

## Aafrika rahvajutud religioonietnoloogilise allikana bulsa (Põhja-Ghana) pärimuse näitel. II

Rüdiger Schott

### 7. Surm, surnud ja vaimud bulsa juttudes

Tihnikut nimetatakse jutus BUL-E0654 ka surnute (ainult mitm *kpilima*) kogunemiskohaks. Jahimees satub seal surnute juurde, kes laotavad puu alla oma istumisnahku. Tema sõbra surnud isal ei ole istumisnahka, kuid kaassurnud ei luba tal oma nahkadel istuda ja ähvardavad surnu poja tappa, kui too oma isa eest ei hoolitse. Poeg ohverdab selle peale oma isale kaks suurt veist, et tal nüüdsest samuti oma istumisnahk oleks.

Jutud surmast, surnutest ning eelkõige surnuvaimudest ja peietest moodustavad märgatava osa bulsa juttudest. Seevastu bulsa usuelu keskpunktiks olevat esivanemate kultust (vrd Schott 1970: 23–28; Kröger 1982) juttudes – kui eeltoodud lugu välja arvata – peaaegu ei mainita. Juba oma 1968. aastal peetud ettekandes konstateerisin:

Kui analüüsida bulsa laulu- ja jutuvara temaatikat, ilmneb, et kõik see, mis on kindlalt juurdunud selle rahva liikmete teadvusesse ja mida võetakse enesestmõistetavusega, ei esine peaaegu kunagi motiivi ega teemana lauludes ja juttudes. Primaarsed usundilised mõisted *teng* ja *wen* on rahvaluules, nii palju kui mina olen seda kogunud, vaid harva kõneaineks ning ka [nende usundiliste kujutelmadega seostuvaid] ohvriiitusi ei käsitleta peaaegu üldse (Schott 1970: 28–29.)

See tähelepanek on edasise kogumistöö käigus kinnitust saanud: jutte, mida saaks kasutada etnoloogiliste allikatena järelduste tegemisel maa ja esivanemate kultuse kohta, peaaegu ei ole.

Seevastu on arvukates juttudes keskne roll surnutel. Jutus BUL-E0908 keeldub tütar kõikidest kosilastest. Lõpuks tulevad talle kosja kaheksa surnut ehk esivanemat (*kpilima*).<sup>44</sup> Ta läheb nendega tihnikusse vana mahajäetud asula juurde, kus on palju bulsade kombe kohaselt pottidega kaetud haudu. Surnud kaovad

oma haudadesse. Sealjuures nad laulavad. Üksi jäetud tütar jookseb koju, laulab sama laulu ja sureb, samuti kõik tema sugulased ja külaelanikud, kes tema järel seda laulu laulavad. Puutumata jääb ainult üks vaeslaps, kes maagilist laulu kaasa ei laula.

Eelmise jutu variandile BUL-E0283, milles *tang-gbainid* tagasilükatud kosilastena tüdrukule surnuteriigi laulu laulavad, sai ülalpool juba viidatud (vrd Mäetagused 16: 59). Igal isajärgsel klannil on bulsade arvates oma surnuteriik (*kpilung*), mis lokaliseeritakse mingi kindla veekogu, kalju või hoopis puu juurde, tõenäoliselt ka teatud maapühamute (*tang-gbain*) juurde (vrd Schott 1970: 17, 44–45; Kröger 1982: 6).

Juba varem olen kirjutanud jutust BUL-E0066,<sup>45</sup> milles räägitakse sellest, kuidas nõid (*sakpak*) sureb ja vaimuna (*kok*) tütre tuppnaaseb. Tüdruk peidab vaimu (s.t oma ema) magamiskambriisse (*dayiik*).<sup>46</sup> Tütar viib surnuvaimust ema korvi sees peietele ja laulab sealjuures surnuitku, mida ema korvis kordab. Kui ema vennanaine tüdrukult korvi võtab ja korvi seest ema surnuitku kuuleb, laseb ta ehmatusest korvi maha kukkuda. Ema jookseb vaimuna alla orgu (vrd Schott 1970: 45–46). Variandi BUL-E0065 järgi ajavad koerad korvist välja tulnud ema tihnikusse. Ka selle juttu järgi peetakse tihnikut surnuvaimude asupaigaks.

Surnuvaimud (*kok*, mitm *kokta*), keda esivanemad surnuteriiki (*kpilung*) sisse ei lase, sest nad on eluajal nõiad (*sakpak*, mitm *sakpaksa*) olnud, uitavad senikaua rahutult ringi, kuni hääänid nad ära söövad või nad ise kusagile upuvad ja nii lõpliku surma leiavad. Enne lõplikku surma pöörduvad vaimud korduvalt tagasi inimeste kodudesse. Kes niisugust vaimu puudutab, sureb ka ise. Seda sõnumit kannavad arvukad bulsa jutud.<sup>47</sup>

Näiteks jutt BUL-E0053. Surnu tuli vaimuna (*kok*) tagasi. Kui ta oma venna surmast kuuleb, haarab ta öösel kaenla all kantava trummi (*gunggong*), lööb seda ja itkeb oma venna auks. Talundis elavad naised tulevad välja, et meest bulsa kombe kohaselt tervitada, kallistavad teda ning pakuvad talle hirsivett ja öömaja. Tema aga heidab esmalt *kusungi*, laulab veel kord surnud venna auks leinalaulu ja heidab seejärel savionni juures kasvava hibiski alla magama. Järgmisel hommikul saavad talundielanikud suure ehmatusega aru, et nad on surnuvaimu tervitanud ja puudutanud ning peavad nüüd ise surema.



*Joonis 1. Noor balsa naine.*

Jutus BUL-E0403 elas naine talundis koos poja ja veel kahe naisega. Need naised olid nõiad. Nõiad käisid alatasa väljas, et endale inimliha hankida – inimsööjaks olemine on üks nõidade iseärasusi. Kui nad inimlihaga koju naasid, andsid nad alati sellest veidi ka kolmandale. Ühel päeval ütlesid nad, et nemad on juba iga päev väljas inimliha toomas käinud ja alati midagi ka temale andnud, nüüd tahavad nad ükskord ka temalt inimliha saada. Naine ei teadnud, kust ja kuidas ta saaks nõidadele inimliha hankida. Oma nõutuses haaras ta poja ja tappis nõidadele toiduks. Mõne päeva pärast tuli poeg vaimuna tagasi, läks oma ema talundiossa, tõi välja trummi, istus maja ette ja alustas siis, kui inimesed surnut itkema tulid, oma leinalaulu: “Kellelgi pole vaja minu pärast itkeda, sest minu oma ema tappis mu nõidadele, ma ei ole surnud jumala tahtel.”<sup>48</sup>

Teises loos (BUL-E0415<sup>49</sup>) oli vanematel poeg, kes oli väga uhke, s.t ennasttäis ehk upsakas.<sup>50</sup> Tema isa suri; poeg hoolitses oma ema eest, kes oli samuti upsakas: ta laimas teisi inimesi ja tegi neile ülekohut. Siis suri ka poeg – “vihmaajal, mistõttu ei saadud [tema auks] peieid pidada”. Ta tuli vaimuna tagasi, “et [vihmaajal]

### Rüdiger Schott

ei saanud peeid pidada, ei saanud ta ennast ka millekski muuks<sup>51</sup> muuta”. Edasi läheb jutt, mis kirjeldab tabavalt reaalselt aasta-tsüklit, järgmiselt: “Kui algas kuivaperiood ja nad olid hirsu ära lõiganud [= koristanud], tõid nad oma altaritele (*bogluk*) tänuohvreid (*fiok*<sup>52</sup>) ja siis ehtasid nad oma hooned<sup>53</sup> jälle üles, nii et need said enne valmis, kui peeid pidama hakati.<sup>54</sup> Üks naise kambritest oli vihmaperioodil sisse langenud, aga kuna ta oli upsakas, ei olnud kellelgi tahtmist teda enne peiete algust ruumi ülesehitamisel aidata. Siis ütles vaim oma emale: “Sa kutsusid inimesi appi, aga asjatult – mina tulen sulle appi kambrit üles ehitama. Sinu mure on vett tuua!”<sup>55</sup> Kui öö oli kätte jõudnud, tõmbasid naine ja tema vaimust poeg vanad seinad maha ja tampisid savi puust haamritega peeneks.<sup>56</sup> Järgmisel hommikul ei uskunud asula elanikud oma silmi ja ütlesid: “See naine suudab imesid<sup>57</sup> korda saata!” Järgmisel ööl valmistasid ema ja poeg kambri ehitamiseks savipalle ja vaimust poeg pani püsti esimese seinalõigu. Jällegi imestasid inimesed, sest saviseintega kambrit on võimatu ilma abita üles ehitada. Järgmisel ööl jätkasid ema ja poeg ehituse teise lõiguga ja poeg laulis selle juures järgmist laulu:

