

Omastamine või lihtsalt tõlge?

Seto laulud eesti keeles

ANDREAS KALKUN

Osa folkloorist on väga rahvusvaheline: muinasjutud, legendid ja anekdootid liiguvad keele- ja riigipiiridest sõltumatult. Sarnase sisuga ballaade ja muinasjutte leidub erinevates maailmajagudes ja eri keeltes. Motiivide rändamine või süžeede tõlkimine, laenamine ja kohandamine on folklooris tavaline. Kuigi rahvalaulu on Johann Gottfried Herderist alates esitletud kui mingi konkreetse rahva vaimu (sks *Volksggeist*) peegeldajat, on folkloor vaatamata paikkondlikele erijoontele siiski sageli laenuline.

Tõlkimine ja laenamine muutub kahtlaseks, kui mängu tulevad võimusuhted ja domineeriv kultuur võtab midagi vähemusgrupilt. Kultuuriliseks omastamiseks nimetatakse nähtust, kui jõupositsioonil olev kultuur nii-öelda varastab või tõlgib teisest kultuurist mingeid elemente ning teeb need enda omaks. Enamasti peetakse kultuurilise omastamise all silmas mingite sümbolite, teoste, žanride, rituaalide või tehnoloogiate ärakasutamist teise kultuuri poolt (Rogers 2006: 474). Nii võib juhtuda, et kohalik ja intiimne pärimus muudetakse rahvuslikuks pärandiks (Kuutma 2009, 2015; Kallio, Silvonen 2023). Kapitalistlikud arusaamad omandist, autoriõigustest ja loomevabadusest on samuti põimunud aruteludega kultuurilise omastamise üle (Hafstein 2014; Bucar 2022). Mõistet on kasutatud näiteks postkoloniaalsetes uurimustes, mis on keskendunud rassi, soo, rahvuse, klassi ja etnilisusega seotud võimustruktuuride paljastamisele. Soomes on viimastel aastatel puhkenud teravaid konflikte, kui karjalaste esindajad on süüdistanud soomlasi muu hulgas karjala laulude varguses. 2024. aastal kirjutati Helsingis asuvale Elias Lönnroti mälestusmärgile punase värviga „kolonialisti”, teo eest võttis vastutuse karjala aktivistide rühmitus Rushkiemustu. Soome folkloristid on nii teadusartiklites kui ka populaarsetes kanalites püüdnud selgitada ja kontekstualiseerida minevikus toimunud folkloristide tegevust (vt Kallio, Silvonen 2023). Kultuurilise omastamise mõistet on kritiseeritud, kuna seda on kasutatud moeka mõistena ilma selle üle põhjalikult teoretiseerimata (Rogers 2006: 474). Samuti on mõiste kasutamise puhul oht, et lähtutakse essentsialistlikult arusaamast, et kultuur on olemuselt selgepiiriline, autonoomne ja staatiline (Haapoja-Mäkelä 2020; Rogers 2006: 489–490; Jackson 2022: 27).

Ameerika folklorist ja antropoloog Jason Baird Jackson leiab, et kultuurilise omastamise tunneb ära seda saatvast metakultuurilisest diskursusest, milles kogukond väljendab vastuseisu või hingevalu nende jaoks oluliste kultuuripraktikate, -vormide või -teadmiste laenamise suhtes (Jackson 2022: 29). Niisiis eeldab selline kultuurilise omastamise definitsioon justkui kogukonna või selle kõneisikute (potentsiaalset) reaktsiooni omastamisele. Samal ajal käsitleb soome folklorist ja etnomusikoloog Heidi Haapoja-Mäkelä omastamisena ka päritolu mahavaikimist

või vaigistamist juhtudel, kus laenuallikana toimival kogukonnal pole häält, et vastu-seisu või ebamugavust väljendada (Haapoja-Mäkelä 2020; Haapoja 2017). Tema kultuurilist omastamist käsitleva uurimuse eesmärk on jälgida struktuure, diskursusi ja paradigmasid, mis loovad tegutsemisviise, mida võiks tõlgendada „vaigistamisena” (Haapoja-Mäkelä 2020: 12).

Eesti kontekstis on levinud seisukoht, et eestlased on olnud alistatud ja koloniseeritud (vt ka Kaljundi 2022; Pin-Yu 2024; Pushaw 2020),¹ seetõttu pole siinkandis justkui oluline kõnelda koloniaalkriitikast ega kultuurilise omastamise juhtumitest. Siiski, kui uurida kas või, kuidas XIX sajandi eestikeelne ajakirjandus tutvustas eestlastele saame ja teisi põhjarahvaid, ilmneb, kuidas koloniaalsed stambid ja eksotiseeriv retoorika tõlgiti maakeelsele lugejale ilma erilise empaatiata. Olgugi et XIX sajandi eestlased olid mitmeski mõttes allutatud, levitas ja õpetas talupoegadele suunatud omakeelne ajakirjandus imperialistlikku retoorikat ning õigustas näiteks põhjarahvaste „tsiviliseerimist” ja koloniseerimist.

Tartu Ülikooli Viljandi Kultuuriakadeemia ajakirja *Studia Vernacula* 2022. aasta kultuurilise omastamise teemanumbris arutleb Madis Arukask küsimuse üle, kas Eestis on kultuurilise omastamise juhtumeid. Arukask esitab näiteid just setodega seoses (setode nimetamine Pihkvamaa eestlasteks, Peko kuju ostmine ERM-i) ning toob eraldi välja seto kultuuri „müümise” eesti kultuurina, mis algas siis, kui seni administratiivselt eestlastest eraldatud setod integreeriti Eesti Vabariigi koosseisu (Arukask 2022: 38). Mitmed kultuuriuurijad, muu hulgas seto päritolu, on kultuurilise omastamise mõistet mängu toomata provotseerivalt küsinud: mis toimub, kui seto kultuurile spetsiifilised nähtused pannakse eesti kultuuri esindama?² Keda on esindanud näiteks Pariisi ja Helsingi kontserdilavadel laulvad seto naised? On see eesti või seto kultuur? Miks seto kultuur peaks esindama eesti kultuuri? (Vt nt Salve 2000: 55; Piho 2003.)

Tutvustan järgnevalt kolme ajaloolist juhtumit, kus seto laule on vahendatud eesti keelde. Tõlkimine metafoorses tähenduses on kultuurilise omastamise diskussioonides väga levinud, kuid tõlkimisjuhtumeid sõna otseses mõttes käsitletakse harva. Kõik siin vaadeldavad juhtumid on selgelt kaldu kultuurilise omastamise, vaigistamise või ärakasutamise poole – hoolimata asjaolust, et tegevust pole käsitatud tõlkimisena või tõlkeid on võidud teha heas usus ja parimate kavatsustega. Eri aegadest pärinevad juhtumid peegeldavad oma kaasajal levinud folkloristlikke meetodeid ja tavasid ning suhtumist seto pärimusse. Eesti ja seto kultuuri suhe on aja jooksul muutunud. Seto laulupärimuse representatsioonid ja publikatsioonid peegeldavad muutuvaid võimusuhteid (vt Kalkun 2015).

Esimene juhtum, mida tutvustan, on eesti rahvaluuleteaduse alguspäevilt: Friedrich Reinhold Kreutzwaldi kogutud seto laulud. Kreutzwaldil oli väga omapärane teooria setode päritolust, keelest ja eesti rahvalaulu levikust ning ta kasutas seto laule selle teooria tõestuseks. Sealjuures töötles Kreutzwald seto laule või lausa lõi neid ise ning avaldas need eestikeelsetena, kuna tema meelest oli seto lauludes palju jälgi

¹ Vt kriitikat samasuguse retoorika kohta Soomes: Haapoja-Mäkelä 2020.

² Olen vaadelnud üht kultuurilise omastamisega sarnast juhtumit XIX sajandi lõpust, kus Rápina kihelkonna koor etendas setosid, vt Kalkun 2017.

tallinna keelest. Teise juhtumina on vaatluse all Jakob Hurda seto lüroepiliste laulude tõlked, mis hakkasid kooliõpikutes ja populaarsetes väljaannetes elama uut elu eesti rahvalauludena. Kolmas juhtum pärineb stalinismiajast, mil folkloristide käest nõuti nõukogude folkloori. Hädas folkloristid tellisid seto naistelt ideoloogiliselt sobivaid kiidulaule valitsejatele ja uuele korrale. Valik neist lauludest avaldati kiiresti kooliõpikutes eesti nõukogude folkloori näidetena. Esialgu avaldati seto laulude originaalid koos tõlgetega, kuid hiljem käibisid eesti nõukogude folkloori näidetena vaid seto laulude eestikeelsed versioonid.

