

Loomisaja lood

Eesti Rahvaluule Arhiivi toimetused
Commentationes Archivi Traditionum Popularium Estoniae

32

Aado Lintrop

Loomisaja lood

Uurimusi ja tõlkeid
Põhja-Euraasia rahvaste usundist

Eesti Kirjandusmuuseumi Teaduskirjastus
Tartu 2014

Toimetaja: Mall Hiimäe
Keeletoimetaja: Kanni Labi
Korrektuur: Inge Annom, Mairi Kaasik
Kaanekujundus: Aado Lintrop, Pille Niin
Fotod: Aado Lintrop
Trükk: Bookmill

Sarja peatoimetaja: Risto Järv. Toimetuskolleegium: Irma-Riitta Järvinen (Soome Kirjanduse Selts), Eda Kalmre (Eesti Kirjandusmuuseum), Aado Lintrop (Eesti Kirjandusmuuseum), Raimo Raag (Uppsala Ülikool), Jonathan Roper (Tartu Ülikool), Pille Runnel (Eesti Rahva Muuseum), Mari Sarv (Eesti Kirjandusmuuseum), Taive Särg (Eesti Kirjandusmuuseum), Ergo-Hart Västrik (Tartu Ülikool)

Sarja kodulehekülj: <http://www.folklore.ee/kirjastus/?sari=7>

Indekseeritud: Internationale Volkskundliche Bibliographie / International Folklore Bibliography

Raamatus avaldatud uurimused ja tõlked on valminud ETF grandiprojekti nr. 4936, HTM sihtfinantseeritavate teadusteemade “Folkloori loomine, edastamine, tõlgendamine. Protsess ja institutsioonid”, “Folkloor ja folkloorikogud kultuurimuutuste mõjuväljas – ideoloogiad, kohanemine ja kasutus-kontekst” ning institutsionaalse uurimisprojekti “Folkloor kultuurilise kommunikatsiooni protsessis: ideoloogiad ja kogukonnad” (IUT 22-4) toel.

Väljaandmist toetavad Eesti Kultuurkapital ja Hõimurahvaste programmi nõukogu.



© Aado Lintrop, 2014
ISBN 978-9949-544-37-0
ISSN 1406-636X

Sisukord

Eessõna 7

Suulisest pärimusest 11

Suuline pärimus uskumuste kujundajana 13

Hämarikus härjad suured. Jutustamisest ja mõistatamisest kalendri pööriaegadel 22

Šamanismist 33

Tubjaku Kosterkini loitsud 35

Suur valge pealik külastab põhjamaa šamaani 49

Šamaanid Uku Masingu boreaalse mentaliteedi peeglis 73

Kohtumised šamaaniga – *zairan* Bjambadorž 82

Obiugrilaste ajaloost ja folkloorist 89

Manside ajaloost, sealhulgas ristimisest 91

Väike *moś*-naine. Ühe (muinas)jutu lugu 102

Väike *moś*-naine. Seitseteist aastat hiljem 122

Maa tekkimise püha jutt. Analüüs ja kommentaarid 127

Vana traditsioon, noored esitajad 145

Alliteratsioon ja parallelism obiugri folklooris 162

Udmurdi usundist 173

Sünkretismist udmurdi usundis

XIX sajandi lõpul ja XX sajandi algul 175

Udmurdi vetehaldjast ja püha mõiste kujunemisest permi rahvastel 182

Tõlked 197

Nganassaanid:

Tubjaku Kosterkini esimene rituaal 199

Tubjaku Kosterkini teine rituaal 212

Mansid:

Maa tekkimise püha jutt 232

Uputuse laul 247

Püha põlev vesi 249

Karu lõppemise laul 250

Väike *moś*-naine ja väike *moś*-mees 262

Moś-naine, *moś*-mees ja karu 265

Väike *moś*-naiseke 271

Risti pealepanemise laul 274

Eidepoeg ja metshiiud 277

Moś-naine ja *mikol'-tõrum* 279

Maailma Vaatav Mees tahtis mu kaitsevaimu naiseks võtta 282

Maailma Vaatav Mees, teise nimega Naise Pojake 284

Handid:

Lenin 286

Udmurdid:

Tallihaldjas 289


Artiklite ilmumisandmed 293

Allikad 294

Illustratsioonid 304

Summaries 305

Eessõna

alisin käesolevasse raamatusse neliteist Põhja-Euraasia rahvaste pärimuse eri aspekte käsitlevat kirjutist. Ühel või teisel moel on need mulle olulised otsekui märgid läbitud teel, mida olen käinud juba kolmkümmend seitse aastat. Tavaliselt jõutakse soome-ugri rahvaste keelte ja rahvaluule juurde ülikooliõpingute ajal, kui endale kitsamat eriala otsitakse. Minuga aga juhtus nii, et pärast “Tallinnfilmi” tööle asumist 1976. aasta detsembris sattusin kõigepealt ekspeditsioonidele vadjalaste, vepslaste, nganassaanide ja manside juurde ning alles pärast nende rahvaste tegeliku elu-oluga tutvumist asusin õppima, et nähtu ja kuuldu kohta rohkem teada saada. Hoiatan kohe, et need, kes tahaksid leida kindlaid vastuseid kas oma või ka mu enda esitatud küsimustele, ei pruugi neid järgnevatelt lehekülgedelt leida. Folkloristika on teadus, mis liidab kahte tänapäeval veel üsna halvasti kirjeldatud (ja mõistetud) valdkonda – mõtlemist ja ühiskondlikke protsesse. Siin tuleb surmkindlaid vastuseid harva ette. Me arvame, et teame mõtlemisest palju, kuid ometi ei oska sageli seletada, miks teeme asjade kohta ühtesid või teisi järeldusi, miks usume ühtesid väiteid ja lugusid, teisi aga peame valedeks. Me teame, et meie mõtlemine mõjutab ühiskonnas toimuvat, samal ajal pole selge, milline on selle mõjutamise mehhanism. Mõtleme endast ja oma osast maailmas ning see mõte mõjutab maailma. Mõju võib olla vaevumärgatav, ometi võib see olla meie eksistentsi aluseid raputav plahvatus. Ükskõik, milline see on, mõju on vältimatu. Sama vältimatu on selle lainetuse meieni tagasi jõudmine, mis sisaldab edasiarendusi, peegeldusi, vastuväiteid ja palju muud. Saadame mõtte teele, tagajärjeks võib olla laine, mis rebib meil endil jalad põhjast lahti. Me ei tea täpselt, kuidas see toimub, ei oska ennustada. Võime vaid öelda, et meie mõtted muudavad maailma, muutunud maailm aga muudab omakorda mõtteid. Just see üsna raskesti tabatav side ja tagasiside võnkumine pakub mulle huvi, just sellepärast tegelen uskumuste, juttude ja lauludega. Suulise pärimuse puhul on iga sõna kui vette visatud kivi, mille lained levivad kõigis suundades ja võivad äratada elukaid, kes varjasid ennast seni roostikus,

