumab tema juttudest lisaks omaaegsele olustikule ja maailmapildile ka kõneleja isiklik maailmanägemine ja ideaalid. Juba see, et Ksenia lõi idiosünkraatilise loo, näitab tema head žanrireeglite tundmist ja annab võimaluse legenditektist jutustaja enda kohta üht-teist välja lugeda.

Kannatused ja kannatuste vältimine

Niisiis ühendab Ksenia neljakümne Sebastia usukannataja looga naispühaku, kelle algatusel minnakse paganast kuninga vastu sõdima ja kes lahendab seega olukorra. Legendi kanoonilise versiooni sõlmituseks on see, et jäisesse järvevette suunatud kristlikud sõdijad ei anna alla vaatamata suurtele piinadele, ja lahenduseks see, et nad kuulutatakse pärast surma pühakuteks. Ksenia legendis pole ei suuri piinu ega pühakuks kuulutamist, sest piinade rõhutamine ei sobiks kokku Ksenia üldise optimistliku eluhoiakuga ja pühakuks kuulutamine maa- ja elulähedasse rahvapärase kristluse diskursusega.

Piinad ja kannatused tulid Kseniaga tehtud intervjuude käigus mõnel määral siiski jutuks. Esiteks keerleb kannatuste ümber juba püha Ksenia legendi süžeele eelnenud püha Varvaara legend, mis kõlas esimesel esituskorral järgmiselt:

A vot... kost nuuq... Varvaara kerikust, no eesti keeli. Sorokamuutsinika kerik om vinne keeles, a Varvaara kerik eesti keeles ommõ. Ja Varvaara pühane om ka säääl. Varvaara oll' ka ühe, kas tä oll' kuningas või kiäki, no suur miis isa tal oll'. Ja Varvaara läts jumalausku, vinne usku. A tuu esä es tahaq, esä oll' vasta. Ja esä võtt', murras' täl jalaq ar, Varvaaral. Õt sa lääde... A ti-mäl ütskyik, ütél': "Jah, ma usu jumalat, ja Krystust usu." Sis murras' ar käeq. "Ma usu Krystust, ma olõ Jumala poolde." Sis ragi pää ar otsast, umal tütrele. A essä kutsuti Oskar. Vot. A tüdärt Varvaara. A s'oo ei olõq ot muinasjutt, s'oo om olnu. A s'oo om pääle Krystuse sündimise olnu. Ja omgi tuu Varvaara pühane ka. Kutsutaski Varvaara kerik, ja Varvaara pühane om. (MD-0101-27)

Lugu räägib Varvaara ja ta isa vahelisest konfliktist, mille põhjuseks on see, et Varvaara on vastu võtnud ristiusu. Hoolimata isa vastuseisust ja kehalisest karistusest, ei tagane ta usust ja nii raiub isa Varvaaral otsast jalad, käed ja lõpuks pea. Teisel korral, kui Ksenia sama legendi kõneles, näis ta kannatuste osatahtsust rohkem rõhutavat kui esimesel korral:

⁴ Umbes sama väidab Rosan A. Jordan: "Narratiivid väljendavad mõnikord ideid ja tundeid, mis poleks ankeedi või intervjuu abil iialgi esile kerkinud." Vt R. A. J o r d a n, *The Vaginal Serpent and Other Themes from Mexican-American Women's Lore*. – R. A. J o r d a n, S. J. K a l é i k (eds.), *Women's Folklore, Women's Culture*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1971, lk 27.

⁵ Mihhail Bahtini järgi on žanride väga hea valdamise puhul loodud eeldused vaba kõneidee realiseerimiseks, vt M. B a h t i n, *Valitud töid*. Tallinn: Eesti Raamat, 1989, lk 278–279.

Vot Petserih om Varvaara kerik. Varvaarat küll mul om viil meeleh. Varvaara oll' ühe... Timä isa oll' Oskar. A tütre nimi Varvaara. Ja Oskar õs pooldaq Jumalat. Oskar õs pooldaq jumalat. A Varvaara poold'. Ja timä naas' ka Jumala pooldõ, s'oo Varvaara, käümä. Ja esä es... Võtt' kinni, murd' täl käeq ar. Õt mis ta pooldab Jumalat! Timä, ütskõik, pooldas. Sis ragi jalaq mant umal tütrele. Ja timä ikka poold' jumalat, õt "Jummäl, aita mind. Et Jeesus Krystus, pühä Mikul, aidake mind!" Ja sis ragi pää otsast, uma esä. Ja omgi pilt, noh, koju Petserih. Ja nimi om ka Varvaara kerik, nimi... Vot uma esä tekk'.

(MD-0110-11)

See, et tol intervjuueerimiskorral kasutas Ksenia üleüldse jutu sees rohkem palvelaadseid fraase kui tavaliselt, on võib-olla seotud sellega, et tol korral oli ta tervis nõrgem kui ühelgi meie varasemal külaskäigul, ja ehk ka sellega, et Andrease küsimused puudutasid tol korral algusest peale religioos-seid teemasid.

Kannatusest kõnelemise juurde jõudis Ksenia ühel korral ka tollase elu-olu kirjeldamise juurest. 11. mail 2002. aastal kõneles Ksenia minule ja Mari Sarvele, et vanasti elati alati vanematega koos, ükskõik, kas nii oli hea või mitte. Selle üldistava väite järel meenutas Ksenia, et tema ema ristiema ütles neile (ilmselt temale ning ta poolõele ja -vennale), kui nad olid lapsed: "Lats'kõsõq, kannahtagõq! Kannahtajat kats näge. Vaja kannahtaq!" Minu küsimusele: "Kes näge?" vastab Ksenia pooleldi kirjakeelsete selgitustega: "Nu kannahtaq! Ja kaks näevad sis, õt sa kannahtat. No kes nood kaks on, kas jumala puult kiäki vai inemiste puult, ma ka sedä ei tiiäq. Niimuudu oll'." (MD-0107-10) Kuigi õpetus kannatamisest kõlas ainukesel külastuskorral, mil küsitlajate hulgas ei olnud ühtegi meessoost inimest, ei seostanud Ksenia kannatusi ilmselt naistega: ema ristiema ütlus oli suunatud tõenäoliselt Kseniale ennekõike kui lapsele või inimesele.

Kuigi valu ja kannatusi manifesteeriti setude õigeusklikus kultuuris moraalsestena⁶ ja uusajal levima hakanud kristliku tõlgenduse järgi olid just naised kannatamiseks sündinud⁷, oli Ksenia isiklikult kannatuste ülistamisest kaugel. Kuigi muret oli tema elus küll olnud – kui arvestada sedagi, et tema kuuest lapsest suutis ainult kaks imikueast välja kasvada –, teeb ta kannatamisest ja murest juttu harva: enda puhul kasutab ta sõna "mure" ainult seoses leseks jäämisega (vt MD-0106-28).

Ksenia eluhiakule näib olevat tüüpilisem teistsugune suhtumine. Küsimusele, kas ta televiisorit vaatab, vastas Ksenia, et väga harva. Arst olevat talle öelnud, et ta ei tohiks "halbusi" vaadata, sest need mõjuvad ta tervisele halvasti, televiisoris aga näidatakse väga palju "taplusi". Arst olevat talle öelnud ka, et parem oleks, kui ta matustel ei käiks.⁸ Seega ei võtnud Ksenia vähemalt oma elu viimasel perioodil omaks setu kultuuri poolt pakutavat kannatamisideaali. Tulenevalt tema isikuomadustest oli tal kergem omandada Lääne kultuuris juba alates valgustusajast üldlevinud idee, et kannat-

⁶ Vt A. Kalkun, Masohhism kui ideaal. "Jeesuse surm" ja "Neiu veri". – Maa-alused. Pro Folkloristica VII. Tartu: Eesti Kirjandusmuuseum, 2000, lk 13–25.