Setod eesti folkloristika ajaloos

Eestlastele lähedasi keelesugulasi on peetud nn hõimurahvasteks, kelle folkloori vastu on tuntud tavapärasest suuremat huvi (vt Beyer 2011). Setode kultuuri avastamine etnograafia ja ajaloo uurimises toimus alles XIX sajandi keskpaigas (vt Kuutma 2005: 132; Selart 2009: 201). Nii Kreutzwaldi (1848) kui ka Hurda (1903) krestomaatilised kirjutised setodest löid traditsiooni käsitleda seto laulukultuuri kui eesti pärimuse osa. Veel XX sajandi alguses oli setode autonoomsus siiski nii iseenesestmõistetav ning setode ja eestlaste erinevust tajuti üldiselt nii suurena, et valgustatud eliit pidi vaeva nägema selgitamaks tavalisele eesti lugejale, et setod on nende sugulased. Jakob Hurt kirjutas sellest didaktiliselt avalikus kirjas Villem Reimanile, juhtides tähelepanu sellele, et setod ja „võrueestlased” on „täiesti üks sugukond, nende vahed ei ole sugugi suuremad, kui ka muidu Eesti naabri-kihelkondade vahel Liivi- ja Eestimaal [...] Meie, teised Eestlased ja Setud, oleme kõik üks rahvas” (Hurt 1989: 147). Tolleaegsete rahvaste arengut käsitlevate teooriate valguses usuti, et setod on eestlastele lähedane hõimurahvas, kes on jäänud oma arengult neist 100–200 aastat maha ning seetõttu leidub setode pärimuses palju olulist teavet eesti folkloori arhailiste kihistuste kohta. Folkloristidest kirjutas Rudolf Põldmäe (1938: 3) otseõnu, et setod on eestlastest arengus sada aastat maas, Hurda (1989: 42) meelest oli vahe aga vähemalt paarsada aastat. Rahvaluulekogu ja ajaloo huviline kirjamees Hindrik Prants omakorda arvas, et setode juures võib tõetruult näha olukorda, milles „meie esivanemad aastasadade eest elasid”, ning nende keel ja kombes on „väga suurelt jaolt” samasugused kui aastatuhande eest (Prants 2016 [1910]: 28). Setode vanapärane folkloor pidi aitama leida vastuseid paljudele eesti pärimust ja ajalugu puudutavatele küsimustele. Usuti, et Setomaa on vanavarasalg, kus leidub enam eestlaste arhailise laulupärandi säilinud riismeid kui n-ö emamaal.

Kuni XX sajandi keskpaigani ei osalenud setod oma kultuuri representatsioone puudutavates aruteludes ega selle uurimises ning said Eesti kultuuriväljal sõna vaid vana pärimust kandvate keelejuhtide või rahvalaulikutena. Nii nagu setode enda kaasamine seto folkloori kogumisse muutis seda, mida saadi – kogudesse ilmusid näiteks autobiograafilised laulud (vt Kalkun, Abrams 2014) –, võiks eeldada, et ka seto päritolu folkloristide esiletulek muutis teemasid ja käsitlemislaadi.

Kreutzwald seto laule tõlkimas ja võltsimas

Kreutzwaldi ja teiste XIX sajandi Eesti kirjameeste kirjutised ja ideoloogia rajanesid saksa romantilistel eeskujudel. Herderi ideed keelest, rahvalaulust ja inimkonna arengust kajastusid nii tsitaatidena kui ka ideoloogilise ja retoorilise eeskujuna Kreutzwaldi kirjutistes (vt Undusk 1995; Kalkun 2015). Herder arendas oma varases loomingus välja keele- ja rahvaluuleteooria, mille kohaselt rahvalaul polnudki muud kui inimkonna ühise keelelise ja poeetilise kuldaja säilmed. Herderi järgi oli kaasaegsest rahvaluulest midagi olulist – või lausa selle olulisim osa – kaotsi läinud, mistõttu ta kõneleb järjekindlalt rahvalaulust kui „riismetest”, „varemetest”, „murenditest”, „jäänustest” ja „fragmentidest”.³ Talupoegade luule oli vormiliselt vigane ja säilinud vaid osaliselt ning Herderi meelest polnud neid laule kaasajal aktiivselt kasutavad inimesed võimelised luulet hävingust ja unustusest päästma. Selleks oli vaja mõne Macphersoni-laadse poeedi sekkumist, et päästa armetud Ossiani jäänused unustusest ning taastada algne poeetiline hiilgus (Bauman, Briggs 2003: 183). Selle teooria valgusel said uurijatele oluliseks n-ö vähem tsiviliseeritud ja madalamal arenguastmel olevad rahvad, kuna nende keel usuti olevat lähemal inimkonna (ühisele) poeetilisele alg- ja ürgkeelele (Undusk 1995: 675–676), aga ka säilmete kogumine ja restaureerimine.

Jaan Undusk on näidanud, kuidas Kreutzwaldi rahvaluulehuvi ja „Kalevipoja” loomine olid seotud Herderi ideedega. Suur osa Kreutzwaldi kirjutatust setode ja nende lauludegi kohta on kooskõlas Herderi ülalmainitud mõtete ja retoorikaga. Kreutzwald ei vaata ainult setode rahvalaulule läbi herderliku läätse, vaid asub selgelt nii seto kultuuri kui ka rahvaluulet konstrueerima, nähes sealjuures enda tegevust pigem taastamise kui loomisena.

Kui Kreutzwald puutus esimest korda kokku setodega, raporteeris ta, et on leidnud *terra incognita* (Kreutzwald 1848, 1953a: 105), kus võib leida eestlaste kadunud eepika ulatuslikke fragmente.

Ligema tutvuse kaudu laulurikaste Pihkva eestlastega olen ma teisele arvamisele tulnud ja nüüd kindlale äratundmisele jõudnud, et aastasade eest terve *Kalevi*-lugu on pidanud laulude kujul rahvasuus elama. Suur hulk laialipillatud laulude fragmente, mida meil „vana väga pika laulu” osadeks (*vana väga pika laulu sõnad*) nimetatakse, on täiesti ilma kahtlemata vana *Kalevi*-loo jäänused; sellepärast ei ole ma põrmugi kahelnud neid laulude katkendeid vastavas kohas muinasloosse põimida. (Kreutzwald 1976: 421; kiri Õpetatud Eesti Seltsile 16. XI 1853)

³ Nii-öelda fragmente ja säilmeid avaldasid ka romantiliste rahvaluuleharrastajate inglise iidolid James Macpherson („Fragments of Ancient Poetry”, 1760) ja Thomas Percy („Reliques of Ancient English Poetry”, 1765) (Apo 2006; Undusk 1995: 677). Ka Friedrich Robert Faehlmann nimetab oma 1839. aastal peetud Kalevipoja muistendeid käsitlevas ettekandes „Sagen” eesti muistendeid raamatuks, mis on aja, tormide ja vihma võimusesse jäänud ning millest seetõttu on nii mõnigi rida kustunud või leht pehkinud (Faehlmann 1999: 80).

Oma „Kalevipoega” kommenteerides väidabki Kreutzwald mitmel puhul, et teose rahvaehtsaimad osad pärinevat Pihkvamaalt.⁴ Kreutzwald ütleb ilmse uhkusega, et ta on üks esimestest, kes asetab oma teadlasejala selle lähedal asuva *terra incognita* pinnale. Niisiis oli Kreutzwald tõenäoliselt teadlik oma vahendajarollist ning vastutusest ja missioonist esitleda teadusmaailmale setode laulupärimust kõige paremal moel. Kummalisel kombel peetakse aga just neid aastaid Kreutzwaldi elus perioodiks, mil ta hakkas rahvalaulutekste korrigeerima, ning tema rahvaluulekogude kõige moonutatum osa on Setomaalt pärinevaiks nimetatud laulud (vt Laugaste 1970: 134–136; Pino 1987).

Kreutzwald tutvustas oma 1847. aastal toimunud Setomaa välitööde saaki artiklis „Mittheilung über Volkslieder bei den im Pleskauschen Gouvernement angesiedelten Esten, nebst einer Beilage mit Liederproben”,⁵ mis ilmus 1848. aastal presitiizses Õpetatud Eesti Seltsi toimetuste sarjas.⁶ Artiklis annab Kreutzwald ülevaate setodest, nende keelest ja rahvalauludest. Üllatuslikult teeb ta järelduse, et Pihkva eestlaste laulude nii-öelda päris kodumaa on nende ranna-, Kalevi- ja Kalevipojamotiividest tulenevalt Põhja-Eesti rannikul. Sellest omakorda järeldub, et setod on kui Eesti karjalased, kes laulavad Kalevala laule ka siis, kui emamaal seda enam ei tehta (Kreutzwald 1953a: 107–108).⁷ Sellest konstruktsioonist vaimustatuna hakkas ta nägema setode keeles ja eriti lauludes üha enam tallinna keele jooni. Niisiis on setode algset ja täiuslikku keelt näha nende rahvalauludes või õigemini neis riismetes, mis algsest poeetilisest ja keelelisest täiusest on järele jäänud.

