



Lihtsad ja varjatud sõnumid tänaste komi küttide juttudes

Vladimir Lipin, Art Leete

*Mets on sūrjani jaoks jalutuskäikude ja hingetõmbe paik, kuhu ta läheb elu nautima. Käre pakane ja halb ilm ei tee talle midagi. Ta on nendega lapsest saati harjunud. Ta ei karda tume-
daid öid, metsaelanike ulgumine teda ei kohuta. Kui kuri loom satub lähemale, on täpne sea-
tinast terovitus tema jaoks valmis. Võtke sūrjanilt mets ja püss ning ta neab saatust ja sureb
laiskuse ja tegevusetuse kätte. Sūrjanid on nii-õelda sündinud metsaga ja selle süngusega...*
(Mihhailov 2010 [1851]: 23).

Sūrjani jaoks on mets stiihia, mis on ta üles kasvatanud ja toitnud. (Volkov 2010 [1879]: 57)

Alates 19. sajandist on komi kultuuri kirjeldanud haritlased esile tõstnud jahinduse keskset rolli komi identiteedis. Komisid käsitleti tollastes kirjutistes loomu poolest jahimeestena, kelle elu kõik aspektid on küttimisest määratletud, jahipidamisest läbi imbunud (vt nt Nemšilova 1999 [1983]: 10–11; Bondarenko 2011: 11). Sel perioodil omandasid komid aimekirjanduses laialt levinud hüüdnime „metsainimesed“ (Abramov 1914: 3; Limerova 2010: 6). Taolised kirjeldused muutusid 19. sajandil kiiresti tüüpilisteks.

19. sajandil kirjeldati komide jahilembust juba kui iidset kohaliku kultuuri tunnust (vt Latkin 2011 [1844]: 28; Zassodimski 1999 [1878]: 152). Arusaam jahinduse olulisest rollist komi kultuuris polnud ainult 19. sajandi kirjanike romantiliste kirjelduste kandev mudel, vaid vastas tollal ka komi igapäevaelu tegelikkusele. Komide traditsioonilises looduskasutuses on mäletamatutest aegadest olnud tähtsal kohal jahindus ja kalastus. Veel 20. sajandi alguses püsisid need olulisemate majandustegevuse valdkondade seas (Konakov 1983). Tänapäevani on jaht ja kalapüük säilitanud märkimisväärse koha teatud Komimaa piirkondade (Jemva, Izva, Petšora ja Mezeni jõe ning Ežva ülemjooksu alade) majandustegevuses (Lipin 2011: 3–4).

Taoline 19. sajandil kujundatud pilt komi jahindusest on tänaseks levinud ka küttide sekka (sest nad loevad huviga jahindust puudutatavat kirjandust). Samas põhineb komi jahimeeste arusaam mineviku ideaalsetest küttidest ka kultuurilise kogemuse järjepidevusel. Jahimehed mäletavad eelmiste põlvkondade kütte, võrdlevad neid endaga ja teevad järeldusi veelgi kaugema mineviku kohta. Jahimeeste lood, mida nad tänapäeval jutustavad, asetuvad seega teatud traditsioonilisse, ajas eri viisil tagasi haaravasse kultuuritunnetuse konteksti.

Meie eesmärgiks on käesoleva artikli¹ käigus analüüsida komi jahindust narratiivide abil, mida oleme salvestanud oma välitöödel. Oleme üheskoos Komi maal välitöid teinud peaaegu 20 aastat. Selle artikli aines on kujunenud järkjärguliselt. Me ei ole oma uurimispraktikas tegelenud jahinduse arengu ning sellega seotud tavade ja võtete süstemaatilise dokumenteerimisega. Ent aastate jooksul oleme siiski kirjutanud mitmetel küttimisega seotud teemadel. Vladimir Lipin on uurinud komi jahitarbeid (töötades läbi Komi Vabariigi Rahvusmuuseumi jahindusega seotud kogud; Lipin 2008; 2011). Oleme avaldanud artikleid komi jahieetikast (Lipin, Leete 2000), küttide jutustamisviisidest (Leete, Lipin 2006; 2012; 2015; Leete 2008a), sotsiaalsetest kohandamisstrateegiatest (Leete, Lipin 2007), komide üldisest suhtumisest metsa (Leete 2008b) ning jahikoertest (Leete 2011). Meie ühised artiklid põhinevad tunnetuslikult eeskätt Vladimir Lipini aastakümnetepikkusel (ehkki teatud mõttes katkendlikul²) jahipidamise kogemusel.

Siinses artiklis analüüsime aastate jooksul välitöödel kogutud tähelepanekuid, mis komi jahimehed on küttimispraktika kohta teinud. Need on marginaalsed märkused, mida me pole talletanud spetsiaalse kogumishuvi tulemusena. Kütid on neid lugusid rääkinud muu jutu sees eri olukordades ning informatsioon on seega kogutud mõnevõrra juhuslikul viisil. Need eri aegadel tehtud märkused võimaldavad analüüsida komi jahipidamisega seotud narratiivse praktika hajusat ääreala, mõista nende jahinduspraktikat mõningatest omapärastest vaatenurkadest. Need on juhtumid, millest jahimehed rääkisid ilma, et neid oleks suunatud jahinduse teemal mõtisklema. Kuigi marginaalsed ja kogumiskonteksti plaanis juhuslikud, paigutuvad need lood komi jahimeeste narratiivsesse traditsiooni ning võimaldavad selle mitmekesisust kaardistada ja tõlgendada.

Artiklis oleme kasutanud paari kauaaegse informandi räägitud lugusid ja ühes näites esineb ka jahimees, keda me vaid korra külastasime. Meie peamised informandid on ammu harjunud, et me nende juttu pidevalt salvestame või märkmiku üles kirjutame. Seega on jutustamissituatsioonid tavaliselt olnud peaaegu loomulikud. Etnograafide kohalolu on mõjutanud muidugi jutustamist selles mõttes, et nii oli mingitest juhtumistest võimalik rääkida inimesele, kes neid lugusid veel kuulnud polnud. Samas pole juttude korduv jutustamine ebatavaline ja mitmeid lugusid oleme salvestanud eri aegadel kokku isegi kolm-neli korda.

Keskendume siinses artiklis komi jahinduse mõistmise seisukohast kõrvalise ma tähtsusega teemadele. Analüüsitavaid jutte ühendab jahimeeste ellusuhtumise üksikasjade käsitlemine. Oskuste nüansid ja küttimispraktika detailide analüüs kajastavad jahiteadmiste määra ja küttide identiteedi problemaatikat. Komi jahinduse üldisi printsiipe pole raske visandada (ka ülevaatlikud 19. sajandi käsitlused tabavad hästi kütikultuuri põhimõtteid ja väljapaistvamaid asjaolusid). Jahimehe määratlus sõltub tihti küttimispraktika üksikasjade tundmisest.

[1] Artikkel on valminud ETAg'i projekti PUT590 ja ERA.Net RUS Plus programmi projekti nr 189 (CORUNO) toel.

[2] Vladimir Lipin töötab Sõktõvkaris muuseumis, ent jahihooaegadel püüab puhkust võtta ja siirduda koos sõpradega kodukülalt jahiretkele. Noorpõlves tegeles Vladimir küttimisega süstemaatiliselt ja aastaringelt.

Analüüsime komide tänapäevast arusaamist jahipidamisest ja kohalikest kultuuritraditsioonidest. Püüame avada mitmeid tõlgendusliine, mida esitatud jutud otsesemal või kaudsemal viisil tunnetuslikult toetavad. Tõlgendamisel rakendame oma pikaagest kogemust jahimeestega töötamisel, mis võimaldab meil teatud tõenäosusega esile tuua, kuidas jahimehed mõtlevad ja millise kultuurispetsiifilise narratiivse strateegia taustalt neid lugusid pajatatakse.

Meie uurimismeetod põhineb rahvapäraste narratiivsete võtete (vrd Baumann, Briggs 1990) analüüsimisel komi jahipraktika üldiste tunnuste taustal. Me käsitleme komi jahimeeste jutustamist kui teadmiste ja uskumuste väljendamise ning edastamise ambivalentset viisi. Rahvapäraste poeetiliste reeglite (vt DuBois 1996) tundmine võimaldab mõista jutustamise vastuolulisi seoseid igapäevase jahipraktika oluliste tunnustega.

Jahipraktika üksikasjad

Jahivõtetest jutustamise kaudu iseloomustab jutustaja nii enda kui ka kirjeldatavate tegelaste oskusi. Need teated esinevad küttide narratiivides sporaadiliselt, torgates jutustajatele pähe muu jutu sees. Taolisi detaile on palju ning jahimehed tunnetavad neid peaaegu loomulikena, seega pole neil jahipraktika üksikasjadest jutustamiseks struktuurset kultuurilise taju skeemi. Ent kogunud kuulajate jaoks kujuneb aastate jooksul arusaam, et kogum küttide tegevuse detailidest moodustab tulundustegevuse praktilise ja ideoloogilise vundamendi. Mida rohkem praktilisi üksikasju jahimees teab ning rakendada suudab, seda pädevam, kogenum ja kogukonnas tunnustatum ta tõenäoliselt on.