*“Minu ema, viska [savipallid] siia! Sa viskad nii, et sein maha langeb, sa viskad nagu noor [tugev] naine, kes laseb seintel maha langeda!*

*Viska [savipallid] siia! Sa viskad nii, et mu sein langeb maha, noore [tugeva] naise sein langeb maha!”*

Seda laulmist kuulis hüään. Ta hiilis surnuvaimule tagant ligi ja pani ta nahka. Ema põgenes. Ümbruskonna elanikud kuulsid, kuidas vaim surmahirmus karjus, ja hakkasid ka kartma. Lõpuks ütleb jutustaja: “See on põhjus, miks öeldakse, et kui sul on lapsed, ei tohi sa nende pärast kunagi ennasttäis olla. Ja samuti on see põhjus, miks siinkandis sellest ajast peale öösiti maju ei ehitata. Öö on aeg, mil luusivad ringi kohutavad olendid ja surnud (*kpilima*).”<sup>58</sup>

Surm on paljude balsa juttude keskne teema. Aafrikas on laialt levinud jututüüp segamini aetud või ebaõnnestunud surmasõnumist.<sup>59</sup> Balsa pärimuses kõlab vastav müüt (BUL-E0402) järgmiselt. Aegade alguses laskis jumal inimestel surra ja uuesti sündida, aga kuu suri ega sündinud uuesti. Inimeste palvel asus sokk teele jumala poole, kuid ajas sõnumi segamini. Koer saabus liiga hilja, et sõnumit muuta, ja jumal jäi oma otsuse juurde. Koer on selles süüdi, et inimene igaveseks sureb, seetõttu söövad inimesed – nii bulsad kui ka teised selle piirkonna rahvad – koeraliha.

Jutus BUL-E0052, mida ma oma ettekandes 1968. aasta juulis juba käsitlesin, käis surm lauldes oma teed ega läinud inimeste majadesse. Üks vana naine kuulab tema laulmist ja kordas seda. Selle peale järgnes surm talle majja kuni tema magamiskambrini ja kui naine mati peale pikali heitis, kägistas ta tema. Sel viisil tuli surm inimeste majadesse (vrd Schott 1970: 47–49).

Nagu juba mainitud, muudab jutus BUL-E0514 leeprahaige end jumalaks ja jumal annab pealikule saba, millega too saab surnuid uuesti ellu äratada (motiiv E64.16). Seda saba aga ei tohi majas hoida. Kui seda tabu kogemata rikutakse, kaotab saba oma mõju ja seetõttu on sellest ajast peale võimatu surnuid uuesti ellu äratada.

Surma põhjusena nähakse bulsa juttudes sageli normist põikuvat sotsiaalset käitumist. Nii räägivad mitmed lood tüdrukust, kes keeldub kellelegi oma arvukatest kosilastest naiseks minemast. Ühel päeval – või ka öösel – tuleb keegi võõras, kelle vastu tal esimesest pilgust peale armastus lõkkele lööb. Tüdruk järgneb tolele tihnikusse. Seal muutub mees maoks, pühvliks või puuks – mitte-inimlikuks olendiks, kes kas tüdruku enda või tema ema tapab. Mitmes loos abiellub tüdruk ka ühe või rohkemate surnuvaimudega ning sellele järgneb enamasti tüdruku ja tema perekonna surm.<sup>60</sup> Paljudel juhtudel saab tüdrukule osaks sama saatus ka siis, kui ta abiellub *tang-gbainiga* (maapühamuga).<sup>61</sup>

Mõningates lugudes mainitakse ka enesetappu: naised, kes on puudutanud surnuvaimu, tapavad ennast mürginooltega (BUL-E0511, BUL-E0541). Sage on ka jutumotiiv, mille järgi naine tahab armukadedusest oma kaasnaise ära tappa ja annab talle arstimi pähe mürgijooki, kaasnaine aga keeldub seda joomast ja nõuab, et andja ise seda jooks. Kui naine seda teeb, et ennast mitte reeta, mürgitab ta iseenda (BUL-E0104, BUL-E0546, BUL-E0553). Mäletatavasti “aitab” jumal upsakat meest, kes pani endale ise nimeks Ma Juba Tean, enesetapul (BUL-E1224).

## 8. Peied ja muud religioossed riitused bulsa juttudes

Arvukates bulsa juttudes räägitakse peietest (buli keeles *kuub*, inglise keeles *funeral*). Surnukeha maetakse veidi pärast surma, peied aga peetakse kõige varemalt lähimal surmajärgsel kuiva-perioodil, sageli aga alles aasta pärast või mitu aastat hiljem.

*Rüdiger Schott*

Kuna tegemist on tähtsaima üleminekuriitusega, viiakse niisugused peied bulsade juures läbi suurte tseremooniade ja pidustuste saatel (Schott 1970: 24–25, 44).

Sedalaadi peiete komplitseeritud käigu üksikasjade kohta ei anna bulsa jutud mingit teavet. Iga jutustaja võib eeldada, et tema kuulajad neid detaile juba tunnevad. Etnoloogile, kes võõrana uurib neid ja teisi üleminekuriitusi, on seega jutu väärtus etnoloogilise allikana piiratud. Ometi on võimalik juttude põhjal välja selgitada mõndagi bulsade sisemisest hoiakust peiete suhtes.

Paljud jutud annavad selgust kõlbeliste tõekspidamiste kohta väikeperes, mille liikmed ennast veel pärast mõne pereliikme surma temaga seotuna tunnevad. Peied annavad sellele perekondlikule ühtekuuluvustundele rituaalse väljenduse. Tuletagem meelde jutte BUL-E0065 ja BUL-E0066, mille järgi tütar oma surnuvaimuna tagasipöördunud ema korvis peietele viib. Sealjuures laulab tütar vastavalt bulsa kombele surnuitku, mida korvi peidetud ema kordab. Lõpuks tuleb ema korvist välja ja koerad ajavad ta kui surnuvaimu minema.

Juttudes BUL-E0415 ja BUL-E0637 elab surnuvaimuna tagasipöördunud poeg seni, kuni peied pole peetud, oma ema juures. Peied saavad mäletatavasti alles siis toimuda, kui vihmaajal sisselangenuid kambrid on uuesti üles ehitatud. Surnuvaimust poeg on öösiti oma emale ehitamise juures abiks.

Eespool sai juba mainitud juttu BUL-E0053, milles surnuvaimuna tagasipöördunud vend, trumm kaenlas, oma vahepeal samuti surnud venna peietele saabub ja sealjuures vennale surnuitku laulab. Majaelanikud tervitavad igaühte, kes leinajana peietele saabub, ning mõned kadunukesega eriti lähedastes sugulus- või sõprussidemetes olnud isikud kallistavad saabujat. Kõik, kes seal surnuvaimu on kallistanud, peavad surema. Teiste juttude (BUL-E0511, BUL-E0541, BUL-E0916) järgi, mis räägivad sellest, kuidas surnuvaim läheb oma õe peietele, ei peaks seetõttu öösiti ühtegi peietele tulevat inimest kallistama, sest tegemist võib olla surnuvaimuga.

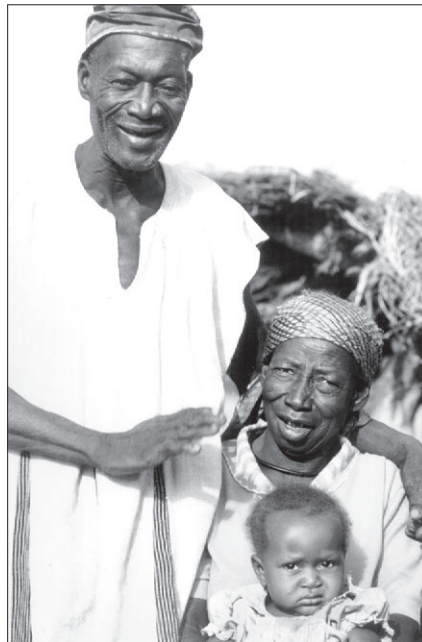
Jutus BUL-E0258 tulevad vanemad oma tütre peietele. Tütrel on tapnud *tang-gbainid* selle eest, et too oma pidalitõbist meest alatult kohtles, solkides tema toitu ja jooki rooja ja uriiniga ning määrides redelile libedat sousti, millel pidalitõbine oma kõndistunud liikmetega libastub. Surnud tüdruku ema laulab oma surnuitkus:

*Mina ei andnud oma tütrele pidalitõbist,  
tütar ise abiellus pidalitõbisega.  
Pidalitõbine vastab oma surnu itkus:  
Pealikuema, sinu tütar sittus [minu toitudesse] ja mina sõin.  
Pealikuema, mis on minu süü?<sup>62</sup>  
Pealikuema, sinu tütar kusi [minu jookidesse] ja mina jõin.  
Pealikuema, mis on minu süü?  
Pealikuema, sinu tütar määris libedat sousti redelile ja mina  
kukkusin.  
Pealikuema, mis on minu süü?*

Üheks peiete osaks on riitus, mida bulsad nimetavad *nangsa fobka*, sõna-sõnalt: '[surnu] jalgade löömine'.<sup>63</sup> Selle käigus tapetakse mõni loom, tehes seda mitte veristamise, vaid surnu slöömise teel. See loom või tähtsamate surnute puhul mitu analoogselt viisil tapetud looma pannakse majaeesisele tuhahunnikule – nad peavad surnu surnutemaale saatma. Jutus BUL-E0543<sup>64</sup> küsib üks isa poegadelt, millise loomaga nad kavatsesid tema *nangsa fobka* tseremoonia läbi viia. Vanim poeg vastab, et lehmaga, teine poeg tahab tappa eesli, kolmas lamba, neljas kuke ja noorim poeg inimese. Et poegi proovile panna, teeskleb isa, nagu oleks ta surnud. Tõepoolest toob vanim poeg lehma ja lööb maha, siis tuleb vanuselt järgmine eesliga ja teeb sama, ja nii kuni noorimani välja. See toob oma naise, et teda peietel isa auks maha lüüa. Naine küsib noorimalt pojalt, kas too tema ainult selleks naiseks võttis ja siia tõi, et temaga sedaviisi teha. Noorim poeg vastab, et ta võiks parem tulla ja mitte nii palju rääkida. Edasi läheb lugu nii: "Siis jõudsid nad tuhahunniku juurde ja poiss tahtis ta [naise] maha lüüa, kuid isa tõusis üles ja ütles: "Pealiku poeg ei astu üle tuha!"<sup>65</sup> Poiss tuli ja ütles oma naisele, et tollel pole arusaamist, ta peab ära õppima tema maja [klanni] [tava], tava, mida nad täide viivad ja [mille pärast?] nad endale naised võtavad." Jutustaja lisas järgmised lõpulaused: "Kui poiss [noorim poeg] oleks tol korral oma isa jalgu oma naisega 'löönud' [s.t tseremoonia oma naisega läbi viinud], oleks nüüd nii, nagu me siin istume, et kui sinu isa sureb, peaksid sina oma naise võtma ja tema [isa] jalgu oma naisega 'lööma'. Et aga poiss [tol korral] oma naist isa peietel maha ei löönud, on [tänapäeval] nii, et kui su isa sureb, siis ei löö ka sina oma naist maha." Fiktiivse sündmusega, millest jutt räägib, põhjendatakse tegelikult käibelolevat kommet.



*Rüdiger Schott*



*Joonis 2. Vanavanemad lapselapsega.*

Selliseid etioloogilisi motiive nagu A1500 jj, mille raames teatud tavasid ja kombeid, eelkõige aga religioosseid tseremooniaid (motiiv A1540 jj) seletatakse mingi jutus äratoodud sündmusega ning mille tänapäevast käibimist põhjendatakse sellesama ammumöödunud juhtumiga, kohtab bulsa juttudes sageli.

Omapärane lugu BUL-E0878 räägib *weni* kivide päritolust. Need on kivid, mis esindavad bulsade savialtaritel (*wen-bogluta*) surnud esivanemaid. Pealiku lemmikpoeg kohtab oma teel kibuvitsapõõsa juures pooliku kehaga *kikiruki*. *Kikiruk* käsib tal seisma jääda. Kui pealiku poeg keeldub, laseb *kikiruk* tal surra ja äratav ta uuesti ellu. Nais-*kikiruk* nõuab, et pealiku poeg ta endaga koju kaasa võtaks ja temaga abielluks. Kui poeg keeldub, laseb *kikiruk* tal jälle surra ja uuesti ellu ärgata. Koju ei jää nad aga kauaks. *Kikiruk* võtab poisi uuesti kibuvitsapõõsa juurde kaasa ja viib ta sealt oma koju maa-alusesse riiki, kus kõiki asju on külluses. Pealikule antakse sellest teada. Ta läheb oma rikkaks saanud poja peale kadedaks,



laseb kuivadest puudest kõrge riida laduda, selle põlema süüdata ja poja selle peale visata ning ära põletada. Poisi *kikirukist* naine on selleks ajaks juba sissepääsu juures ja hüüab teda kolm korda *weliing*-hüüdega,<sup>66</sup> nagu seda tavatsevad teha bulsa naised, kui nad kedagi ülistada tahavad. Olgugi, et poiss on juba tuhaks põlenud, tõuseb ta tulest uuesti üles. Inimesed näitavad talle oma austust sellega, et laotavad tema ette loomanahku. Tema isa, pealik, kohtleb aga poega põlgusega. Järgmisel päeval laseb pealik veel rohkem puid riita laduda ja põlema süüdata. Kuid tema alamad võtavad ta enda ja viskavad tulle. Pealiku naine seisab sissepääsu ette ja paiskab samuti ülistavaid *weliing*-hüüdeid välja, kuid asjata: pealik põleb tuhaks ja põlevast puukuhjast veereb välja ümmargune kivi (*buntankori*<sup>67</sup>). Poeg võtab kivi ja kinnitab selle savikoonusele. Kivist “sai *bogluk* ning poeg ohverdas selle peal. See on põhjus, miks maa peal on olemas *bogluk*”, lõpetas jutustaja oma loo.

Selle loo variandis BUL-E0671 saab lastetu naine pärast seda, kui ta on käinud tihnikus küttepuid korjamas, müstilisel viisil poja, kes seetõttu, et naise abikaasa teda oma pojaks ei tunnista, endale ise nime paneb: [Ma] Ei Lähe Kodust Välja. Seetõttu ei leia ta endale naist. Lõpuks abiellub ta naisega, kellel on sügelised. Naine laseb mehel ja ta perel surra ning uuesti ellu ärgata, viib mehe oma vanematekodu juurde, kus tema sugulased elavad haudades ja peavad koduloomadena leopardi ja lõvisid. Mees ja naine saavad rikkalikult kingitusi.<sup>68</sup> Naine muutub ilusaks ja sünnitab palju lapsi.

Arvukates bulsa lugudes on juttu eelkõige *tang-gbainidele* antud töotustest ja ohverdamislubadustest ning sellega seotud ohtudest. *Tang-gbainidele* antud ohverdamislubadused tuleb ilmingimata täita, vastasel juhul sureb töötuse andja. Jutus BUL-E0864 kujutatakse *tang-gbainina* jõge. Vaene mees lubab sellele jõele ühe oma lastest, kui too aitab tal rikastuda ning naise ja lapsed saada. Mees leiab naise ja saab temalt neli poega ning tütre nimega Atubaru. Tüdruk tahab ta jõele ohverdada. Ta pruulib ohvrijoogiks hirsilõlut ja viib õlle jõe äärde. Niipea, kui tüdruk jala jõevette kastab, tapab see ta ära. Jõgi tapab ka mehe ja ta pojad. Loo moraal: hädaolukordades ei tohi anda töotusi ega lubadusi.

## 9. Tabueeskirjad bulsa juttudes

Ka tabueeskirjadest tuleb tingimata kinni pidada, sest tabu murdmisel on fataalsed tagajärjed. Lääne-Aafrikas on laialt levinud jutud võilapsest (vrd Seydou 1984). Ühes bulsa versioonis läheb viljatu naine koos kaasnaistega põllule. Kui viimased istuvad maha lapsi imetama, sõimavad nad viljatut naist, kes on samuti maha istunud. Naine läheb tihnikusse, nutab ja istub võiseemiku alla. Puu kingib talle vilja, millest sünnib poti sees olev laps (tüdruk), kelle peal lasub tabu, mille järgi ta ei tohi minna tule äärde ega päikese kätte. Paljud kosilased käivad tüdruku kätt palumas, aga ema lükkab kõik tagasi. Lõpuks saab ta ühe pealiku naiseks, kuigi pealikule on tüdrukul lasuv tabu teada. Pealik vannitab tüdrukut külmas vees, mille tema ülejäänud naised peavad kohale tassima. Ühel päeval, kui pealik on rännakul, hakkavad teised naised tüdrukut sõimama: tema muudkui lamab päev otsa, samal ajal, kui nemad peavad kõik tööd ära tegema. Naised käsivad tüdrukul teha hirsijahvatamise rasket tööd. Kui tüdruk töö ajal sulama hakkab, võtavad nad ta kaasa veevõtukohta juurde. Teel sinna sulab ta edasi. Siis peab ta tule ääres seisma ja hirsioõlut segama, sealjuures sulab ta päris ära. Pealik jõuab tagasi, tunneb võilapsest, oma lemmiknaisest puudust, viskab kõik oma ülejäänud naised tulle ja lõpuks põletab ka iseenda.