Kreutzwald, kes vaatamata pikale Võrus elamisele ei tundnud end lõunaeeesti keeles kodus,⁸ uskus, et temale omane põhjaeestilik keelekuju on täiuslikum ja algsem lõunaeestilisest. Setode keel on tema meelest mingi paabelliku segaduse tõttu „pudrukeeleks”⁹ moondunud, see on pelgalt kahetsusväärsel moel segatud ja rikutud tallinna keel.

⁴ Nt Kreutzwaldi kiri Franz Anton Schiefnerile 16. X 1859 (Kreutzwald 1953b: 131).

⁵ 1953. aastal välja antud Kreutzwaldi artiklikogumikus „Maailm ja mõnda” on artikli pealkiri tõlgitud „Teateid rahvalauludest Pihkva kubermangus asuvate eestlaste juures”. Kuna originaalartikli juures olevaid laule pole publitseeritud, on tõlkes jäetud välja algpealkirjas sisalduv „koos laulunäidetega”. Kreutzwaldi originaalpealkirjas leiduv „im Pleskauschen Gouvernement angesiedelten Esten” (‘Pihkva kubermangu väljarännanud eestlased’), mis väljendab autori arusaama setode etnogeneesist, on samuti umbmääraselt Pihkva kubermangus asuvateks eestlasteks tõlgitud.

⁶ Kreutzwald saatis Faehlmannile artikli 17. X 1847 ning kandis selle ÕES-is ette 5. XI 1847 (Kreutzwald 1953a: 471).

⁷ Setode ja karjalaste võrdlemisel on pikk ajalugu ning Kreutzwald on üks esimesi, kes selle võrdlusega välja tuli (vt Kalkun 2015).

⁸ Toimetades Victor Steini näidendit „Kivilinad ehk vangitornist taeva”, teatas ta autorile, et setokeelse tegelase keelt pole ta osanud parandada: „[---] üksnes setu keele, nagu Juko oma, jätsin ma puutumata, sest tartu keelt ma ei tunne” (Kreutzwald 1979: 397, kiri Victor J. Steinile 14. III 1872).

⁹ Leo Anvelli tõlkes „pudrukeel”, originaalis *Kauderwelsch*, mis tähendab vigast või arusaamatut keelt, aga ka segast juttu.

Kahju, et keel kohati sootuks rikutud on, kuid et need lugemist ja kirjutamist oskamatad inimesed on oma keele *ex usu* osalt tartu, osalt tallinna murde põhjal moendanud, ja et tänini ükski keeleteurija sellele pole halastanud, siis tuleb selle pudrukeelele leppida. (Kreutzwald 1956: 48, kiri Alexander Heinrich Neusile 10. X 1847)

Pihkva kubermangus elavad eestlased, kes nähtavasti katoliku usust kreeka kirikusse üle on läinud ja praegusel ajal oma keele poolest lausa Paabeli torni ehitamist järele aimavad, on laulude kogujale ometi äraarvamata suure tähtsusega. (Kreutzwald 1956: 396, kiri Elias Lönnrotile 20. II 1851)

Niisiis on Kreutzwald rakendanud Herderi teooriat rahva keelelisest ja poeetilisest kuldajast ning selle riisimetest konkreetsele ja kohalikule materjalile. Kreutzwaldi (1953a: 109, 1956: 13) järgi on tartu keel kui taandareng ning sellest tulenevalt pole tartlastel algupäraselt luulet. Kuna setodel on luule, mis sobitub Kalevala luule traditsiooni, siis on Kreutzwaldi loogika järgi nende luule algne keel tallinna keel. Niisiis asubki Kreutzwald „puhastama” seto laulude keelt, st muutma seda sarnasemaks algse täiusega. Peagi kirjutas Kreutzwald, et setode laulude keel on lähedane põhjaeesti keelele – erinevalt setode igapäevasest keelest.

Aga küllaltki tähelepanemiseväär on, et samal ajal kui tartu eesti murre on igal pool igapäevaseks kõnekeeleks, siis lauludes valitseb tallinna eesti murre ja isegi improviseeritud produktsioonis ei saa seda päris eitada. (Kreutzwald 1976: 460, kiri Peter von Koeppenile 2. VIII 1849)

Pihkva-eestlaste laulude keelest rääkides leidis Kreutzwald kurioosselt laulude vanemas kihis palju „tallinna murde” elemente, „uuemad ja vähemväärtuslikud” laulud olid Kreutzwaldi meelest rohkem „tartu murdes”, mis oli kooskõlas tema teooriaga, et kõik eesti laulud on sündinud põhjarannikul (Kreutzwald 1953a: 110–111).

Artikli „Mittheilung über Volkslieder” juurde lisas Kreutzwald (1848: 50–62) viis seto laulu koos saksakeelsete tõlgetega. Laulud on suures jaos tundmatuseni töödeldud¹⁰ ning muudetud põhjaeestikeelsemaks ja romantilisemaks. August Annisti (2005: 480) sõnul on neis tunda „silmapaistev püüd heroiseerida laulude naiselikku kujutust ja muuta tooni vähegi dünaamilis-pateetilisemaks, eriti üheskoos sõjaliste ainetega”. Viiest laulust kaks meenutavad sisu ja stiili poolest seto laulu. Üks neist on lüürilise lauljate otsimise motiivi edasiarendus, milles siiski värsile „kalla marri kalewine” on liidetud Taaraga paralleelvärss ning kommentaaris kinnitatakse, et see on tõenäoliselt mingi pikema laulu fragment (*Bruchstück*) (Kreutzwald 1848: 55). Ainus tekst ilma Kalevite, vaimude, murueitede ja Une-Ukudeta on laul, mille pealkirjaks on pandud „Trinklied” („Joogilaul”) koos sulgudes lisandusega „improviseeritud”. Joonealuses märkuses öeldakse laulu kohta: „Käesolev improvisatsioon esindab Pihkva eestlaste laulude nõrgimat külge” (Kreutzwald 1848: 57).

Laulude ilmne moonutatus võib olla põhjus, miks need on artikli eestikeelsest publikatsioonist häbelikult välja jäetud (Kreutzwald 1953a). Samuti on Kreutzwaldi

¹⁰ Vt näiteks Kreutzwaldi esimese näitelaulu kriitilist analüüsi: Annist 2005: 476–477.

ja Alexander Heinrich Neusi kirjavahetuse trükiväljaandes lühendatud laulunäidete võrra kirja, kus Kreutzwald on Neusile saatnud neli Pihkva eestlaste laulu (vt Kreutzwald 1956: 47–49).

Neus avaldas neli Kreutzwaldilt saadud seto laulu oma „Eesti rahvalauludes” (1850–1852). Värsiga „Wellekese! Kai iks mälästeni” algav laul esineb seal pealkirjaga „Die Tage der Unterjochung” („Orjaikke päevad”) ning Neusi meelest kõneleb see katkuajast. Neus (1850: 135) tutvustab laulu lugejatele kui Pihkva eestlastelt pärinevat, sest see on tema jaoks tähtis laulus leiduva „Kalewi kalmu” asukoha selgitamisel. Laulu, mille on Kreutzwald pealkirjastanud kui „Trinklied (Improvisirt)”, on Neus avaldanud joogi- ja kõrtsilaulude hulgas (*Trink- und Schenkenlieder*) ning seejuures märkinud, et laul on Pihkva eestlastelt saadud. Seekord on seda mainitud seoses seletusega, mis puudutab setode rõivastust (Neus 1852: 370). Ülejäänud kahe Kreutzwaldilt saadud seto laulu päritolu pole väljaandes nimetatud.¹¹

Osa Kreutzwaldi võltsitud seto lauludest on jäänud siiski eesti kultuurilukku. Pealkirjaga „Der Sängner” („Laulik”) laulu fragmente on helilooja Ester Mägi kasutanud oma laulupidudelgi esitatud koorilaulus pealkirjaga „Viru lauliku mõtted” (1984). Teksti autoriks on märgitud Kreutzwald ning viide seto folkloorile puudub, nagu ongi mõistlik. Kreutzwaldi „Der Sängner” ilmus Carl Robert Jakobsoni „Kooli lugemise raamatu” teises osas pealkirjaga „Kust ma laulu lahutasin?” ja ilma iga-suguse viiteta seto rahvaluulele (Jakobson 1875: 164). Populaarses õpikus ilmumine on ilmselt põhjus, miks see laul on jõudnud folkloorikogudesse. Mitmed viljakad n-ö halvad rahvaluulekogujad¹² on saatnud selle laulu versioone rahvaluulekogumise kampaaniate käigus. Laulu variante leidub nii Hurda, Eiseni kui ka ERA kogudes, varaseim on Jüri Ustallo saadetis 1889. aastast.¹³ Kuna Kreutzwaldi tekst pole setokeelne, on tekstid edukalt esindanud Vigala, Tori, Kose, Kõpu, Viljandi ja Ambla kihelkondi. Jakob Hurda koostatud antoloogia „Setukeste laulud” ilmumise ajaks (1904–1907) olid arusaamad teaduslikust ja heast folkloorikogumise praktikast piisavalt palju muutunud, nii et Hurt otsustas Kreutzwaldi kogutud seto laule seto laulude täielikku väljaandesse mitte võtta (Kalkun 2015).

