

või looma kehasse, tekitavad nad välimise või sisemise sügeleva või valutava mädapaise. Helmintoosi seletatakse just elava karva tungimisega ihusse. Hambauss (*pü šukš*) sööb hambaid.

Haigusdeemoneid nimetatakse üldiselt *mužo*. Rahvaarstid peavad nad minema kihutama. Haldjate põhjustatud haiguste hulka kuuluvad veel: *razõm* (paistetetus, liikmete paistetetus, reuma), *vür kemet* (õla-abaluu liigete haigus), *nerge* (rõuged), *õrlõkan* (leetrid), *teleza* (sarlakid), *asõra* (düsenteeria), *jungo* (panariitsium), *kõlmõmužo* (palavik), *užar mužo* (hepatiit), *on šõrt* (astma, bronhiit), *sürem mužo* (haigusdeemoni põhjustatud minestus), *nedõk* (mäemari uskumustes hammaste ja kõrvade kahjustaja). Neile haigusdeemonitele sarnaseid olendeid tunneb uurali ja teistegi rahvaste pärimus.

Tõlkis Mare Kõiva

INDO-EUROOPA ŠAMANISMI JÄLJED KAGU-EUROOPAS

Éva Pócs. Ungari, Budapest

Alates M. Bošković-Stulli, C. Ginzburgi, T. Djordjevići ja ungarlaste G. Róheimi, G. Klaniczay ja teiste¹ uurimustest on selge, et Kesk- ja Kagu-Euroopas võib leida šamanismi jälgi. Andmed viitavad sellele, et osaliselt on šamanistlik vahendajategevus säilinud kaasajani, osaliselt on selle usundilised elemendid täiendanud nõiduse usundilist süsteemi.

Uurides Põhja-Itaalia *benandantide* rituaale (need olid nõiad, kes sündisid “särgis” ja omasid mitmeid šamaanile iseloomulikke tunnuseid), tõestas Ginzburg rikkaliku materjali abil esimesena, et “nõiduseelsed” viljakusriitused on integreeritud nõiduse institutsiooni. Klaniczay tuli samadele järeldustele, uurides Loode-Balkani benandanti-tüüpi nõidu - sloveeni-horvaadi *kresnikut* ja serbohorvaadi *zduhačit*. Nende nõidade tähtsaimaks ülesandeks oli viljasaagi kindlustamine oma kogukonnas elavate inimeste ja nende maad perioodiliselt külastavate surnute vaheliste suhete raames. Teise ilmaga suhtlesid nad transiseisundis sooritatud hingerännakutel. Rännakuga teise ilma kaasnesid võitlused deemonite ja surnutega või naaberalade nõidade hingedega. Hingevõitluste eesmärk oli viljakasvuks soodsate tingimuste (hea ilma) tagamine,

vaenulike deemonite poolt äravõetud või surnute poolt varastatud vilja tagastamine.²

Juba Moszyński on viidanud zduhači lähedasele paralleelile - osseedi šamaanile. Dumézili eeskujul on ka Ginzburg juhtinud tähelepanu olulistele ühishjoontele osseedi šamaani ja benandanti ning Loode-Balkani nõidade vahel. Mõningaid sarnasusi leidub ka Alpide piirkonna sakslaste usundis. Teised tunnused viivad tagasi balti usundisüsteemi reliktideni. On selge, et tegemist on varasemate šamanistlike toimingute jälgedega, millel on ühine indo- euroopa päritolu.³

Lõunaslaavi, rumeenia ja ungari andmetele toetudes olen välja toonud veel kaks šamaanivõimetega nõiatüüpi. Nendega seotud rituaalid ja uskumused on lähedases suguluses indo-euroopa mütoloogia ühe peamise motiiviga- taevase müristava piksejumala võitlusega vett valdava allilma kaosedraakoni vastu. Taevase “tulise” jumaluse vastandamine allilma “vesisele” koletisele on mütoloogiline universaal, mille jälgi on leitud lisaks kreeka ja germaani mütoloogia kirjalikele säilmetele ka Ida-Euroopa rahvaste suulistest pärimustest. Näiteks on leedu materjal selles suhtes väga rikkalik. Balti materjaliga lähedases suguluses olev idaslaavi aines on avaldamist leidnud Jakobsoni, Meletinski, Ivanovi ja Toporovi töödes.⁴ Ivanov ja Toporov kõrvutasid oma võrdleva keeleteaduse meetodiga uuritud materjali indo-euroopa ja indo-iraani mütoloogiliste süsteemidega. Nimetatud müüti iseloomustava dihhotoomilise vastasseisu kaheti sümbolisse liigitussüsteemi paigutamise abil õnnestus neil kindlaks teha põhilised ühtelangevused.