Käsitleme neid komi jahipidamise detaile paari lühikese narratiivi näitel, mis on aastate jooksul meie salvestiste hulka sattunud. Oleme küsitlenud jahimehi muudel teemadel ja nad on ise hakanud taolistest üksikasjadest kõnelema. Need toimivad narratiivides osalt tõestusena, et jutustaja on jahinduse alal pädev ning tema jutt on tõene (eeldusel, et kui keegi räägib tõtt mõne üksikasja kohta, siis on kogu tema jutt tervikuna usaldusväärne). Teisalt on need lood vahel pajatatud ka meelelahutuseks, et sisustada puhkehetke jahimeeste igapäevaste tegemiste vahel. Ent neil lugudel on ka iseseisev väärtus, sest nad aitavad meil kaardistada komi jahitraditsioonide rikkalikust.

Jahiraja kujundamine³

Meil on [jahirajad] tavaliselt [tehtud] ringina. Et lähed, teed ringi ja tuled [samas kohas] välja. Igoril⁴ [snd 1966] on niimoodi, nagu Vassili [snd 1966] räägib – soolikad – sa pead minema ühes suunas kõrvale ja siis tagasi tulema. See on liigne ajakulu. Aga kui on ring, siis

[3] Tekstinäidetele on pealkirjad pannud artikli autorid. Jutustajad neid lugusid vestlussituatsioonis nii selgelt ei eristanud.

[4] Tekstis esinevad jahimeeste (nii informantide kui ka nende juttudes mainitud küttide) nimed on anonüümsuse tagamiseks muudetud.

lähed sa ühest kohast sisse ja tuled samas kohas välja. Ja lähed edasi. Aga kui sa pead vahepeal tagasi tulema, siis on see tühi ajakulu. Ma ei tea, võib-olla Igor valis niimoodi... [meelega]. Kui me nüüd [seal] käisime, siis panin ma spetsiaalselt tähele, et ta valis just sellised kohad, kus on linde. Sest sa käid seal ja ikkagi näed, kui sa neid õhku ehmatad. Ja tal on põhimõtteliselt kõik õigesti tehtud. Aga ikkagi, need soolikad võtavad seal palju aega. (Oleg, snd 1965, VM 2004)

See arutus jahiradade kujundamise strateegiast toob esile kohaliku üldtunnustatud hea praktika püüniste järjestamiseks, ent ka võimaluse seda muuta vastavalt paiga eriomadustele. Saame teada, et prototüüpne, kõige ökonoomsem lähenemisviis on kujundada jahirada nii, et see oleks võimalikult kiiresti läbitav ning kulgeks läbi paljude kohtade. Seda üldist strateegiat võimaldab kõige paremini järgida ringina kujundatud rada. Ent konkreetse piirkonna looduslik omapära ning lindude-loomade käitumismustrid võivad suunata küti erilise trajektooriga raja tegemisele (vrd Volkov 2010 [1879]: 57). Seejuures tuuakse liikumise üldine ökonoomsus küttime eefektiivsuse nimel ohvriks. Tõenäoliselt rajab kütt uuel jahialal raja esmalt liikumise lihtsusest lähtudes, kohandades seda hiljem vastavalt vaatluste ja kogemuse andmetele. Samas kajastab esitatud lugu ka jahimehe vaimset pädevust. Tõelise küti (kes Igor teiste jahimeeste tunnustuse kohaselt on) vajalikuks omaduseks on oskus metsa jälgida. Jahimehed lähtuvad jahiraja planeerimisel asjaolust, et puude ja põõsaste tihedus ning pihlakate rohkus tähendab tõenäoliselt, et piirkonnas on ka rohkem laanepüüsid. Teisalt tuleneb pihlakate olemasolust tõdemus, et nende vahetusse naabrusesse pole mõtet püüniseid üles seada. Linnupüünistes kasutatakse peibutistena pihlakaid (või nendega sarnanevaid punaseid riidetükikesi ja pihlakamulaaže), mis ahvatlevad laanepüüsid ainult juhul, kui vahetus läheduses pihlakaid ei leidu. Kokkuvõttes näitab see lühike jahiraja kujundamise lugu, et jahimeestel tuleb metsas teha otsuseid dünaamiliselt ning selleks peab neil olema asjakohane oskus. Keskkonna üksikasjade tundmise tähtsus tuleb esile ka järgmises loos.

Konkurent ronk

Varem käis Igor põhimõtteliselt üksinda [jahil]. Tal on vend Pavel [snd 1960]. Pavelil sõid ka samamoodi rongad [püünistesse sattunud laanepüüd ja metsised] ära, 16 tükki sõid ära. Ja Pavel rääkis, et see oli talle nii ebameeldiv, et enam ta sinna [jahile] ei sõitnud. (Naerab.) Aga ma saan [temast] ka aru. Arvesta, et kui sul söödi 16 tükki ära... Näiteks, me tulime Lov pua⁵ [onnist] püünisteni, aga rongad olid juba [saagi] ära söönud... Kui seal oli metsis, olid nad sellest juba poole ära söönud. Täheandab, olid ära söönud rinnakorvi. No olgu peale, et sõid soolikad ära. Need soolikad võinuks neile põhimõtteliselt kurku kinni jääda. Aga nad sõid ära poole sellest, mis linnus väärtuslikku on. (Naerab.)

Ja nad veel lendavad niimoodi. Vassili hakkas seal kohe kiruma, seetõttu, et nad [saagi ära] sõid. Aga mina katsusin – metsis oli soe! See tähendab, et ta jäi püünisesse võib-olla alles hommikul. Ja nad lendasid kohale tiivasahina peale. Sest ta ilmselt vehkis ja rabeles seal.

[5] Lov pua („lepa jõgi“ – komi k) voolab Igori jahiala peamisest veeteest Kuk ju („vasika jõgi“ – komi k) äärest umbes 17–18 kilomeetrit ida pool ja suubub Nemi jõkke Kuk ju’st ülesvoolu. Lov pua ääres on üks Igori jahionnidest (vt kaart).

Nad lendasid selle heli peale kohe kohale. Aga pärast Igor jutustas, et neil on mingi jahimees Votšist,⁶ kes rääkis, et nad lendavad just nimelt tiivasahina peale kohale. Kui lind püünisesse sattus, siis lendavad nad kohale. Ja asi on justkui nii, et neid endid võib selle abil püüda. Et on justkui vaja imiteerida tiibadega vehkimist. Kui [jahikuuel] on nahast varrukad, tuleb endale vastu külgi patsutada ja nad lendavad kohe kohale. Siis saab nad maha lasta. Nad on justkui konkurendid. (Naerab.) Me panime seal Vassiliga püüniseid üles, aga konkurendid miskipärast lõksu ei läinud. (Oleg, VM 2004)

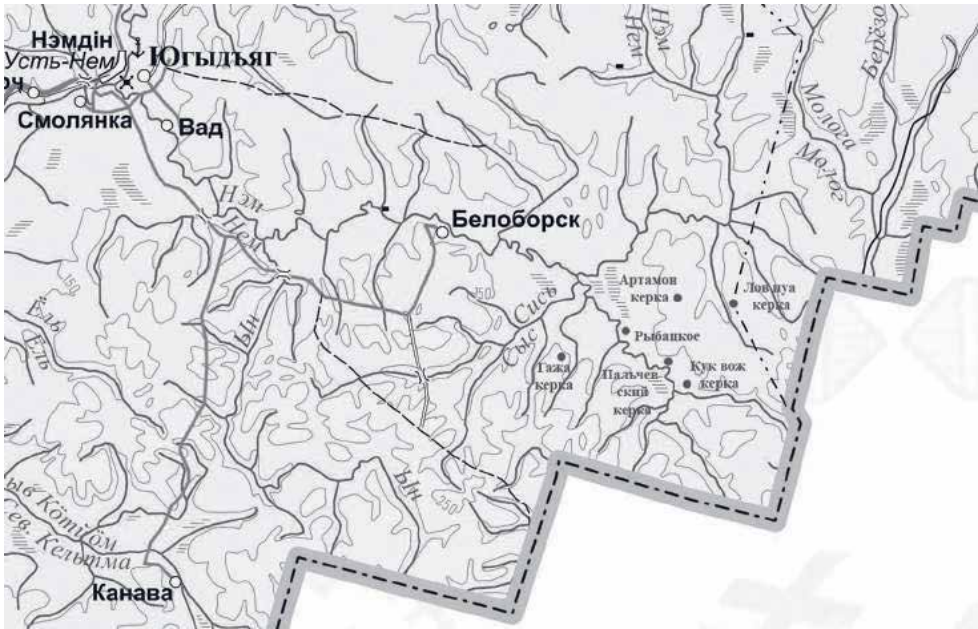
Esitatud jutust saame teada, et ronk on jahipidamisel üks jahimehe olulisemaid võistlejaid. Ronk jälgib küttide tegevust ja varastab võimalusel püünistesse sattunud saagi. See tähendab, et saagi säilitamiseks tuleb püüniseid tihedamini kontrollida ning üritada ka ronkasid endid küttida. Ronkasid ei lasta muuks kui nende eemale peletamiseks – nii teavad teised rongad, et jahimeeste saagi varastamisega kaasnevad siiski ka teatud ohud. Oleme kuulnud sedagi, et kui üks jahimees laseb rongga teise küti jahialal, siis võib ta saada jahiala omanikult kingituse.