¹¹ Neus publitseeris veel laulud „Luggu, luggu meista lõppenese” (1851: 177) ja „Wellekese norekese” (1851: 214), kuid need puuduvad Kreutzwaldi artiklist „Mittheilung über Volkslieder”.

¹² Eesti rahvaluuleteaduse ajaloos on rahvaluule rahvahtsuse küsimus olnud sageli aktuaalne, eriti seoses suurte publitseerimisprojektidega (vt Krikmann 2000; Saukas 2005a, 2005b, 2007, 2009). Samas on esile toodud ka folkloristide ootustele mitte vastavate kogujate väärtusi (Kikas 2024; vt ka Mikkola 2013; Saarlo 2025).

¹³ Vt H II 10, 538/9 (314), 1889; E 9023/5 (12), 1892; H III 18, 465/7 (1), 1895; H I 9, 5 (9), 1896; E 25471/2 (23), 1896; E 24761/3 (8), 1896; E 53491/2 (1), 1923; ERA II 33, 153/5 (1), 1931.

Hurt jutustavaid laule laenamas

Jakob Hurda aegne rahvaluuleteadus oli leidnud endale Soome koolkonna abil oma teooria (vt Frog 2013, 2021; Seljamaa 2005, 2007) ning selliseid vabameelseid võltsimisi, mida Kreutzwaldi kaasajal võis kohata, hakati kritiseerima. Hurt tegi koostööd Julius ja Kaarle Krohniga ning lähtus nende väljatöötatud geograafilis-ajaloolisest meetodist, mille kohaselt oli geograafiliseks võrdluseks oluline keskenduda just laulupärandi vanimale osale, milleks peeti jutustavaid laule. Koostöös Soome Kirjanduse Seltsiga avaldas Hurt kolmeosalise seto laulude antoloogia „Setukeste laulud”, mille esimeses köites olid just jutustavad laulud. (Kalkun 2015)

„Setukeste laulude” koostamise ajal tõlkis Hurt eesti keelde neli lüroepilist seto regilaulu. Ta parandas ja liitis laule Soome koolkonna ideaalide kohaselt, ilmselt oli see tema viis püüda konstrueerida laulu täiuslikku algkuju. Hurt avaldas 1906. aastal neist kaks, „Ilulaulu” ja „Kalmuneiu” pealkirja all „Kaks keelt „Vanast kandlest”” nii Soomes kui ka Eestis.¹⁴ „Jeesuse sõidu” ja „Lemmelehe” tõlked jäid käsikirja ning need leiti ja publitseeriti alles 1987. aastal (Tedre, Saukas 1987; Mirov 1989). Eesti keelde tõlgitud „Ilulaul” ja „Kalmuneid” said rahvalauluvalimike ja õpikute vahendusel väga populaarseks. „Võib uskuda, et „Ilulaul” oli paljude aastate kestel üldse kõige enam deklameeritav regivärsiline rahvalaul, mida kõik koolilapsed peast oskasid,” kirjutas 1928. aastal sündinud folklorist Ruth Mirov (1989: 94), peegeldades ilmselt oma põlvkonna kogemust. Niisiis oli Hurda tõlgitud ja kompileeritud seto jutustavatest lauludest saanud õpikutes ja populaarsetes väljaannetes eesti jutustavate laulude näide.

Miks tõlkis Hurt seto lüroepikat? Elu viimastel aastatel oli Hurt jõudnud seisukohale, et rahvalaulude teadusliku väljaandmise kõrval oleks vaja koostada ka regilaulude „ilulugemiseks” määratud väljaanne. Segadust tekitavalt samuti „Vanaks kandleks” nimetatud, nagu varasem teaduslik väljaanne, pidi see populaarne antoloogia koosnema redigeeritud ja põhjaeesti keelde tõlgitud jutustavatest lauludest (Tedre, Saukas 1987: 356). 1905. aasta 21. jaanuari kirjas Kaarle Krohnile mainib Hurt siiski võimalust, et mõni laul võiks jääda algupärasesse keelde.

Ma töötan vabadel tundidel või vahelduseks oma antoloogilise „Vana kandlega”, millest saab soome „Kanteletari” paralleelväljaanne. Kaks eepilist laulu või ballaadi („Ilolaul” ja „Kalmuneid”) on juba valmis. Ma taotlesin olemasolevatest variantidest kokku liita teaduslikult ja esteetiliselt parimat. Loomulikult leiab sealjuures kasutamist minu kogude materjal tervenisti. Äsja nimetatud laulud on küll setode eriomand. Keelevorm tuleb üldiselt ühtlustada, põhjaeesti vormi valada, aga küllap peavad mõned numbrid ka murdelise kuju säilitama. (EKM EKLA, f 205, m 22:1)

Krohn manitseb Hurta truuks jääma laulude algkujule ning loobuma kõigist juhuslikest liitmistest (EKM EKLA, f 43, m 11:1, 29. XII 1905). Samas kirjas toob Krohn konkreetselt välja, millised värsid Hurda kokkupandud „Kalmuneius”

¹⁴ Soomes ilmusid laulud Suomalais-ugrilaisen Seuran Aikakauskirja XXIII köites (1906), sama ilmus Eesti Kirjanduses 1906, nr 5.

kuuluvad algselt näiteks pulmalaulude hulka ning seega raskendavad tema meelest lüroepilise laulu algkuju nägemist. Kas laulu „tuumakas ja konsekvantne esimene versioon” (EKM EKLA, f 43, m 11:1, 18. I 1905) pidi tähendama Krohni jaoks laulu algse keelelise kuju säilitamist, jääb selgusetuks.

Kummalisel kombel ei kommenteerinud Hurt „Ilulaulu” ja „Kalmuneiu” publikatsiooni sisesejuhatavas tekstis laulude tõlkimist, vaid hoopis pühendab terve lõigu sellele, et õigustada mõningate murdesõnade kasutamist:

Mõned lugijad saavad ehk paljuks panema, et ma lauludesse murdelisi sõnu olen jätnud; nad ei salli neid mitte ja näeksivad häämeelega, kui need sõnad „Tallina keeli” ümber oleksivad pandud. Aga need murdelised ained on otse meie laulude rikkus, meie keele suur vara ja kaunis ilu. Tahaks mõni kirjamees meie kirjakeelt, liiatigi meie esivanemate runu- ehk laulukeelt, kitsaste kihelkonna piirte sisse sulguda, siis paneks tema meie luuletajad mitmetpidi nälga nägema ja kuivataks suure hulga kõige elavamaid vaimuhallikaid ära. Küll on ja olgu põhjapoolne Eesti keel meie kirjakeele põhi, aga ärgu põlaku tema seda rikastamist ja eluväge, mis teised murded temale rohkesti pakkuda võivad. (Hurt 1906a: 140–141)

Niisiis rõhutas Hurt küll kohalike keelte rikkust, kuid samal ajal tõlkis seto laule kirjakeelde. Üksikud murdelisused tulevase antoloogia lauludes pidid olema põhjaeestiliku kirjakeele „eluväega” rikastamise teenistuses, samuti lubas ta varustada laulud sõnaseletustega.