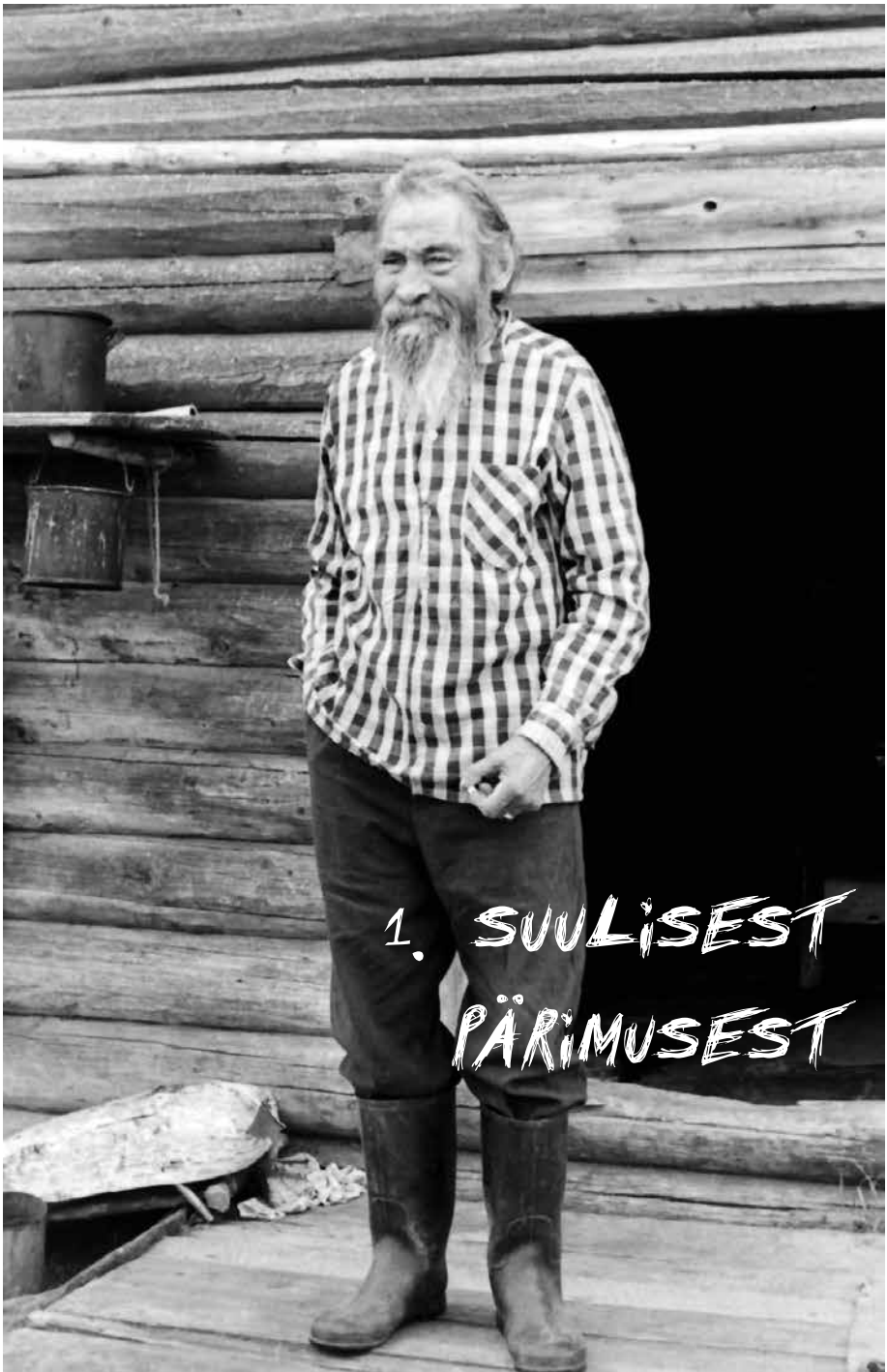
kalda-alustes tühemikes või põhjamudas. Varjasid või magasid, ükskõik. Sõna äratav nad ja paneb tegutsema. Ja meie võime ise jääda sellele tegutsemisele ette.

Aegade jooksul on lugematud põlvkonnad suulisel teel edastanud endile ja järeltulijatele olulist teavet. Jutustatud on sellest, mis oli, ja sellest, mis alles tulemas. Lugusid on räägitud kaugetest maadest ja oma külatanumal sündinud asjadest, inimestest ja jumalatest-vaimudest. Lood on olnud väärtuseks nagu mere tagant toodud esemedki. Tõenäoliselt vahetati neid samamoodi kui kaupa ja lugude rääkijad olid oodatud külalised igas peres. Kusjuures kuulajaskonnaks on lisaks oma kodakondsetele, naabritele, tuttavatele ja võhivõrastelegi inimestele peetud ka üleloomulikke olendeid, uskudes, et vaimude löbustamine tagab hea jahisaagi, kalaõnne või mõne muu hüve. Ja teisalt – mitmel pool on usutud, et pikkade lugude rääkimine või laulmine pole võimalik ilma vaimude abita. Ent lugusid ja laule on esitatud ka selleks, et vaimudele ja jumalatele näidata, kuivõrd tuntakse neid ja nende poolt maailmas kehtestatud korda. Seega on jutustamine mõnikord omamoodi eksam, mille tulemus ei mõjuta mitte ainult esitaja, vaid terve kogukonna saatust.

Miks selline pealkiri – loomisaja lood? Mansi ja handi muistendites esineb tihti vormel “kui inimese igavene ajastu, inimese pikk ajastu kätte jõuab”. See annab mõista, et jutu tegevus toimub enne nimetatud ajastut. Aga mis ajastu on neis lugudes siis sündmuste toimumise ajal? Ajastu, mil tegutsevad üsna inimeste moodi kangelased, kes jutu lõppedes tõmbuvad tagasi ning jagavad endi vahel ära jumalate rollid? Ajastu, mil maailm seatakse valmis inimese tulekuks, kõrvaldades ülearu suured ohud ja hoolitsetes tulevase toidulaua eest? Eks ole see ju loomise ajastu, vähemalt inimese mätta otsast vaadates. Seda võiks ka antropotsentrismiks nimetada, ent paraku peegeldavad jutud meie endi mõtlemist. Sellised me oleme, vaadake siis julgesti folkloori peeglist.


Lisaks sisaldab raamat viisteist tõlget nganassaani, mansi, handi ja udmurdi keeltest. Kõiki neid tekste on artiklites mingil määral analüüsitud. Nganassaani keelt ma kuigi palju ei oska, tõlkimiseks kasutasin Jevgeni Helimski poolt lingvistiliselt analüüsitud Tubjaku Kosterkini rituaalide tekste ja neile lisatud sõnastikku (“Таймырский этнолингвистический сборник”). Nende abil oli võimalik järgida originaalkeele, mitte venekeelse tõlke grammatilisi ja morfoloogilisi jooni. Mansi keelest tõlkimine ei valmista kirjalike tekstide puhul erilist probleemi, ka siin olen püüdnud järgida kahte printsiipi – ühelt poolt anda edasi keele omapära nii palju kui võimalik, et tõlke puhul saaks teha järeldusi ka teksti ülesehituse printsiipide ja poeetiliste võtete kohta, teiselt poolt aga teha seda nii, et tule-

museks oleks arusaadav ja hõlpsasti loetav eestikeelne tekst. Ainus handi tekst “Lenin” on tõlgitud samuti neid printsiipe arvesse võttes. Vaid üks jutt – “Maailma Vaatav Mees, teise nimega Naise Pojake” on tõlgitud inglise keelest, sest mansikeelne originaal polnud kättesaadav. Ometi pidasin seda muistendit siiski nii oluliseks, et see eesti keeles avaldada.



1. SUULISEST
PÄRIMUSEST

Suuline pärimus uskumuste kujundajana

 heks oluliseks allikaks usundi uurimisel on uskumusteed. Näiteks järgmine udmurtidelt pärinev: “Ohvrihiiest ei tohi midagi võtta. Võtjat karistab hiiehaldjas.”

Teiseks oluliseks allikaks on narratiivid, eelkõige memoraadid ja muistendid. Arvatavasti on eeltoodud uskumuse põhjal kujunenud memoraat: “Buranovo küla köster läks hiide seenele. Kui seened olid korjatud ja köster tahtis hiiest välja tulla, hoidis nähtamatu jõud teda kinni. Ta viskas korjatud seened maha ja tuli hiiest tervena välja” (Vassiljev 1906: 197–198).

Sageli on probleemiks narratiivide allikaväärtuse hindamine usundiloo seisukohalt. Kui folkloristi huvitab kõigepealt narratiivi autentsus, siis usundiloolast lisaks ka see, kuivõrd konkreetne jutt peegeldab vastava grupi või indiviidi jaoks aktuaalseid uskumusi või viitab kunagi varem esinenud usundilistele kujutelmadele.

Memoraatide puhul on oluliseks peetud traditsioonilises jutuvormis esitatud üleloomuliku kogemuse eristamist jutustamise ja ümberjutustamise käigus lisandunud sekundaarsetest pärimuslikest detailidest. Lauri Honko meelest on seda võimalik mingil määral teha memoraadi psühholoogilist tõepärasust kontrollides. Selleks tuleb üleloomuliku kogemuse liiki (visuaalne, auditiivne, taktiline või nende kombinatsioon) arvestades kontrollida tajumise tingimusi: kas oli pime või hämar, kas oli tegemist monofoonse ärritaja mõjuga, kas kogeja motoorsed toimingud olid tõkestatud jne. Samuti tuleb silmas pidada kogeja seisundit: kas ta oli haige, üleväsinud, purjus, mõne tugeva hirmu või soovi meelevaldas. Psühholoogiliselt ebausutavaid tajumusi võib sageli pidada sekundaarseteks, jutule hiljem lisatuiks. (Honko 1972: 95–96.)