Lisaks ronkadele on püüniste rüüstamises osavad ka karud (aga ka rebased ja ahmid). Nende tõrjumiseks pannakse jahirajale laanepüülõksude vahele karupüünised või kantakse kaasas püssi (mis on vana ja levinud võte, vt Arsenjev 2010 [1873]: 49; Volkov 2010 [1879]: 58). Põhimõtteliselt on karu ja ronk kaks peamist sügise jahihooaja probleemi, kellega hakkamasaamiseks on komi jahimehed leiutanud mitmeid võtteid. Nagu esitatud loost välja tuleb, õpivad jahimehed teiste küttide käest uusi viise ronkade tabamiseks. Samas kajastab räägitu sedagi asjaolu, et rongad on kavalad linnud ja isegi uudsete nippidega on neid raske püüda.

Selles rongajutus on olulisel kohal ka naer. Kogu lugu on räägitud naeru saatel, mis tekitab räägitu suhtes ebamäärasust. Kuulaja jaoks pole sõnum selge, sest pole võimalik üheselt sedastada, kas jutustaja mõtleb kõike tõsiselt: kas rongad üldse on tema arust oluline probleem või tehakse kuulaja kulul lihtsalt nalja. Selline ebamäärasuse loomine näitab samas ka küsimuse olulisust, rõhutab seda, et teema on piisavalt kaalukas selleks, et hakata üldse kuulajas kahtlusi tekitama ning seejärel kaudu jutustatule lisatähelepanu tõmbama. Antud juhul on selgelt tegu siiski tõe rääkimisega, sest kütil puudub motiiv valetamiseks. Komi jahimeeste narratiivne strateegia põhineb meie hinnangul kahtluse esteetikal.⁷ See tähendab, et jahimehed püüavad rääkida tõtt nii, et see kõlaks valena, ja valet tõena. Ja sellel kahtluse esteetikal põhineb tunnetuslikult ka komi jahimeeste maailmapilt (vt lähemalt Leete, Lipin 2015).

[6] Votš – küla Komi Vabariigis Kulömdini rajoonis, umbes 70 kilomeetrit rajoonikeskusest Kulömdinist lõunas ja 100 kilomeetrit läänes Igori jahialast Kuk ju ääres.

[7] Kahtluse esteetika kontseptsiooni oleme välja pakkunud selleks, et tähistada jahimeeste püüdlust viia jutustamise käigus valet ja tõe kombineerides kuulajad segadusse. Kujunev meeleolu seostub meie hinnangul animistliku maailmataju ebamäärasusega. Seega häälestab jutustamine jahimehi metsa tunnetamisele viisil, mis on kultuuriliselt aksepteeritud ja kogemuslikult läbitunnetatud. Taoline meeleolu võimaldab jahimeestel ootamatuteks olukordadeks valmis olla ja teadvustada ka animistliku maailmapildi (mida peame samuti iseloomult hägusaks) ning jahieetika üksikasju.



Joonis 1. Komi Vabariigi Kulõmdini rajooni kagunurgas paiknevate jahionnide kaart.

Kaart: Vladimir Lipin ja Valeri Šarapov, 2015

Vajalikud hoiakud

Jahipidamisega seotud tehniliste võtete ja teadmiste nüansside tundmise kõrval on küttimispraktikas oluline ka asjakohaste hoiakute ja suhtumise omaksvõtmine ning arendamine. Taolisi jahimehele vajalikke omadusi pole lihtne seletada ainult nende nimetamise kaudu. Ka pole selline otsekohene ja lakooniline tähtsatest asjadest loetelude esitamine jahimeeste narratiivsele praktikale omane. Seega jutustatakse lugusid, mis vihjavad eeldatud emotsionaalsele kvaliteedile. Näiteks on küti oluliseks tunnuseks kannatlikkus, mida üks jahimees püüdis ilmestada järgmise looga.

Rebane urus

Ükskord tuli isa meiega jahile kaasa ja rääkis, et rebane pääses juba minema. See oli kaheksakümne kaheksandal aastal, ta oli 50-aastane. Meie ütleme, et isa, sa tulid jahile meiega, seega sinu käest ei küsita. Katsusin sõrmega [lund uru sissekäigus] ja oli selge, et rebane istub urus. Tema [isa] ütles, et see ei ole võimalik. Pärast hakkasime lund kõrvale lükkama ja rebane hakkas ulguma, haukuma. Ja ma rääkisin, et isa, kuula! Kohe, kui Vassili lume kõrvale lükkas, hakkas rebane vaikselt ulguma. Läks kolm tundi, enne kui ta uskuma jäi, et rebane tõesti istus seal. Kui ma nägin, kuidas sa seal seda kobrast tassid, mõtlesin, et mida rasket sa

seal küll kannad.⁸ Tegelikult on see kannatlikkus ja harjumus, aga meie isa ei tunnustanud meid, sest ta ei olnud jahimees. Ta arvas, et me tegeleme tühise asjaga. Samal ajal järgisime me traditsioone. Ta oskas meist paremini kala püüda.⁹ Meie Vassiliga ei suuda tema tasemele areneda. (Oleg, snd 1965, VM 2009)

Sellesse rebase urust püüdmise loosse on põimitud sõnum sellest, et kütipraktikas on olulised kannatlikkus, harjumus ja teadmised. Suure osa jahimeeste argipäevast moodustab ühetaoline töö. Põhilise hulga saagist püüavad kütid püüniste rutiinse ülesseadmise ja kontrollimise teel ning ka saakloomade jälitamine võib kesta päevi (mida tuleb siiski harva ette). Kord ajasid Oleg ja Vassili rebast taga 3–4 päeva, vahetades üksteist välja ning kurnates looma nii ära, et too ei jõudnud lõpuks lihtsalt põgeneda. Väärtuslikke saakloomi kütitakse ka varitsedes, mis võib tähendada samuti päevade või ööde kaupa ootamist. Varitsusele eelneb vahel nädalatepikkune saakloomade toitmine, et nad harjumuse tõttu kindlasti vajaliku kohta ilmuksid. Lõpuks on aga vajalik ka teadmine, et niisuguseks kannatlikkuseks on põhjust, nagu ka esitatud loos kirjeldatud juhul, kui kogenematu jahikaaslane polnud veendunud, et rebane on üldse urus. Jutust tuleb veel välja, et jahipidamisele pühendunud pojad soovisid isa rebasejahile kaasa võttes veenda teda selles, et nad tegelevad tunnustust vääriva praktikaga, ehk nagu jutustaja väljendub, „traditsiooni järgimisega“.

See, et üks komi jahimees iseloomustab oma tegevust taoliste abstraktsete mõistete kaudu, pole päris tavaline. Samas vihjab selline sõnastus asjaolule, et tänapäeval loevad kütid regulaarselt erialast kirjandust (jahindusajakirju, teatmeteoseid, etnograafide uurimusi) ning oskavad teadlasele oma tegevust teaduslike mõistete kaudu selgitada. Tänapäeval on välitöödel dokumenteeritavatesse kohalikesse praktikatesse ja arusaamadesse alati lõimitud mittekohalikku päritolu kultuurilisi motivatsioone ja põhjuseid, mis on kohandunud inimeste jaoks sama isiklikeks nagu vanad, klassikalise etnograafilise arusaama järgi traditsioonilised vaated ja kultuurielemendid (Marcus 1998: 118).

Traditsiooni rõhutamine näitab ka seda, et komi jahimeeste tegevuses on üheks faktoriks identiteedimotivatsioon. Kütid tajuvad vastutust kohalike tavapraktikate säilitamisel, mis võimaldab neil eeldada, et kogukond tunnustab nende rolli kultuurilise ideaali kehtastamisel. See, et küttimist peetakse meeste jaoks prioriteetseks tegevuseks, on komi külaühiskonnas tavapärane (vt Iljina, Uljašev 2009; Leete, Lipin 2012).

Kannatlikkuse, harjumuse ja teadmiste kõrval on jahimehe olulisteks omadusteks ka leidlikkus ja visadus. Kütt peab olema pidevalt valmis reageerima potentsiaalse saagi käitumisele ja suutma ta üle kavaldada. Kui selleks vajalikke omadusi kirjeldatakse, ei tehta seda tihtipeale otsesõnu (kuigi eelmise loo puhul väljendas jutustaja neid eksplitsiitselt). Valitud juhtumi kirjeldamise kaudu antakse kuulajale

[8] 2005. aastal jahiretkel tassis Art Leete püünisesse sattunud rammusa kopra jahionni ning see on siiani humoorikate meenutuste ning arutluste motiiviks. Samas, nagu ootamatult ilmneb, on see koprалугу hea näide ka visadusest, mis on kütile oluline tunnus.

[9] Olegi ja Vassili isa (1939–2006) oli oma poegade juttude järgi peaaegu müstiliste võimetega kalamees. Peterburis Neeva jõe kaldal olevat isegi temanimeline kivi, mille otsast ta tehnikumis õppides hulgaliselt kalu püüdis.

siiski vihje selle kohta, et visa jahimees tabab tõenäolisemalt saagi, sest ta tegutseb järjekindlalt.

Laanepüüde jälitamine

Lasin laanepüü, ta kukkus maha, ma hakkasin teda taga ajama ja sain kätte. Kõik imestasid, et kuidas ma ta kätte sain. Ta jooksis nii kiiresti. Ja ta valis sellised kohad, kust ma ei saa läbi ronida. Puges tuulemurru sisse, aga ma sain ta ikkagi kätte. Tulin tagasi, olin üleni kriimuline.