Pärast kahe seto lüroepilise laulu tõlke avaldamist sai Hurt paar väga kriitilist arvustust. „Ometi äratas sellinegi pieteetlik ja asjatundlik liitmine – kasutatud teisendite äranäitamisega – vastuseisu,” on kommenteerinud folkloristid Ülo Tedre ja Rein Saukas (1987: 356) veidi solvunult seda Hurdale osaks saanud kriitikat. Villem Reimani ja Kristjan Raua kriitika puudutas just laulude rahvapärase kuju muutmist. Reiman kartis, et lauludest läheb „mulla hais” kaotsi, kui õpetatud mees neid töötleb:

Nii kardame meie, et kui Dr. Hurt Lõnnroti eeskujul tahaks anthologia tarvis rahvalaulude teisenditest uusi rahvalaule „kokku keerutada”, meie kogu saame, kus laulud vahest küll kaunimini ja järjekindlamalt, loogikalikumalt, kokku on seatud kui rahvasuu neid laulab, meie neid aga mitte enam täiesti rahva omaks ei tohi pidada. Sellest tõuseks aga lugejatele kahju. (Reiman 1906)

Raua arvustus kannab dramaatilist pealkirja „Noli me tangere!” ja autor on kasutanud võrdpilte kunstit („Õiendaks keegi vana primitivmeistri maali joonistuse, värvi ehk perspektivi uuema aja nõudmiste järele, siis oleksivad ka maali kalliväärilised omadused otsas”). Ta arvab samuti, et laulude rahvalikkude algkuju ei tohiks muuta:

Kellegil ei ole õigust algkujusid (originalisid) muuta, kui autoril enesel. Algkuju jäägu puutumata, olgu meile püha, sest temas peegeldab ennast rahva ehk isiku iseäraline ilm iseäralises kujus, mis kõigest muudest lahku läheb. (Raud 1906)

Konkreetselt seto laulude ja keele kohta kirjutab Raud eraldi lisanduse ning ütleb, et „kui neid kogusse võetakse”, siis peaks needki „täiesti muutmata” välja antama ning vajadusel lisama sõnaseletused. Kuigi Reimani põhiidee on see, et laule ei tohiks muuta, ütleb ta artikli alguses natuke vastukäivalt tänusõnad Hurdale, et ta on laule lähendanud Tallinna kirjakeelele ja aidanud „võõrast murrakust” aru saada:

Juba Setukeste laulude kogu tuleb tervelt 18 rubla maksma. Kui palju rahvaliidmeid jõuavad teda osta, kui palju tema võõrast murrakust aru saada? Sellepärast tervitame südameliku rõõmuga „vanavara aidamehe” Dr. Hurti nõuu, põhjatust rahvalaulude tagavarast kaunimaid anthologiaks, laulude lillekoguks, välja valida ja neilt keele poolt Tallinna kirjakeelele nii lähendada, et lihtlugeja neist jagu saab. (Reiman 1906)

Hurt vastas Reimani ja Raua kriitikale kirjutisega „Kuidas tuleb vanu rahvalaulusid ilulugemiseks välja anda”, kus ta seletas populaarse ja teadusliku väljaande erinevusi ning oma töömeetodit (Hurt 1906b).

Hurt tõlkis seto eepilisi laule, viidates selgelt, et nende väljaanne pole teaduslik publikatsioon, vaid laulud on kohandatud ja tõlgitud. Siiski hakkasid Hurda tõlked elama oma elu just eesti lauludena, mitte seto laulu tõlgetena. Kuna eesti folkloristikas tajuti eepiliste laulude puudumist kahetsusväärse asjaoluna, siis on alates Hurda ajast ikka kasutatud seto laulukultuurist võetud lüroepilisi laule kui kadunud eesti laulupärandi näiteid. Hurda tõlgitud seto laulud leidsid kindla koha populaarsetes regilauluväljaannetes ja koolilugemikes (nt Peterson 1918: 81–86; Kutti jt 1935: 11–13; Laugaste 1948: 242–265, 309–322; Vihalem 1958: 6–7). Enamasti on laulude juures või sissejuhatavates tekstides mainitud, et laulud on Hurda töötlus, nende seto päritolule aga pigem ei ole viidatud.

Hurda tõlgitud seto lüroepilised laulud pole võltsingutena rahvaluulevaramusse sattunud ilmselt nende lihtsa tuvastatavuse tõttu. Siiski on rahvaluulekogudes juba 1908. aastast Hurda „Ilulaulu” 32-värsiline algus, mille on saatnud n-ö halb koguja Hans Karro Palamuse kihelkonnast.¹⁵

Tellitud ja tõlgitud nõukogude folkloor

Eesti Rahvaluule Arhiivi kogudesse on jäädvustatud 1940. ja 1950. aastail märkimisväärtne hulk laule, kus seto naised kiidavad nõukogude korda, Stalinit ja Leninit, aga ka radikaalseid muutusi maapiirkondades (sundkollektiviseerimist, eraomandi kaotamist jne), rõõmustavad sõja lõppemise ja rahu saabumise üle ning väidetavalt paranenud elujärje üle või kurvastavad Stalini surma pärast.¹⁶ Selliste laulude sünnilugusid uurides selgub, et need olid enamasti folkloristide või kohalike ideoloogia-töötajate tellimisel või lausa koostöös loodud laulud (Kalkun, Oras 2018; Saarlo 2017). Nõukogude ajakirjanduses ja teadustekstides püüti jätta mulje, nagu oleksid

¹⁵ EKS 48, 13/6 < Palamuse khk, Kuremaa v, Vinni – H. Karro < Mari Mets (1908).

¹⁶ Selliseid seto laule leidub ka muudes mäluasutustes ja eri institutsioonide arhiivides.

seto naiste poliitilised improvisatsioonid rahva loomulik ja vaba eneseväljendus. Räägiti näiteks „uuele elule ärganud iidsest setu leelost” (Vainu 1954: 18), mis on omandanud sotsialistliku sisu.

1950. aastail olid seto laulikud oma poliitiliste improvisatsioonidega tõenäoliselt kasulikud informandid, kellelt tellitud kiidulaulud suurendasid aruannetes „poliitilisi sündmusi ja tööliste elu kajastava uuema folkloori”, „Suure Isamaasõja folkloori” või lihtsalt „kolhoosi rahvaluule” (vt Oras 2009: 709) osatähtsust. Richard Viidalepp nendib kirjutises „Rahvaluule arengust Nõukogude ajal”, et nõukogudeaegset uudisloomingut esineb Eesti NSV-s peamiselt lauludes (Viidalepp 1959: 473). Iseloomulikult on uutest laululiikidest kolhoosi- ja rahulaulude näideteks toodud just seto laule ning kasutatud Anne Vabarnalt tellitud improvisatsioonide tõlgitud katkeid (vt Viidalepp 1959: 477–479). Seto laulikud, kes olid varem laulnud kiidulaule nii folkloristidele kui ka võimuesindajatele (vt Arukask 2003; Laanetu 2008), muutusid folkloristide jaoks kasulikuks. Poliitilisi laule loodi samuti pärast Stalini aega ning selliste improvisatsioonide kogumine jätkus hiljem, kui tellitud kiidulaulude järele polnud enam otsest vajadust.

Kuna nõukogude folkloor pidi kõigil Nõukogude Liidu rahvastel olemas olema (vt Slezkine 2012), pidi seda leiduma ka Nõukogude Eestis. 1940. aastate lõpus folkloristide kogutud seto naiste improvisatsioonid moodsatel teemadel olid selgelt tellimustööd, mis jõudsid üllatavalt kiiresti kooliõpikutesse. Linda Vihalema koostatud lugemiku 1950. aasta versioonis on paigutatud Aleksandra Leivo „Tervitusleelo seltsimees Stalini 70. sünnipäevaks” tavandilaulude alla, kuid alates 1951. aastast on lugemikes olemas eraldi osa „Nõukogude rahvalaulud”, kus lisaks Leivo laulule leiduvad (eri aastatel natuke erinevas kombinatsioonis) Anne Vabarna „Punaarmee tagasitulek”, „Leelo Stockholmi rahukaitse üleskutse puhul”, Irina Pino „Enne ja nüüd” jt.

Kooliõpikutes on nende lauludega aga toimunud kultuurilisele omastamisele viitavad muutused. Kui 1950. aastate alguses (Vihalem 1950, 1951, 1952) avaldati Anne Vabarna, Aleksandra Leivo ja Irina Pino laulud koos tõlgetega, siis alates 1954. aastast avaldati laulud üksnes eesti keeles ilma vähimagi kommentaarita, et need on tõlked. Pärast Stalini surma jäeti Linda Vihalema koostatud eesti kirjanduse lugemiku 1954. aasta versioonist välja Aleksandra Leivo „Tervitusleelo seltsimees Stalini 70. sünnipäevaks”. Sama lugemiku 1957. aasta versioonis on loobutud kogu „Nõukogude rahvalaulude” osast koos seto naiste pühenduslauludega, kuid kogumikus leiduvad siiski eesti keelde tõlgitud seto itkud, mis on vahepeal kaotanud autorite nimed (esindamaks itkutraditsiooni, mis mujal Eesti alal polnud säilinud).