Näiteks üks pikem udmurdi memoraat hiiehaldjast (*keremet, lud kužo*):

Üks taat rääkis nii: “Olin raskesti haige. Kord kesköö paiku astub tarre kaks inimest, mees ja naine, tatarlased. Mees seisab ukse juures, naine riputab ahju kõrval salli üles. Aga uks oli lukus. Küsisin, mida nad tahavad. Nad ei vasta, ainult omavahel räägivad. Kutsu-

sin isa ja ütlesin, et meil on tatarlased tares. Ta ei uskunud ja ütles, et ma sonin. Hakkasin kartma ja ootan, kas kukk juba varsti laulab – ehk lähevad tatarlased ära. Kukk lauliski, aga need ikka seisavad ja räägivad. Nii seisis nad suure valgeni. Äkki kuulen – keegi tuleb trepist üles, tuleb ja trambib kõvasti uute saabastega, jõuab ukсени, kuid sisse ei tule, vaid räägib tasa taresolijatega ja läheb minema. Natukese aja pärast on trepil jälle sammud, jälle praotatakse ust ja aetakse juttu. Ma ei kannatanud välja, võtsin kirve, lõin akna puruks, hüppasin õue ning jooksin aida juurde, kus mu vend töötas. Varsti pärast seda põgenesid ka tatarlased, keda mu vendki nägi. Teisel päeval, kui tares peale minu kedagi polnud, kuulen, et keegi kutsub mind: “Vassili, tule siia!” Vastasin, et ei suuda haiguse pärast tõusta. Hääl räägib: “Tule aga, küll suudad!” Võtsin viltmati ja padja, läksin eeskotta ja heitsin pikali. “Sa tule siia!” ütles hääl lakast. Ütlesin, et ei jaksa siledal maalgi käia, kuidas siis mööda redelit ronin. “Tule, küll ronid,” vastas hääl. Ronisin üles ja näen – seisab tatarlane ja toetab seljaga vastu korstent, tema kõrval naine ja vastas lapsega noorik, vist ta minia. Tatarlane ütleb mulle: “Noh, Vassili, sa vist ei karda meid, kui siia tulid. Tea siis, et maailmas on jumal (*inmar*) kõige tähtsam, aga tema järel oleme meie.” Seda öelnud, muutusid nad nähtamatuks. Kuulsin ainult, kuidas nad tuule kohinal läbi katuse lendasid. Pärast seda sain ma terveks.” (Bogajevski 1890: 156–157)

Memoraat tundub üpriski usaldusväärne, kuna tegemist on raskesti haige inimese poolt kogetuga. Puuduvad ilmsed jutustamisel lisatud elemendid (võib-olla ainult keremettide läbi katuse lendamine äratav veidi kahtlust). Hiiehaldjad ilmuvad vastavalt pärimusele tatarlastena. Ka see, et nad moodustavad perekonna, on traditsiooniga kooskõlas. Memoraadist endast ei selgu üleloomulike olendite ilmumise põhjus, aga see on aimatav, kuna keremetid tuletavad meelde endi tähtsust. Arvatavasti kipus kas kogeja ise või kogu ta pere neid unustama (näiteks ei osalenud hiies toimuval palvusel, ei andnud piisavalt raha ohvrilooma ostmiseks, käitus hiies halvasti vms). Teda karistati selle eest haigusega.

Muistendite ja memoraatide vahelisest piirist rääkides rõhutatakse, et see pole kuigi selge, kuna memoraat võib kujuneda muistendiks (Honko 1972: 97). Ja kuigi muistendid teksti tasandil otse memoraatideks ei transformeeru, kujundavad nad üsnagi olulisel määral memoraate. Ette rutates võib öelda, et nad genereerivad memoraate sobiva sisendi olemasolu korral.

Muistendeid usundiloo seisukohast uurides ei saa me vältida teatud funktsionalistlikku kallakut. Nimelt tuleb silmas pidada seda, kas muistend esitati uskumiseks või mitte. Vahet tuleb teha uskumiseks mõeldud muistendite ja meelelahutuseks jutustatud muistendite vahel. Selleks, et muistendite põhjal teha mingeid järeldusi konkreetse piirkonna aktuaalse usundi kohta, tuleb uskumiseks mõeldud muistenditest eraldada meelelahutuslikud muistendid, fabulaadid (need muistendid, millel pole mingit sündmuslikku tagapõhja) ja rahvusvahelised rändmuistendid. Alati tuleb meeles pidada ka seda, et ühes piirkonnas võib narratiiv olla usundiline muistend, teises fabulaat, kolmandas hoopiski meelelahutuslik muistend. Kui aga suhtumine muistendi keskmes olevasse üleloomulikku sündmuse või olendisse profaniseerub üle kriitilise piiri, võib muistend naljandiks muutuda.

Šamaanilugudega tegeldes veendusin, et memoraatide ja muistendite vahel pole ka Siberis kindlat vahet. Üldiselt võib šamaanide räägitud enesekohased jutud jagada kahte liiki – 1) šamaan jutustab oma šamaanisaamise lugu, mis koosneb peamiselt traditsioonilise jutuvormi surutud pärimuslikult kontrollitud nägemustest ja elamustest, mida ta väidab end kogunud olevat initsiatsiooniperioodi ajal; 2) šamaan esitab (traditsioonilises jutuvormis) seda, mida väidab end nägevat, tundvat ja tegevat šamaanirituaali ajal. Sageli sisaldavad sellised šamaanide autobiograafiad ja “rännakukirjeldused” tekke- või usundiliste muistendite motiivi. Memoraat on avaraks raamiks, kuhu traditsiooni poolt vormitud individuaalsete kogemuste vahele põimitakse viited mitmesuguste asjade või nähtuste alguse (tekkimise, päritolu) ja omavaheliste seoste (maailmakorra) kohta. Näiteks ettekujutused sellest, mida suudab teha üks või teine šamaani abivaim, on tihedalt seotud uskumustega loomadest-lindudest ning tähelepanekutega nende silmatorkavatest võimetest. Omadused, mida šamaan vajab šaanimaa-ilmas liikumiseks ja vaimudega suhtlemiseks, väljenduvad kindlate loomadele, lindudele, kaladele või ka üleloomulikele olenditele omistatud ning neid muistendites iseloomustavate võimete või oskustena. Mitte ilmaasjata pole paljud šamaani abivaimudena esinevad loomad ja linnud populaarsed muinasjutu- või muistenditegelased. Tuletame meelde kasvõi ühe nganassaani populaarsema abivaimu, kauri osa maailmaloomismuistendeis. Nganassaani šamaani Semjon Momde kutsumusnägemuses räägitakse aga ühe teise linnu erilisest rollist:

Igas järves oli saar. Esimesel saarel olid väike-laukhaned, mõned istusid pesal, mõned jalutasid ringi. Teisel saarel olid kirjuvardid, kolmandal haned, luigid ja teised linnud ... Küsisin: “Mis see on?”

Üks saatjatest vastas: “Need on mitmesugused linnud. Vanasti katis vesi kogu maad. Pole teada, kas siis inimesi oli. Kas näed seda väikest parti? Tema on kirjuvart. Ta ei istunud paigal, vaid laskus läbi seitsme jääkihi maa alla. Ta sukeldus vette ja jõudis välja teise saareni. Nähti, et ta kannab nokas igasugust rohtu. Kogu rohu loopis ta järve kallastele laiali ja tekkis taimestik.” Mõtlen: “Tähendab, et selline kord kehtib juba vanast ajast ... Kui inimene, kes teab maailmaloomise lugu, räägib sellest ja lööb vastu trummi,¹ selginevad šamaani silmad ja ta näeb kaugemale.” (Popov 1984: 100)

Muistendid omakorda sisaldavad šamaanibiograafiate ja “rännakukirjelduste” elemente.