Selle jutu versiooni BUL-E0221 lõpetab jutustaja järgmiste sõnadega: “See on põhjus, miks öeldakse, et kui keegi peab mingit tabu järgima, ei tohi teda karistada, sest kui sa seda teed, saad sa näha [= läbi elada] midagi sellist, mis sulle ei meeldi.”

Eeltoodud loos taunitakse lastetut naist, kes elab jõudeelu, samal ajal, kui teised naised oma laste eest hoolitsevad. Taunitakse ka võilast, kes oma keha erilise laadi pärast jõudeelu peab elama ja kelle eest tema kaasnaised peavad töö ära tegema. Veel suurem kaal on bulsade väärtuskaalal aga maagilis-religioosselt aluselt lähtuval tabul (*kisuk*).

Bulsa jutud religioonietnoloogiliste allikatena sobivad järelikult mitte niivõrd selleks, et öelda midagi bulsa tegelike usundiliste kujutelmade ja kultuspraktikate kohta, vaid pigem selleks, et anda teavet nende religioosselt aluselt lähtuvast eetosest ja ka üksikutest moraalieeskirjadest. Võilaps on fiktiivne, ebatõeline olend, kes tekib ebaloomulikul viisil ning hukub loodusjõudude toimetel. Sugugi mitte ebatõelised, vaid tegutsemisnormidena kohustavad on aga või



*Joonis 3. Ennustaja (baano) küsitlemine. Ennustaja kutsub pudelkõrvitsast kõristi abil välja oma kaitsevaimu (jadok). See vaim annab ennustaja vasakus käes oleva kaheharulise kepi kaudu kliendile (pildil seljaga vaataja poole) teada, millistele üleloomulikele olenditele ta peab joogi- ja söögiohvreid tooma.*

lapse jutust tehtavad järeldused: meie argieetika koos oma põhimõttega ise jõude olles mitte kaasinimesi töötada lasta või ammugi mitte teistel enda heaks töötada lasta – see põhimõte tühistatakse, kui seda nõuavad maagilis-religioossete eeskirjade respektierimisest (tabudest) tulenevad kõrgema astme käsud.

Juttudes on need ikka ja jälle naised need, kes meeste määratletavas bulsa religioosses ja sotsiaalses sfääris kehtivatest käskudest ja normidest üle astuvad ja tabusid murravad. Selle kohta järgnegu veel kolm näidet. Jutus BUL-E0942 abiellub tütar oma vanemate tahte vastaselt mehega, kes viib ta tihnikusse ja muudab ennast ise esmalt hobuantiloobiks ning seejärel punaseks tuuleks. Koer päästab kapokipuu otsa põgenenud tüdruku. Sellest peale

*Rüdiger Schott*

on koeraliha temale tabu. Ta murrab tabu. Pärast koeraliha söömist tuleb tema anusest fekaalide asemel välja koera pea ning tüdruk sureb.

Ka lugu BUL-E1239 räägib naisest, keda karistatakse tabu rikumise eest: nimelt tapab madu naise, kes sunnib vaeslast *tang-gbainide* vastu patustama. Loos BUL-E1379 tampis naine mäletatavasti keelust hoolimata öösel hirssi. Möödaminevad *tang-gbainid* küsivad lauldes: “Kes uhmerdab öösel hirssi?” Naine vastab neile pilkelauluga. *Tang-gbainid* jälitavad naist kuni tema magamiskambriini ja tapavad ta.

Jutus BUL-E1698 andis jumal algul iseend inimestele toiduks. Üks vana naine eksis käsu vastu, mis keelas tema liha ühe teatud võrtsiga maitsestatult süüa. Pärast seda, kui vana naine oli tabu rikkunud, lahkus jumal inimeste juurest, kes sellest ajast peale peavad ise töötama. Selles Lääne-Aafrikas mitmete variantide kujul levinud mütoloogilises jutus saab ühe naise taburikkumisest terve inimkonna pattulangemine (vrd Schott 1982: 128–132).

## 10. Tugevad inimesed bulsa juttudes

Teatav imetlus on tuntav juttudes tugevatest inimestest, kes ei hooli tabudest ja purustavad tänu oma üleloomulikule jõule kõik inimühiskonnas kehtivad normid. Tõttõelda nähtub nende tugevuses üleainimlikke, lausa ebainimlikke jõude ning sageli samastatakse neid *kikirukidega* või nad ongi *kikirukid*, s.t esindavad inimese vastandkuju. Nad on metslased, tihniku- või taevaolendid.

Esimesel kohal tuleb siin mainida jutte, mis kuuluvad tüüpi “Kümne Naise Poeg” (motiiv T589.9+).<sup>69</sup> Ühe versiooni järgi viljastab tugev mees oma kümme naist ühel ja samal päeval. Kümme naist sünnitavad üheskoos poja. Kõigest kolme päeva pärast läheb laps oma isa juurde ja tahab karjatamiseks karjasekeppi saada. Isa annab talle puust kepi, aga poiss lükkab selle tagasi ja isa laseb lõpuks kogu küla raua kokku kanda ning sellest kepi sepistada. Selle kepiga on Kümne Naise Poeg rahul. Nii nagu bulsadel tavaks, kutsub ta teised karjapoisid maadlema. Neist ühega maadeldes lööb ta oma pea vastu teise poisi oma, viimase kolp läheb pooleks ja ta sureb. Surnud poisi vanemad kaebavad Kümne Naise Poja isale ja too palub tal minema minna.

Kümne Naise Poeg kohtab teel kaht hiiglaslikku tugevat meest, kelle ta oma rauast kepiga maha lööb ja seejärel uuesti ellu äratab. Kümne Naise Poeg läheb nendega koos jahile “ja kui ta oli kümne elevanti maha löönud, ei olnud see talle veel midagi”. Kümne Naise Poeg paneb saagiks saadud liha kaljule ja üks tugevatest meestest jääb seda valvama, samal ajal kui ta ise teise tugeva mehega jahile läheb. Taevast tuleb *kikiruk* ja küsib lihavalvajalt, kas ta peab võtma ja nahka panema kümne elevanti liha või tugeva mehe. Tugev mees jookseb minema ning *kikiruk* paneb viis elevanti nahka ja võtab viis kotiga taevasse kaasa. Järgmisel päeval kordub sama teise tugeva mehega. Lõpuks astub Kümne Naise Poeg ise *kikiruki* vastu. Viimane paneb Kümne Naise Poja nahka. Kümne Naise Poeg tuleb *kikiruki* anusest uuesti välja, võtab oma raudkepi, lööb *kikiruki* surnuks, tõmbab tal juuksed peast ja viskab minema. Juuksekarvadest tekivad Chuchuliga asula juures paiknevad kaljud.<sup>70</sup>

Versioonis BUL-E0438 annab varaküps laps<sup>71</sup> ise endale nimeks Kümne Naise Poeg, kui tema isa poisi üheskoos ilmaletoonud kümnelt naiselt lapse nime küsib. Selles versioonis saadab jumal maa peale oma pulli, kellel on üks silm, üks tagajalg ja üks esijalg. Pull, keda nimetatakse samuti *kikiruki*ks, võtab Kümne Naise Poja ja tema abiliste hangitud liha endale. Kümne Naise Poeg lööb jumala pulli oma raudkepiga. Nad võitlevad kuni päikeseloojanguni. Pärast vaheaega jätkavad nad maadlemist, mis kestab terve päeva. Neljandal päeval näeb jumal, et Kümne Naise Poeg on tugev. Ta võtab köie, viskab selle Kümne Naise Pojale kaela ümber ja tõmbab ta taevasse. Sama teeb jumal oma pulliga. Mõlemad tahavad, et jumal nende juhtumi üle otsuse langetaks, aga jumalal ei ole sellega kiiret. Iga kord, kui Kümne Naise Poeg ja pull taevas kokku saavad, võitlevad nad teineteisega ja sellest tekib äikesemürina ja maale langetava vihma hääl.<sup>72</sup>

Teises versioonis (BUL-E0654) külastab Kümne Naise Poeg koos lastega isa, kes kingib talle hüvastijätuks lehma. Jutustaja ütleb loo lõpus: “Koduteel ütles Kümne Naise Poeg: “Minu lapsed tulid minuga mu isa juurde ja nende auks veristati lehm. Kui me lehma naha ja peaga koju tuleme, lähevad poisid selle pärast tülli.” Siis ütles ta, et kõik peavad ennast valmis panema, tema [Kümne Naise Poeg] viskab [lehma naha ja pea õhku] ja nemad peavad naha kinni püüdma. Kelle käed puudutavad nahka esimesena, sellele peab see kuuluma [---]. Ta läks, võttis [lehma] naha ja viskas selle õhku ja äkki sai sellest taevas. Siis viskas ta saba õhku ja sellest said

*Rüdiger Schott*

tähed. Siis viskas ta pea õhku ja sellest said kuu ja päike.” Selle müüdi teise versiooni originaalteksti olen juba varem interlineaar-tõlkes ja vabas vormis tõlkena avaldanud (vrd Schott 1973/1974: 293 jj), seal küll ei seostatud taeva tekkimist lehmanahast tugeva mehe tegevuse, vaid meestevahelise tüluga talundis.