Oletatava balto-slaavi müüdi põhilises vastasseisus on viljakust toov piksejumal Perkunas või Perun (Thori, Jupiteri, Zeusi jt vaste) jumalikul poolel. Ta on balti ja idaslaavi traditsioonis tuntud tänapäevani. Tema tunnusmärkideks on piksenool, välk, tammepuu ja hobune. Vastaspoleel on vett valdav, loodeid tekitav ja äikest esile kutsuv kaosedraakon või -madu. Tema võrdkujuks indo-euroopa (vanaindia, traakia, kreeka) mütoloogias on lehmavarastaja või lehma varju peituv deemon. Müüdi balto-slaavi variandis on sama vastasseisu kujutatud võitlusena jumalate Perkunas/Perun ja Velnias/Veles/Volos vahel. Viimase rekonstrueeritud kujuks on balto-slaavi dihhotoomiline jumalus, kes ilmub ka mao kujul ning on seotud lehmade ja “teise ilma karjamaade” ning ketramise ja villaga. Võitluses Velniase/Velesega vabastab Perkunas/Perun lehmad või tabab lehma alla peitu pugenud Velest välgunoolega.⁵

Nii ida- kui ka lõunaslaavi rahvausundis esinevad selged paralleelid Velese lehmadega seostamise kohta. Ka Ivanov ja Toporov juhtisid tähelepanu jälgedele, mis võivad tagasi viia Peruni-Velese vahelise võitluseni. Kuna siin pole võimalik süveneda nende veenvatesse lingvistilistesse järeldustesse, nimetan neist vaid kolme ühendavat lüli: 1) bulgaaria rituaalses jüripäevalaulus on juttu

kolmest maost või kolmepealisest lohest, kes võtab ära vee ja piima; 2) lehmadel piima kinni panevate nõidade tegevuse motiiv jüripäeval; 3) püha Jüri tunnustega lehmade kaitsepühak.⁶ Ivanovi ja Toporovi järeldusi tõestavad ka Rumeenias, Slovakkias ja Ida-Ungaris tuntud usundilised muistendid kuradist, kes ennast püha Eelia välgunoolte eest lehmade sekka peidab või mao kujul ilmuvate nõidade piimakogumisest või välgust tabatud nõidadest, kes oma kokkutulekutele allilmas tulevad lehma kujul või ratsa lehma seljas. Slovakkia, rumeenia ja ungari andmed viitavad lehmakujulisele või lehmasarvedega nõiale või sõnni seljas ratsutavale haldjale, kes on “ilusate lehmade kuninganna”.⁷ Ka teised uurijad on esitanud mõnesid samasse ritta kuuluvaid folkloorielemente⁸ (palju vähem tuntud on rumeenia materjal, mis osaliselt seostub ida-, osaliselt aga lõunaslaavi ja ungari vastavate folkloorsete motiividega, viimased on suure tõenäosusega pärit meie indo-euroopa naabritelt). Nii lõunaslaavi kui ka rumeenia aladelt leiame rikka lõunaslaavi muistenditraditsiooni kaitsevaimudena esinevate tulega seotud taevaste lohede, kotkaste ja hanede (müristava jumaluse esinemisvariandid) võitlusest veega seostuvate rahet põhjustavate draakoni-tega. Veedraakoni jää ning rahe vastu kasutab võidukas pool relvana välku, piksenooli ja suust purskuvat tuld. Võitluses mõlemat tüüpi vaenlaste vastu on Perkunas/Perun sageli asendatud püha Eeliaga nagu balti ja vene muistendeiski.⁹ Selles kontekstis on võitlus juba kaotanud algsed kosmilised raamid ning madaldunud küla ründava deemoni ja kaitsepühaku vaheliseks kemplemiseks. Pühak kaitseb kogukonda deemoni eest ja kindlustab “oma” küllale viljakuse. Vene ja lõunaslaavi kangelaseeposte lohevõitluste näitel võtab allilma demon sageli vaenuliku naabersugukonna või -rahvaga seotud draakoni kuju, mis viitab iseloomulikule astmele teel müüdist kangelaseeposeni. Näiteks bulgaaria muistendis võidab püha Eelia ühes abilistega taevases välguvõitluses naaberküla rahet toovaid lohesid. Ent draakon või lohe ilmub ka jumalikul poolel - lõunaslaavi *zmaj* või *zmej*, kes istub mäetipus või tammepuu otsas ning lendab, müristab ja pillub välke ja sülitab tuld, ning rumeenia *zmeuks* kutsutud lohed, kes tekitasid välgunooli oma päid või nuie kokku tagudes. Ka serbia ja bulgaaria “jumalike” loomade hulgas tuntakse *zmajks* või *zmejks* nimetatud tulekotkast, -kukke, -hane või -kurge (sõna *zmaj/zmej* aga tähendab madu või lohet).