⁷ R. Kroll, Von der Heerführerin zur Leidensheldin. Die Domestizierung der Femme forte. – Die Galerie der Starken Frauen. Regentinnen, Amazonen, Salondamen. München: Klinkhardt & Biermann, 1995, lk 60. Vt ka: A. Neola, Miessydäminen nainen. Naisnäkökulmia kulttuuriin. Tietolipas 102. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 1986, lk 133–135.

⁸ Minu kogumispäevik 4. XI 2003.

tusi tuleb vältida.⁹ Setu kultuuri kandjana ei saanud ta kohustada teisi inimesi vältima kannatusi, see oli ainult teda ennast puudutav põhimõte.

Lisaks sellele, et Ksenia Mürsepa räägitud püha Ksenia legendis puudub kannatuste teema, osutab jutustaja positiivseid elamusi otsivale loomusele ka see, et ta tunneb iga kord kohe pärast Varvaara legendi jutustamist vajadust rääkida teine – positiivsema lahendusega – lugu.

Legend kui žanr

Mitmed uurijad on püüdnud määratleda legendi, võrreldes seda teiste rahvajutužanridega. Üks võimalikke võrdlusobjekte on muistend. Muistendit ja legendi saab edukalt kõrvutada, kui lähtuda nende tõeväärtusest kogukonnas, milles nad ringlevad: "Legend, mis räägib pühakute elust ja tegevusest, on usklikule samavõrra tõestisündinud lugu nagu muistend sellele kogukonnale, milles ta elab."¹⁰ Muistendile ja legendile ühine on ka see, et mõlemat žanri seostatakse jumalikuga, ent kui muistend räägib juhtumist – jumaliku sissetungist igapäevasesse sfääri –, siis legend räägib pigem tegelasest.¹¹ Legendi ja muistendit saab vastandada ka lähtuvalt psühholoogilisest mõjust, mille nad kuulajale jätaavad: "Legend [...] annab asjadele mõtte. Ta seob nad kõik üheainsa keskpunkti – Jumala – ümber. Muistend ajab segadusse, lõbustab, hirmutab ja ärritab inimest, legend selgitab ja teeb kindlaks. Muistend küsib küsimusi, legend annab vastuseid."¹²

Seletusliku funktsiooni poolest on legend võrreldav müüdiga. Eleazar Meletinski väidab, et müüdi, legendi ja muistendi vahele on raske piiri tõmmata.¹³ Ühe tänapäeva juhtivama legendiuurija Hans-Peter Eckeri järgi on müüt legendile kõige lähemal seisev žanr. Tema arvates on tõsiasi, et müüti on Lääne teaduslikus diskursuses juba alates antiikajast palju käsitletud, üks põhjusi, miks legendiuurimine on jäänud tagaplaanile. Juba müüdikäsitletutes tähelepanu pööratud aspektid on olulised ka legendi puhul. Müüdi ja legendi kohta käivates aruteludes on tihtipeale jõutud samadele järeldustele, kuigi need arutelud on toimunud eri distsipliinide raames.¹⁴

Müüdi tähenduseks ja funktsiooniks peetakse maailma nähtuste seletamist ja maailmapildi väljendamist.¹⁵ Uurijad peavad oluliseks müüdi seost ri-

⁹ C. Taylor, *Sources of the Self. The Making of the Modern Identity*. Cambridge: Cambridge University Press, 1989, lk 190, 394.

¹⁰ H. Rosenfeld, *Legende*. Stuttgart: J. B. Metzlersche Verlagsbuchhandlung, 1972, lk 14.

¹¹ H. Rosenfeld, *Legende*, lk 17–18.

¹² M. Lüthi, *Das europäische Volksmärchen. Form und Wesen*. Bern–München: Francke Verlag, 1960, lk 78.

¹³ E. M. Meletinskij, *Mythologie und Folklore im Werk von Claude Lévi-Strauss*. Hamburg: Reinhold Schletzer Verlag, 1992, lk 127.

¹⁴ H.-P. Ecker, *Die Legende. Kulturanthropologische Annäherung an eine literarische Gattung*. Stuttgart: Verlag J. B. Metzler, 1993, lk 50. Samas on näiteks psühholoogilismate uurimissuundade esindajad legendi kui žanri eiranud. Carl Gustav Jung ei kasuta oma süvapsühholoogilises teoses "Teadvus ja alateadvus" üldse mõistet "legend", olgugi et ta puudutab oma analüüsis ka legende: ta on legendi sisu omistanud muinasjutule või müüdile ja käsitletud neid vastavalt neile žanridele (F. Karlinger, *Legendenforschung. Aufgaben und Ergebnisse*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1986, lk 28).

¹⁵ R. A. Segal, *In Defence of Mythology. The History of Modern Theories of Myth*. – A. Dundes (ed.), *Folklore. The Concepts in Literary and Cultural Studies*. Vol. III. London: Routledge, 2005, lk 215.

tuaaliga, mille sooritamiseiga välditakse pühi eeskujusid imiteerides maailma sattumist kaosesse.¹⁶ On väidetud, et müüt – milles on sünkretistlikult koos hilisema religiooni, filosoofia, teaduse ja kunsti elemendid – täitis inimkonnas varajasel arenguetapil sedasama rolli, mida hilisemates ühiskondades on täitnud ajalugu.¹⁷ Müütide uurimise abil on loodetud leida inimvaimu universaalseid omadusi. Nii on müüdi teaduslikku käsitlemist tugevalt mõjutanud antropoloog Claude Lévi-Straussi arvates müüdi uurimine inimvaimu enesetunnetuse seisukohast ülimalt oluline, sest müütides avalduv kollektiivne fantaseerimine võimaldab avastada inimvaimu või -mõtlemise "anaatoomiat".¹⁸ Täiesti erineval seisukohal on aga ühe kultuuri süvauurimisega tegelnud folklorist Gary H. Gossen, kes heidab antropoloogidele ette, et nad on pööranud müüdile liiga suurt tähelepanu. Tema jõuab Lõuna-Mehhikos elavate Chamula indiaanlaste etniliste žanride kohta tehtud vaatluses järeldusele, et ühelgi žanril pole eelisõigust teiste ees ja maailma kategooriad (või teadmised kosmoloogia ja sotsiaalsete kategooriate kohta) on kodeeritud samahästi nii müüti kui ka teistesse žanridesse.¹⁹ Dell Hymes on juhtinud tähelepanu sellele, et žanr, mida nimetatakse müüdiks, võib kultuuriti tugevalt varieeruda, seepärast on oluline määratleda see igal konkreetsel juhul uuesti lähtuvalt vastavast kultuurist.²⁰

Kui vaadelda Ksenia jutustatud legende, selgub, et nende seas on nelja tüüpi lugusid. Esimene tüüp lugusid on sellised, mille tegevus on ajaliselt ja ruumiliselt distantseeritud²¹ ning tegelasteks ei ole tavainimesed, vaid pühakud ja müütiliselt mõjuvad tänapäeva inimeste eelkäijad: püha Jüri (nt MD-0100-12), püha Ksenia ja püha Varvaara legendid. Need legendid näivad olevat kõige lähemal müüdile. Teise tüüpi legendide tegelasi ja tegevusaega saab iseloomustada samamoodi kui esimese tüübi omi, välja arvatud see, et tegevus toimub konkreetses kohas, mis muudab need lood lähedasteks koha-

¹⁶ L. H o n k o, The Problem of Defining Myth. – A. D u n d e s (ed.), Sacred Narrative. Readings in the Theory of Myth. Berkeley–Los Angeles–London: University of California Press, 1984, lk 49.