Eelmisel aastal raiusin laanepüü pärast väikese kirvega poole meetri jämeduse puu maha. Mul sai temast kõrini. Ma saabusin Kalapüügiõnioni,¹⁰ sinna, kuhu me jätsime paadid. [Märkasin] laanepüüd. Ma olin veel püssiga. Padrun maksab 16 rubla.¹¹ Tegin neli lasku. Ise ka enam ei uskunud – kuidas on see võimalik, et püssist ei saa laanepüüle pihta?! No olgu! Läksin Artamoni onni,¹² seal läks umbes nädal aega mööda. Tulin tagasi samasse paadisadamasse ja jälle – [seal istus] ilmselt seesama laanepüü. Tegin veel kolm lasku. Ja tema, tõbras, lendas üle jõe ja istus puu otsa! Ma olin juba sellises [hasartses] meeleolus [ja mõtlesin] – oh sa närukael! Panin padruni rauda ja [tulistasin] üle jõe, juba kaugelt, [laanepüü oli laskeulatuse] piiri peal. Säh! Ta kukkus nagu kivi, aga – teisele poole jõge. Oh sa igavene! Ma saan ise ka aru, et ta ei ole seda väärt. Arvesta, kui mitme rubla eest padruneid ta mul ära raiskas! Ja et ma siis jätaksin ta sinna maha, et naaritsad ja nugised ta ära sööksid?! Võtsin koti seljast, riputasin puu otsa. Langetasin puu üle jõe, [käisin teisel kaldal ja] korjasin ta üles. (Vassili, VM 2009)

Viimane lugu näitab taas, et saagi jälitamise järjekindlus, keskendumine selle tabamisele on oluline komi jahipraktika põhimõte. Traditsiooniline jahieetika näeb ette, et saakloom, eriti kui ta on haavatud, tuleb kindlasti tabada, et säilitada jahiohn. Jahimeeste uskumuste kohaselt annavad küttidele saakloomi metsavaimud ja nad võivad loomade pakkumisest loobuda, kui jahimees saaki ei taba (Konakov 1983: 189–191, 194). Teisalt näitab kõnealune lugu (ja jutustamisviisi) seda, et küttimisega

[10] Kalapüügiõnion (ehitatud 2000. aastate alguses) asus Kuk ju ääres ja oli lähim Ilusale onnile (Gaža kerka, ehitatud 2000. aastate alguses ning saanud nime selle järgi, et Igor valis onni asupaigaks ilusa vaatega kõrgema koha, kus kasvasid noored kased), mis asub jahiala läänepoolses servas ja mille lähistele jäetakse jahile minnes auto. Kalapüügiõnionist saab paadiga sõita Kuk voži onni ehk Suudmeonni (Kuk vož kerka „vasika oja onn“ – komi k, vene keeles Ustje – „suue“, ehitatud 1990. aastatel), teises suunas sai sealt aga jala liikuda Artamoni onni (vt kaart). Kalapüügiõnion sai nime selle järgi, et Kuk ju lõigul, mis jääb selle onni ja Suudmeonni vahele, püüti kala.

[11] 2008. aasta sügisel (mil kirjeldatud juhtum aset leidis) maksis euro umbes 36 rubla, ühe Eesti krooni eest sai natuke üle kahe rubla.

[12] Artamoni onn asus Kuk ju jõest 7–8 kilomeetrit idas ja Lov puu' st kümnekond kilomeetrit läänes, Kulömdini rajooni äärealal Troitsko-Petšorski rajooni piiri lähistel (vt kaart). Onn sai nime Permi kraisi (mis ei jää samuti kaugemale Igori jahialadest) vangilaagri ohvitserina töötanud miilitsa Artamonovi nime järgi. Artamonov oli suur tugev mees ja tal oli samas kandis 1970. aastatel rajatud onn, kus vangid tema heaks metsatöid tegid. Hiljem sai Artamonovist kuuldavasti Permi kraia asekuuberner. Hiljem rajas Igor lähedusse oma jahionni ja nimetas selle miilitsa mälestuseks. Onnis käisid jahimehed viimati aastal 2004. Selleks ajaks oli onn juba vana ja lagunemas, ka oli onnile kukkunud seeder seda põhjalikult kahjustanud. Praeguseks on Artamoni onn maha jäetud ja ilmselt lagunenu.



Foto 2. Gaža kerka.

Foto: Art Leete 2003. ERM Fk 2914:166

käib kaasas hasart, mis on samuti oluline jahimehe tunnus. Tõeline jahimees peab tundma küttimise suhtes tõmmet, olema sellest emotsionaalselt haaratud.

Samas peavad hasart ja keskendumine olema omavahel tasakaalus. Kui tunded hakkavad kaine arvestuse üle domineerima, ei pruugi küttimine kõige ökonoomsemalt välja kukkuda. Varasemaski etnograafilises kirjanduses on populariseeritud arusaama, et komid on osavad jahimehed ja lasevad harva mööda (Balov 2010 [1840]: 15; Mihhailov 2010 [1851]: 23). Samas täheldatakse ka, et möödalaske teinud jahimeeste üle heidetakse nalja (Arsenjejev 2010 [1873]: 47). Seetõttu on äsja kirjeldatud juhtum piiripealne. Jahimees on kannatuse katkemise äärel ja see pole iseenesest hea. Seega on esitatud loos ka annus eneseirooniat. Puudesse on komi jahimehed aga alati oportunistlikult suhtunud. Kui saak jääb puu otsa kinni või ei tule puuõõnes varjuv orav nähtavale (olgu et koerad teda hauguvad ja kütt püüab looma ehmatada, tagudes kõikaga vastu puutüve), siis on puu langetamine jahimeeste jaoks tavapärane võte (vrd Abramov 1914: 84–85).¹³

[13] „Üks meile ettesattunud orav osutus tasaseks, ettevaatlikuks. Palju ka Mihhailo-taat ei koputanud, püüdes tüve kolkides teda välja ehmatada, ei ilmutanud ta vähimatki elumärki. Ma hakkasin juba kahtlema, kas orav üldse viibis seal puu otsas, ja väljendasin Mihhailile oma kahtlusi, ent ta vangutas eitavalt pead: „Soobel [koer] ei haugu kunagi tühja, kuusk tuleb maha raiuda.“ Esimesel hetkel tundus mulle, et on metsik raiuda maha hiigelsuur puu ainult sellepärast, et üht oravat liikuma ehmatada.

„Kas tasub ikka nii suurt kuuske hävitada?“ püüdsin Mihhailile vastu vaielda.

Aga vaevalt ta mind üldse kuulas. Tugevate, osavate kirvelöökidega tekitas ta võimsale puule surmavad haavad.“ (Abramov 1914: 86)

Sellelipoolest saab leidlikkusest kõneleda ka mitte päris mõtteka käitumise kaudu. Tunnete pinnalt juhtunud äpardustest jutustamine peegeldab seda, et kütil tuleks tegelikult käituda teadmistest ja oskustest lähtudes. Nagu eelmise loo puhul, kajastab ka järgmine jutt jõe ületamisest just taolisi jahimehe õpetlikke läbikukkumisi.

Jõe ületamine

Kui ma tagasi Igori juurde¹⁴ läksin, siis tuli mõistusest puudu, et puutüve mööda üle jõe minna. Viskasin jää peale kuivanud oksa, hakkasin üle minema – hopp! Jää hakkas pragunema, kadus jalgade alt ära. Ma teadsin täpselt, et seal on sügav. Mõtlesin, et kui see kõik jalgade alt ära kaob, siis kaon ma sinna koos koti ja püssiga. Ja ma korjasin selle kõik jalgadega kokku, surusin kobarasse ja rippusin kätega seal nelja koti otsas. Jõudsin teisele kaldale, olin üleni märg, ainult selg oli kuiv. Mis seal enam kõike kuivaks väänama hakata, seal on onnini 800 meetrit. Jooksuga, jooksuga! Seal oli paarisentimeetrine jää, väljas olid miinuskraadid. [Ükskord varem] jõudsin [samasse kohta] jõe äärde ja langetasin sellise [jämeda] kuuse, mõtlesin, et sellest jätkub lähemaks kümneks aastaks. Ei midagi taolist! Igor lõikas kõik tükkideks, rääkis, et see segab tal mootorsaaniga sõitmist. Ma tegin sinna sellise silla – tema räägib, et tal segab see mootorsaaniga mööda jääd sõitmist! Võttis kätte ja saagis tükkideks. Suurvesi viis selle minema. Ja mina langetasin sellise suure kuuse, ühest kaldast teiseni! Nüüd on kõik. Mõtlesin, et viieks aastaks on sild olemas, kuni ära ei mädane. Seal pole enam suuri puid. Igor on juba langetanud kõik need, mis ulatusid üle jõe. Ta on nende aastate jooksul kõik pikad puud, kõrged puud maha raiunud. Ise on ta muidugi tarkpea. Räägib, et ta ei hakka vaeva nägema – võtab ennast rüdest lahti, ujub üle, paneb ennast teisel kaldal riidesse. (Vassili, VM 2009)

See lugu näitab, et suhted jahimeeste vahel ja looduskasutus on komide seas kohati ambivalentsed. Kui üks kütt langetab jõe purdeks puu ja teine selle talvel tükkideks saeb, et mootorsaaniga parem mööda jõejääd sõita oleks, siis leitakse end mõne aja pärast paradoksaalsest olukorrast, kus purdeks sobilikud puud saavad otsa. Lõplik otsustaja jõeületusviiside ja talvise liiklemise mooduste üle on jahiala peremees (antud juhul Igor) ning teistel tuleb leppida tema lähenemisviisiga. Samas pole vastastikune koordineerimine alati jooksvalt võimalik. Puude iga-aastane langetamine jõeületamiseks pole ka eriti keskkonnasäästlik. Ent seda puude raiskamist ei saa pidada moodsa aja märgiks, nagu ilmnes ka eelmisest loost.