## **11. Balsa religioosse elutunnetuse ja eetose avaldumine juttudes**

Lõpuks üritaksin esitada balsa juttude põhjal mõned järeldused nende religioosse elutunnetuse ja religioossuse põhimiste kategooriate kohta, aga ka religioosselt aluselt lähtuva balsa eetose kohta. Selle kohta tehtud eeltööd olen ma juba mujal avaldanud, näiteks ettekande “Leben und Dichtung eines westafrikanischen Bauernvolkes” trükiversioonis (Schott 1970: 76–82) ja artiklis “Eidos und Ethos – Über einige Fragen der ethnographischen Inhaltsanalyse afrikanischer Erzählungen” (Schott 1988b). Viimases artiklis püüdsin lahtilõigatud rasedast jutustava loo 24 versiooni motiivi-analüüsi põhjal näidata, mida räägib üks niisugune jutt kõnealuste rahvaste eetosest, väärtussüsteemist.

Paljudes minu kasutada olevates balsa juttudes rõhutatakse, et loota tuleb jumalale. Jumala tahte vastaselt ei saa keegi jutu kangela tappa (motiiv A185.2). Nagu ma artiklis “Gott in Erzählungen der Balsa” (Schott 1989b: 267) välja tõin, algab jutt BUL-E0427 sedastusega: “Elas kord üks poiss, kes ütles: “Kui jumal seda ei luba, ei saa pealik mind ealeski tappa!” Pealik tahab teada, mida poiss sellega mõtleb, ning viimane kordab: “Kui jumal seda ei luba, ei suuda pealik minust jagu saada ja mind tappa. Kui aga jumal seda lubab, siis saab pealik mind tappa.”” Jutu käigus püüab pealik poissi, kes tunnistab niisugust ustavust jumalale, kõige erinevatel viisidel ära tappa, mis tal aga siiski ei õnnestu. Sama sõnumi edastab varemmainitud jutt BUL-E1300, milles kangelane paneb oma koerale nimeks Kui Jumal Sind Ei Karista, Ei Saa Sind Keegi Karistada. See provotseerib pealikut, kes püüab meest tappa, mis tal jumala siiski ei õnnestu, sest see on jumala tahte vastu.

Kes aga meie kõigi saatust määravat jumalat ei usalda, seda ta karistab. Selles seoses võiks meelde tuletada juttu BUL-E0230, milles mees, kes esitab ninakalt küsimuse, miks tema ja tema vennad erineva hulga lapsi said, sureb ja surnuvaimuks muudetak-

se. Tema isa ütleb talle: “Jumal on sinu tapnud ja sinust vaimu teinud, sest sa ei kuulanud mind. Mille iganes sa jumalast kaasa oled saanud, see on sinu *wen*.” Kõik tuleb jumalast.

Jutus BUL-E1250 esitatakse küsimus inimese ebaõnne kohta. Pime ja pidalitõbine elavad üheskoos äärmises viletsuses. Kui nende maja kokku kukub, ütleb pidalitõbine pimedale: “Vaata, kui surm sind ei tapa, siis ei vaeva sind ka muu ebaõnn.”<sup>73</sup> Seda tuleb mõista: alati saab veel halvemini minna, aga halvemat kui surm ei ole olemas. Pime tunneb ennast pidalitõbise sõnadest veidi julgustatuna, aga kui nad lootusetult vihma käes istuvad, ütleb pidalitõbine: “Kas on mul [terved] jalad, et minema minna? Me ei tea, mida me tegema peame.” Pime käsib lonkuril tuua hirsivett, millega nad saaksid oraakli kombel pühamuid küsitleda<sup>74</sup> ja välja selgitada, kuhu nad minema peavad, et endale magamispaik leida. Pidalitõbine läheb majja ja käsib oma naisel hirssi jahvatada. Naine aga ütleb, et see käib tal üle jõu. Las mees toob talle panipaigast hirssi. Tollel aga ei õnnestu oma kõndistatud liikmetega panipaiga juurde viivast redelist üles ronida. Lõpuks ütleb ta: “Jätame selle ülesande pimedale, kes alati oma suud pruugib, mõistu räägib, maas istub ja endaette pomiseb.” Vihma hakkab sadama ja pidalitõbine sõimab pimedat: “Seal sa istud oma pimeduses ja hüüad mind. Mida sa tahad, et ma teeksin?” Pime vastab: “Pidalitõbine, ma tahaksin, et vihm sind vaevaks, aga jumal (*wen*) on see, kes seda meile mõlemale laseb osaks saada. Sina hüüad jumala poole ja mina tahan samuti jumala nime hüüda, et jumal sind õnnistaks ja [paduvihma] vesi sind vastu rohuseina kannaks, kust tugevad inimesed su leiavad ja minema viivad ja järgmisel päeval üles korjavad. Ja jumal näeb ka mind, kes ma ise ei näe, ja [vihma]vesi kannab ka minu ühte nurka nii, et meid hommiku saabudes leiavad head inimesed, sellised, kes meile kaasa tunnevad, meid märkavad ja meile magamiskoha otsivad. Jumal õnnistab meid, sest me mõlemad oleme juba kadunud.” Pidalitõbine kordab seda, mida pime ütleb. Vihmavesi uhub mõlemad minema. Nad leiavad ennast prügihunnikust. Pidalitõbine küsib pimedalt, kas too mitte ei öelnud, et jumal neid õnnistab. Tegelikult on see tema ninatark suu,<sup>75</sup> mis on tema pimeduse põhjustanud. Pime ütleb: “Jah, ka see sinu on ninatark suu, mis on sulle pidalitõve toonud!” Jutustaja lõpetab oma loo järgmiste sõnadega: “Sellepärast öeldakse, et see on sinu suu, mis sind selliseks teeb [nagu sa oled], ja see on ka sinu kõht,<sup>76</sup> mis sind selliseks teeb [s.t sinu suu ja kõht on su kannatuse põhjustajad, sa ise oled selles süüdi]. Sest pole ühtegi



*Rüdiger Schott*

pimedat, keda jumal oleks selliseks loonud, pime jäi pimedaks sellepärast, et ta mõtles teistest halbu mõtteid. Ja pidalitõbise suu on talle pidalitõve toonud, pole olemas kedagi, kes looks pidalitõbiseid.” Jumala õigluse probleemi lahendab jutustaja niisiis sel viisil, et süü ebaõnnes pannakse inimesele endale ja tema isekusele.

See pessimistlik arusaam inimese pahatahtlikust olemusest väljendub ka teistes juttudes. Balsa jutud ei tunne mingit sentimentaalset *happy endi* nagu enamik Euroopa rahvapäraseid muinasjutte. Tänamatus ja kurjus on väljajuurimatud inimlikud omadused, mis viivad hukatusse. Selles, mida meie tajume ebaõnnaena, näevad balsad inimlikku süüd. Jutus BUL-E0188 pannakse ema surm vaeslaste süüks. Pärast seda, kui nende ema on surnud ja nad maha jätnud, elavad nad üksi. Nad on näljas ja nutavad. Jumal viib nad enda juurde taevasse ja arvab, et küllap nad on midagi halba teinud, sest muidu poleks ema neid maha jätnud. Vaeslapsed võtavad omaks, et nad olid kaalunud ema tapmist. Jumal annab nad ühele teisele abielupaarile, aga nende kurjus jääb ikkagi alles.

Optimistlik jumala usaldamine käib balsa juttudes käsikäes pessimistlike avaldustega inimese kurjuse, süü ja kannatuste kohta.

## **12. Kokkuvõte ja lõpetus**

Alguses tõstatas küsimus: kas Aafrika rahvaste jutte on võimalik kasutada religioonietnoloogiliste allikatena? Sellele tahaksin balsa juttude näitel tehtud uurimuste põhjal vastata järgmiselt.

1. Mingi Aafrika rahvusrühma (nagu balsad) religiooni kohta järelduste tegemiseks saab jutte kasutada vaid lisaallikana. Neid tuleb mõista ja asjakohaselt interpreteerida ainult leidude põhjal, mida on eelnevalt saadud etnoloogias kasutatava osalusvaatluse ja informantide küsitlemise abil.