Jättes kõrvale tule- ja veedraakoni algse või sekundaarse kahesusega seotud küsimused, tuleb siin ainult märkida, et sama draakon võib olla üheaegselt nii taevane kui ka allilma kuuluv olend - nii nagu see draakon, kes jääb igaveseks vette ja koobastesse, tekib ka taevane lohe sageli munast, maost, kärnkonnast, kalast või loikudes, koobastes ja teistes pimedates paikades elavast sisalikust. Olnud inimese pilgu eest varjul seitse või üheksa aastat, koorub ta välja ning kasvatab pärast piimaohvri saamist (mis on sageli omane allilma

draakonitele) tiivad ja tõuseb lendu: “pääseb pimedast maailmast valgesse, muutub *zmeuks* ja lendab päikese poole” - nagu räägitakse rumeenia lombidraakonist *balaurist*. Nii võivad muistendite lohemaod allilmavõitlustes omaeneste allilmateisikuid.¹⁰ Šamaanivõimetega nõidade seast on meie kontekstis olulised need nõiad, keda kutsutakse *zmej*, *zmaj*, *zmija*, *zmajevit čovek* (‘madu’, ‘draakon’ või ‘tiivuline inimene’). Nende tegevus on hästi tuntud eelkõige Bulgaarias ja Ida-Serbias.¹¹ Uskumustes peetakse neid tulelohe või -kotka poegadeks (need olendid asuvad ülalnimetatud vastasseisus jumalikul poolel). Vastavalt bulgaarlaste uskumustele on need olendid ka sugukonna müütilised loomesivanemad.

Et selliste uskumuste keskne levikuala on Bulgaaria, võime neid pidada bulgaari-türgi totemistliku traditsiooni jälgedeks, kuid samas kontekstis on nimetatud motiivid tuntud ka ida- ja lõunaslaavi kangelaseepostest, mistõttu Jakobson on neid vaadelnud slaavi totemismi jälgedena.¹² Kõikjal, kus on tegemist nõidade “isaga”, on nimetatud nõidade traditsioonil selged seosed Peruniga. Kui nõid langeb tormi ajal transsi, kannab ta kehast lahkunud hinge minema taevane kotkas, madu või lohe - st teda väljavalinud ja saatvad vaimud on Peruni loomakujulised vasted. Ka on nõidade võitlused teises ilmas tähenduselt samad müütilise Peruni ja lohe vaheliste võitlustega, milles nõidade mao, sisaliku, kotka, kuke ja lohe kujul esinevad hinged osalevad jumalikul poolel. Lahingute eesmärk on kurjade rahet põhjustavate draakonite tapmise või põgenemasundimise teel ilusa ilma ja hea viljasaagi kindlustamine. Sellistes võitlustes pildusid nõidade hinged välke ja paiskasid lohede pihta kive, nood omakorda kasutasid relvadeks juurtega väljarebitud puid. Nagu lohekujuliste kaitsevaimude õhulahingutega, nii kaasnesid ka nõidade võitlustega mitmesugused ilmastikunähtused. Teistel andmetel, mis on samuti seotud Peruniga, võtsid nõidade hinged võitlusest osa püha Eelia abilistena. Igal juhul seostub *zmaj/zmej*-nimeline nõid Peruniga, õigupoolest on ta olnud Peruni mediaator.