Lisaks tunnistab jutustaja oma natuke äpardunud jõeületust kirjeldades, et kõike pole võimalik metsas ette näha. Võimalik ka, et Vassili pajatab muuseas sellest, et ta on üks nendest moodsa aja komi küttidest, kes on minetanud metsa õige tunnetamise oskuse. Jõe ületamise nõksude unustamine ja keskkonnasäästmisele mittemõtlemine võivad olla kultuurilise allakäiku märgid. Komi traditsioonilise jahieetika osaks on peetud põhimõtet, et puid tohib langetada ainult äärmise vajaduse

[14] Vassili peab silmas Igori Suudmeonni, sest see asub koha lähedal, kus Kuk vož suubub Kuk ju'sse. Onn asub Kalapüügiõninnist ülesvoolu ja paadiga kulub sinna sõitmiseks terve päev. Oja ja jõe nimetatakse vasika järgi seetõttu, et tsaariajal võis jahimees sealsel jahialal talvise jahihooajaga püüda nii palju karusloomi, et nende nahkade müügist teenis ta raha vasika ostuks.



Foto 3. Kuk voži ehk Suudmeonn.

Foto: Art Leete 2005. ERM Fk 2914:224

korral (Konakov 2003: 53). (Ehkki, nagu juba mainitud, etnograafilised dokumendid lubaksid ka puude mitte eriti säästlikku kasutust traditsiooniliseks pidada.) Taolised motiivid seostuvad komi jahimeeste seas levinud narratiivides kajastuva tulunduse vaimse allakäigu temaatikaga. Kütid esitavad sagedasti jutte jahinduse mandumisest ning need lood osutavad eelkõige möödunud aegade jahimeestele omase suhtumise kadumisele.

Jahinduse allakäik

Kultuuri allakäigu probleem on üks inimkonna suurtest ja igavestest arutlusteemadest. Sarnase hoiakuga komi jahinduse vanaaegse hiilguse ja hilisema allakäigu diskursus on olnud tavapärane alates 19. sajandist avaldatud etnograafilistes kirjeldustes (vt nt Latkin 1853: 48; Arsenjev 2010 [1873]: 42; Abramov 1914: 57). Vassili Nalimov käsitleb komide endi arusaama sellest protsessist maa müütilise muutumisena, mille taustaks on ettekujutused Omöli¹⁵ püüdlustest maailma ja inimesi kahjustada. Igapäevases elus ilmneb see mõningate loomulike lagunemisprotsesside kiirenemises:

Sürjanid on aja jooksul jälginud, et maa kuivab kokku, et palgid, mis pidasid varem vastu kuni viiskümmend aastat, teenivad nüüd ainult kakskümmend viis. Nad tulid järeldusele, et

[15] Jen ja Omöl on komi mütoloogias kaks demiurgi. Jen lõi kõik head olendid ja asjad, Omöl kahjulikud olendid või püüdis rikkuda Jeni poolt loodut.

maailm muutub kogu aeg väiksemaks. Neil on tekkinud arusaam, et lõpuks sureb kõik välja. (Nalimov 2010 [1903]: 26)

Sarnast kurtmist elu allakäigust metsas võib sageli kuulda ka tänapäevaste komi jahimeeste seas. Kütid mõistavad seda hääbumist ühelt poolt kohalikul tasandil, „tõeliste komide“ (*tšik komi mort*) kadumisest tingituna. Teisalt tajutakse halvemuse poole kaldumist ka laiemas majanduslikus, sotsiaalses ja kultuurilises kontekstis, mis ei allu jahimeeste kontrollile.

Sellised lood võivad varieeruda kütioskuste nüansside tõlgendamisest globaalsete poliitiliste küsimuste vaagimiseni. Jahimehed on sajandeid olnud seotud kaugeid maid ühendavate turusidemetega. Muutused riigisisel ja rahvusvahelisel turul tulevad kütidele ise metsa kätte. Nende arengute tajumiseks ei pea end maailma kultuuriliste arengutega spetsiaalselt kursis hoidma. Mõnele jahimehele meeldib arutleda globaalsete kultuurilis-majanduslike muutuste mõju üle komide igapäevasele tulunduspraktikale.

Karusnahaturust

Kopraid on palju siginenud, pole sind, kes neid püüaks.¹⁶ (Naerab.) Kogu kallas on täis neid kopraradasid. Iga 50 meetri järel on rada. Puud on maha langetatud. See on lihtsalt mingi õudus. Aga milleks neid [kopraid] püüda? Mõtet pole. Turul ei ole nõudlust nahkade järgi, sellepärast et Venemaal on jõudnud justkui nende roheliste liikumine. [Rohelised võitlevad] nende mittenaturaalsete nahkade eest. Kõik. Naturaalsetele nahkadele pole nõudlust. Karusnahad on olemas, aga nõudlust pole. Pole turgu realiseerimiseks. Meil [Venemaal] on selline traditsioon, et igal juhul on mingisugune karusnahast detail riietuse juures. Sest kui naisterahvas juba läheb, kas kõrtsi või restorani, vahet pole, aga ta peab omama ühti niisugust detaili. Sest see on justkui traditsiooni pärand. Ja see on juba nagu üks etiketi punkt. Sa võid minna kasvõi trussikute väel, aga midagi karusnahkset peab sul olema. (Oleg, VM 2009)

Nagu sellest jutust selgub, on kütid teadlikud maailmas toimuvatest muutustest ja kuigi see on raske, tuleb tulundust nende arengutega kohandada. Jahimehed on alati kütinud vaid neid karusloomi, kelle nahku Venemaal ostetakse (vrd Latkin 1853: 43; Arsenjev 2010 [1873]: 42; Volkov 2010 [1879]: 59). See on kohalikule jahindusele majanduslik katsumus ja paneb proovile ka kütide hoiakud. Kui loomi on palju, peaks neid kohaliku jahieetika kohaselt ka küttinga (vt selgitusi seoses laanepüüde jälitamise jutuga eespool), ent kui karusnahkade järele turul vajadus puudub, on ka küttinga mõttetu, sest põhiliselt püütakse karusloomi ikkagi naha tõttu. Samas mõjutab mingite liikide küttingata jätmise metsakeskkonnas ökoloogilist tasakaalu. Antud loos tuleb taas eksplitsiitselt esile ka traditsiooni teema. Erinevalt rebase urust püüdmise jutule ei pea Oleg siinkohal silmas aga mitte kohalikke komi tavaid, vaid Venemaa ajaloolisi, ent põhimõtteliselt tänapäevani kehtivaid kombeid.

[16] Järjekordne viide juba eespool kirjeldatud juhtumile, kui Art Leete tassis metsas paksu kobrast (vt joonealune märkus nr 7).

Jutustaja käsitlebki siinjuures just Venemaad tähendusrikka kultuurilise ja majandusliku üksusena. Nii naturaalsete nahkade turu kokkukuivamine kui ka sellega vastuollu jäävad kultuurilised nõuded karusnaha kandmiseks kehtivad kogu Venemaal. Jahipidamise funktsionaalsuse säilimise seisukohast on see laiem ühiskondlik kontekst määrav, sest kohalikul turul pole võimalik piisavalt jahindussaadusi müüa. Taoline mõtlemine kohalikest suhetest laiemate seoste kaudu on tähendusrikas asjaolu, mis mõjutab dokumenteeritava etnograafilise ainese loomust (vrd Marcus 1998: 121). Küttimispraktika laiemasse karusnahaturu konteksti asetamine on komi jahimeeste jaoks tavaline, sest komid on kaugete paikadega (Novgorodi ja Volga Bulgaariaga) kaubelnud juba keskajal, väidetavalt isegi alates 9. sajandist (vt Bunakov 2010 [1857]: 33).

Argitasandi jahitunnetuse muutumise üle arutleb sama jutustaja aga järgmises loos, kus ta keskendub inimeste ja loomade liikumisoskuse võrdlemisele. Eriti hästi ilmneb osava liikumise vajadus ning erinevus hea ja halva liikumise vahel just soisel maastikul. Selle üle mõtlemine ja arutlemine on aga samuti oluline kütioskuste narratiivsel peegeldamisel.

Soos liikumine

Soos vaatad ka jälgede järgi. Kui näiteks põder või karu läbi läks... Karu on muideks väga raske loom, ta kaalub keskmiselt 300 kilogrammi. Siis sa vaatad, et kui tema läbi läks, tähendab, et lähed ka sina. Ta ei lähe sealt, kus on vaja sisse vajuda. Ta ikkagi valib kohta. Olgu veel, et põder – tal on lai sõrg. Ta ei vaju sisse. Aga ma olen näinud ka paari kohta, kuhu põdergi oli hästi kinni jäänud. Ja mingil moel oli ta ilmselt kuidagi välja hüpanud. Hobused oskavad ka hästi soost välja rabeleda. Nad tunnevad vaistlikult, millisele poole on vaja hüpata.