Kuidas suuline pärimus kujundab uskumusi? Šamaanikssaamislugude motiive analüüesides jõudsin järeldusele, et ühed neist väljendavad tulevase šamaani isiksuse muutumist, selle sobitumist traditsiooni raamesse, teised aga näitavad seda, kuidas initsiatsiooniperioodi kogemused allutatakse pärimuslikule kontrollile. Laenasin hüpnoosi uurinud Roland Shorilt üldise reaalsusorientatsiooni mõiste, ent võtan üleloomulikke kogemusi võimaldava orientatsiooni tähistamiseks kasutusele termini “muistendite reaalsus”. Nimelt on Roland Shor hüpnoosist kirjutades väitnud, et teadvuse normaalset seisundit iseloomustab tähelepanu taustale mobiliseeritud suhtumuste süsteem, mis toetab, tõlgendab ja mõtestab kõiki kogemusi. See süsteem areneb kogu inimese elu vältel ning püsib teadvuses vaid aktiivse püüdluse abil, mis tavaliselt pole teadvustatud. Shor nimetab seda süsteemi üldistatud reaalsusorientatsiooniks (*generalized reality-orientation*, Shor 1959: 585). Teisisõnu öeldes on indiviidi normaalsele virgele teadvusele omane selline süsteem, mis ütleb, et kandiline ja nelja jalaga asi söögitoas on laud, mitte piinapink, või et hämaras kalmistuvärava kõrval liigutav asi on põõsas, mitte koolnu. Kui see süsteem muuta mittetoimivaks (Shori sõnul ei kao üldistatud reaalsusorientatsioon täielikult isegi sügavaimas transis), pole kogemustel enam harjumuspäraseid tähendusi, kuna neid ei seota väljakujunenud viisil indiviidi üldise kogemustepagasiga. Shor väidab, et hüpnoos koosneb tegelikult kahest protsessist, millest üks on uue ajutise orientatsiooni loomine ja teine üldistatud reaalsusorientatsiooni suhtelisel mittetoimivaks muutmine. Muistendite reaalsuseks nimetangi ma seda uut orientatsiooni, mis teadvuse muutunud seisundi korral aktualiseerub ning

¹ Ei mõelda mitte šamaani ennast, vaid juuresviibivat vanemat inimest, kes traditsiooni hästi tundes võib šamaani aidata. Nganassaanide puhul kinnitasid rituaali juures viibijad vaimudega suheldes oma sõnu spetsiaalse kepiga (*hosi*) vastu trummi lüües.

kerkib üldise reaalsusorientatsiooni kohale, ning mis lähtub pärimuslikul teel edastatavatest usundilistest kujutelmadest. Kuna vaadeldavate kultuuride puhul on meil tegemist peamiselt suulise pärimusega ning suure osa uskumusi kujundavaid narratiive võib liigitada muistenditeks, püüan terminiga rõhutada just muistendite osa religioossete kogemuste vormimisel. Olen kuulnud ka arvamusi, et muistendite reaalsuse asemel oleks õigem kasutada mõistet “müüdiline” või “müütiline reaalsus”. Kuna aga eesti (ja mitmete teistegi läänemeresoome rahvaste) müüdid on enamasti muistenditeks transformeerunud ning ka soovimatusest siduda terminit müütilise loomisajaga, eelistan jääda muistendite reaalsuse juurde.

Traditsioon mõjutab üleloomulikku kogemust mitmeti. Kõigepealt annab ta ajendi või põhjuse selle formeerumiseks. Inimene võib olla patustanud mõne ühiskondliku normi vastu, millele traditsiooniliselt peaks järgnema karistus selle normiga seotud üleloomuliku olendi poolt. Üle astunu teab seda. Ta on kuulnud ka mitmeid lugusid analoogiliste olukordade kohta. Ja olend ilmub. Või viibib keegi paigas, kus sageli vaim nähakse ja kus väidetavasti on ohtlik üksi olla. Ta teab seda, on kuulnud vastavasisulisi lugusid. Ja vaim ilmub. Või on keegi kas päritolu või mõne tundemärgi poolest arvatud eriliste võimetega inimeste hulka. Ta tajub, et inimesed, kellega ta iga päev kokku puutub, ootavad ta ande ilmsikstulemist. Ta on kuulnud mitmeid lugusid oma vanemate (vanavanemate) väljalvituse kohta. Ja anne tuleb ilmsiks. Loetelu pole lõplik, kuid sisaldab vast kõige olulisemaid üleloomuliku kogemuse ajendeid. Ent lisaks põhjustamisele traditsioon ka kujundab iseenda poolt esile kutsutud üleloomulikke kogemusi. Sisaldavad ju vastavasisulised jutud lisaks situatsioonikirjeldustele ka üleloomulike olendite kirjeldusi. Järgnevale viidates olgu öeldud, et need kirjeldused pole liiga täpsed, vaid jätavad igapähele piisavalt palju tõlgendamis- või sobitamisruumi.

Kui uuesti šamaanidest rääkida, siis võib öelda, et tulevane šamaan viib oma nägemused traditsiooniga kooskõlla kahes etapis toimuva protsessiga: kõigepealt tõlgib ta oma visioonid sõnade keelde (nimetab või mõistatab need ära), seejärel aga annab neile veelgi traditsioonilisema vormi neist laulmise või jutustamise teel. Jutuks vormituna võib see kõlada nii:

Nägime üleni jääga kattunud koda. Läksime sinna, seal istusid mees ja naine, samas kõndis ringi alasti laps. Kojakatted olid lumest ja jääst. Tuli koldes vaevu vilkus. “Kes te sellised olete, kust tulete?” küsisid nad. Vastasin: “Mind juhivad kaks, kes ütlevad:

ammustel aegadel märgitud teid mööda käijaks saa.² Aga teie olete vist haiguste vaimud?” Kojas olid igasugused rauast ja vasesst katlad ja muud nõud, mis kõik olid mäda täis. Nad sundisid mind mõistatama, kuid ma ei kuulanud neid korralikult. Laps küsis: “Kes ma olen?” Vastasin: “Sina oled vist peavalu?” – “Kui haiguse puhul loitsid, mine selle haiguse teed mööda.” Eit ja taat küsisid: “Kes me oleme, mõistata ära?” – “Taat on tiisikuse algus, eit aga kõha algus.” – “Õige,” vastasid nad, “kui selline haigus hiljem teie juurde satub, siis tule ja ütle, ning me aitame sind.” (Väljavõte nganassaani šamaani Semjon Momde poolt jutustatud pühendusnägemusest, Popov 1984: 102)

Nganassaani šamaanilugude põhjal võib nentida, et vaim, kellega väljalitu oma rännakul esmakordselt kohtub, tuleb kõigepealt ära arvata. Üleloomuliku olendi äratundmine, -nimetamine või -arvamine ongi üks osa tema traditsioonilisse vormi surumisest. Näiteks oli nganassaani šamaanil Tubjaku Kosterkinil kolm *hositele*-nimelist abivaimu, kes aitasid tal ära tunda üla- ja allilma paiku ning mitmesuguseid šamaanirännakuil kohatud esemeid, mis “ei ilmunud talle sellistena, nagu nad tegelikult on” (Gratševa 1984: 91). Ent äranimetamisest üksi ei piisa. Et nägemust täielikult oma kontrolli alla saada, tuleb teda sõnadega kirjeldada – temast laulda või rääkida. Tähendab ju läbielatust laulmine või jutustamine isikupärasele kogemusele veel traditsioonilisema vormi andmist (vt Siikala 1984: 25–26). Initsiatsiooniperioodi ajal omandabki tulevane šamaan suurema osa oma lauludest – abivaimude ja tulevaste rännakute kirjeldused.

Traditsionaalkultuuriga ühiskonnas on suuline pärimus väga oluline. See on nagu filter, mille läbi maailm indiviidini jõuab. Suuline pärimus koos informatsiooniga, mida indiviid saab teiste inimeste käitumist jälgides ning nende väärtushinnanguid väljendavaid reaktsioone meelde jättes, ongi see allikas, kust indiviid saab teavet kogu selle maailma kohta, mis jääb vahetult kogetava ümbruskonna piirest väljapoole.