Kokkuvõte

Tõlkimine ja kohandamine on folklooris tavalised nähtused. Kahtlane on aga see, kui tõlkimisega tegelevad võimupositsioonil olevad folkloristid ja tõlgitakse ideoloogilistel põhjustel. Eesti folkloristika ja seto folkloori suhe on olnud muutlik ja keeruline. Pikka aega on olnud tööjaotus: setod laulavad, aga eestlased koguvad, uurivad

ja publitseerivad neid laule oma äranägemise järgi. Seto laulude publitseerimisel ja tõlkimisel on olnud alati mingi eesmärk, kuid setod pole ajaloolistel põhjustel publitseerimis- ega tõlkimisprotsessides kaasa rääkinud.

Kolm käsitletud tõlkimisjuhtumit paljastavad, mismoodi ka süütust tõlkimisest võib saada kultuuriline omastamine. Eri aegadest pärinevad juhtumid näitavad, et tõlkimisel on olnud küll ideoloogilised või teadusajaloolised põhjused, kuid sarnased omastamisele viitavad mehhanismid.

Kreutzwald kasutas tol ajal veel vähetuntud seto folkloori selleks, et tõestada oma teooriat eesti laulude arengust ja rändamisest. Samuti tahtis Kreutzwald näidata, et „Kalevipoeg” põhineb ehtsal rahvalaulul, mille fragmente võib leida mahajäänud setode folkloorist. Seto laulukultuuri kasutas Kreutzwald oma teooriate tõestuseks ning ta esitas ja moonutas seda endale kohasel viisil, nii et see sobis moodsate teooriatega. Kreutzwald käsitas ilmselt seto lauludes ja keeles tehtud suuri muutusi redigeerimisena, mis pidi paljastama rahvasuus muutunud algse kuju.

Moderniseerumisprotsessis tõsteti esile ühtset rahvuslikku identiteeti, mis jättis varju kohalikud ja etnilised eripärad (vt Anttonen 2005; Kallio, Silvonen 2023). Lõunaestikeealalt pärit Jakob Hurt, kes oli 1860. aastail otsustanud loobuda tartu kirjakeele kasutamisest (Laanekask 2004: 37), et arendada üht kirjakeelt, tahtis ilmselt kavandatavas populaarses antoloogias tõlkida oma lõunaestikeelsete kogude rikkusi „kõigile eestlastele” kasutamiseks. Selliselt sündinud nii-öelda täiuslik eestikeelne lüroepika hakkas elama publikatsioonides ja nende kasutajate käes uut elu ning laulude seto algupära hämardus.

Nõukogude folkloristika kasutas invasiivseid meetodeid ideoloogiliselt sobiva folkloori saamiseks. Poliitiliselt laetud rahvalaulude publitseerimine oli kiire ja tõhus, nagu näitavad toleleagssed koolilugemikud. Setodelt saadi küll ideoloogiliselt sobivaid laule, kuid nende eestikeelsed tõlked sobisid paremini eesti nõukogude folkloori esindama ning setokeelsetel originaaltekstidel oli tendents väljaannetest kaduda. Seto naiste kasutamine eesti nõukogude folkloori loomiseks jättis arhiividesse rikkaliku räpase pärimuse, mille põhjalikum analüüs ootab veel ees.

Kõik käsitletud tõlkejuhtumid on vähetähtsad seigad eesti rahvaluuleteaduse ajaloos. Kas käsitleda neid piinlike, koomiliste või traagilistena, sõltub vaatepunktist. Juhtumeid ühendab see, et seto laulu on kasutatud millekski, mida on vaja olnud eestlastel, mitte setodel. Praeguse pilgu jaoks on vähemalt nii Kreutzwaldi võltsingud kui ka nõukogude eesti folkloristide tegevus eetilisele küsitavale. Tõlkejuhtumid on selgelt kultuurilise omastamisega sarnased, isegi kui seto kogukond pole neid sellisena seni tähele pannud.

Uurimus on valminud projektide PRG1288 „Folkloorse varieeruvuse korpuspõhine käsitus: regilaulutraditsiooni piirkondlikud stiilid, teemavõrgustikud ja suhtlusviisid” (Eesti Teadusagentuur), TK215 „Eesti juured: rahvastiku ja kultuuri kujunemise transdistsiplinaarsete uuringute tippkeskus” (Haridus- ja Teadusministeerium) ning EKM 8-2/22/3 „Folkloor ja selle individuaalsed, kogukondlikud ja institutsionaalsed edasiandmise mehhanismid” (Eesti Kirjandusmuuseum) toel.

ARHIIVIALLIKAD

Eesti Kirjandusmuuseum (EKM), Eesti Kultuurilooline Arhiiv (EKLA)

f 43, m 11:1 – Kaarle Krohni kirjad Jakob Hurdale 08.02.1888–29.09.1906, d-ta.

f 205, m 22:1 – Jakob Hurda kirjad Kaarle Krohnile 28.11.1888–01.12.1906 (valguskoopiad, Paul Rummo kogu).

Eesti Kirjandusmuuseum (EKM), Eesti Rahvaluule Arhiiv (ERA)

H – Jakob Hurda rahvaluulekogu

E – Matthias Johann Eiseni rahvaluulekogu

EKS – Eesti Kirjanduse Seltsi rahvaluulekogu

ERA – Eesti Rahvaluule Arhiivi rahvaluulekogu

KIRJANDUS

Annist, August 2005. Friedrich Reinhold Kreutzwaldi „Kalevipoeg”. Toim Ülo Tedre. Eesti Kirjandusmuuseum. Tallinn: Eesti Keele Sihtasutus.

Anttonen, Pertti J. 2005. Tradition through Modernity: Postmodernism and the Nation-State in Folklore Scholarship. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
<https://doi.org/10.21435/sff.15>

Apo, Satu 2006. Kansanlaulujen ääni 1700-luvun kirjallisuudessa – Johdatus Macphersonin, Percyn ja Herderin runojulkaisuihin. – Herder, Suomi, Eurooppa. Toim Sakari Ollitervo, Kari Immonen. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, lk 216–264.

Arukask, Madis 2003. Jutustava regilaulu aspektid: 19. sajandi lõpu setu lürooepiliste regilaulude žanr ja struktuur. (Dissertationes folkloristicae Universitatis Tartuensis 3.) Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus. <http://hdl.handle.net/10062/42697>

Arukask, Madis 2022. Kultuurilisest omastamisest maailmas ja meil: saateks. – Kelle pärand? Studia Vernacula, nr 14, lk 35–42. <https://doi.org/10.12697/sv.2022.14.35-42>

Bauman, Richard; Briggs, Charles 2003. Voices of Modernity. Language Ideologies and the Politics of Inequality. Cambridge: Cambridge University Press.
<https://doi.org/10.1017/CBO9780511486647>

Beyer, Jürgen 2011. Are Folklorists Studying the Tales of the Folk? – Folklore, kd 122, nr 1, lk 35–54. <https://doi.org/10.1080/0015587X.2011.537132>

Bucar, Liz 2022. Stealing My Religion: Not Just Any Cultural Appropriation. Cambridge–London: Harvard University Press. <https://doi.org/10.4159/9780674279995>

Faehlmann, Friedrich Robert 1999. Teosed I. Koost Mart Lepik, Eva Aaver, Heli Laanekask, Kristi Metste. Tartu: Eesti Kirjandusmuuseum.

Frog 2013. Revisiting the Historical-Geographic Method(s). – RMN Newsletter, nr 7, lk 18–34.

Frog 2021. ‘Suomalainen koulukunta’: Suomalainen folkloristiikka metodisten jatkuvuuskien ja muuttuvien paradigmojen välillä. – Paradigma: Näkökulmia tieteen periaatteisiin ja käsityksiin. Toim Niina Hämäläinen, Petja Kauppi. Kalevalaseuran vuosikirja 100. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, lk 59–88.
<https://doi.org/10.21435/ksvk.100>