Pikast [metsas] käimise kogemusest ilmneb mulle, et inimene saab sellest asjast vähe aru, just nimelt selles osas, mis puudutab vaistu. (Naerab.) Meie ilmselt ei saa aru. Need inimesed, kes elasid 100 või isegi 50 aastat tagasi, nemad jagasid seda asja võib-olla isegi väga hästi. Meie oleme lihtsalt täiesti teine põlvkond. (Oleg, VM 2004)

Nagu mitme eelneva loo puhul, muudab jutustaja sõnumi ambivalentsemaks huumoriprisma rakendamise kaudu. Esiteks norib ta kuulajate kallal, leides, et neile on vaja selgitada, et karu on rammus loom. Uuesti puhkeb kõneleja naerma narratiivi kulgemise seisukohast mitte eriti ootuspärasel hetkel. Nagu juba eespool märgitud, on naer tavaline jahijuttude komponent. Naerdes jutustamine ei tähenda iseenesest, et räägitu on vale. See võib hoopis rõhutada sõnumi tõsidust. Aga nagu juba samuti osutasime, loob naer sihilikku vastuolulisust, et kuulajad kahtlevasse meelesisundisse viia. Jahimeestele on oluline, et nende jutu puhul poleks liiga lihtsalt selge, kas tegu on tõe või valega.

Jutustaja võrdleb inimest teiste suurte loomadega, kes kõik on osavad, ent tajuvad siiski maastikku erinevalt.¹⁷ Jahimehed võivad jälgede abil õppida loomadelt soos liikumise oskusi. Taoline loomade kombel liikumise võime oli kõneleja järgi omane ka komidele, kes elasid vanasti. Praegused jahimehed pole niisuguse aru-

[17] Komi hobuste suurepärase osavuse üle keerulisel maastikul liikudes imestab oma reisi- kirjas ka Vassili Latkin (1853: 40).

saama kohaselt enam õiged (vt ka järgmist tekstinäidet, kus esitame sama jutustaja poolt pisut teises kontekstis viis aastat hiljem ettevõetud arutluse „tõeliste komide“ teemal). Seegi on üks teema, mis on komi jahinduse alases kirjanduses pidevalt päevakorras olnud. Juba 19. sajandil täheldab näiteks Arsenjev (2010 [1873]: 42–43), et komi kütid pole enam sama ausat tüüpi ja lihtsate kommetega nagu „endistel aegadel“.

Jahilkäimisega seotud palved

Tänapäevased komi jahimehed kõnelevad harva otsesõnu rituaalidest, palvetest ja muust eksplitsiitselt maailmapildiga seotust. Asi on samas kaugel sellest, et nad käsitleksid metsaga seotut ainult materialistlikult ja utilitaarselt. Animistliku maailmapildiga ühendatud olukorrad ja arusaamad on jutustamisel pigem välditav temaatika maagilistel ja eetilistel põhjustel. Usundi valdkonda jäävad teemad on narratiivses praktikas võtmetähtsusega, sest jutustamisega seotud reeglid (eeskätt keelud) on siin eriti ilmsed. Jutustamist raamib ka ebamäärase tunde kujundamise soov, siis ei väldi kütid usu teemat täielikult. Niimoodi pole selle teema tabustamine üheselt selge.

Komi jahimehed lausuvad metsas olles palveid. Tihti on need palved vaiksed, nii et isegi küti kõrval seisja ei pruugi neid tähele panna. Sellistena on neid raske tegelikus kasutussituatsioonis dokumenteerida. Ka jahimeeste juttudes on palvete teema meile harva ette tulnud, ent vähestestki selgitustest on ilmne, et tegu pole tühise küsimusega. Sarnaselt mõlema eelneva teemaga loob jutustaja järgnevas loos seose praeguste jahimeeste ja endiste küttide, tõeliste komide („sürjanite“) vahel vaimsete praktikate kaudu. Palvete lausumine kuulub küttimise juurde ning näitab seda, et tänapäeva jahimeestel siiski on tõelise traditsiooni järgimise oskused:

Mul on väga vähe ühist nende sürganitega, kes elasid 19. sajandil. Nemad olid sürganid, aga mina olen komi. Käin seal praegu mööda metsa ja näen erinevust enda ja oma vaarisa vahel. Tema nimi oli Ivan Larionovitš. Igor pööras sel aastal esimest korda tähelepanu sellele, et kui ma sisenen metsa, siis ma ütlen selle vormeli. Tema ise seda ei tee. Aga kui mina metsa sisenen, siis ma ütlen alati. Ja tema ütleb, et uskumatu, me oleme juba palju aastaid metsas käinud, mina olen 45-aastane, tema 43-aastane. Ta ei ole kunagi tähele pannud, ta ütles: „Sa kogu aeg midagi pobised.“ (Naerab.) Ma räägin: „Esivanemad, ühinege meiega.“ See on justkui tavaline vormel, siin ei ole midagi kohutavat. See tähendab, et sa räägid, et nad ühineksid sinuga. Seda öeldakse nagu palvet. Täpselt samamoodi nagu leivaga ühinemisel. Voši šipetsi. On vormel, kui heidad metsas puu alla magama ja palud puult kaitset. Ja algab see samamoodi – voši šipetsi, tähendab, esivanemad, ühinege ja kaitske mind selle metsa eest, kurjade inimeste eest, halva ilma eest. Aga kõik vene sõnadega. Nii mind õpetati, et osa käib komi ja osa vene keeles. (Oleg, VM 2009)

Jutustaja eristab vanu sürganeid ja tänapäevaseid komisid, mis kajastab asjaolu, et ta on tuttav vana etnograafilise kirjandusega. Ühelt poolt on jahimees selle 19. sajandi komisid metsainimestena kujutava kirjandustraditsiooniga teatud dialoogis. Sellist traditsioonide hoidmise hoiakut kirjeldatakse juba 19. sajandi etnograafilises kir-

anduses. Arsenjev näiteks kirjutab komi jahimeeste ustavusest „oma harjumustele, mis on neile vana aja esiisade poolt pärandatud” (Arsenjev 2010 [1859]: 38; vt ka Volkov 2010 [1879]: 63). Teisalt viitab jutustaja justkui ka kultuurisisesele allakäigudiskursusele, mis sobitub ka eelmiste tekstinäidetega (kust tuleb välja, et jahimehed justkui poleks enam nii osavad metsas ja soos liikujad ega jõeületajad, samuti ei taba nad püssiga hästi saaki). Küsimus sellest, kes on tõelised komid, on meile Kulömdini rajoonis välitöödel mitmes jutustamiskontekstis ette tulnud ka varem. Suurima kompaktsed komi elanikkonnaga piirkonna esindajatena on Kulömdini komid väitnud, et nende murre on kõige õigem, olles lähedane kirjakeelele. Kohalikud nimetavad end tõelisteks komideks, kinnitades, et nende kultuurilise identiteedi püsimisest sõltub kogu komi rahva ellujäämine (vt Koosa 2010; Leete, Koosa 2012: 173–174). Selle tõelise komi või ehtsa sūrjani püsimise probleemi korduv kinnitamine näitab, et teema on kogukonnas või vähemalt meie välitööde partnerite ringis oluline. Ühelt poolt on taoline arutlus tähtis kohaliku identiteedi tajumise kontekstis.¹⁸ Teisalt näitab see, et teatud jutustamismotiivid ja kultuuriliste asjaolude seletusviisid ringlevad kogukonnas ning kajastuvad ka sama jutustaja lugudes, mis on keskendunud erinevatele küsimustele.

Kui jääda korraks veel metsas palvetamise küsimuse juurde, siis on seegi teema välitöödel varem üleval olnud. Ühel välitööde retkel said kokku kaks eri külast pärit jahimeest, kes leidsid ühise keele jahikäikudel toimuva palvetamise küsimuses. Seejuures oli selge, et vanem kütt võttis seletamisel initsiatiivi ning noorem sai temaga selles küsimuses samastuda.