Massikultuuriga ühiskonnas on suulise pärimuse osakaal palju väiksem. Avardunud on vahetult kogetava maailma piirid. Selle kohta, mis neist väljapoole jääb, saab indiviid informatsiooni eelkõige massimeedia vahendusel.

Juri Lotman jagab kõik inimkultuuri reaalsed kommunikatsiooni- ja tekstiliigid kahte suurde gruppi: 1) kommunikatiivaktid, mille eesmärgiks konstantse informatsiooni edastamine; 2) kommunikatsiooniaktid, mille eesmärgiks on info töötlemine ja uue teabe produtseerimine (Lotman 1990:

² See tähendab: hakka šamaaniks.

395–397). Võib üsna kindlasti väita, et religioosede kogemusi ja uskumusi kujundavad teise grupi tekstid. Suuline pärimus kasutab sedalaadi tekstide edastamiseks vaid sõnalist keelt, massimeedia aga lisaks sellele mitmeid visuaalsete kujutiste abil kõnelevaid keeli. Kerkib küsimus, mil määral mõjutavad viimaste abil edasi antud tekstid meie uskumusi ja ettekujutusi.

Oletan, et kuigi inimese poolt vahetult kogetava maailma piirid on avardunud ning suure osa neist väljapoole jääva ala kohta käivast teabest saab ta visuaalse informatsioonina, ei vähene sfäär, mida tinglikult nimetan kaugeks ja üleloomulikuks – see nihkub vaid veel kaugemale, jäädes alati visuaalselt kogetava maailma piiride taha. Võib-olla muutuvad veidi rõhud. Traditsionaalkultuuri inimene jagab maailma umbes sellisteks osadeks:

- 1) Meie – tema ise ja ta sugu- või kogukonnakaaslased.
- 2) Nemad – kaugemad naabrid, teised hõimud ja rahvad, kellega on vahetuid kontakte. Nemad äratavad võõristust kummaliste ja vahel võigastegi kommetega (arvatakse, et nad on kehaliselt natuke teistsugused, usuvad imelikke jumalaid, söövad keelatud või põlastatud asju jne). Nad on ohtlikud eriti seetõttu, et nad on seotud poolnimeste ja toopoolsetega.
- 3) Poolinimesed – koerakoonlased ja muud sarnased olevused, kes elavad inimeste maailma ja toopoolse piiril. Nad erinevad juba välimuselt inimestest, kommetest rääkimata.
- 4) Toopoolsed – jumalused, haldjad, vaimud, surnud esivanemad jne. Toopoolsus ei tähenda kaugust geograafilises mõttes, vaid kuulumist üleloomulikku sfääri. Manside väljend vaimude-haldjate kohta *sās χal'p sait ōlne māχum* 'õhukese kasetohu taga elav rahvas'³ iseloomustab vast kõige paremini toopoolsete kaugust meist.

Tänapäevainimene liigitab endasarnaseid üsna samamoodi:

- 1) Meie – vastavalt mõtlemise mastaapidele tähendab see nii perekonda kui kildkonda kui kogu rahvast (eriti väiksemate rahvaste puhul).
- 2) Nemad – mitut liiki muud rahvad (põdrad, kilid, mustad jne). Nemad käituvad harjumatult või võikalt (söövad konni, koeri, ka lapsi, teevad inimlihast vorsti, peavad vannitoas siga, teevad parkettpõrandasse tulekolde jne).
- 3) Poolinimesed – on lähedases kontaktis üleloomulikuga. Need on mitmesugused täheinimesed, vaatlejad jne, kes maskeerunult meie seas elavad.
- 4) Toopoolsed – inglid, vaimud, tulnukad ja teised.

³ *sās χal'p* – kasetohu pealmine õhuke kiht.

Oletan, et vahetult koetava maailmaosa piires ilmutab üleloomulik ennast ikkagi suulise pärimuse poolt kujundatud vormis. Seda kinnitavad ka uue-
mad Ameerika uuspaganluse alased uurimused (vt Magliocco 2004).

Tekst, mis peab edastama konstantset informatsiooni (Lotmani liigituse järgi a-tüüpi tekst), kodeeritakse mingi süsteemi abil, edastatakse adressaadile ja dekodeeritakse sama süsteemi abil, millega kodeeriti. Tagasitõlkega saab taastada algteksti.

Informatsiooni töötlemise või uue teabe produtseerimise eesmärgil edastatav tekst (b-tüüpi tekst) peab läbi tegema mittetriviaalse tähendusnihke. See ei kulge kindlate teisendustehete kohaselt ega ole üheselt ettemääratud. Selle tulemuseks on uus tekst, mille loovad ühelt poolt juhus ja eksimused, teiselt poolt aga täieliku tõlkimatuseni küündiv erinevus läheteksti ja sihiks oleva teksti koodides. Välistatud on võimalus tagasitõlke teel algtekst taastada.

Ka üleloomulikku kogemust põhjustav tekst peab läbima mittetriviaalse tõlke süsteemi. Reaalsuses eksisteerivaks mittetriviaalse tõlke süsteemiks peab Juri Lotman ükskõik millist kunstilist teksti, mis teabevahetusse lülitatuna hakkab genereerima uut informatsiooni (Lotman 1990: 398). Meid huvitavatel juhtudel võib selliseks tekstiks olla memoraat või muistend. Üldistuste tasandil aga võiks religioosset kogemust genereerivaks mittetriviaalse tõlke süsteemiks pidada muistendite reaalsust.

Selleks, et muistendite reaalsust käivitada, peab eksisteerima mingi väline (sisestatav) tekst, mida muistendite reaalsus suudab ära tunda. Peab olema varasem semiootiline kogemus ehk teisisõnu – sisestatav tekst peab olema muistendite reaalsuse jaoks sobivas keeles. Tõenäoliselt ei aktsepteeri normaalse täiskasvanud inimese muistendite reaalsus massimeedia vahendusel edastatud valmispilte. Need võivad küll pildimällu kinnistuda, ent jäävad sõnade keeles kandma piiravaid “silte” – näiteks “vampiir sellest ja sellest filmist” või “tulnukas tollest filmist”. Või ebamäärasemalt – “üleloomulik filmiolend”. See tähendab, et võime küll meelde tuletada, kuidas mingi üleloomulik olend filmis välja näeb, aga selleks, et see meie aktuaalseid uskumusi ja ettekujutusi mõjutaks, tuleb mälpildiga seostuv sõnaline viit muuta üldisemaks – peame unustama pildi seotuse filmiga.

Väga väikeste laste puhul, kelle kõneoskus pole veel sõnaliste viitade moodustamiseks piisavalt arenenud, on võimalik filmipiltide teistsugune mõju. Samal ajal ei suuda sellised lapsed üldiselt telerit jälgida. Vanemad lapsed aga seostavad filmipildid vastavate sõnaliste viitadega. Sellest tunnistavad sagedased küsimused selle kohta, kas üks või teine teleris nähtud olend ka “päriselt” eksisteerib.

Suulise pärimuse mõjul tekkivaid visioone iseloomustavad vaid mõned olulised detailid: hall mehike, must mees, valgeis rõivais mees, poisike, noor naine jne. Ülo Valk kinnitab näiteks, et enamasti pole eesti muistendites antropomorfsema ilmuva kuradi välimuse juures märgitud ühtki deemonlikkusele osutavat välist tunnust, tegemist on näiliselt tavalise inimesega. Kuradit reedab ebatavaline käitumine (Valk 1994: 19). Udmurdi vetehaldjas ilmutab ennast tavalise talutaadina. Tema tõelisele olemusele viitab vaid märg kuuesiil (Lintrop 1993: 58). Ingeri regehaldjat iseloomustab tulipunane nina (Honko 1972: 89). Maja- ja saunahaldjad on mitmel pool valgeis rõivais habetunud mehed. Võib öelda, et ennast ilmutav üleloomulik olend on varustatud vaid äratundmiseks hädavajalike traditsiooniliste tundemärkidega.