¹⁷ E. M. M e l e t i n s k i j, Mythologie und Folklore im Werk von Claude Lévi-Strauss, lk 121; C. L é v i - S t r a u s s, Mythos und Bedeutung. Fünf Radiovorträge. Gespräche mit Claude Lévi-Strauss. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1980, lk 49–50.

¹⁸ E. M. M e l e t i n s k i j, Mythologie und Folklore im Werk von Claude Lévi-Strauss, lk 35.

¹⁹ G. H. G o s s e n, Charmula Genres of Verbal Behavior. – Verbal Art as Performance. R. Bauman with supplementary essays by B. A. Babcock, G. H. Gossen, R. D. Abrahams, J. F. Sherzer. Illinois: Prospect Heights, 1984, lk 82, 113.

²⁰ D. H y m e s, The "Wife" Who "Goes Out" Like a Man. Reinterpretation of a Clackamas Chinook Myth. – P. M a r a n d a, E. K ö n g ä s M a r a n d a (eds.), Structural Analysis of Oral Tradition. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1971, lk 51.

²¹ Näiteks küsimusele, kas püha Jüri legendi tegevus toimus Petseris või kuskil mujal, vastas Ksenia, et ei toimunud Petseris, Petseris pole merdki, see toimus kuskil mujal, pühades raamatutes on kirjas, kus see täpselt toimus (litereeringut vt M. M e t s v a h i, Inimene ja narratiiv. Püha Jüri legendi näitel. – Lemmeleht. Pro Folkloristica IX. Tartu: Eesti Kirjandusmuuseum, 2002, lk 132). Sündmuste toimumise aja kohta ütleb Ksenia, et ta ei tea, mitusada aastat tagasi see toimus (litereeringuid vt M. M e t s v a h i, Inimene ja narratiiv. Püha Jüri legendi näitel, lk 127, 131). Ka Chamula indiaanlaste rahvajuttudes on ruumiliselt kaugel toimuvad tegevused samuti ajaliselt distantseeritud. (G. H. G o s s e n, Charmula Genres of Verbal Behavior, lk 110). Aja ja ruumi samaväärsusest muistendites on kirjutanud Ulf Palmenfelt (U. P a l m e n f e l t, On the Understanding of Folk Legends. – M. C h e s n u t t (ed.), Telling Reality. Folklore Studies in Memory of Bengt Holbek. Copenhagen–Turku: NIF Publications, 1993, lk 155–156).

muistenditele: Kristuse varjamise lugu,²² legend Mikulist (Migulast) Peterburi asutajana (MD-0102-14; MD-0107-26), legend pühast Karniilist kui kloostri asutajast (MD-0100-18; MD-0110-17). Viimased kaks on oma etioloogilise lõpumotiivi²³ tõttu lähedased ühtlasi ka tekke- ja seletusmuistenditele. Püha Ksenia legendi kahest versioonist on etioloogiline lõpp ühel ja selle funktsiooniks on – nii nagu teistegi legendide puhul – anda legendi tegevusele ajaloolise sündmuse autoriteet.

Kolmanda ja neljanda tüübi lood on muistendi- või memoraadisarnased lood, mida saab pidada legendideks siis, kui nende sõnasõnalisele vormile liita taustateadmised. Et toimuva taga seisab tegelikult pühak, selgub intertekstuaalsetest seostest. Memoraadilaadne legend on lugu sellest, kuidas Ksenia mees ja vend jakapäeval (iljapäeval, 2. augustil) heina tegid ja pühal ajal töötamise tõttu septembris pikne heinakuhja löi²⁴ (MD-0103-17). Seos püha Iljaga saab selgeks, kui teada, et Ilja (Elias) on seotud piksega (Ksenia järgi öeldi vanasti pikse kohta "Püha Ilja tuleb, müristab" (MD-0103-19). Pigem muistendi- kui memoraadisarnane legend on lugu sellest, kuidas rikas võõramaa päritolu mees (sakslane "või määnegi teene rahvus") Meeksi suure jaanikivi puruks löi ja kivitükke oma lauda ehituseks kasutas, ent kui laudas lehmad surema hakkasid, need kivid lauda nurgast välja võttis ja vanasse kohta tagasi viis (MD-0109-18). Juba loo sissejuhatavast osast, kus Ksenia räägib sellest, et jaanipäeval käis Meeksi jaanikivi ja tsässovna juures väga palju rahvast ja seal peeti "kirikuteenistust", saab järeldada, et tegemist on püha Jaani kättemaksuga. Erinevalt Ilja legendist on selles loos Jaani nimi ka välja öeldud: "Sakslasõq es usalda tuud Jaani." Need lood erinevad esimese tüübi lugudest selle poolest, et tegemist on Ksenia eluajal (tema enda sõnul "mu aigu") ja talle tuttavas keskkonnas toimunud sündmustega, mille tegevlaste hulgas on Ksenia lähikondseid (ka Meeksi loo puhul nimetab ta oma sugulasi, kes on Meeksi jaanipäeva jumalateenistusel käinud). Kuigi need lood väljendavad ja kinnitavad sootsiumi religioosset väärtusi ja norme, ei tee nad seda müüdisarnasel moel aegade algusest rääkides,²⁵ vaid konkreetsete näidete kaudu, mis vähemalt veel sellal, kui Ksenia Setumaal elas, olid tema jaoks ajakohased.

Neljanda tüübi lood on sarnased kolmanda tüübi omadega, ent siin on Ksenia suhte pühakuga internaliseerinud. Tegemist on Ksenia enda ja pühaku otsese kontaktiga rituaalse kohtumise käigus²⁶ ja selle kohtumise tulemus on positiivne. Parimat neist lugudest – kuidas haige Ksenia jüripäeval Värskas jumalateenistusel käimise ja püha Jüri ikooni katsumise järel arsti

²² Oma lühiduses on see pigem teade kui legend, sisuks see, et Petseri maa-alustes koo-
bastes – mille üks käik läheb väidetavalt Kiievisse välja – varjas püha Maarja Kristust,
kui juudid teda taga ajasid. (MD-0100-19)

²³ Seda fakti ei tohi üle tähtsustada, sest etioloogiline lõpumotiiv on Kseniale meele-
pärane strateegia ka väljaspool legendižanri – ilmselt lõpetatuse tunde tõttu, mille selle
motiivi kasutamine tekitab. See motiiv on tunnuslik Ksenia loomamuinasjuttudele (nt
MD-0102-10) ja mõnikord liidetud ka tema usundilistele muistenditele (MD-0102-18) ja
imemuinasjuttudele (MD-0102-02), rääkimata muidugi etioloogilisest ehk tekke- ja sele-
tusmuistendist, kus see lõpp on kohustuslik. (nt MD-015-03)

²⁴ On huvitav, et sellegi loo lõpuosas esineb etioloogilisele sarnane motiiv: "Tuustsaani
mi jakapääväl midägi es tii."

²⁵ Vt L. H o n k o, The Problem of Defining Myth, lk 49.