- Haapoja, Heidi 2017.** Omimista, lainaamista, hyväksikäyttöä, ylikulttuurista tulkintaa? Kulttuurisen appropriatsioon käsite, suomalainen kansanmusiikki ja kalevalamittainen runolaulu. – *Musiikin suunta*, kd 39, nr 1.
<http://musiikinsuunta.fi/2017/01/omimista-lainaamista-hyvaksikaytto/>
- Haapoja-Mäkelä, Heidi 2020.** Silencing the other's voice? On cultural appropriation and the alleged Finnishness of Kalevalaic runo singing. – *Ethnologia Fennica*, kd 47, nr 1, lk 6–32.
<https://doi.org/10.23991/ef.v47i1.84255>
- Hafstein, Valdimar 2014.** The constant muse: copyright and creative agency. – *Narrative Culture*, kd 1, nr 1, lk 9–48. <https://doi.org/10.13110/narrcult.1.1.0009>
- Hurt, Jakob 1903.** Über die pleskauer esten oder die sogenannten setukesen. – *Anzeiger der Finnisch-Ugrischen Forschungen*. III kd, 3. v. Helsingfors, lk 185–205.
- Hurt, Jakob 1906a.** Kaks keelt „Vanast kandlest”. – *Eesti Kirjandus*, nr 5, lk 140–149.
- Hurt, Jakob 1906b.** Kuidas tuleb vanu rahvalaulusid ilulugemiseks välja anda. – *Eesti Kirjandus*, nr 5, lk 149–152.
- Hurt, Jakob 1989.** Mida rahvamälestustest pidada. Artiklite kogumik. Koost Ülo Tedre. Tallinn: Eesti Raamat.
- Jackson, Jason Baird 2022.** Kultuuriline omastamine kultuurimuutusena. Tlk Elo-Hanna Seljamaa. – *Kelle pärand? Studia Vernacula*, nr 14, lk 14–34.
<https://doi.org/10.12697/sv.2022.14.14-34>
- Jakobson, Carl Robert 1875.** Kooli Lugemise raamat. Tõine jagu. 46 pildiga. Tartus: H. Laakmann.
- Kaljundi, Linda 2022.** Decolonise That – Estonian Identity as Indigenous and/or White. – *A Shade Colder*, nr 1. <https://www.ashadecolder.com/decolonise-that-estonian-identity-as-indigenous-and-or-white>.
- Kalkun, Andreas 2015.** Seto laul eesti folkloristika ajaloos. Lisandusi representatsiooniloole. (Eesti Rahvaluule Arhiivi toimetused 33.) Tartu: Eesti Kirjandusmuuseumi Teaduskirjastus.
- Kalkun, Andreas 2017.** Introducing Setos on stage: On the early performances of Seto singing culture. – *Folklore. Electronic Journal of Folklore*, nr 68, lk 7–42.
<https://doi.org/10.7592/FEJF2017.68.kalkun>
- Kalkun, Andreas; Aabrams, Vahur (koost, toim) 2014.** Seto naisi elolaulu. Antoloogia. (Seto Kirävara 8.) [Värskä–Tartu:] Seto Instituut, Eesti Kirjandusmuuseum.
- Kalkun, Andreas; Oras, Janika 2018.** „Stalin is a wise man, Lenin was a little bird.” On creating Soviet folklore in the Seto region during the Stalin Era. – *Res Musica*, kd 10, lk 41–62.
- Kallio, Kati; Silvonen, Viliina 2023.** Tradition and ownership: Disputes about Karelian laments in Finland. – *Approaching Religion*, kd 13, nr 3, lk 40–59.
<https://doi.org/10.30664/ar.131229>
- Kikas, Katre 2024.** Moderniseerumine rahvaliku kirjalikkuse peeglis: 19. sajandi lõpu rahvaluulekogud arhiivi ja avalikkuse äärealal. (Dissertationes folkloristicae Universitatis Tartuensis 39.) Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus.
- Kreutzwald, Friedrich Reinhold 1848.** Mittheilung über Volkslieder bei den im Pleskauschen Gouvernement angesiedelten Esten, nebst einer Beilage mit Liederproben. – *Verhandlungen der gelehrten Estnischen Gesellschaft zu Dorpat*. Zweiter band. Zweites Heft. Dorpat: H. Laakmann, lk 43–62.

- Kreutzwald, Friedrich Reinhold 1953a.** Teateid rahvalauludest Pihkva kubermangus asuvate eestlaste juures. – F. R. Kreutzwald, Maailm ja mõnda. Teosed 4. Tallinn: Eesti Riiklik Kirjastus, lk 105–112.
- Kreutzwald 1953b** = Fr. R. Kreutzwaldi kirjavahetus. III kd. Fr. R. Kreutzwaldi ja A. Schiefneri kirjavahetus. 1853–1879. Toim Ea Jansen, Mart Lepik, Liis Raud, Endel Sögel, Heinrich Tobias. Eesti NSV Teaduste Akadeemia, Kirjandusmuuseum. Tallinn: Eesti Riiklik Kirjastus.
- Kreutzwald 1956** = Fr. R. Kreutzwaldi kirjavahetus. II kd. Kirjad A. H. Neusile, E. Sachssendahlile ja teistele. 1847–1866. Toim Eduard Ertis, Ea Jansen, Juhan Käosaar, Mart Lepik, Liis Raud, Aarne Vinkel. Eesti NSV Teaduste Akadeemia, Fr. R. Kreutzwaldi nimeline Kirjandusmuuseum. Tallinn: Eesti Riiklik Kirjastus.
- Kreutzwald 1976** = Fr. R. Kreutzwaldi kirjavahetus. I kd. Kirjad Fr. R. Faehlmannile, D. H. Jürgensonile ja teistele. 1833–1866. Toim Eduard Ertis, Rudolf Põldmäe, Aarne Vinkel. Eesti NSV Teaduste Akadeemia, Fr. R. Kreutzwaldi nimeline Kirjandusmuuseum. Tallinn: Eesti Raamat.
- Kreutzwald 1979** = Fr. R. Kreutzwaldi kirjavahetus. VI kd. Kirjad J. Hurdale, J. Kölerile, C. R. Jakobsonile ja teistele. 1862–1882. Koost Eva Aaver, Heli Laanekask, Abel Nagelmaa. Toim Eduard Ertis, Rudolf Põldmäe, Liis Raud, Aarne Vinkel. Eesti NSV Teaduste Akadeemia, Fr. R. Kreutzwaldi nimeline Kirjandusmuuseum. Tallinn: Eesti Raamat.
- Krikmann, Arvo 2000.** Eesti lühivormide allikaloost. [Võrguteavik.] [Tartu: Eesti Kirjandusmuuseum.] <https://www.folklore.ee/~kriku/ALLIK/>
- Kutti, Selma; Loorits, Oskar; Tampere, Herbert 1935.** Valimik eesti rahvalaule. Tartu: Loodus.
- Kuutma, Kristin 2005.** Pärimuskultuurist kultuurisümboliks. Saami etnograafia ja seto eepose saamisluu. (EKLA töid kirjandusest ja kultuuriloost 3.) Tartu: Eesti Kirjandusmuuseum.
- Kuutma, Kristin 2009.** Who owns our songs? Authority of heritage and resources for restitution. – *Ethnologia Europaea*, kd 39, nr 2, lk 26–40. <https://doi.org/10.16995/ee.1052>
- Kuutma, Kristin 2015.** From folklore to intangible heritage. – *A Companion to Heritage Studies*. Toim William Logan, Máiréad Nic Craith, Ullrich Kockel. Hoboken, NJ: Wiley, lk 41–54. <https://doi.org/10.1002/9781118486634.ch3>
- Laanekask, Heli 2004.** Eesti kirjakeele kujunemine ja kujundamine 16.–19. sajandil. (Dissertationes philologiae estonicae Universitatis Tartuensis 14.) Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus.
- Laanetu, Mairi 2008.** Setu lauliku Anne Vabarna kiidu- ja tänulaul kindral Johan Laidonerile. – *Setumaa kogumik* 4. Uurimusi Setumaa loodusest, ajaloost ja rahvakultuurist. Tallinn: Tallinna Ülikooli Ajaloo Instituut, MTÜ Arheoloogiakeskus, lk 291–315.
- Laugaste, Eduard 1948.** Valimik eesti rahvalaule. Tallinn: Ilukirjandus ja Kunst.
- Laugaste, Eduard 1970.** Alexander Heinrich Neusi osa eesti rahvaluuleteaduse ajaloos. – *Töid eesti filoloogia alalt* 3. (Tartu Riikliku Ülikooli toimetised 259.) Tartu, lk 95–148.
- Mikkola, Kati 2013.** Self-taught collectors of folklore and their challenge to archival authority. – *White Field, Black Seeds: Nordic Literacy Practices in the Long Nineteenth Century*. Toim Anna Kuusmin, M. J. Driscoll. Helsinki: Finnish Literature Society, lk 146–157.
- Mirov, Ruth 1989.** Järelsõna. – Jakob Hurt, Neli keelt „Vanast kandlest”. Tallinn: Kunst, lk 75–98.