Ent balti ja vene materjaliga tegelevad õpetlased leiavad šamaanidele viitavaid tunnuseid nii Peruni kui ka tema vastandi Velesega seostuvas pärimuses. Sellesse gruppi võime paigutada XIII sajandi kroonikates esinevad Velese nimel ennustajad, “Velese pojapoja” nimelise nõia, *volhideks* kutsutud nõiad, kellel olid ekstaatilised võimed ja kelle nimigi seostub Velesega. Seos jumala nime **vel*-tüve ja “šamaan” Odiniga seotud germaani sõnade *valküür* ja *valhalla* (surnuteriigi) vahel on samuti tõestust leidnud.¹³ Kuna kujutelm Perunile pühendunud nõiaast on arhailises rumeenia-bulgaaria-serbia aineses nii hästi säilinud, võib oletada, et tänapäeva rahvausundis peab leiduma jälgi ka Velesega seotud šamaanidest. Selliste jälgedega seostuvate “kahtlaste” motiivide tõlgendamise aluseks sobivad mulle peamiselt Gimbutase ja teiste balti teadlaste

töodes leiduvad paralleelid. Leedu Velniasel on selgesti eristatavad surnute-, lehmade- ja viljakusjumaluse tunnused, ta oli ühelt poolt naiste viljakuse, öise maailma ja surma jumal, teiselt poolt aga rikkuse, äri, varastamise ja tüssamise jumalus. Ta elas allilmas, seitse aastat inimese eest peidus, igäüks, kes nägi ta pilku, pidi surema. Kala, lohe, musta hobuse ja pahareti kõrval oli tema kõige tähtsamaks kehastuseks madu. Viimane ettekujutus on säilinud käesoleva sajandini. Samuti on selletaoliste uskumuste jäljed tuntud idaslaavi aladel, kus Velesest on saanud ka lauda *naissoost* kaitsevaim.¹⁴

Kokkulangevused Veles-mao ja varandust toova paharetiga seotud uskumuste vahel on tuntud rumeenia, lõunaslaavi ja isegi ungari kontekstis, nii et võime õigustatult oletada ajaloolist sugulust. Rumeenia ja lõunaslaavi usundiliste muistendite motiivid viitavad sellele, et maopead või -nahka omades võib inimene saavutada "teise nägemise" ja ennustamisvõime, sama tulemuseni jõutakse ka seitse või üheksa aastat maa all inimeste pilgu eest varjatult elanud mao, sisaliku või draakoni abiga. Veelgi enam - neis on juttu ka piima maole ohverdamisest ja piimast ning juustust kui teise ilma nägemise abinõudest. Mao omamise teel võib näha teist ilma ja ennemainitud deemonlike lehm-nõidade hingede lahinguid, kus relvadena kasutatakse ketramise ja villatöötlemise riistu.¹⁵ Võib-olla on meil nüüd käes kindel niit, mis juhib Veles-mao juurde, kes on lehmade, ketramise ja villaga seotud jumalus. Ent temaga ühenduses oleva šamanismi kohta on meil lisaks muistendimotiividele ka konkreetseid tõendeid - nimelt praktiseerivad nõiad. Kõigil neil bulgaaria, serbia ja rumeenia nõidadel on abivaimud, kelle saamise järel nad on omandanud transsilangemisvõime. Linnu või mao kujul esinevad abivaimud on selgesti säilitanud oma šamanistliku algupära: nende abiga võib nõia hing lahkuda kehast ja tegutseda loomana. Vaimud aitavad ravimisel, armumaagias, ennustamisel, ammusurnute nägemisel, varastatud asjade tagasisaamisel, maa alla peidetud varanduste leidmisel. *Spirituseks* või *zmajs/zmejs* kutsutud abivaim pole sageli miski muu, kui inimese pilgu alla varem mitte sattunud allilma madu, sisalik või kala, kes on püütud lombist, lõhest või koopast või siis kana, mis on mao semantiline võrdkuju. Kui lisame muistendeist pärinevad andmed inimestest, keda madu või madude kuninganna on pühendanud allilma või maa-aluse riigi asjusse,¹⁶ võime suure tõenäosusega väita, et antud juhul on meil tegemist vahendajategevusega, mis on ühenduses surnute, aarete, varguse ja rikastumise kohta teadmiste hankimise ning Velese/Velniasega.