²⁶ L. H o n k o, Geisterglaube in Ingermanland. FF Communications 185. Helsinki: Suo-
malainen Tiedeakatemia, 1991, lk 110–113.

juurde läks, arst ta haiguse ära tundis ning õiged rohud kirjutas – olen nimetanud oma varasemas artiklis isikukogemuse narratiiviks.²⁷ Nimetasin seda isikukogemuse narratiiviks, mitte memoraadiks või (proto)legendiks selle tõttu, et pidasin loo juures kõige tähtsamaks Ksenia elusündmuste kirjeldamist. See, kas Ksenia tervenemises oli otsustav roll pühakul või arstil, sõltub tõlgendaja maailmavaatest. Kuna intertekstuaalsetest seostest ilmneb, et Ksenia teadvuses liitub tervenemine otseselt pühakuga, on võimalik see lugu määratleda memoraadiks või (proto)legendiks. Et žanrinimetused on kokkuleppelised ja sõltuvad uurija vaatepunktist, võib ühte ja sedasama lugu nimetada erinevate küsimuseasetuste puhul erinevate žanrinimetustega. Karjala legendide uurijad²⁸ ei ole neljanda tüübi alla kuuluvaid lugusid legendideks liigitanud.

Legendi kõnestamine

Ksenia eluajal tema lähiümbruses toimunud pühakulugude (kolmanda ja neljanda tüübi lugude) kõnestamisstrateegiad olid sarnased nendega, mida Ksenia kasutas oma igapäevaelust rääkides. Küll kasutas ta siingi mõningaid poetilisi võtteid (ühel korral isegi etioloogilist lõppu, vt joonealust märkust 23), ent mitte suuremal määral kui oma igapäevaelust jutustades. Esimese ja teise tüübi legendidele on avaldanud mõju muinasjutužanr. Muinasjuttudel oli meie jutuajamistes oluline koht mitmel põhjusel. Esiteks oli Ksenial ettekujutus, et meie eesmärk on lindistada temalt just nimelt muinasjutte. Esimestel külastäikudel oli nii, et kui Ksenia tahtis meid takistada ära minemast (olguigi et oli ise juba väsinud), alustas ta ruttu mõnda uut muinasjuttu. Teiseks valdas Ksenia muinasjuttude jutustamise kunsti vaieldamatult meisterlikult. Kolmandaks oli muinasjutt žanr, mille lindile jäädvustamise olulisust hoomas Ksenia rohkem kui teiste žanride puhul. Võimaluse tajuda muinasjutu esteetilist väärtust tagas žanri tekstuaalne orienteeritus: muinasjutt oli kontekstuaalsete-tekstuaalsete žanride skaalal kõigist Ksenia räägitud žanridest kõige tekstuaalsem ja seega vestluskontekstist kõige kerge mini eraldatav.²⁹ Kuna tugeva tekstuaalse orienteeritusega žanride puhul ei tunneta ei jutustaja ega kuulajad žanri kontekstuaalseid aspekte,³⁰ oli otsus jutustada muinasjutte "kindla peale välja minek": ka suhteliselt võõra ja etteaimamatu vestluspartneri puhul rahuldas see tunnustusvajaduse.

Legend on oma olemuselt kontekstuaalsemalt orienteeritud žanr kui muinasjutt, sest pühak osaleb uskliku inimese elus ja reaalsuses. Sellepärast oli

²⁷ Vt M. Metsvahi, On the Position of the Religious Legend of St. George in the Mental Universe of the Setu Woman Ksenya Määrsepp. – E. Bartha, V. Anttonen (eds.), Mental Spaces and Ritual Traditions. An International Festschrift to Commemorate the 60th Birthday of Dr. Mihály Hoppál. Debrecen, 2002, lk 311.

²⁸ M. Haavio, Über orientalische Legenden und Mythen in Grenz-Karelien und Aunus. Studia Fennica II. Helsinki, 1936, lk 3–53; J. Pentikäinen, Oral Repertoire and World View. An Anthropological Study of Marina Takalo's Life History. FF Communications 219. Helsinki: Suomalainen Tiedekatemia, 1978; I.-R. Järvinen, Karjalan pyhäät kertomukset. Tutkimus livvinkielisen alueen legendaperinteestä ja kansanuskon muutoksesta. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 2004.

²⁹ C. L. Briggs, Competence in Performance: the Creativity of Tradition in Mexican Verbal Art. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1988, lk 223.

³⁰ C. L. Briggs, Competence in Performance: the Creativity of Tradition in Mexican Verbal Art, lk 347.

Ksenial teisest keskkonnast pärit ja teisi väärtushinnanguid jagavatele intervjuerijatele legendi sõnadesse panna (taaskontekstualiseerida)³¹ raskem kui muinasjuttu. Asjaolu, et legendi(de) taaskontekstualiseerimine intervjuusituatsioonis erineb samast tegevusest muus olukorras hoopis rohkem kui muinasjutu uuesti sõnastamine, tingib nähtavasti Ksenia legendide suhteliselt suure varieerumise eri jutustamiskordadel. Alateadlikult kaheldes, milliseid kõnestamisstrateegiaid valida, ja arvates, et me oleme tulnud temalt eelkõige muinasjutule lindistama, toetus Ksenia esimestel legendi esitamistel rohkem muinasjutule omastele strateegiatele³² ning hilisematel kordadel enamasti kauges nendest³³.

Needsamad põhjused, mis sünnitasid ebakindlust strateegiate valikul, juhtisid Ksenia mõtetegevust (intervjuude ajal ja vahel) teatud suunas ja selle mõtetegevuse tulemuse sõnastas ta viimasel külastuskorral püha Ksenia legendi lõpetades järgmiselt: "Nii oll'q nuuq jutuq, vot. Ja nii vanast om olu. A nüüd... Nüüd ei olõq Jumalat ei Juudast ('kuradit')." Selle lausungiga distantseeris Ksenia end räägitud legendidest, tulles K. Youngi terminoloogiat kasutades³⁴ jutustamise tasandilt vestlustasandile, s.t intervjuerijatega samale tasandile. Nii andis Ksenia oma panuse, et olla küsitlejatega võimalikult sümmeetrilises suhtes ja püüda meid mõista. Püüet meid mõista väljendas ta arusaamas, et tänapäeva inimese maailmapilt ja sellel tuginev moraal on midagi muud kui omaaegsed, kuid muutumine on loomulik.

Püüdus mõista intervjuerijaid oli seotud mõtisklemisega muutuva maailma ja omaenda koha üle selles. Nende mõtiskluste pikem kõnestamine leidis aset viimasel külastuskorral intervjuu lõpuosas: "Mi rahvus läts ar, mi rahvus tull' Eestimaale. Ni Eestimaal, siih oll' s'oo lutõri usk, siih oll' tönõ usk. A mi rahval³⁵ õi olõq no lutõri usku egä umma usku. Ei tiiäq, kes tä om-mõ (muiates). A Vinnemaal om kõva viil, jumalausku" (MD-0111-12). Edasi rääkis Ksenia läbisegi seda, et Venemaal on viimasel ajal kirikuid korda tehtud ja avatud, ning venelased käivad palvetamas, ning seda, et ta käis veel Tartus elamise ajalgi Petseris lauakirikus, kui üle piiri saamine lihtsam oli. Kui küsisin, kust Ksenia Venemaa kohta seda kõike teab, vastas ta, et talle rääkis seda üks naisterahvas Venemaalt ja ka televiisorist on seda näidatud. Pausi järel lisas Ksenia, et vanarahvas rääkis, et maailm püsib siis, kui on usklikke, aga "kui jumalausku inemiseq kyik ar hääseq, sis hääs s'oo maa-kerä ka ar"³⁶ (MD-0111-12).

³¹ Vt R. Bauman, C. L. Briggs, Poetics and Performance as Critical Perspectives on Language and Social Life. – Annual Review of Anthropology 1990, Vol. 19, lk 59–88.