Aleksei (snd 1927): *Valan teed, kutsun lähedasi, surnud sugulasi.*

Oleg: *Kui mina läksin jahile, siis vanaema ütles, et kui ma kohale jõuan, siis enne jahi algust ütleksin, et minu vanaisa ühineks minuga ja näitaks mulle. Et ta tooks mulle tee linnu või looma.*

Aleksei: *Just, et ta tooks tee peale. [---] Mõnikord väsid metsas ära, ei jõua enam. Siis sa ei räägi, aga mõtled: „Vanemad, aidake mind, jumala pärast!” Igal jahimehel on oma, olgugi et ei ütle välja, aga on tunda, et tal on justkui kergem. Kui enam kuidagi nagu ei jõua. Minul, teisel, kolmandal, kõigil on selline tunne. Eriti, kui on väga raske. Kui on raske hakanud. (VM 1996)*

Selliseid palvete kirjeldusi pole meie välitööde materjalides palju. Ilma muude andmeteta jääksid need teated isoleerituks. Asetudes teiste jahilugude konteksti, muutuvad need arutlused kõnekamaks. Ka varasemast etnograafilisest kirjandusest leiab üksikuid osutusi komi jahimeeste palvete kohta. Komid tegid metsavaimu eest kaitseks ristimärgi ja palvetasid Jeesuse (Abramov 1914: 72, 76) või jahi edukuse tagamiseks oma pühaku poole (Volkov 2010 [1879]: 57). Nikolai Konakov ja Oleg Uljašev kirjutavad, et metsa jõudes pidi jahimees ohverdama metsa- või veevaimule ning paluma puhkamiseks luba jahionnilt või puult (Konakov 1983: 187; 2003: 53; Iljina, Uljašev 2009: 105–108). Neid teated võrreldes tõstatub küsimus

[18] Oleg ja Vassili on läbi lugenud Ruth Benedicti raamatu „Krüsanteem ja mõök”. Nad leidsid mitmeid ühisjooni jaapanlaste ja sūrjanite iseloomus, ent ka kinnitust arusaamale, et rahvaid iseloomustavad erilised kollektiivsed iseloomuomadused. Ka komi õpetlane Kallistrat Žakov leidis 20. sajandi alguses, et jaapanlased ja sūrjanid on keelelt ja kultuurilt sarnased (Žakov 1996: 350–356).

animismi ja kristluse suhetest komi jahimeeste traditsioonilises maailmavaates. Tänapäevalgi ei ole metsaelu kristlusest täiesti eraldatud. Mõned komi jahimehed hoiavad jahionnis ikoone ja jahikalender on põimitud pühakute austamisega. Samas on komide seas dokumenteeritud ka mitmeid tabusid, mis seisnesid preestrite vältimises, et säilitada jahionne (vt nt Plessovski 1973: 204–206; Konakov 1983: 192–193). See dialoogilise maailmavaate probleem aga ei kuulu eriti käesoleva artikli fookusesse.

Nikolai Konakov ja Oleg Uljašev märgivad ka seda, et mets on komi traditsiooniliste arusaamade kohaselt jahimehele ohtlik paik, sest metsavaimud kaitsevad oma valdusi kiivalt (Konakov 1983; Iljina, Uljašev 2009: 100). Palvetamine on küttide seisukohalt mõttekas tegevus, olgu see siis suunatud otse metsavaimude lepitamisele, Jeesuselt (või mõnelt pühakult) või esivanematelt abi otsimisele. Palvetamine või muul viisil suhtlemine vaimude, kristliku mütolooogia tegelaste ja esivanematega on arhailine jahipraktika osa, mille kestmine tänapäeval kõneleb otseselt tavade püsivusest. Küttide teated palvetamisest kinnitavad seega kõige selgemini seda, mida nad soovivad – jahitraditsioonide pikaajalist püsivust (vrd Konakov 1978: 14).

Järeldused

Tänapäeva komi jahimehed näevad oma käitumisreegleid ja hoiakuid pikas ajalisel perspektiivis. Erinevas kontekstis loovad kütid seoseid 19. sajandi komi jahimehe (nii etnograafilises kirjanduses konstrueeritud kui ka traditsioonilisel tunnetusel põhineva) ideaali ja praegusaja küttide enesekuvandi vahel. Jahimeeste juttudes ei jää see võrdlus ainult üldise kuvandidiskursuse tasandile, vaid on põimitud kultuuriliste detailidega. Praeguse aja lugudes ilmnevad üksikasjad (juttude stiil, kirjeldatud käitumiseetika, püügiviiside ja üldise metsas käitumise loogika) pole kindlasti äsja kujunenud. Jahijuttudest ilmneb, et kütid tunnustavad sarnast suhtumist ja hoiakut (narratiivselt konstrueeritud) endisaja komidega. Vähemalt hoiakutes püüdlevad tänased komi jahimehed animistliku taustaga maailmapildi hoidmise poole. See ühendus luuakse osalt traditsioonilise narratiivse strateegia, osalt jahindusega seotud kirjanduse tundmise ning isikliku metsapraktika kogemuse pinnalt.

Käsitletud lugudes hajusalt ilmnevad üksikküsimused võimaldavad visandada komi jahimeeste narratiivse strateegia põhimõtted. Lugude adekvaatse mõistmise eelduseks on, et jutustamissituatsioonis osalejad saavad vähemalt mingil määral aru küttimisega seotud diskursustest (jahieetika, -etikett, küttide maailmapilt, jutustamisreeglid). Vajaliku konteksti tajumine võimaldab mõista ka seda, kuivõrd jahimehed oma lugudes tõtt ja valet räägivad. Analüüsitud lood on räägitud küll suhteliselt neutraalsetel teemadel, mis ei paku luiskamiseks palju põhjust. Mõne looga seoses võib see siiski kõne alla tulla (näiteks laanepüü pingelise jälitamise jutu puhul). Pigem on käsitletud narratiivid informatiivset laadi, andes juhtnööre metsas vajalike oskuste ja teadmiste kohta.

Komi jahijuttudes tulevad esile veidrad põimused ja ootamatud seosed esmapilgul kaugete teemade vahel. See tuleneb asjaolust, et mõned põhiküsimused seostuvad igasugusel teemal räägitud juttudega. Kõik vaadeldud jutud on räägitud

struktureerimata intervjuude käigus. Tavaliselt polnud me midagi küsinudki, jahimehed lihtsalt jutustasid meile neid lugusid oma puhkehetkedel. Küttidele oli oluline konkreetne jahipraktikaga seotud teema või hakkasid nad rääkima huvitavatest juhtumitest, mille selgitamiseks käibivad kogukonnas mingid laiemate põhjuste tüüpvariandid (näiteks kultuuri allakäik või võrdlus ideaalse komi jahimehe kuvandiga).

Komi jahimehed armastavad palju jutustada ning see toimub tihti spontaanselt. Nende juttude detailide analüüsimine võimaldab mõista küttide mõttemaailma ja metsaelu käsitlemise sakraalseid-animistlikke momente. Jahimeeste arusaamad ei tule tavaliselt esile eksplitsiitselt. Küttide arvamuste ja hoiakute mõistmiseks tuleb esmapilgul lihtsate olukordade ja praktikate kirjeldustest püüda välja sõeluda momendid, mis on küttide endi jaoks põhimõtteliselt olulised. Selleks aga on vaja tunda komi jahipraktikat ja rahvaliku jutustamise strateegiat. Mõistmine areneb dialoogiliselt – analüüsiks vajalikud oskused kujunevad tänu pikaajalisele juttude kuulamise kogemusele, mis omakorda võimaldavad jahipraktikat ennast paremini dokumenteerida ja tõlgendusvõimekust avardada.

Allikad

VM = autorite välitööde materjalid 1996–2009.

Kirjandus

- Abramov 1914 = Абрамов, К. Е. 1914. *В зырянском краю*. Москва: С. Курнин и Ко.
- Arsenjev 2010 [1859] = Арсеньев, Ф. А. 2010 [1859]. Зырянская корреспонденция. – В. А. Лимерова (сост.). *Зыряне и зырянский край в литературных документах XIX века*. Сыктывкар: ООО Издательство Кола, 37–42.
- Arsenjev 2010 [1873] = Арсеньев, Ф. А. 2010 [1873]. Зыряне и их охотничьи промыслы. – В. А. Лимерова (сост.). *Зыряне и зырянский край в литературных документах XIX века*. Сыктывкар: ООО Издательство Кола, 42–52.
- Balov 2010 [1840] = Балов, Е. А. 2010 [1840]. Охота за белкой и другими пушными зверями в Устьсыольском, Яренском и Сольвычегодском уездах. – В. А. Лимерова (сост.). *Зыряне и зырянский край в литературных документах XIX века*. Сыктывкар: ООО Издательство Кола, 13–17.
- Baumann, Richard; Charles L. Briggs 1990. Poetics and Performance as Critical Perspectives on Language and Social Life. – *Annual Review of Anthropology* 19: 59–88.
- Bondarenko 2011 = Бондаренко, Ольга Евтихеевна 2011. Из жизни коми-зырян (по материалам российских периодических изданий XIX – начала XX века. – О. Е. Бондаренко (сост.). *В краю зырянском: По материалам российских периодических изданий XIX – начала XX века*. Сыктывкар: ООО Анбур, 5–16.
- Bunakov 2010 [1857] = Бунаков, Н. Ф. 2010 [1857]. Звериный промысел в Вологодской губернии. – В. А. Лимерова (сост.). *Зыряне и зырянский край в литературных документах XIX века*. Сыктывкар: ООО Издательство Кола, 30–37.