Oleme veel kaugel nimetatud nõidade algupära, šamaani võimete ja tegevuse rituaalsete raamidega seotud küsimuste lahendamisest. Siiski võime olemasolevate jälgede põhjal rekonstrueerida balto-slaavi (indo-euroopa?) mütolooilise ja rituaalse kompleksi raames esinenud šamanismi kahte süsteemi, mis hõlmas nii taevase, tulega seotud jumaluse, kui ka tema müütilise vastase,

allilma lohe/mao poolt pühitsetud šamaanide rituaale (meeste poolt prak-tiseeritud ja põlluviljakusega seotud “valget” šamanismi ning viljakuse ja surnute kohta käivate “naiselike” teadmistega seotud “musta” šamanismi). Oma müto-loogilise aluse järgi võib seda tüüpi šamanismi tõlgendada kui ürgse indo-euroopa šamanismi slaavi (balto-slaavi) varianti, mis võib Ginzburgi esitatud sküüdi-keldi-traakia rida täiendada slaavi (resp balto-slaavi) elementidega.

Tõlkis Aado Lintrop

Märkused ja kirjandus

1. Bošković-Stulli, M. Kresnik-krsnik, ein Wesen aus der kroatischen und slovenischen Volksüberlieferung. In: *Fabula*. 1960, nr 3, S 275-298; Róheim, G. Hungarian Shamanism. In: Róheim, G. (ed). *Psychoanalysis and the Social Sciences*. III. New York, 1961, pp 131-169; Ginzburg, C. I Benandanti. *Stregonerie e culti agrari tra cinquecento e seicento*. Torino, 1966; Klaniczay, G. Shamanistic Elements in Central European Witchcraft. In: Hoppál, M. (ed). *Shamanism in Eurasia*. II. Göttingen, 1984, pp 404-422.

2. Selliste nõidade erinevate tüüpide kohta vt: Kelemina, J. Bajke pripovedke slovenskega ljudstva, z mitološkim uvodom. Celje, 1930, pp 359, 88-93; Djordjević, T. R. Veštica i vila u našem narodnom verovaniju i predanju. Vampir i druga bita u našem narodnom verovaniju i predanju. In: *Srpski Etnografski Zbornik*. 1953, nr 66, s 5-255, lähemalt neist s 237-250; Chloupek, D. Mogut. In: *Zbornik za narodni život i običaje južnih slavena*. 1953, nr 37, s 241-250; Moszyński, K. *Kultura ludowa słowian*. II. *Kultura duchowa*. I. Warszawa, 1967 (esmatrükk: Krakow, 1929), lähemalt s 651-654; Zečević, S. Mitska biča srpskih predanja. Beograd, 1981, lähemalt 63-64, 149-153; Pócs, É. Hungarian *Táltos* and His European Parallels. In: Hoppál, M, Pentikäinen, J. (eds). *Uralic Mythology and Folklore*. *Ethnologia Uralica* 1. Budapest, Helsinki, 1989; Pócs, É. Fairies and Witches at the Boundary of South-Eastern and Central Europe. *FFC* 243. Helsinki, 1989, lähemalt 53-61.

3. Vt viide 2, Moszyński, p 654; Ginzburg, C. Présomption sur le Sabbat. In: *Annales*. 1984, nr 39, 341-354; Ginzburg, C. *Storia notturna. Una decifrazione del Sabba*. Torino, 1989.

4. Gimbutas, M. Perkunas/Perun - the Thunder God of the Balts and Slavs. In: *Journal of Indo-European Studies* I. 1973, nr 4; Jakobson, R. The Slavic God Veles and His Indo-European Cognates. In: *Studi linguistici in onore di Vittore Pisani* II. Brescia, 1969, pp 579-599; Ivanov, V., Toporov, V. Le mythe Indo-Européen du dieu de l'orage poursuivant le serpent: reconstruction du schéma. In: *Échanges communications. Mélanges offerts à Claude Lévi-Strauss à l'occasion de son 60ème anniversaire réunis par Jean Pouillou et Pierre Maranda*. II. Hague, Paris, 1970, pp 1180-1206; Ivanov, V., Toporov, V. Etimologičeskoje issledovanije semantičeskih ograničennõh grupp leksiki v svjazi s problemoj rekonstruktsii praslavjanskih tekstov. In: *Slavjanskoje jazõko-znanije*. VII. *Meždunarodnõi sjezd slavistov. Dokladõ sovetskoj delegatsii*. 1973, pp