³² Nii kasutab ta püha Jüri legendi kõneldes esimestel kordadel dramaatilist preesen- sit rohkem kui hilisematel esituskordadel (kokku jutustas Ksenia meile seda legendi meie endi palvel viiel korral), viimastel esituskordadel aga rõhutab kõike, mis teeb pühast Jürist pühaku: muuhulgas ka seda, et Jüri oli poissmees (seda väljendas Ksenia legendi neljandal esituskorral 11. mail 2002 püha Jüri sõnadega: "Ma õs tulõq tuuperäst appi, et mul- lõ..., et minnu mehest võttaq."). Vt ka: M. Metsvahi, "Ja seal oll' suur madu..." Püha Jüri legend setu naise Ksenja Mürsepa vaimses universumis. – Akadeemia 2003, nr 9, lk 1915–1952.

³³ Küllap tähistab ka etioloogilise lõpu ebajärjekindel kasutus legendides ebakindlust kõnestamisstrateegiate valikul.

³⁴ Vt K. G. Young, Taleworlds and Storyrealms. The Phenomenology of Narrative. Dordrecht: Nijhoff, 1987.

³⁵ Rühm, kellega Ksenia ennast identifitseerib ("meie rahvus"), on piiritagused setud, kes on pärast Eesti iseseisvumist Venemaalt Eestisse kolinud.

³⁶ Kaks inimgruppi – usklikud ja mitteusklikud – esinevad ka püha Ksenia legendis,

Ksenia ja pühakud

Üks asi, millega inimene ennast muutavas maailmas kogu elu identifitseerib, on tema nimi. Nimeandmise toiminguga – mida mitmetes kultuurides mõistetakse inimese tegeliku sotsiaalse sündimisena – määratakse juba ära üks osa inimese identiteedist. Jumala nimest tuletatud isikunimed ehk teofoorsed nimed olid levinud nii antiikmaailmas kui ka väga paljudes teistes kultuurides.

Ksenia sai oma nime pühak Ksenia järgi. Seda nime ei saa pidada teofoorseks, sest pühak ei ole ortodoksse teoloogia järgi jumal, vaid inimese ja jumala vahendaja, lisaks sellele ka iga uskliku sõber ja abistaja.³⁷ Ortodokssete setud uskused, et nimepühak kaitseb inimest, kes kannab tema nime. See tõttu on inimese nimepühakuga seotud ikoonil ehk nimiikoonil kirikus tema jaoks eriline tähendus.³⁸ Varasemal ajal kinkisid ristivanemad oma ristilastele nimiikooni ja laulatusel kanti pruutpaari nimiikoone nende peade kohal.³⁹

Lisaks sellele, et pühakute käest saab paluda abi ja eestkostet, on pühakute kultuse oluline eesmärk olnud juba algusest peale pakkuda järgimisväärset eeskuju.⁴⁰ Naispühakute hagiograafiaid uurinud Jane Tibbetts Schulenburgi järgi mõjutasid pühakute elulood kui näited pühast käitumisest tugevalt usklikke naiste ja meeste elu keskaegses ühiskonnas. Samas möönab Schulenburg, et naispühakute elulood pakkusid naistele erinevaid sõnumeid, mille rakendusvõimalused religioossete sümbolitena olid paindlikud.⁴¹ Religioossete sümbolite paindliku kasutamisega on tegu ka Ksenia puhul. Lugu Ksenia nimepühakust pakkus Kseniale identifitseerimisvõimalust, seejuures on huvitav, et ta oli selle loo tegelikult ise loonud, kasutades inspiratsiooniallikana erinevaid legende.

Selle püha Ksenia kohta, kes suri usukannatajana tulesurma ja kelle päeva tähistatakse 18. jaanuaril,⁴² ei ole kuigi palju teada. Ksenia Müürsepa ettekujutuses pühast Kseniast olid segunenud mitmete eri pühakute jooned. On võimalik, et Ksenia oli kuulnud lugu Olgast (surnud aastal 969), kellele omistati Venemaa ristiusustamise protsessi algatamise eest apostlisarnase tiitel ja keda omaaegne kroonik nimetas kõigist meestest targemaks. Kuigi juba Olga üritas levitada ristiusku Kiievi-Venemaal, võttis ristiusu riik-

püha Jüri legendis ja muistendis ristirahvast ja paganarahvast, kus viimased ei "pooldanud jumalat" ega ristinud oma lapsi ja tahtsid vahetada need ristirahva veel ristimata laste vastu, sest need olid paremad ja targemad. (MD-0098-06)

³⁷ H.-C. Diedrich (Hrsg.), *Das Glaubensleben der Ostkirche. Eine Einführung in Geschichte, Gottesdienst und Frömmigkeit der orthodoxen Kirche*. München: Verlag C. H. Beck, 1989, lk 127.

³⁸ H.-C. Diedrich (Hrsg.), *Das Glaubensleben der Ostkirche*, lk 132.

³⁹ H. Bome, *Püha Nikolause ikoonid setu rahvapärismuses*. Magistritöö. Tallinn: Eesti Kunstiakadeemia, 2003, lk 35. Käsikiri Tartu Ülikooli eesti ja võrdleva rahvaluule õppetoolis; L. Saarlo, *Pühakutest ja mõnest muust ning mis nende ümber*. – Palve, vanapatt ja pihlakas. Setomaa 1994. a. kogumisretke tulemusi, lk 128.

⁴⁰ E. M. Synek, *Heilige Frauen der frühen Christenheit. Zu den Frauenbildern in hagiographischen Texten des christlichen Ostens*. (Das östliche Christentum. Neue Folge, Bd. 43). Würzburg: Augustinus-Verlag, 1994, lk 11.

⁴¹ J. T. Schulenburg, *Forgetful of Their Sex. Female Sanctity and Society ca. 500–1100*. Chicago–London: The University of Chicago Press, 1998, lk 54.

⁴² J. E. Stadler (Hrsg.), *Vollständiges Heiligen-Lexikon. Band V. Q–Z*. Hildesheim: Georg Olms Verlag, 1975 (1882. aastal Augsburgis ilmunud teose uuustrükk), lk 840.

likult vastu alles tema lapselaps Vladimir, kes andis käsu, et kogu riigi rahvas peab tulema ristimisele Dnepri jõe. ⁴³ Pole võimatu, et ühine motiiv – suure rahvahulga veekogusse käsutamine – tekitas Ksenia mõtteseose neljakümne usukannataja legendi ja Kiievi-Venemaa ristiusustamise loo vahel. Olles tõenäoliselt teadlik ka sellest, et ristiusustamisel mängis olulist rolli naispühak, seostas Ksenia selle naispühaku püha Kseniaga, keda kujutatakse ikoonil usukannatajana, rist käes, ja kelle ikoon oli Petseri püha Varvaara kirikus. ⁴⁴

Kuigi Setumaa kohta on öeldud, et seal peetakse neitsi Maarjat kõigi naiste ja Nikolaid (püha Nikolaust) kõigi meeste pühakuks, ⁴⁵ ei pruugi isik, kes otsib järgimisväärsel eeskujul või identifitseerimisvõimalust, ning pühak, kes talle seda pakub, olla alati ühest soost. Ksenia mainib intervjuudes nais- ja meespühakuid enam-vähem võrdsel määral, ⁴⁶ olgugi et meespühakute kohta käivaid legende on maailmas käibel rohkem kui naispühakute kohta käivaid. Donald Weinstein ja Rudolf Bell, kes on analüüsinud 864 kirjalikest allikatest pärinevat läänekristlikku legendi, on leidnud, et ainult 17,5% neist jutustavad naispühakutest. ⁴⁷ Schulenburgi analüüsi järgi, mis käsitleb VI–XIII sajandil surnud 2680 pühakut, oli naispühakuid nende hulgas alla 15%. ⁴⁸ Kuigi mu käsutuses pole statistikat ainult idakiriku pühakute kohta, eeldan, et aastal 1054 toimunud kiriku lõhenemine katoliku ja õigeusu kirikuks ei toonud kaasa suuri muutusi pühakute soolises jagunemises.