Oletan, et visuaalselt edastatav ei mõjuta ka sellepärast inimese religiooset teadvust, et valmispiltidena antavad üleloomulikud olendid ja nähtused (õudusfilmide vampiirid ja nõiad, kaugete tsivilisatsioonide jubedad olendid jt) ei jäta piisavalt ruumi indiviidi oma kujutelmadele. Üleloomulik kogemus tekib vaid traditsioonilise ja individuaalse interaktsiooni tagajärjel. Teisisõnu – selleks, et tekst (olgu visuaalne või sõnaline) käivitaks usundilist kujutelmata mõjutava protsessi, peab ta olema piisavalt lünklik.

Filmide üleloomulikud tegelaskujud on sageli konstrueeritud mingi pärimuse põhjal, kuid mõeldud esile kutsuma vaid hirmu- või õuduselamust. Nad on liiga palju oma loojate looming – st nad on liiga konkreet- sed, individuaalsed. Ning nad mõjuvadki nii jubedalt, et vaataja lausa peab ennast veenma selles, et tegelikult pole neid olemas. Muistendite reaalsuse asemel käivitub hoopis teadvust kaitsev protsess.

Selleks, et massimeedia kaudu edastatav “õuduspilt” haakuks muisten- dite reaalsusega, tuleb ta kõigepealt muuta vähem individuaalseks ja vähem konkreetseks – tõlkida ta sõnade keelde või muuta ikooniks – märgiks, mis tuletab meelde aktuaalse religioosse tausta.

Võib-olla on muistendite reaalsusega haakuvate tekstide osakaal täna- päeva ühiskonnas vähenenud ning sellepärast ei oska inimesed sageli oma üleloomulikule kogemusele konkreetset vormi anda. Siis kipuvad need jää- ma ebamäärasteks “jõudude” ja “vägedega” lävimisteks.

Hämarikus härjad suured.

Jutustamisest ja mõistatamisest kalendri pööriaegadel

Järgnevalt käsitlen rahvakalendri liminaalsete perioodidega ühendatud jutustamist ja mõistatamist eesti ja udmurdi näidete varal, ent ei saa nähtuse tagamaade valgustamisel tähelepanuta jätta ka laiemat kultuuritausta. Sarnasustele eestlaste ja mitmete teiste rahvaste (sh udmurtide) rituaalse jutustamise ja mõistatamise puhul viitas oma väitekirjas juba Richard Viidalepp. Paraku polnud ta käsutuses piisavalt võrdlusmaterjali suuremate üldistuste tegemiseks. Peatükis “Rahvajuttude funktsioon” toob ta hulga näiteid jahti- ja kalaretkedel jutustamise kohta, piirdudes siiski vaid jutustamise tootmiskaagilise funktsiooni esiletoomisega (vt Viidalepp 2004: 64–82). Püüan astuda sammukese edasi ja uurida, mis laadi uskumused vormisid ütlist: “ämäriğun ärja suure, videvigun villa pika” (AES, MT 130, 29 < Kambja) või “pidage pimeat, äälge ämärät, sis kasuse pikä piimälehmä, ää ärivasika” (ERA II 63, 475 (121) < Urvaste) või “Äbendame ämärät, pühitseme pimeet, siss kasusse hää ärjä’ ja suure’ sarve” (ERA II 284, 625 (599) < Sangaste).

Rahvakalendri liminaalsed ajad

Rahvakalendri liminaalsete aegade puhul saame rääkida kahest mudelist, mis rakenduvad nii ööpäeva kui ka aastaringi puhul. Esimene mudel seab üleminekuajad kahe kvalitatiivselt erineva ringipole – päeva ja öö, suve ja talve – vahele, teine aga tähistab mõlema poole kulminatsioonipunktid ning muudab eriliseks nende läheduses (või järel) oleva aja – kesköö ja keskpäeva, talvise ja suvise pööripäeva. Eesti rahvakalendris lähtuvad esimesest

mudelist videvik, jagu- ja hingedeae, teisest kesköö, tali- ja suvihari (hili-
 semal ajal jõulud ja jaanipäev). Meie pikem selgesti markeeritud liminaal-
 ne periood seostub üleminekuga suvest talve, videvikul on ööpäeva puhul
 sama oluline funktsioon kui hingedeajal aastaringi puhul, keskpäev aga
 jääb enamasti tähelepanuta. Udmurdi rahvakalendris on videvik, mida
 nimetatakse laenatud sõnaga *akšan*, samuti väga oluline. Näiteks kirjutab
 Grigori Vereštšagin: “Akšan on videviku jumal. Ta ei salli videviku ajal
 mingit töötgemist, kära, söömist jne, vaid nõuab, et sel ajal ainult lama-
 taks” (Vereštšagin 1995: 46). Selle kõrval on kriitilised ka kesköö ja kesk-
 päev. Bessermanidel kannab liminaalne periood pärast südaööd nime *nev-
 rama* (ilmselt vene *не время – не вовремя*) ja kestab umbes tund aega. Sel
 ajal ei tohi näiteks koju tulla: “Kesköö ei tohi tarre siseneda, *šaitan* siseneb
 koos sinuga” (Popova 2004: 35). Pärast päikese loojumist ei koristata tube,
 samuti ei jäeta tarest välja laste rõivaid, arvates, et neisse asuvad haiguste
 vaimud ja *šaitan* (samas). Keskpäeval ei tohi ujuda, minna põllule või metsa
 ega võtta ette pikemat teekäimist. Arvatakse, et sel ajal suureneb oht kohata
 metshaldjat *čaššakužo/ludkužo* ja põlluhaldjat *mežakužo*, kes vaatavad sel
 ajal üle oma valdusi (samas: 37). Öhtusel (*žit akšan*) ja hommikusel (*čuk
 akšan*) videvikul on erinev semantiline tähendus. Öhtuse hämariku saabu-
 des tuli pikali heita ja oodata pimedust, ei tohtinud asuda öhtust sööma ega
 alustada tööd. Videvikus tarre sisenedes tuli puudutada ahju, et vabaneda
 haigustest, mida võidi endaga kaasa tuua. Koidik on positiivse märgiga,
 näiteks on sel ajal allikast toodud vesi ravitoimeline (samas: 38). Sama-
 sugused uskumused olid levinud ka udmurtidel. Lisaks oli keskpäev neil
 vetehaldja aktiivsuse kõrgaeg ning seostus mõnel pool ka *aktaš*’i-nimelise
 mütolooogilise tegelasega: “Kurjade vaimude hulgas on tähtis koht *oktaš*’il,
 keskpäevajumalal, kes nõuab, et see osa päevast poleks pühendatud tööle,
 ja karistab karmilt oma keskpäevase rahu rikkujaid” (Bogajevski 1888: 17).

Mõlemad liminaalse aja mudelid rakendusid ka nädala puhul. Besser-
 manidel ja udmurtidel on nädala kriitiliseks ajaks kolmapäev (*arnja šor*
 ‘kesknädal’ või bessermani *viro/vironunal*, udmurdi *virnunal* ‘vere päev’),
 bessermanidel ka laupäev – *pominka nunal* ‘surnute mälestamise päev’
 (Popova 2004: 39). Baškiiridel, tšuvaššidel, tatarlastel, mokšadel ja maridel
 on kolmapäev samuti vere päev ning seda seostatakse vereohvrite toomise-
 ga. Udmurtide puhul ei kinnita praktika seda, kuna kolmapäeva peetakse
 halvaks ja raskeks päevaks. Iseäranis ränk on kuu viimane kolmapäev: *šöd
 kuaka nör no ug vajj karaz so nunale* ‘kännivares (must vares) ei vii ise-
 gi oksa pessa sel päeval’ (Minnijahmetova 2000: 92). Samal ajal viita-
 vad udmurdi nädalapäevade nimed *pokči arnja* ‘väike nädal – neljapäev’,
udmurt arnja ‘udmurdi nädal – reede’ ja *dzuč arnja* ‘vene nädal – püha-

päev' kas vanale viiepäevalisele nädalale või sellele, et Volga-Bulgaaria aega ulatuv islami mõju on jätnud oma jälje udmurdi rahvakalendrisse. Nii või teisiti kaasneb sellega neljapäeva tähtsustamine, mis on eriline päev ka paljude teiste rahvaste kalendris.