2. Aafrika juttude allikaväärtus on piiratud, sest need ei anna tavaliselt detailset teavet asjaoludest, mis on jutustajatele ja kuulajatele enesestmõistetavad. Jutud esitavad vaid harvadel juhtudel etnoloogidele erilisel huvipakkuvaid üksikasju näiteks tseremooniate läbiviimise kohta, sest sellised asjad on igale kohalikule juba teada.

3. Aafrika juttude allikaväärtus on piiratud ka seetõttu, et tege-lased esitatakse stereotüüpselt, nii hämmastav kui nende poolt

muinasjutu fantaasiamaailmas läbielatu või toimepandu ka pole. Pealik, ema, lastetu naine, vaeslaps, mehelepandav tüdruk, tihnikus elavad *kikiruk*, jänes, hüään jt on tegevuse kandjad, kes astuvad juttudes üles ilma individuaalsete erijoonteta, enamasti isegi isikunimedeta. Ka tegelikkuses äärmiselt komplitseeritud sotsiaalsed suhted rühma liikmete vahel taandatakse vähestele põhimudelitele, tavaliselt polügaamsel teel laiendatud väikeperele.

4. Juttude religioonietnoloogiline allikaväärtus seisneb eelkõige selles, et need märgivad justkui ära kõnealuse rahva religiooni nn neuralgilised punktid. Paljude juttude teemaks on küsimus igähele jumalast määratud saatuse meelevallast, pimeduse või mõne muu haiguse põhjustest, lunastamata töötus pühamutele, millest loodetakse endale viljakust, jõukust ja muid õnnistusi, ebakindlus selle suhtes, kuidas pojad pärast isa surma käituvad, hukutavad tagajärjed, mis tulenevad abielluda mittesooviva tüdruku vastuhakust vanematele, kokkupõrked kurjade ja kahjutekitavate tihnikuvaimude (*kikirukid*) ja surnuvaimudega (*kokid*) – need ja teistsugused konfliktid mitte ainult inimeste, vaid ka inimeste ja üleloomulike jõudude vahel, millest inimesed tunnevad ennast sõltuvat. Seega annavad need teavet lahendamata probleemidest ja raskustest, mis iga religioon omal viisil inimeste kanda annab.

5. Aafrika jutte saab kasutada eelkõige allikana järelduste tegemisel religioosselt aluselt lähtuva kogukonna eetose kohta, tema väärtussüsteemi ja sellele vastavate väärtushoiakute kohta. Põhja-Ghanas elavate bulsaade juttude põhjal püüdsin näidata, et enamik neist vahendavad oma konkreetsest sisust sõltumatult mingit kindlat, enamasti moraalset sõnumit. Jumal on valitseja elu ja surma üle, inimesel pole õigust talle teisi inimesi ohverdada ja seega nende elu üle käsutada (vrd lk 87) – see on näiteks üks nendest religioossetest ja samaaegselt eetilistest sõnumitest. Teine sedalaadi sõnum kõlab järgmiselt: väikesi lapsi ja vaeslapsi ei tohi alaväärtustada, vahel on nendel suurem religioosne õnnistus kui vanematel ja tugevamatel inimestel. Igaüks peab elus omaks võtma talle määratud rolli. Nii ei tohiks meheleminekuealiseks saanud tüdrukud kosilaste hulgast abikaasat valides liialt kaua viivitada ja seega abielunaise rolli vastu tõrkuda. Tüdruk, kes järgneb võõrsilt tulnud kosilasele tihnikusse, saadab enda õnnetusse.

6. Aafrika juttude väärtus religioonietnoloogiliste allikatena seisneb eelkõige nende autentsuses, s.t need annavad teavet religioossete faktide kohta, mida ei ole esile kutsunud võõras euroop-

*Rüdiger Schott*

lane oma usundiliste kujutelmade ja kultustoimingute suhtes ehk täiesti kohatute küsimustega. Samuti on jutud vabad võõra etnoloogi vaatevinklist esitatud lausungitest religioossetes mõttes oluliste sündmuste ja seisundite kohta. Küsitlemine ja võõra tehtud vaatlus pole kaitstud arvukate vigade eest, mida ma siinkohal ei saa üksikasjalisemalt käsitleda. Seevastu jutud, nagu näiteks ka siinesitatud, on võõrastest mõjutustest ja võltsingutest üldiselt vabad. Selleks, et need oleksid kasutatavad religioonietnoloogiliste allikatena, tuleb need endastmõistetavalt salvestada uuritava rahva keeles ning selle võõra keele mõistmisest sõltub suurel määral, kas ja kuidas saab neid jutte kasutada religioonietnoloogiliste allikatena.

7. Nii väärtuslikud kui need jutud võõrmõtetest puutumatute tunnistustena ongi, samavõrra võõrandunud on nendes jutustatav reaalsus – ükskõik, mida selle all ka mõistetakse – just religioossete faktide osas. Ka aafriklaste endi arusaamise kohaselt väljendavad jutud fiktiivseid asjaolusid. Nende sisulisi avaldusi ei tohi seega mingil juhul võtta puhta kullana. Religioonietnoloogilised järeldused, mida juttude põhjal on võimalik teha, paiknevad tasan dil, mis on eraldatud argielu lihtsast reaalsusest. Aafrika jutud on seega religioonietnoloogilised allikad, mis võimaldavad teha järeldusi selle kohta, mida kõnealune etnos tajub oma religioonis problemaatilisena.

Tõlkinud Reet Hiimäe

### **Artiklis sagedamini kasutatud mõisted**

Bulsade (Põhja-Ghana) räägitavas buli keeles Franz Krögeri Buli-English Dictionary (1992) järgi. R. Schotti tõlge inglise keelest saksa keelde.

*baano*, def *baanowa*, mitm *baanoba* – ennustaja, [---] keegi, kes hangib teavet üleloomulike jõudude, nagu näiteks esivanemate, maa [---] jne tahtmise kohta ja uurib välja, missuguseid ohvriande need üleloomulikud jõud inimestelt nõuavad. Selle kõrval on tulevikuennustamine bulsa ennustajatel vähemtähtis. Nn ennustaja ei ütle sageli ise midagi või peaaegu midagi, vaid abivajaja esitab oma soovid kas talle või *jadokile*, ennustaja kaitse- või abivaimule. Bulsa ennustaja on *jadoki* ja/või muude üleloomulike jõudude vahendaja. Igasuguste õnnetusjuhtumite puhul on konsulteerimine ennustajaga majaperemehe või vanema ülesanne.

*bogluk*, def *bogluku*, mitm *bogluta* – iga altar või püha ese, millele tuuakse ohvreid. [---] *teng-bogluk* [---] – maapühamu, näit *tang-gbain*.

*jaab*, def *jaamu*, mitm *nganta* – 1. asi [---], midagi, (negatiivne vorm:) mitte midagi [---]; 2. loom [---], elukas, elajas, olevus, figuur, kuju (nt mitteääratuntav isik), määratlemata vaim (või kasutatakse selleks, et mingi üleloomuliku olendi nime nimetamist vältida), olend, isik [---], keegi, mingi[---]. Ühes kirjalikus avalduses soovitab dr F. Kröger tõlkida antud kontekstis sõna *jaab* läbivalt saksakeelse vastega *Wesen* (eesti k 'olend'), kuna seda on ka etümoloogiliselt võimalik põhjendada verbist *jam* (tulema, olema) tuletamisega.

*juik*, def *juiku*, mitm *juita* – saba, ots. Dr F. Kröger teatas mulle kirjalikult, "et siin [antud kontekstis] on tegemist *juju* (maagilise vahendiga), mis kuulub peaaegu iga bulsa varustuse, väljaskäimisirõivastuse ja sõjarõivastuse juurde ning et seda võidakse kasutada nii kahju eest kaitsmiseks kui ka kahjustavaks nõiduseks".

*kikiruk* (Sandema ja Chuchuliga dialektis *chichiruk*), def *kikiruku*, mitm *kikita* – tihnikuvaim, hiid, monstrum (enamasti pahatahtlik, võib sündida ka vigase ja varaküpse lapse või kaksikutena [---]).

*kisi*, verb – 1. keelatud olema, tabu olema, vältima, kohatu, sobimatu, norme eirav olema; keelama, tabuks tegema, vältima [---]; 2. vihkama [---]; 3. end tagasi hoidma.

*kok*, def *koku*, mitm *kokta* – surnuvaim, mingi surnu vaim, kes ei saa siseneda surnuteriiki näiteks sellepärast, et ta on eluajal olnud nõid [*sakpak*]; *kokid* teevad inimestele alati kurja, kes neid puudutab, see sureb.