Kirjalikud legendid ja pühakute elulood (hagiograafia), ka naispühakute elulood, on valdavas osas kirja pannud mehed. Olgugi et need lood võisid väljendada meeste idealiseeritud arusaamu naispühadusest ⁴⁹, kõnetasid need siiski religioosseid naisi ja aitasid neil kujundada oma minapilti ⁵⁰. Ilmselt manasid pühakute elulood ja legendid ikoonide kaasabil usklike silme ette pildi ihaldus- ja jäljendamisväärsel "kõrgemast" tegelikkusest. Võimalust pühakute elulugusid järgimisväärsel mudelilena kasutusele võtta suurendas see, et hagiograafias ilmnevad naiserollid on mitmekesised: stereotüübid abielunaisest ja emast ning tagasihoidlikku elu elavast nunnast ei hõlma kaugeltki kõiki naispühakute rolle. ⁵¹

Ksenia maailmapildi vormimisel ja elukäigu suunamisel olid suure tähtsusega rahvasuus ringlevad lood ning pühakute elust rääkivatel legendidel ei olnud nende lugude seas eriti suurt osakaalu. Samas olid legendid ja nende hulgas pühakute elulood siiski lood, mille autoriteet oli tänu nende seo-

⁴³ J. T. Schulenburg, *Forgetful of Their Sex*, lk 201–204.

⁴⁴ Info ikooni paiknemise kohta püha Varvaara kirikus pärineb Ksenia tütrelt Manni Gulovalt 4. XI 2004 (MD-0110-11). Võimalik, et Ksenia oli seda ikooni näinud ka teistes kirikutes.

⁴⁵ L. Saarlo, *Pühakutest ja mõnest muust ning mis nende ümber*, lk 100.

⁴⁶ Siin pole põhjuseks mitte ainult Ksenia enda sugu, vaid ka tõsiasi, et koos õigeusu feminiseerumisega Setumaal on naispühakud XX sajandi Setumaal üldiselt populaarsed. Karjala õigeusu feminiseerumise kohta vt näiteks: M.-L. Keinänen, *Some Remarks on Women's Religious Traditionalism in the Rural Soviet Karelia*. – Ü. Valk (ed.), *Studies in Folklore and Popular Religion*. Vol. 2. Tartu: University of Tartu, 1999, lk 151–171.

⁴⁷ D. Weinstein, R. Bell, *Saints and Society: the Two Worlds of Western Christendom, 1000–1700*. Chicago: University of Chicago Press, 1982.

⁴⁸ J. T. Schulenburg, *Forgetful of Their Sex*, lk 63.

⁴⁹ C. M. Mooney, *Voice, Gender, and the Portrayal of Sanctity*. – C. M. Mooney (ed.), *Gendered Voices. Medieval Saints and Their Interpreters*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1999, lk 3; J. T. Schulenburg, *Forgetful of Their Sex*, lk 52.

⁵⁰ T. Schulenburg, *Forgetful of Their Sex*, lk 53.

⁵¹ E. M. Synek, *Heilige Frauen der frühen Christenheit*, lk 203.

tusele kirikuga suur. Legendides olid justkui ühinenud vanarahva tarkus ja kiriku õpetus ning ikoonid, mis võimaldasid vaatajale suhteliselt suurt tõlgendamisvabadust, toimisid mnemotehnilise vahendina, aidates lugudel meelde jääda. Tõenäoliselt säilitaski Ksenia legende oma mälus pigem ettekujutatavate piltide või piltide reana, mitte niivõrd sõnalisel kujul.⁵²

Ksenia Mürsepa räägitud püha Ksenia legendi ei tee põnevaks uurimisobjektiks mitte see, et jutustaja kasutab püha Ksenia legendis tegelasi ja sündesid viisil, mis ei lase legendi folkloristikas laialt tunnustatud rahvajututüüpide hulka paigutada. Selles pole iseenesest midagi erilist: samalaadne idiosünkraatiline tegevus iseloomustab Kseniat kui loovat jutustajat üleüldiselt, sõltumata sellest, millise žanriga on tegu (legendide hulgas on hea näide lugu sellest, kuidas püha Nikolai Peterburi asutas: MD-0102-14; MD-0107-26). Põnevaks uurimisobjektiks muudab püha Ksenia legendi see, miks Ksenia seostas Sebastia neljakümne usukannataja ikooni nägemisest alguse saanud kujutluspildi just nimelt aktiivselt tegutseva omanimelise pühaku ja ristiusu võiduga paganluse üle.

Arvatavasti assotsieerus püha Ksenia legend Ksenia Mürsepa teadvuses püha Jüri legendiga. Nende põhiteema oli sarnane: mõlemas uputab keegi halb (või teist usku) tegelane inimesi merre ja kavatseb oma tegevust jätkata, ent relvaga kangelase sekkumine teeb sellele kaost tekitavale olukorrale lõpu. Erinevus on uputatavate ja kangelase soos (püha Jüri legendis uputatakse tüdrukuid ja nende päästja on mees, püha Ksenia legendis uputatakse mehi ja päästja on naine), samuti selles, kes esindab halba. Püha Jüri legendi muinasjutuhõnguline madu pani Ksenia (ka intervjuerijate küsimuste taustal tekkinud mõtiskluste mõjul) loo tõepäras kahtlema ning tõrjus selle ta mentaalses maailmas tagaplaanile.⁵³ Ristiusku mittejärgiv kuningas seevastu oli tegelane, kelle ajaloolises tõepäras ei tekkinud Ksenial kahtlusi.⁵⁴ Just seetõttu oli püha Ksenia legendil erinevalt püha Jüri legendist kalduvus aja jooksul täiustuda.⁵⁵ Ksenia ju tahtis kõnelda meile tõde ja teha seda mõjuvalt.

Oletan, et jutustaja teadvuses ei assotsieerunud omavahel mitte ainult püha Ksenia ja püha Jüri legendide sündesid, vaid ka nende kahe legendi peategelased. See, et üks neist on nais- ja teine meessoost, ei olnud takistuseks omalaadse koondkuju tekkele, kellega oleks võimalik osaliselt samastuda. Püha Ksenia, kes haarab nuia ja kutsus mehi ristiusu eest sõdima, peaaegu et sulab kokku pildiga pühast Jürist, kes väidab, et võib vabalt ilma abikaasata elada (püha Jüri ütlemine enda kohta, et teda ei ole vaja "meheks võtta"; vt joonealust märkust 32). Omaenda kosilaste tagasilükkamisest varajase lehestumise järel rääkis Ksenia järgmiselt: "Ma es jõvvaq [mehe] meele jär-gi kor'ada, ma es lääq, es lääq kellelegi, es tahaq!" (MD-0106-28)

⁵² Vt ka: C. G o l d b e r g, The Tale of the Three Oranges. FF Communications 263. Helsinki: Suomalainen Tiedeakatemia, 1997, lk 230–231.

⁵³ Vt M. M e t s v a h i, On the Position of the Religious Legend of St. George in the Mental Universe of the Setu Woman Ksenia Mürsepp.

⁵⁴ Samas on huvitav, et ristiusu võitu paganluse üle käsitletakse kirikutradsioonis just püha Jüri legendis (nt L. S a a r l o, Pühakutest ja mõnest muust ning mis nende ümber, lk 115), mitte püha Ksenia või neljakümne usukannataja legendis.