Udmurdi rahvakalendri aasta kaks erilist üleminekuaega, mille nimetused lähtuvad vanapermi keeles piiripealsust või liminaalsust märkinud sõnatüvest *vež-* (oletatav soomeugri **vaješ*, vrd soome *vaihe*, eesti *vahe*), on südasuvine *invožo*-aeg ja kesktalvine *vožo*-aeg. Viimane seostus sageli õhtuse jutuvestmise, eriti aga mõistatamise kombega, millest usuti sõltuvat tulevase karjakasvatustsükli loomaõnn. Eesti rahvakalendris esineb *jagu-* või *jäguaeg*, mis keeleliselt tähendab ligilähedaselt sama mis udmurdide *vožo*-aeg ning on samuti ühenduses karjaõnne tagava mõistatamisega. Paraku tunneb jaguaega vaid põhjaranniku elanikkond Jõhvist Jõelähtmeni. *Jako aika* oli tuntum Soomes. Richard Viidalepp: "Soomes tähendas *jako aika* ajavahemikku, mis ühendas aasta lõpu uue aasta algusega; nii on see arvatavasti olnud ka Eestis" (Viidalepp 2004: 50). Jaguaega on peetud ka päikese- ja kuukalendri ühendamiseks vajalikuks perioodiks (Vilkuna 1950: 288). Videvikupidamise komme seostab jaguaja üle Eesti tuntud hingedeajaga, ent videvikku peeti sageli pärast hingedeaja lõppugi – jõulude või kariloomade poegimisajani välja. Ka udmurdidel, kelle keeles mõistatus on *vožokil* (*vožo*-keel) või *vožomad'* (*vožo*-jutt, -kõne), on mõistatamine seotud kindla ajaga – rukkimaarjapäevast (*pukro nunal*) uue aastani (*vil' ar*) või Jeesuse ristimise pühani (*jö vile sulton*) (Perevoztšikova 1982: 5) ning keelatud pärast loomade poegimise algust – *jö vile sulton bere madiškijnj ug jara: pudo vera kare* 'pärast Jeesuse ristimise püha ei tohi mõistatada: loomad tulevad piima' (Vladõkina 1988: 73). Võrdluseks näide Setomaalt:

Talsipühi paastuh, ku olõ-õs viil nuuri eläjit, sõss mõistutõti mõistatuisi ja aeti jutussit. Lihasõõgi aigu sai jo lauta noorõ' eläjä', sõss inämb aetas nii. Ma ka' tiiäi mille, a ku pääle talsipühi me latsõ' nakse viil jutustama, sõss vanaimä kõ ütël: "Olõi nüüd inämb määnestki jutusõ ajamist. No' jo' noorõ' eläjä' laudah!" (ERA II 194, 354 (2) < Meremäe)

Olgu lisatud, et mõistatamise keelamine kariloomade poegimisaja alates on laiemalt levinud ka valgevene, ukraina ja vene folklooris.

Seoses *vožo*-ajaga tuleb teha oluline kõrvalepõige mütoloogia valda – *vožo*'deks nimetati mitmel pool udmurdi aladel (eriti põhjapoolsetes piirkondades) talvise pööriaja üleloomulikke külalisi, keda kujutati ette väikeste karvaste kuradikestena. Samuti on *vožo*'deks nimetatud sel perioodil

veekogudest saunadesse ja tühjadesse hoonetesse elama asuvid vete-haldjaid (harilikult *vumurt*). Ent ka jõulude ajal sanditamist on kutsutud samast tüvest lähtuva sõnaga *vožojaškon*. Nii võib udmurtide omakeelne mõistatust tähistav sõna viidata kas liminaalsele ajale, selle üleloomulikele külalistele või koguni mõlemale. Olen varem osutanud udmurdi jõulusantide seostele surnud esivanematega, samuti *vožo*'de sarnasusele vene rahvakalendri sama perioodi spetsiifiliste vaimude *kuliš*'ite/*kuljaš*'ite või *šulikun*'idega, kelle nimed on miskipärast laenatud soome-ugri (mansi *kul* 'kurat', *kul* *ōtar* 'allilma isand'; komi *kul* 'vetevaim, kurat'; vrd eesti *koll*) ja turgi (jakuudi *süllükün*, võimalik < vanatürgi *suvluy* 'veega seotud') keeltest (Lintrop 2003: 126, 131). Ühtlasi olen ka juhtinud tähelepanu sellele, et kõik need kriitilisel perioodil veest tulevad üleloomulikud külalised lähtuvad allavoolu ja/või teiselpool vett olevast surnute maa (*resp.* allilma) kujutelmast. Pööriaja külaliste seotust surnutega kinnitab ka bessermani materjal, kus *vožo*'de ärasaatmise aeg sõltub küla asukohast jõe suhtes: "Tuleb märkida, et rituaali sooritamise erinevad ajad eri külades on seotud ettekujutustega *vožo*'de allavoolu lahkumisest ning nende tagasitulekust suvisel pööripäeval ja rukki õitsemise ajal. Esimestena hakati *vožo*'sid ära saatma jõe ülemjooksu külades, seejärel keskjooksu osas ja viimasel päeval – jõe alamjooksul. Meie päevil püsib see komme jõgede Lekma ja Lema äärsetes külades" (Popova 2004: 165–166). Jelena Popova toob näiteid nüüdisaegsete välitöömaterjalide hulgast, mis viitavad sidemele *vožo*'ga seotud ettekujutuste, surnute ja esivanemate kultuse vahel: "Need on surnud, uppunud inimesed, neil on kuue äär märg." Just see eripära võimaldab "eristada tõelisi *vožo*'sid" kostümeeritud omaküla rahvast (samas: 166). "*Vožo*'st ei tohi halvasti rääkida. Nad näevad inimeste moodi välja. Nende seas on noori ja vanu. *Vožo*'d, need on surnud inimesed. Bessermanid bessermani rõivastes, udmurdid udmurdi omades. Kannavad saapaid ja viiske. Alati tuleb nende meele järele olla. Nad on kõige kallimad – kuldsed külalised. Kuulevad kõike" (samas: 167). Viimane kahesõnaline lause on meie seisukohast väga oluline, sest viitab võimalusele, et pööriaja mõistatused ja jutud olid suunatud eelkõige *vožo*'de kõrvadele.

Olen mõtisklenud ka selle üle, miks enamik varasemaid teateid paigutab meie hingedeaja mihklipäeva ja mardipäeva vahele, näiteks: "Siis võtame engi vastu, pääle mihkle päeva üts nädal' võtame vastu, enne mardipäeva üts nädal' saadame minema" (EKA < Paistu), aga uued kalendritõlgendused alustavad seda hingedepäevaga, näiteks väljavõte uute sirvilaudade kommentaarist: "Kooljakuu (november) 2. Hingepäev. Kadunukesed tulevad kodu kaema, neile jäetakse söök ööseks lauale. Algab videviku pidamine" (Kama 1988: 53). Kui ei leiduks vanu viiteid jõulu-eelsele hingede-

ajale, võiks nihke põhjustajaks pidada vanalt kalendrilt uuele üleminekut. Sel juhul oleks hingedeaja seotus konkreetse aastaaja osaga nii kindel, et kaaluks üles selle paiknemise kindlate tähtpäevade suhtes. Ent miks siis on november mõnel pool *hingeku* (soomlastel *marraskuu*), kui hingedeageg oli vana kalendri kohaselt peamiselt oktoobris? Mall Hiiemäe on öelnud: “Tuleb arvata, et enne kirikukalendri kanoniseeritud tähtpäevade meie maale jõudmist ning siin kinnistumist on hingedeajaks olnud aastalõpu aeg, mille määrasid looduse sügisene hääbumine koos taimevegetatsiooni lõppemisega, üksiti kõige pimedama aja saabumine, põlluharijatel ja karjakasvatajatel lõikusaja lõpp” (Hiiemäe 1991: 233). Kõige pimedam aeg saabub meie tingimustes siis, kui päev on juba päris lühike ja lund ei ole veel maas, seega enamasti novembris. Siit võiks järeldada, et vana hingedeageg nihkus ettepoole põlluharimise tähtsuse suurenedes. Kuid on võimalik ka hingedeaja nihkumine tahapoole kirikupühade mõjul – 2. november kui surnute mälestamise päev roomakatoliku ja luteri kirikutes ja püha Dimitriose mälestuspäevale (8. november) eelnev laupäev õigeusu traditsioonis. Välistada ei saa ka muid seletusi, näiteks sellist, mille järgi käibisid paralleelselt kaks süsteemi, nii et päikesekalendri kohaselt olid hinged liikvel talvisel pööriajal,⁴ põllumajandusliku (ja ehk ka kuukalendri järgi) peeti hingedeagega aga pärast vegetatsiooniperioodi ja väliste tööde lõppu. Igal juhul on tegemist liminaalse ajaga, üleminekuga kas suvise ja talvise aasta- poole või päeva lühenemise ja pikenema hakkamise vahel.