*kusung*, def *kusungku*, mitm *kusungta* – maja sissekäigu ees asuv (suletud) koda või (avatud) varikatus puidust istmete või lavatsitega, eelkõige meeste peatus- ja puhkekoht, võõraste ja külaliste vastuvõtukoht.

*kpilima* (ainult mitm, verbist *kpi* – surema) – surnud, esivanemad, laibad.

*kpilung*, def *kpilungku* (mitm puudub) – surnuteriik, surnutemaa, surnute asupaik. Igal isajärgsel bulsa suguharul on teatud koht, kuhu surnud suunduvad – mingi kindel veekogu, puu, mägi. Eluajal ei tohi keegi tulla oma klanni surnuteriigi lähedusse, vastasel juhul ta sureb.

*Naawen*, *Naawon* (*naab* pealik, *wen* [vt sõnaseletust] taevas, päike, jumal), def *Naaweni* (mitm puudub) – jumal [---], kõrg- või taevajumal.

*sakpak*, def *sakpaka*, mitm *sakpaksa* – nõid, võlur.

*sunsueli*, def *sunsuelini* või *sunsueni*, mitm *sunsuelima* või *sunsuema*[---] – lugu, jutt, muinasjutt, valm.

*tang-gbain*, (vrd *teng* – maa, muld, *gbain* – nahk) def *tang-gbani*, mitm *tang-gbana* – maapühamu, maa-altar; maa-altari vaim, maajumaluse püha koht, kus elab mingi maavaim, kes saab *tang-gbaini* (inimesest) haldajalt reeglipäraselt ohvreid. See võib olla püha salu, puu, kalju, mägi, jõgi, järv

## Rüdiger Schott

jne; *tang-gbaini* vaime, kes pole seotud konkreetse kohaga, peetakse kurjadeks (sest nad ei saa ohvreid).

*teng*, def *tengka*, mitm *tengsa* – 1. maa, muld või maapind, maatükk, krunt, paik, ruum [---]; 2. maa(kera), maailm [---]; 3. maa (kui jumalus, pühamu, vrd ka *tang-gbain* [---]); 4. maa, piirkond [---]; 5. linn, küla, asula [---]. *Tengi* homonüümia pakub dr F. Kröger: *teng*<sup>2</sup> – päritolu, põhjus, alus [---]; 2. tähendus, mõte, tähtsus; *teng*<sup>3</sup> – kasutatuna postpositsiooni või määrsõnana 1. juures, läheduses, peal, kõrval [---]; 2. all [---]; 3. poole, suunas [---]; 4. mööda [---]; 5. (määrsõna) all, maa peal. Minu arvates on *teng*<sup>2</sup> ja *teng*<sup>3</sup> *teng*<sup>1</sup>ist tuletatud mõisted.

*wen*, def *weni*, mitm *wena* – taevas [---]; 2. päike [---]; 3. ilm, kliima [---]; 4. aastaaeg, aeg [---]; 5. jumal (taevas asuv kõrgjumal, vrd *Naawen*. [---]); 6. religioosne mõiste, mis märgib inimese teist mina või isiklikku jumalat. *Wen-piirika* tseremoonia päeval (rituaal, mille käigus etableeritakse inimese isiklik *wen*) tuleb inimese *wen* päikeselt ja läheb mõne *wen-bogluki* (*weni* altar, vrd *bogluk*) kivisse, kus (see isik kogu elu jooksul) hakkab seda sellest ajast kultuslikult austama kui oma *tuntueta-weni* ehk *sülje-weni*, sest isiklikku *weni* peetakse vastutavaks ka inimese maapealse saatuse eest. Seepärast võidakse *weni* tõlkida ka saatuseks, õnneks ja ebaõnneks [---]. Pärast inimese surma austavad tema otsesed järeltulijad kivil kehastuvat *wen*'i talle ohverdades.

## Kommentaariid

<sup>44</sup> Selle jutu variandis BUL-E0405 öeldakse, et pealiku tütar ei tohi abielluda meestega, kes tulevad öösel tema vanematekodu juurde. Tütar hakkab sellele vastu ja järgneb öösel saabunud neljale surnuvaimule haua juurde, millesse need kaovad. Enne seda on vaimud laulnud laulu. Kui koju tagasi läinud tütar seda laulu kordab, ta sureb, samuti tema vanemad ja kõik teised, kes seda laulu laulavad.

<sup>45</sup> Variandid BUL-E0065, BUL-E0104, BUL-E0170.

<sup>46</sup> Magamiskambrisse pääseb ainult selle ees asuva ruumi *dalongi* kaudu (vrd Kröger 1992).

<sup>47</sup> Näiteks jutud BUL-E0053, BUL-E0511, BUL-E0541, BUL-E0916.

<sup>48</sup> S.t ei ole surnud loomulikku surma. Surma põhjuse kindlakstegemise tseremoonia kohta vrd Schott 1989b: 257.

<sup>49</sup> Variant BUL-0637.

<sup>50</sup> Buli keeles *nidoa-bini a jam ta kanjata yeg-yega*, sõna-sõnalt tõlgituna 'poisil oli palju uhkust'. Nimisõna *kanjaung*, mitm *kanjata* tähendab 'pride,

*conceit, haughtiness, showing-off* (uhkus, upsakus, kõrkus kelkimine) (Kröger 1992).

<sup>51</sup> Buli keeles *ja-yong-o*, sõna-sõnalt 'midagi muud, üks teine asi, midu midagi'. Ühe tõlkija märkuse kohaselt on sellega mõeldud 'näiteks mingi loom', mis tähendab seda, et vaimud saavad ennast loomadeks muuta. See on vastavuses ka dr F. Krögeri kogutud teabega (kirjalik teade).

<sup>52</sup> Peamisele saagikoristusele järgnev ohvririitus, mille puhul kõikidesse ohvrikohtadesse ja pühamutesse (*bogluta*) peab tooma tänuohvreid. Sõna *fiok* (mitm *faata*) tähendab 'harvest time and time after harvest, time of plenty (after harvest), a season of the year (November-February) [...] fiok kaabka *thanksgiving sacrifices after harvest*' (saagikoristusaeg ja saagikoristusjärgne aeg, külluse aeg (pärast saagikoristust), aastaag novembrist veebruarini [...]), *fionk kaabka* – tänuohvrid pärast saagikoristust), Kröger 1992.

<sup>53</sup> Märkus: 'mis olid vihmaajal kokku kukkunud'. Tugevate vihmahoogude ja kauakestva niiskuse tõttu juhtub alatasa, et savimajad ja -hütid saavad kahjustusi.

<sup>54</sup> Ka need andmed vastavad bulsa ühiskonna religioossetele normidele: peieteks peab maja olema ehituslikult korras.

<sup>55</sup> Ka see vastab bulsade tavadele: naised toovad vee, mille abil mehed valmistavad ette niiske savimulla, sellest omakorda vormitakse savipallid maja, mingi ruumi või panipaiga seinte ehitamiseks (vrd Schott 1970: 18–19 ja joonised 6–11).

<sup>56</sup> Savisegu uusehitiseks valmistatakse vanast peenekstambitud savimullast.

<sup>57</sup> Jutustaja kasutab väljendit *kperika* (adjektiiv sõnast *kperik*), 'wonderful, strange, supernatural, extraordinary, eccentric, exquisite, miraculous (often implying magic)' (imeväärne, ebaharilik, üleloomulik, harukordne, ekstsentriline, oivaline, imeline (tihti viitab maagiale)) (Kröger 1992).

<sup>58</sup> Jutustaja kasutab väljendit *ngan-buuma* (ains *ja-buui*, sõnadest *jaab* 'asi', 'elukas' ja *buui* 'midagi', 'dreadful, wild beast or creature (unspecified, unknown; may e.g. be used to frighten a child)' (hirmus, metsik loom või olend, määratlemata tundmatu, võib-olla kasutatakse ka laste hirmutamiseks) (Kröger 1992).

<sup>59</sup> Vrd ka Baumann 1936: 268279, ptk "Surma päritolust, a) äpardunud sõnum" koos paljude näidete ja andmetega kirjanduse kohta. Koer kui loom, kellel on surematuse sõnum, ja kits kui loom, kellel on surelikkuse sõnum, esinevad ka ühes dagomba müüdis (dagombad kuuluvad bulsadega samasse kultuuri- ja keelepiirkonda) (Baumann 1936: 271, 275).

*Rüdiger Schott*

<sup>60</sup> Nii näiteks juttudes BUL-E0120, BUL-E0176, BUL-E0195, BUL-E0197, BUL-E0250, BUL-E0251.

<sup>61</sup> BUL-E0530, BUL-E0665, BUL-E0903, BUL-E1338.