⁵⁵ Selline tendents ilmneb juhul, kui arvestada seda, et teisel esituskorral oli Ksenia tervislik seisund kehvem kui iial varem ja sellest tulenevalt ei olnud ka rahvajuttude esitused nii mõjuvad. Ise kommenteeris Ksenia olukorda tõdemusega, et kui veel eelmisel aastal oli tal mälu hea, siis nüüd on tal äsja põetud haigusega kaasnenud peavalu "meele [...] kyik ar riisnuq" (MD-0111-12).

Ksenia ja patriarhaalne ühiskond

Üks põhjus, miks Ksenia räägitud legend pühast Kseniast mu tähelepanu köitis, on see, et minu ettekujutusega patriarhaalse ühiskonna soostereotüüpidest ei sobi kokku pilt naisest, kes võtab nua kätte ja ütleb meestele, et tulge veest välja, hakkame kuninga vastu sõdima. Isegi sel juhul mitte, kui ma arvestan sellega, et "sõda" ei tähista siin žanrispetsiifikast tulenevalt mitte sõda selle ajaloolis-poliitilises tähenduses.⁵⁶

Setu ühiskonna kohta leidub hulgaliselt andmeid, et meeste seas käsitati naisi kui sümbolset kaupa, kusjuures naise võtnud mees mitte ainult ei suurendanud oma sümbolset kapitali (au),⁵⁷ vaid sai rikkamaks ka naise kui tööjõu ja laste tootja ning naise kaasavara võrra. Ilusale tüdrukule anti vähem, koledamale või suisa vigasele anti rohkem kaasavara (vt nt MD-0345-05). See, et naise valikul olid otsustavad naise tööjõud – tervis ja füüsiline jõud – ning kaasavara hulk, oli üldine ka teistes Euroopa talupojaühiskondades.⁵⁸

Kseniaga tehtud intervjuude materjalides leidub samuti palju sellist, mis kõneleb meeste juhtivast positsioonist ühiskonnas. Püha Ksenia legendis osutab faktile, et naist identifitseeriti kas isa või mehe järgi, fraas, et püha Ksenia läks meeste juurde "oma isa mant". Märk sellest, et naiste kui mees-tevahelise suhtluse kaubaga pole naistel (täpsemalt: tüdruku emal) asja, oli ka tolleaegne komme, et kui kositava tüdruku isa oli surnud, pidi kosjakaupapa sõlmima isa vend. Kui Kseniat esimest korda kosima tuldi, oli ta isa juba surnud ja sellepärast kutsuti kohale just isa vend. Käitumisest, mis on kooskõlas patriarhaalse ühiskonna normidega, annab tunnistust ka Ksenia meenutus pühapäevast pärast seda, kui teda esimest korda kosimas oli käidud. Ta istus uhkelt külatänaval, vaatas teisi tüdrukuid ja mõtles: "Ahaa, ma lään mehele, a ti kyik jäät kodo, teid kiäki võta-il!" Seda meestemaailma stereotüüpide ja käitumismudelite omaksvõttu tunnistavat lauset pehmendab mõnevõrra see, mida Ksenia sellele juurde lisas. Kui üks sugulane Ksenialt küsis, kas lähed siis nüüd mehele, olevat ta vastanud "Minnäq öks või pruumiq! Kui hüä saa, sis elä, a ku halv saa, sis ma ar tulõ kodo kah" (MD-0107-14).⁵⁹ Ent viimast ütlust ei tule ilmselt tõlgendada vastuhakuna patriarhaalse ühiskonna normidele, vaid pigem osutusena oma noorusrumalusele. Seda näitab ütlust saatev naer ning kommentaar, et ta oli tol ajal väga noor, mille abil jutustaja väljendab mõtet, et tema setu ühiskonda sotsialiseerimine ei olnud tolele ajaks veel lõpule jõudnud.

Soostereotüüpide kujunemisel sellisteks, nagu need avalduvad Ksenia isikukogemuse lugudes ja toonase elu kirjeldustes, oli määrav roll kristlikul kirikul. Kõikidele kristlastele on ühine see, et naist nähti alamana ja mehest sõltuvana.⁶⁰

⁵⁶ Sõda tema ajaloolis-poliitilises tähenduses esineb Ksenialt kogutud materjalis korduvalt. Näiteks naljandis, mida siinkohal refereerin: Mees istub rongis ja loeb ajalehte, endal ajaleht tagurpidi käes. Kui keegi küsib: "Mida lehes kirjutatakse?" vastab mees: "Ainult sõda ja sõda." (MD-0108-09)

⁵⁷ Vt P. B o u r d i e u, Meeste domineerimine. Tallinn: Varrak, 2005, lk 62–63.

⁵⁸ Saksamaa kohta vt nt: R. S i e d e r, Sozialgeschichte der Familie. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1987, lk 60–61.

⁵⁹ Vt ka: M. M e t s v a h i, Cultural Differences of Narrating Life-Stories. – A. L e e t e, Ü. V a l k (eds.), Studies in Folk Culture. Vol. 2. Tartu: TÜ rahvaluule õppetool ja etnoloogia õppetool, 2004, lk 142–145.

⁶⁰ W. B e i n e r t, Die durstigen Töchter der Samariterin oder. Des Gottesvolkes langer

Intervjuude käigus saime teada, et Ksenia oli tuttav piiblilooga, millega põhjendatakse mehe moraalselt üleolekut naisest (1 Ms 3). Tema versioon sellest loost kõlas lühikokkuvõttena vastuseks meie küsimusele, kas või miks peab usse tapma: Kristus ütles ussile, et inimesed peavad sinu pead rõhuma ja sina nende kanda torkama (MD-0100-11; MD-0111-08). Seega ei seondunud see rahvapärane piiblitõlgendus⁶¹ Ksenia esituses kuidagi spetsiifiliselt naisega. Piiblist tuttavaid domineerimissuhteid väljendas ta aga üsna sõnaselgelt ühe teise intervjuu käigus räägitud meenutusloo kommentaaris, väites, et vanasti ei tohtinud isale ega mehele vastu öelda, vaid pidi tegema, mida nood käskisid (MD-0109-04).

Folkloori kohta on öeldud, et see kajastab meeste väärtusi ja vaidlustab neid vaid üliharva.⁶² Ennekõike just rahvajuttude uurimise põhjal on väidetud, et õhtumaistes rahvaluuleallikates on otsustavas ülekaalus naistegelased ja -kangelased, kes on pigem objektid kui aktiivsed tegutsejad ja keda imetleti seda rohkem, mida rohkem nad kannatasid ja talusid.⁶³ Rahvapäraste muinasjuttude naistegelased on küll mõnevõrra aktiivsemad kui kirjanduslike muinasjuttude kangelased, ent nemadki mahuvad ühiskonnas üldkehtivate soostereotüüpide raamesse. Nende puhul väärtustatakse hoopis erinevaid omadusi kui meestegelaste puhul: hea naine on ennekõike alandlik ja kuulekas.⁶⁴

Vene folkloorist on uurijad leidnud vähesel määral ka teistsuguse naise-tüübi esindajaid, kes oma amatsoonilaadse käitumise poolest erinevad oluliselt Grimmide "Kinder- und Hausmärcheni" naistegelastest. Nii esineb Aleksandr Afanasjevi avaldatud vene muinasjuttudes amatsoonilaadne tsaaritar⁶⁵ ning samasuguse tegelase võib leida ka vene böliinadest⁶⁶ ja ukraina eepilisest laulust⁶⁷. Eesti regilaulus "Venna sõjalugu", mille versioone on üles kirjutatud ka Setumaalt, naissõdalast ei esine, ent naise võimalust sõtta

Marsch zum Jakobsbrunnen. Die Antinomie des kirchlichen Frauenbildes. – H. P i s s a r e k - H u d e l i s t (Hrsg.), Die Frau in der Sicht der Anthropologie und Theologie. Düsseldorf: Patmos Verlag, 1989, lk 169.