- DuBois, Thomas A. 1996. Native Hermeneutics: Traditional Means of Interpreting Lyric Songs in Northern Europe. – *The Journal of American Folklore* 109: 235–266.
- Иллина, Улжашев 2009 = Ильина, Ирина Васильевна, Олег Иванович Уляшев 2009. *Мужчина и женщина в традиционной культуре коми*. Сыктывкар: Институт языка, литературы и истории Коми НЦ УрО РАН.
- Конаков 1978 = Конаков, Николай Дмитриевич 1978. Охотничье право собственности и охотничья мораль у коми. – Любомир Николаевич Жеребцов (ред.). *Традиционная культура и быт народа коми*. (Труды Института языка, литературы и истории, № 20). Сыктывкар: Коми филиал АН СССР, 3–15.
- Конаков 1983 = Конаков, Николай Дмитриевич 1983. *Коми охотники и рыболовы во второй половине XIX – начале XX в. Культура промыслового населения таежной зоны Европейского Северо-Востока*. Москва: Наука.
- Konakov, Nikolai 2003. Ecological Principles in Komi Mythology. – Vladimir Napolskikh, Anna-Leena Siikala, Mihály Hoppál (eds). *Komi Mythology*. Budapest: Akadémiai Kiadó; Helsinki: Finnish Literature Society, 51–53.
- Koosa, Piret 2010. *Õigeusk kaasaegses komi külas*. *Studia Ethnologica et Folkloristica Tartuensia* 12. Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus.
- Latkin 1853 = *Дневник Василия Николаевича Латкина, во время путешествия на Печору, в 1840 и 1843 годах*. Часть первая. Записки Императорского Русского географического общества. Книжка VII. Санкт Петербург: Типография Императорской Академии Наук.
- Latkin 2011 [1844] = Латкин, В. Н. 2011 [1844]. О зырянах. – О. Е. Бондаренко (сост.). *В краю зырянском: По материалам российских периодических изданий XIX – начала XX века*. Сыктывкар: ООО Анбур, 26–30.
- Leete, Art 2008a. Ohukogemus ühe komi küti jahijuttudes. – Ergo-Hart Västriik (toim). *Kes kõlbab, seda kõneldakse. Pühendusteos Mall Hiimäele*. Tartu: Eesti Kirjandusmuuseum, 143–156.
- Leete, Art 2008b. Komid ja mets. – Brit Peensoo, Indrek Hiiesalu (toim). *Looduskaitsealaseid töid*. Tartu: Tartu Üliõpilaste Looduskaitsering, 51–59.
- Leete, Art 2011. Komi jahimeestest ja koertest. – *Eesti Rahva Muuseumi aastaraamat* 54. Tartu: Eesti Rahva Muuseum, 162–183.
- Leete, Art; Piret Koosa 2012. The Churches Were Opened and Lots of Missionaries Arrived: Dialogue Between Komi Identity and Faith. – *Folklore. Electronic Journal of Folklore* 51: 171–190.
- Leete, Lipin 2006 = Леэте, Арт; Владимир Липин 2006. Профанное и сакральное в традиционной охотничьей культуре коми. – И. Фадеева (ред.). *Семизис и культура: сборник научных статей*. Сыктывкар: Издательство Коми педагогического института, 333–337.
- Leete, Art; Vladimir Lipin 2007. Komi jahimeeste igapäevastrateegiad. – Aleksander Pulver (toim). *Interdistsiplinaarsus sotsiaalteadustes. Eesti Sotsiaalteaduste VI aastakonverents 4.–5. november 2005 Tallinna Ülikoolis*. Tallinn: Tallinna Ülikool, 132–148.
- Leete, Art; Vladimir Lipin 2012. Komi Hunter Narratives. – Marion Bowman, Ülo Valk (eds.). *Vernacular Religion in Everyday Life: Expressions of Belief*. Sheffield, Oakville: Equinox, 282–300.
- Leete, Art; Vladimir Lipin 2015. The Concept of Truth in Komi Hunting Stories. – *Acta Borealia* 32 (ilmumas).
- Limerova 2010 = Лимерова, В. А. 2010. К вопросу о становлении национальной словесности: зырянская тема в литературных документах XIX века. – В. А. Лимерова (сост.).

- Зыряне и зырянский край в литературных документах XIX века.* Сыктывкар: ООО Издательство Кола, 3–12.
- Lipin 2008 = Липин, Владимир Борисович 2008. *Словник по традиционной материальной культуре коми.* Сыктывкар: Национальный музей РК.
- Lipin 2011 = *Охотничье-рыболовецкое снаряжение народа коми в фондах Национального музея Республики Коми.* Каталог. Владимир Борисович Липин (сост.); отв. ред. А. А. Павлов. Сыктывкар: Коми республиканская типография.
- Lipin, Vladimir; Art Leete 2000. *Komi Hunter Ethics at the End of the 20th Century.* – *Pro Ethnologia* 10: 77–85.
- Marcus, George E. 1998. *Ethnography through Thick and Thin.* Princeton: Princeton University Press.
- Mihhailov 2010 [1851] = Михайлов, М. И. 2010 [1851]. *Промыслы зырян Устьысольского и Яренского уездов Вологодской губернии.* – В. А. Лимерова (сост.). *Зыряне и зырянский край в литературных документах XIX века.* Сыктывкар: ООО Издательство Кола, 21–23.
- Nalimov 2010 [1903] = Налимов, Василий Петрович 2010 [1903]. *Некоторые черты из языческого мирозерцания зырян.* – Василий Петрович Налимов (авт.). *Очерки по этнографии финно-угорских народов.* Ижевск, Сыктывкар: Министерство национальной политики Республики Коми, Удмуртский институт истории, языка и литературы УрО РАН, Институт языка, литературы и истории Коми НЦ УрО РАН, 19–27.
- Nemšilova 1999 [1983] = Немшилова, Зоя Яковлевна 1999 [1983]. *Зыряне и зырянский край в русской литературе XIX века.* – Зоя Яковлевна Немшилова (сост.). *В делях севера.* Сыктывкар: Коми книжное издательство, 5–19.
- Plessovski 1973 = Плесовский, Федор Васильевич (лөсьöдис) 1973. *Коми шушьöгыс да кывйöзгыс. Коми пословицы и поговорки.* Сыктывкар: Коми книжной издательство.
- Zassodimski 1999 [1878] = Засодимский, Павел Владимирович 1999 [1878]. *Лесное царство.* – Зоя Яковлевна Немшилова (сост.). *В делях севера.* Сыктывкар: Коми книжное издательство, 105–171.
- Žakov 1996 = Жаков, Калистрат 1996. *Сквозь строй жизни.* Сыктывкар: Коми книжное издательство.
- Volkov 2010 [1879] = Волков, Н. Д. 2010 [1879]. *Удорский край. (Этнографический очерк).* – В. А. Лимерова (сост.). *Зыряне и зырянский край в литературных документах XIX века.* Сыктывкар: ООО Издательство Кола, 53–68.

Art Leete on Tartu Ülikooli etnoloogia professor. Peamised uurimisteedad on seotud põhjarahvaste seas toimivate sotsiaalsete ja religioossete muutuste uurimisega. Avaldanud neli monograafiat põhjarahvaste kuvandi, põhjarõdrakasvatuse ja nõukogude-vastaste ülestõusude teemal.

Vladimir Lipin on Komi Vabariigi Rahvusmuuseumi teadur. Peamised uurimisteedad on seotud komi jahindusega, rõhuga küttide ainelisel kultuuril. Avaldanud seni ainsa komi etnograafilise sõnastiku.

Komi jahinduse teemal on autorid avaldanud ühisartikleid küttide eetikast, jutustamisviisidest, sotsiaalsest kohandumisest ja uskumustest.

Summary: Hunters' Viewpoint on Contemporary Komi Hunting Practice

Vladimir Lipin, Art Leete

In this paper we analyse contemporary Komi hunters' narratives that touch upon random problems and changes in local hunting practice. Oral narratives under discussion concern details of hunting skills, proper mindset and worldview of hunters, as well as changes in hunters' life and influence of social and economical transformations on local hunting practice. Our aim is to reveal how casual stories reflect significant aspects and dynamics of the Komi hunting habits. At the same time, these stories enable to reveal mechanism of vernacular narrative strategies of the Komi hunters.

Detailed analysis of these rather spontaneous stories allows disclosing implicit aspects of hunting practice. In order to comprehend hunters' perspectives one needs to distinguish narrative motifs that are particularly meaningful for the hunters themselves. We need to be adequately acquainted with the Komi hunting practice and rules of story-telling for doing that. Understanding of the Komi hunting stories and practice develops dialogically. Analytical skills evolve as a result of prolonged experience of listening to these stories. This experience facilitates expertise in documenting hunting practice that, in turn, broadens scholar's efficiency in interpreting stories.

Резюме: Интерпретация охотничьей практики современными коми охотниками

Владимир Липин, Арт Леэте

В этой статье мы анализируем современные коми охотничьи рассказы, связанные повседневными проблемами и изменениями в местной охотничьей практике. Рассматриваемые устные рассказы касаются подробностей охотничьих навыков, адекватную психологическую установку и мировоззрение охотников, а также изменений в жизни охотников и влияний социальных и экономических преобразований на охотничью практику. Авторы ставили перед собой цель выяснить, как повседневные рассказы отражают значительные обстоятельства и динамику коми охотничьих традиций. Кроме того, эти рассказы позволяют установить правила повествования коми охотников.

Подробный анализ этих спонтанных рассказов допускает вскрытие разных аспектов охотничьей практики. Чтобы признавать точку зрения охотников, этнографы должны отличать мотивы рассказов, которые являются особенно значительными для самих охотников. Для попытки установить такие мотивы, мы должны быть адекватно уведомлены коми охотничьей практикой и правилами повествования. Понимание коми охотничьих рассказов и промысловой практики развивается через познавательный диалог. Приемы анализа можно развивать в результате длительного опыта слушания этих рассказов. Такой опыт поддерживает развитие навыков документаций охотничьей жизни, которая, в свою очередь, увеличивает способность ученого толковать рассказов.