153-169; Ivanov, V., Toporov, V. Issledovanija v oblasti slavjanskikh drevnostei. Moskva, 1974; Meletinski, E. Poetika mifa. Moskva, 1976, lähemalt s 246, 321-323.

5. Vt viide 4, Jakobson; Ivanov, V., Toporov, V. A Comparative Study of the Group of Baltic Mythological Terms from the Root **vel-*. In: *Baltistica*. 1973, nr IX, pp 15-27.

6. Vt viide 4, Ivanov, Toporov, 1974, pp 233-235.

7. Pamfile, T. Mitologie românească I. Duș mani și prietani ai omului. București, 1916, p 314; Mușlea, I., Bîrlea, O. Tipologia folclorului din răspunsurile la chestionarele lui B. P. Hasdeu. București, 1970, p 173; Horváthová, E., Urbancová, V. (eds). Die slovakische Volkskultur. Bratislava, 1972, S 243. Rumeenlaste, bulgaarlaste ja ungarlaste piimanõidusest vt lähemalt Pócs, É. Popular Foundations of the Devil's pact and Sabbath in Central and SE Europe. In: Papers of the conference "Witchbelief and Witchhunting in Central and Eastern Europe 15-20. Centuries. Budapest, 1988.

8. Zečević, S. Heidnisch-christliche Symbiose einigen mythischen Wesen der serbischen Volkstradition. In: *Annales Instituti Slavici*. 1969, nr 5, 120-125; Tsvijan, T. Balkanskije dopolnenija k poslednim issledovanijam indojevropeiskogo mifa o Gromoveržtse. In: *Balkanskii Lingvističeski Sbornik*. Moskva, 1977; Sudnik, T., Tsvijan, T. K rekonstruktsii odnogo mifologičeskogo teksta v balto-balkanskoj perspektive. In: Tsvijan, T. (ed). *Strukturõ teksta*. Moskva, 1980, s 240-285.

9. Marinov, D. Narodna vjara i religiozni narodni običaji. In: *Sbornik za narodni umotvorenija i narodopis*. XXVIII. Sofia, 1914, pp 208-209; vt 7 viide, Pamfile, pp 313-314; Arnaudov, M. Die bulgarischen Festbräuche. Leipzig, 1917, S 75-77; vt viide 2, Kelemina, p 41 ja samas Chloupek, pp 245-248; vt viide 1, Bošković-Stulli, p 285; Kretzenbacher, L. Kynokephale Dämonen südosteuropäischer Volksdichtung. München, 1968, S 126-127; Dukova, U. Das Bild des Drachen im bulgarischen Märchen. In: *Fabula*. 1970, nr 11, S 209-252; vt viide 7, Mușlea, Bîrlea, pp 182-189; vt viide 2, Zečević, pp 62-71; Georgieva, I. Blgarska narodna mitologija. Sofia, 1983, pp 79-85.

10. Vt viide 9, Marinov, pp 207-208 ja viide 7, Pamfile, p 314; vt viide 7, Mușlea, Bîrlea, p 182; vt viide 9, Georgieva.

11. Vt viide 9, Marinov, pp 208-209; vt viide 2, Moszyński, pp 654-655; Vakarelski, H. *Bulgarische Volkskunde*. Berlin, 1969, S 233-234; vt viide 7, Dukova, S 235, 238; vt viide 2, Zečević, pp 149-151 ja Georgieva, pp 79-85.

12. Jakobson, R., Ružičić, G. The Serbian Zmaj Ognjeni Vuk and the Russian Vseslav Epos. In: *Annuaire de l' Institut Philologie et d' Histoire orientale et slave*. 1950, nr X, pp 343-355; Jakobson, R., Szeftel, M. The Vseslav Epos. In: Jakobson, R. *Selected Writings IV. Slavic Epic Studies*. Hague, Paris, 1966, pp 301-379; Čajkanović, V. Mit i religija u Srba. Beograd, 1973; vt viide 4, Ivanov, Toporov, 1974, s 123-125.