<sup>62</sup> *Anaab-ma, mi noai wari ni [ale] boa?*, sõna-sõnalt: 'Pealikuema, mis on minu suu-asi?', *noai-wari* –'opinion, view, judgement' (arvamus, vaade, ot-sustus) (Kröger 1992). Tõlk andis selle lause edasi järgmiselt: 'Chief's mother what is my fault?' (Pealiku ema, mis on minu süü?).

<sup>63</sup> Nimisõnast *nang* (mitm *nangsa* 'jalg', 'labajalg') ja verbist *fobi* '1. to beat, to slap, to slaughter, to thrash or thresh [---]; 2. to cut' (1. lööma, plaksatama, tapatalguid korraldama, (vilja) peksma või lõikama; 2. lõikama).

<sup>64</sup> Variandid BUL-E0519, BUL-E0609, BUL-E0610.

<sup>65</sup> Selle vanasõna mõte pole päris selge; võimalik, et see viitab kõnesolevale kombele. Mõeldud on: noorim poeg peab oma tegevuse pooleli jätma.

<sup>66</sup> *Weliing* või *wuliing*, noomen 'ululation, high pitched cry (e.g.) in praise of a dance or a speech (esp. uttered by women)' (huilgamine, kõrgetooniline karje (ka) tantsu või kõne kiituseks (eriti naiste poolt) (Kröger 1992).

<sup>67</sup> *Buntankori*, 'hard round stone, used for grinding medicine, for roughening bigger grinding stones and as wen-stones for ancestral shrines, pebble' (kõva ümmargune kivi, kasutatakse rohu jahvatamiseks, suuremate käiakivide karestamiseks ja *wen*-kivina esivanemate haulal, munakivi) (Kröger 1992).

<sup>68</sup> Selle jutu variandis BUL-E0503 on jumal (*Naawen*) see, kelle tütar muutub poolekehalisest olendist (tõenäoliselt *kikirukist*) ilusaks naiseks ning teeb oma tütrele ja tema mehele rikkalikult kingitusi (vrd Schott 1989b: 263).

<sup>69</sup> Sellest loost on teada järgmised bulsa versioonid: BUL-E0438, BUL-E0522, BUL-E0587, BUL-E0652 ja BUL-E0806.

<sup>70</sup> Sandema ja Navrongo vahel paiknev Chuchuliga on bulsade asuala kirdeosa kõige põhjapoolsem asula.

<sup>71</sup> Arvatavasti samuti *kikiruk*; vrd Mäetagused nr 16, lk 61–62 *kikirukide* omaduste kohta.

<sup>72</sup> Pikse, välgu ja vihma tekkimist seletatakse jutus normirikkujatest kak-sikutest poisi ja *kikiruki* taevase võitlusega (vrd Schott 1970: 61, 66, 75; motiiv A700.1, A.714, A., 741, A.763).

<sup>73</sup> [---] *be nyaa kum dan kan ko fu, kanpiinta kan piinti fu!* Sõna-sõnalt '[---] vaata / surm / kui / mitte / tapab / sind, / ebaõnn / ei / vaeva / sind!'. Sõna *kanpiung* (mitm *kanpiinta*) tähendab Krögeri (1992) järgi: 'misfortune, failure (to achieve an object)' (a) halb õnn, ebaõnnestumine (objekti kohta);



b) olema probleem (kellelegi), muretsema). Verb *piinti* tähendab: 'to be a problem (for sb.), to worry' (kerge (mitte raske) olema, nõrk olema).

<sup>74</sup> Selle kohta ei ole jutus midagi täpsemat.

<sup>75</sup> *Noai valimu*, arvatavasti sama, mis *valima*, verb 'to be light (not heavy), to be weak [---]'. *Biika noai* – *valima*. 'The child's mouth is weak (i.e. he readily reveals secrets)' (lapse suu on nõrk, s.t lobiseb saladused välja) (Kröger 1992).

<sup>76</sup> *Poi*, definitiivne vorm *poni*, mitm *pue*: '1. stomach, belly (humans and animals) [---] 2. *poi po* or *po po* (lit. in the stomach) in the mind, in one's heart [---]' (1. kõht, pugu (inimestel ja loomadel [---]; 2. [---] (sõnasõnalt kõhu sees) mõttes, oma vihas [---]) (Kröger 1992).

## Kirjandus

Aarne, Antti & Thompson, Stith <sup>2</sup>1964. *The Types of the Folktale*. FF Communications 184. Helsinki.

Agalic, James 1978. Story-Telling among the Bulsa of Northern Ghana. *Zeitschrift für Ethnologie* 103, lk 261–278.

Baumann, Hermann 1936. *Schöpfung und Urzeit des Menschen im Mythos der afrikanischen Völker*. Berlin.

Boas, Franz 1916. *Tsimshian Mythology*. 31st Annual Report of the American Ethnological Society. Washington.

Boas, Franz 1935. Kwakiutl Culture as Reflected in Mythology. *Memoirs of the American Folk-Lore Society* XXVIII. New York.

Calame-Griaule, Geneviève 1976. Laalebasse brisée. Étude du thème initiatique dans quelques versions africaines des 'Deux Filles'. *Cahiers de Littérature Orale* 1, lk 23–66.

Firth, J. R. 1970 [1957]. Ethnographic Analysis and Language with Reference to Malinowski's Views. Raymond Firth (toim). *Man and Culture – An Evaluation of the Work of Bronislaw Malinowski*. London, lk 93–118.

Kaberry, Phyllis 1970 [1957]. Malinowski's Contribution to Fieldwork Methods and the Writing of Ethnography. Raymond Firth (toim). *Man and Culture – An Evaluation of the Work of Bronislaw Malinowski*. London, lk 71–91.

Kröger, Franz 1978. Übergangsriten im Wandel – Kindheit, Reife und Heirat bei den Bulsa in Nord-Ghana. *Kulturanthropologische Studien* 1. Hohenschäftlarn bei München.

*Rüdiger Schott*

- Kröger, Franz 1982. Ancestor Worship among the Balsa of Northern Ghana – Religious, Social and Economic Aspects. *Kulturanthropologische Studien* 9. Hohenschäftlarn bei München.
- Kröger, Franz 1992. *Buli-English Dictionary*. Münster & Hamburg.
- Malinowski, Bronislaw 1922. *Argonauts of the Western Pacific*. London.
- Malinowski, Bronislaw 1935. *Coral Gardens and Their Magic* 1–2. London.
- Otto, Rudolph 1947. *Das Heilige – Über das Irrationale in der Idee des Göttlichen und sein Verhältnis zum Rationalen*. 26.–28. Auflage. München.
- Röhrich, Lutz 1956. *Märchen und Wirklichkeit – Eine volkskundliche Untersuchung*. Wiesbaden.
- Schott, Rüdiger 1970. Aus Leben und Dichtung eines westafrikanischen Bauernvolkes – Ergebnisse völkerkundlicher Forschungen bei den Balsa in Nord-Ghana 1966/67. *Arbeitsgemeinschaft für Forschung des Landes Nordrhein-Westfalen*. Reihe Geisteswissenschaften 163. Köln & Opladen.
- Schott, Rüdiger 1973/1974. Haus- und Wildtiere in der Religion der Balsa (Nord-Ghana). *Paideuma* 19–20, lk 280–306.
- Schott, Rüdiger 1982. Der gegessene Gott – Mensch und Kosmos in afrikanischen Weltbildern. Horst Seebass (toim). *Die Entdeckung des Kosmos durch den Menschen*. Münster, lk 89–135.
- Schott, Rüdiger 1988a. Les histoires d'enfants terribles chez les Balsa (Ghana du Nord) et les Mossi (Burkina Faso) comme sources ethnographiques. W. J. G. Möhlig, H. Jungraithmayr & J. F. Thiel (toim). *Die Oralliteratur in Afrika als Quelle zur Erforschung der traditionellen Kulturen*. Berlin, lk 125–138.
- Schott, Rüdiger 1988b. Eidos und Ethos – Über einige Fragen der ethnographischen Inhaltsanalyse afrikanischer Erzählungen. *Münchner Beiträge zur Völkerkunde* 1, lk 205–217.
- Schott, Rüdiger 1989a. Bericht über laufende Forschungen zur Motivanalyse afrikanischer Erzählungen im Seminar für Völkerkunde der Universität Münster. *Fabula-Zeitschrift für Erzählforschung* 30, lk 83–95.
- Schott, Rüdiger 1989b. Gott in Erzählungen der Balsa. *Paideuma* 35, lk 257–272.
- Seydou, Christiane 1984. Tales of 'Butter Children': Variations on a Theme. *Research in African Literature* 15, lk 312–331.
- Thompson, Stith 1955. *Motif-Index of Folk-Literature. Revised and Enlarged Edition* 1–6. Bloomington & Indianapolis.
- Van der Leeuw, Gerardus <sup>2</sup>1956. *Phänomenologie der Religion*. Tübingen.