⁶¹ On kokkuleppe küsimus, kas lugeda ka see lugu (või loo lühikokkuvõte) legendide alla või mitte. Et see lühike tekst põhjendab seda, miks ussid mõnikord inimest salvavad ja miks neid hävitada tuleb, eelistan pidada seda žanrikuuluvuselt etioloogiliseks muistendiks.

⁶² Vt L. L o m b a r d i - S a t r i a n i, Folklore as Culture of Contestation. – Journal of the Folklore Institute 1974, Vol. XI, nr 1/2, lk 103–104; A. N e n o l a, Sukupuoli, kulttuuri ja perinne. – Louhen sanat. Kirjoituksia kansanperinteiden naisista. Toim A. Nenola, S. Timonen. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 1990, lk 13. C. R. Farrer on väitnud koguni, et Lääne ühiskondades on n-ö legitiimsed rahvaluuležanrid – need, mida on käsitatud teatud grupi (reeglina rahva või etnilise grupi) kunstilise eneseväljendusena – enamikus meeste viljeldavad žanrid (vt C. R. Farrer, Introduction. Women and Folklore. Images and Genres. – Journal of American Folklore 1975, Vol. 88, nr 327, lk xiii–xiv).

⁶³ S. W i e n k e r - P i e p h o, Frauen als Volkshelden. Geschichtlichkeit, Legendenbildung und Typologie. Studia Ethnographica et Folkloristica 16. Frankfurt am Main: Artes Populares, 1988, lk 156, 162.

⁶⁴ S. A p o, Kansansadut naisnäkökulmasta: suuren äidin palvontaa vai potkut Lumikille? – Louhen sanat, lk 25–26.

⁶⁵ Enzyklopädie des Märchens. Bd. 5. Berlin: Walter de Gruyter, 1999 (märksõna "Frau"), lk 116.

⁶⁶ S. W i e n k e r - P i e p h o, Frauen als Volkshelden. Geschichtlichkeit, Legendenbildung und Typologie, lk 140.

⁶⁷ F. J. O i n a s, Ära sõida sõja ette. – F. J. O i n a s, Kalevipoeg kütkeis ja muid esseid rahvaluulest, mütoloogiast ja kirjandusest. [Alexandria:] Mana, 1979, lk 46.

minna on vähemalt kaalutud: selgub, et öde ei saa sõtta minna, sest ta ei ole võimeline relva kandma ega kasutama.⁶⁸

Arhiivimaterjal ja kirjandus, mille põhjal on tehtud eeltoodud üldistused folklooris esinevate naisetüüpide kohta, kajastavad omaaegseid rahvaluule kogumise ja esitamise strateegiaid, mis lähtuvad ettekujutusest folkloori kui rahva, mitte indiviidi eneseväljenduse kohta. Indiviidi eneseväljendusele keskenduv empiirika annaks mõnevõrra teistsuguse ettekujutuse naisetüüpidest rahvaloomingus. Huvitavaid järeldusi saab teha ka seni kogutud folkloorse materjali põhjal, kui vaadelda naiste ja meeste räägitud lugusid eraldi. Margaret Mills on oma darikeelset Afganistani moslemite folkloorikogu analüüsid leidnud, et meeste räägitud juttudes on naistegelased, kes algatavad ise mingi tegevuse, panemata seejuures selga mehe riideid ja võtmata omaks mehelikku käitumist, alati pigem kaose kui korra tekitajad. Naiste lugudes on naised võimelised rohkem korda saatma kui meeste lugudes, olgugi et mehi nad reeglina ei imiteeri ja meesterõivaid selga ei pane.⁶⁹ Näiteid sellest, et mees oma sõnades sood pigem diferentseerib – sest see teenib mehe huve – ja naine pigem ühendab, leiaks tõenäoliselt iga patriarhaalse ühiskonna folkloorist ja kultuurist.

Kokkuvõtteks

Vaatamata sellele, et Ksenia Mürsepp ei vastandanud kategooriaid naiselik ja mehelik nii kategooriliselt ja teineteist välistavalt, nagu seda tegid setu ühiskonna mehed, oli temagi haaratud ühiskonna domineerimisstruktuuridesse ega teadvustanud endale, et soovib meeste domineerimise alt vabaneda. Püha Ksenia legend võimaldas soostereotüüpidest põikumist tänu sellele, et legendi sündmustik oli paigutatud kaugesse aega ja kohta. Ent asjaolu, et see oli Ksenia silmis tõestisündinud lugu, mille pearollis oli Ksenia-nimeline kange naine, võimaldas teadvustamatut identifitseerimist rohkem, kui seda võimaldanuks näiteks naljand või meespeategelasega legend.

Kui minu uurijatähelepanu suunas olulisel määral asjaolu, et legendi peategelane oli naissoost, siis Kseniale oli olulisem see, et legendi tegevus toimus ristiusu (tema sõnul: *õigeusu* või *Jumala-usu*) hüvanguks. Ikoonil nähtud püha Ksenia käes olev rist – Kristuse sümbol, mis tähistab ortodoksses teoloogias muuhulgas ka võitu kurjuse jõudude üle⁷⁰ – oli legendi-Ksenia käes asendunud nuiaga. Nui sobis süžeesse paremini kui rist juba narratiivi loogika tõttu: narratiiv peab ju sisaldama tegevust. Samas oli

⁶⁸ F. J. O i n a s, Some Motifs of the Balto-Finnic War Song. – F. J. O i n a s, Studies in Finnic-Slavic Folklore Relations. FF Communications 205. Helsinki: Suomalainen Tiedekatemia, 1969, lk 132–133.

⁶⁹ M. M i l l s, Sex Role Reversals, Sex Changes, and Transvestite Disguise in the Oral Tradition of a Conservative Muslim Community in Afghanistan. – R. A. J o r d a n, S. J. K a l á k (eds.), Women's Folklore, Women's Culture. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1971, lk 195–196.

⁷⁰ Kreeka Paraklitou kloostri munkade kirjutatud artikli "Ristimärk. Selle vägi, tähendus ja imetead" sõnutsi lepitas "[m]eie Kristuse rist [...] meid taevase Isaga, kellest kurat meie esiisad pettes lahutas. Rist on niisiis saanud Kristuse enda sümboliks. Sümboliks, mille ees kurjad vaimud värisevad." Vt K. M ä g i - L a a s, Rist õigeusklike igapäevaelus: kiriklikest kommetest linnalugudeni. Bakalaureusetöö. Tartu, 2006, lk 12. Käsikiri Tartu Ülikooli eesti ja võrdleva rahvaluule õppetoolis.

Ksenia teadvuses ilmselt säilinud seos ka pühaku ja risti vahel, mis tähistas püha Ksenia kuulumist "kõvade jumalaukslike" hulka. Arvestades Ksenia jutte kauges minevikus eksisteerinud pagana- ja ristirahva vahelisest antagõnismist (millesse ta täiel määral küll ei näinud uskuvat, ent väitis, et vanasti neid lugusid usuti), ja eriti just tema maailmanägemisele omaseid eshatoloogilisi kujutelmi (nagu see, et kui viimane jumalauksklik sureb, hävib maailm), oli Ksenia Mürsepa kujutlustes suurim võimalik kanglane see, kes võitles "jumalaukslike" (või ristirahva) heaolu ja ristiusu püsimise eest.