- Neus, Alexander Heinrich 1850.** Ehnstnische Volkslieder. Erste Abtheilung. Urschrift und Uebersetzung von H. Neus herausgegeben von der Ehstländischen Literärischen Gesellschaft. Reval: bei Kluge und Ströhm.
- Neus, Alexander Heinrich 1851.** Ehnstnische Volkslieder. Zweite Abtheilung. Urschrift und Uebersetzung von H. Neus herausgegeben von der Ehstländischen Literärischen Gesellschaft. Reval: bei Kluge und Ströhm.
- Neus, Alexander Heinrich 1852.** Ehnstnische Volkslieder. Dritte Abtheilung. Urschrift und Uebersetzung von H. Neus herausgegeben von der Ehstländischen Literärischen Gesellschaft. Reval: bei Kluge und Ströhm.
- Oras, Janika 2009.** Lõik eesti folkloorikogumise loost: Nõukogude aja helisalvestused. – Akadeemia, nr 4, lk 703–724.
- Peterson, Karl 1918.** Eesti rahvalaulude antoloogia. Tallinn: Eestimaa Kooliõpetajate Vast. Abiandm. Seltsi raamatukauplus.
- Piho, Mare 2003.** Setud – Eesti sümbol? – Aeg ja lugu. Esseid eesti kultuuriloost. (Scripta ethnologica 5.) Koost Aivar Jürgenson. Tallinn: Ajaloo Instituudi etnoloogia sektor, lk 120–128.
- Pino, Veera 1987.** Lisafakte F. R. Kreutzwaldi rahvalaulukäsikirjade kohta. – Keel ja Kirjandus, nr 8, lk 335–343.
- Pin-Yu Chen, Paris 2024.** Pööre rasside segunemise vastu sõdadevahelises Eestis. – Vikerkaar, nr 7–8, lk 137–145.
- Prants, Hindrik 2016 [1910].** Petseri eestlased. – H. Prants, Eesti asi ja maailma lugu. (Eesti mõttelugu 128.) Koost Hando Runnel. Tartu: Ilmamaa, lk 28–34.
- Pushaw, Bart 2020.** Eestlaste nähtav valgekssaamine. Tlk Triinu Pakk. – Vikerkaar, nr 9, lk 75–83.
- Põldmäe, Rudolf 1938.** Rahvakultuurist, eriti rahva lõbutsemisvormidest Setumaal. Tallinn: Eesti Rahvaluule Arhiiv.
- Raud 1906 = K. Rd., Kirjandusest.** „Noli me tangere”. Rahvalaulude muutmise kohta. – Postimees 22. IV, nr 90, lk 2.
- Reiman 1906 = W. R., Kirjandusest.** Kaks keelt „Vanast kandlest”. – Postimees 4. III, nr 52, lk 2.
- Rogers, Richard A. 2006.** From cultural exchange to transculturation: a review and reconceptualization of cultural appropriation. – Communication Theory, kd 16, lk 474–503. <https://doi.org/10.1111/j.1468-2885.2006.00277.x>
- Saarlo, Liina 2017.** Regilaul tuulte pöörises. Eesti folkloristika poliitiliste muutuste ajajärgul 20. sajandi keskel. – Methis. Studia humaniora Estonica, nr 20, lk 27–54. <https://doi.org/10.7592/methis.v16i20.13888>
- Saarlo, Liina 2025.** Kirjalikud jäljed eesti regilaulukorpuses. – Keel ja Kirjandus, nr 11, lk 987–1010. <https://doi.org/10.54013/kk815a2>
- Salve, Kristi 2000.** Toone tare: Tähelepanekuid setu surnuitkude žanridevahelistest ja geograafilistest seostest. – Tagasipöördumatus. Sõnad ja hää. Toim K. Salve, Mare Kõiva, Ülo Tedre. Tartu: Eesti Kirjandusmuuseumi folkloristika osakond, lk 55–72.
- Saukas, Rein 2005a.** Eesti mõistatuste allikalugu. I. (Reetor 5.) Eesti Kirjandusmuuseum, folkloristika osakond, Eesti Kultuuriloo ja Folkloristika Keskus. Tartu: Eesti Kirjandusmuuseum.

- Saukas, Rein 2005b.** Eesti mõistatuste allikalugu. II. (Reetor 6.) Eesti Kirjandusmuuseum, folkloristika osakond, Eesti Kultuuriloo ja Folkloristika Keskus. Tartu: Eesti Kirjandusmuuseum.
- Saukas, Rein 2007.** Eesti mõistatuste allikalugu. III. (Reetor 7.) Eesti Kirjandusmuuseum, folkloristika osakond, Eesti Kultuuriloo ja Folkloristika Keskus. Tartu: Eesti Kirjandusmuuseum.
- Saukas, Rein 2009.** Eesti mõistatuste allikalugu. IV. (Reetor 8.) Eesti Kirjandusmuuseum, folkloristika osakond. Tartu: EKM Teaduskirjastus.
- Selart, Anti 2009.** Setomaa keskaja ajaloo uurimisest. – Setomaa 2. Vanem ajalugu muinasajast kuni 1920. aastani. Koost, toim Heiki Valk, A. Selart, Anti Lillak. Tartu: Eesti Rahva Muuseum, lk 201–202.
- Seljamaa, Elo–Hanna 2005.** Walter Anderson: A scientist beyond historic and geographic borders. – Studies in Estonian Folkloristics and Ethnology. A Reader and Reflexive History. Toim Kristin Kuutma, Tiiu Jaago. Tartu: Tartu University Press, lk 153–168.
- Seljamaa, Elo–Hanna 2007.** Täiustatud tõde ehk Walter Andersoni rahvajuttude enesekontrolli seadus. – Keel ja Kirjandus, nr 11, lk 888–906.
- Slezkine, Yuri 2012.** NSVL kui ühiskorter ehk kuidas sotsialistlik riik etnilist eristumist edendas. I–II. – Vikerkaar, nr 10–11, lk 117–136; nr 12, lk 76–101.
- Tedre, Ülo; Saukas, Rein 1987.** Veel kaks keelt „Vanast kandlest”. – Keel ja Kirjandus, nr 6, lk 355–360.
- Undusk, Jaan 1995.** Hamanni ja Herderi vaim eesti kirjanduse edendajana: sünekdoohhi printsiip. – Keel ja Kirjandus, nr 9, lk 577–587; nr 10, lk 669–679.
- Vainu, H. 1954.** Kunagises kolkas. – Stalinlik Noorus, nr 7, lk 16–18.
- Viidalepp, Richard (toim) 1959.** Eesti rahvaluule ülevaade. Eesti NSV TA Keele ja Kirjanduse Instituut. Tallinn: Eesti Riiklik Kirjastus.
- Vihalem, Linda 1950.** Eesti kirjandusloo õpik-lugemik VIII klassile. Tallinn: Eesti Riiklik Kirjastus.
- Vihalem, Linda 1951.** Eesti kirjandus VIII klassile. Tallinn: Eesti Riiklik Kirjastus.
- Vihalem, Linda 1952.** Eesti kirjandus VIII klassile. Tallinn: Eesti Riiklik Kirjastus.
- Vihalem, Linda 1958.** Valimik eesti rahvaluulet keskkoolile. Tallinn: Eesti Riiklik Kirjastus.

Andreas Kalkun (snd 1977), PhD, Eesti Kirjandusmuuseumi Eesti Rahvaluule Arhiivi vanemteadur (Vanemuise 42, 51003 Tartu), andreas.kalkun@folklore.ee

Appropriation or mere translation? Seto songs in Estonian

Keywords: Cultural appropriation, Seto song culture, translation, history of folkloristics

Translation and adaptation are common phenomena in folklore. However, when translation is undertaken by folklorists in positions of power and driven by ideological motives, the matter becomes problematic. The relationship between Estonian folkloristics and Seto folklore has been both variable and complex. For historical

reasons, the Setos themselves have not had a voice in the processes of publishing or translating folklore. This article examines three cases of translation that demonstrate how even seemingly “innocent” acts of translation can amount to cultural appropriation. Although the cases originate from different periods and reflect differing ideological or scholarly agendas, they reveal similar mechanisms of appropriation.

Friedrich Reinhold Kreutzwald drew upon Seto folklore to substantiate his theory of the development of Estonian song and to prove the authenticity of the epic *Kalevipoeg*. Seto song culture provided Kreutzwald with an ideal opportunity to lend empirical support to his theories. He regarded the alteration and translation of Seto songs as an editorial process intended to uncover their original form. Jakob Hurt translated Seto lyric-epic songs for his popular anthology of folk songs intended “for all Estonians”. Once rendered in Estonian, these songs began a new life in school textbooks and popular publications as Estonian folk songs. Soviet folkloristics, in turn, employed invasive methods to produce ideologically acceptable folklore. During the Stalinist period, folklorists under pressure commissioned Seto women to compose politically suitable songs. A selection of these was published in school textbooks as examples of Soviet Estonian folklore – initially alongside the Seto-language originals, and later solely in Estonian.

Andreas Kalkun (b. 1977), PhD, Estonian Folklore Archives of the Estonian Literary Museum, Senior Researcher (Vanemuise 42, 51003 Tartu), andreas.kalkun@folklore.ee