13. Vesselovski, A. Slavjano-germanskije otrõvki II. Val'kirii - Velis. In: *Žurnal ministerstva narodnogo prosvetššenija*. 1889, nr 264, s 6-14; Haase, F. *Volks Glaube und Brauchtum der Ostslaven*. Breslau, 1939, S 272; vt viide 4, Jakobson; vt viide 4, Ivanov, Toporov 1973, pp 104-106; Ivanov, V., Toporov, V. K probleme dostovernosti pozdnih vtoritšnih islotšnikov v svjazi s issledovanijami v oblasti mifologii. (Dannõje o Vesele v traditsijah severnoi Russi i voprosõ kritiki pismennõh tekstov). In: *Trudõ po znakovõm sistemam*. Tartu, 1973, nr 6, s 46-82.

14. Vt viide 4, Jakobson, pp 585-590; Gimbutas, M. Lithuanian Velnias (Velinas) and Latvian Vēls the important christian God of the Balts. In: Silbajoris, R., Ziedonis, J., Anderson, E. (eds). Second Conference on Baltic Studies. Summary of Proceedings. Oklahoma, 1971, pp 118-119; vt viide 4, Ivanov, Toporov 1973, p 100; Dukova, U. Die Bezeichnungen der Dämonen im bulgarischen Mythologie. II. Urslavische, südslavisch-dialektale und innerbulgarische Bildungen. In: Linguistique Balkanique. 1984, XXVII, S 4-50, lähemalt 11-12.

15. Marian, S. Sërbãtorile la Romãni. I-III. București, 1899, lähemalt III, pp 96-97; vt viide 7, Pamfile, pp 133-134; Róheim, G. Lucaszék. In: Adalékok a magyar néphithez. II. Budapest, 1920, pp 29-277, lähemalt 29-67, 229-233; vt viide 2, Djordjević, p 24, 28-29; vt viide 7, Muşlea, Bîrlea, p 173, 206-207, 249-254, 267-268; Kovács, Z. Das Erkennen der Hexen in der Westeuropäischen und der russischen Tradition. In: Acta Ethnographica. 1977, XXVI, S 241-284.

16. Moldován, G. Alsófehér vármegye román népe. Nagyenyed, 1897, pp 191-195; Kolumbán, S. Boszorkányavatás. In: Etnographia. 1901, pp 279-281; vt viide 9, Marinov pp 213-214; vt viide 15, Róheim, pp 90-91; vt viide 2, Kelemina, pp 184-187, 339-352; Stojkovic, M. Čudo od kokota. In: Zbornik za narodni život i običaje južnih slavena. 1931, nr XXVIII, pp 87-100; Domanovszky, G. Vidoizmenenija obraza zlovo duha "lidérc" v sujevernõh predstavlenijah vengerskogo naroda. In: Acta Ethnographica. 1957, nr VI, s 41-72; vt viide 2, Zečević, pp 114-120; vt viide 7, Muşlea, Bîrlea, pp 176-181; Erdész, S. Kígyókultusz a magyar néphagyományban. Debrecen, 1984, pp 89-97. Vt ka viide 8, Tsvijan.

NEENETSI NIMEDEST

Jelena Puškarjova. Venemaa, Moskva

Neenetsi nimedest on kirjutanud lingvistid ja etnograafid.¹ Nimed on kirjas "Neenetsi-vene sõnaraamatus"² ja "Vene Föderatsiooni rahvaste eesnimede teatmikus".³ Kuigi sel teemal on juba kirjutatud uurimustõid, pakuvad isikunimed ehk antroponüümid uurijatele vaieldamatut huvi kui rahva vaimukultuuri üks osa, mis kajastab tema ajalugu.

Neenetsi nimed on küllaltki keerukas ja komplitseeritud probleem. Sageli ei tea lapsed oma vanemate tõelisi nimesid, rääkimata vanavanemate omadest. On juhuseid, kus lapsed on jäetud pärandist ilma, kuna nende vanemate nimed kodanike registrites ja isanimed laste passides ei lange kokku. Miks nii? See on võimalik seetõttu, et inimestel on mitu nime.