Lisaks muudele eripäradele on jõuluaeg väga laialt tuntud ennustamise periood. Kuid näiteks jakuutide uskumuse kohaselt on jõuluaegne ennustamine võimalik just *süliükini*-nimeliste vaimude kohaloleku tõttu, kes selleks ajaks tulevad veest välja maa peale. (Zelenin 1930: 23 < Kulakovski). Sellega seoses huvitav teade palju lähemast kultuuriruumist: *С Рождества до Крещения по земле ходили шуликуны ... Снаряженные или ряженые изображали как раз этих шуликунов* (Adonjeva 2001: 198 < teade pärineb Peterburi Riikliku Ülikooli folklooriarhiivist, kohalühend Пинеж.).

Nii või teisiti, kriitiline üleminekuaeg sisaldas kõikjal ettekujutusi ühendusteade avanemisest meie maa ja sealpoolse maailma vahel. Kodusid külastasid surnud esivanemad, ent tee oli avatud ka teistele vaimolenditele. Tundub, et eelkõige tulid külla siiski omad ja oodatud hinged. Mõnel pool (eriti Mulgimaal) markeerisid nende visiiti hingesandid, keda rangelt eristati martidest. See aeg nõudis mitmesugustest reeglitest kinnipidamist. Näiteks Vigalast pärit tekst:

⁴ Meie jõulu- ja aastavahetuse kommetes on sellele võimalusele viitavaid detaile.

Sügisel, kui ööd kõige pikemad on, peetakse “hingede püha”, sel ajal laotakse öled tuppa maha, et käimisest ega millegi asja maha kukkumisest kolinad ei oleks, et “hinged”, kes sel ajal haudadest koju tulevad, selle üle nurisema ei hakkaks. Ka ei raiuta ega pesta sel ajal. (H III 23, 780 < Vigala)

Ka udmurtidel on kriitilistel aegadel keelatud kära teha, pesu pesta ja vee- kogudest mustade nõudega vett ammutada. Hingede aeg oli sobiv aeg vide- viku pidamiseks. Päeva ja öö vaheline üleminekuaeg täideti mõistatamise ja jutustamisega. Eestis ja Soomes levinud uskumuste kohaselt põhjustas hingede ajal mõistatamine kirjute vasikate või tallede sündimist, Lätis aga sigade head kosumist (Viidalepp 2004: 71–73).

Huvitavad on teated, mis räägivad sellest, et liminaalsete aegade jutu- reptuaaris olid esiplaanil memoraadid, mis rääkisid inimeste kohtu- mistest nende aegade üleloomulike külalistega. Leiame neid nii eesti kui udmurdi kultuuriruumist.

Vanasti räägiti videvikul igasugu juttusi tontidest ja kodukäijatest, untidest ja igasugu ennemuiste-juttusi. (ERA II 298, 155 (4) < Jär- va-Jaani)

Õdagu ole talutoan just kui vabrik. Kui oll mõni jutumiis, sis tuu selet, mis ta mõistõ. Väega pallo seletati tondijutte tuul aal. (ERA II 160, 10/11 < Kanepi)

Lidia Popova kirjutab bessermanide kohta: “XX sajandi esimesel poolel olid populaarsed täiskasvanute ja isegi vanurite istjad. Kokkutulnud jutustasid muinasjutte ja igasuguseid lugusid, peamiselt memoraate *vožo*’dest. *Vožo*- ajal oli komme jutustada muinasjutte ja esitada mõistatusi mitte ainult ist- jatel, vaid ka pere ringis” (Popova 2004: 175).

Maridel oli jõuluajal (*šorikjol* ‘lambajalg’⁵) samuti kombeks õhtuti kogu- neda mõnda majja, kus mängiti, räägiti muinasjutte ja mõistatati (Kalinina 2003: 177–178). Teistel andmetel toimus jutustamine-mõistatamine just jõulu-eelsel perioodil: “Mööda sai maride sügispasunate (*šjže puč*) kaebliku mängimise aeg pikkadel pimedatel sügisöödel. Mööda sai ka pikkade öiste ülevalistumiste, kasepeergude valgel muinasjuttude jutustamise ja mõis- tatamise periood,” mille järel saabus lõbus jõulu aeg (Jefremov 2003: 230).

⁵ Kogu jõuludest Issanda ristimise pühani kestev periood on nime saanud tule- viku ennustamise kombest – nimelt käidi öösel pimedas laudas ja haarati lam- bal jalgadest. Kui pihku sattus villaga jalg, ennustas see õnne, kui paljas jalg, siis õnnetust. (Kalinina 2003: 209.)

Eestis tuntud mardipäeva-eelne hingedeae lõppes hingedepäevaga, mil oodatud surnud lahkusid. Nädal hiljem külastasid kodusid mardisandid, kes polnud enam oma kallite kadunute esindajad, vaid lihtsalt külalised sealilmast. Seejärel tuli kadrisantide kord. Kostümeeritud külalised käisid ringi otsekui meelde tuletades: inimesed, olge ettevaatlikud, uks maailmade vahel on valla. Udmurtidel puudus eesti moodi hingedeae. Surnutele pandi toitu ning neid kutsuti koju mitmete oluliste kalendripühade eel või ajal. Siiski oli rituaal, mida toimetati vaid aasta talvepoolel, enamasti enne jõuluid. See kandis nime *jirpid šoton* 'pea ja jalgade andmine' (ka *viro šoton* 'vere andmine') ja oli ühekordne ettevõtmine, mille käigus lapsed kadunud vanematele viimase suure ohvri töid. Tagurpidi pulmaks kutsutud kombetalituse mõte oli surnud isa või ema lõplik ühendamine kõigi teiste surnud esivanematega. Udmurdi jõulusandid, nagu meie mardidki, kujutasid aga endast liminaalse perioodi külalisi, kes olid küll sealpoolsest maailmast, kuid ei olnud otseselt "omad hinged". Siiski esindasid nad inimestele pigem sõbralikke jõudusid, sest peletasid oma käitumise ja käratsemisega kurje vaime. Kui udmurtidel öeldi sanditamise kohta sageli *vožojaškon*, siis bessermanid on jõulusante endid *vožo*'deks nimetanud (Popova 2004: 168). *Vožo*'d aga seostuvad allilma ja surnutega. Sellest kõneleb ka fakt, et nendega ühenduses olevail pühadel serveeriti toite ja jooke samamoodi kui surnutele pühendatud kombetaitmistel: "Mõned panevad *vožo* ärasaatmisel toitu ja kallavad jooke endast vasakule" (Popova 2004: 181).

Ent miks ikkagi on mõistatamine ja jutustamine nii olulised just kriitilistel aegadel? Loomulikult pole liminaalsete aegade mõistatamise ja jutustamise puhul tegemist vaid piiratud eesti-udmurdi-bessermani nähtusega. Võtme selle avaramaks vaatlemiseks annavad kaks aspekti – a) juba eespool mainitud usk sellesse, et piir meie maa ja sealpoolse ilma vahel ähmastub ja b) paljude rahvaste (sh udmurtide ja eestlaste) usundeis oleneb karjaõnn (ja sageli ka viljaõnn) eelkõige surnud esivanematest.

Tegelikult tuleb arvesse veel üks oluline nüanss – üleloomulikele olen-ditele on ühel või teisel eesmärgil ikka jutustatud ja lauldud ning nendega seostub sageli ka mõistatamine. Viidalepp toob oma väitekirjas mitmeid näiteid selle kohta, kuidas kütid püüdsid jutustamisega jahihõnne tagada. Andrei Maskajevile tuginedes väidab ta, et "veel 1940. aastal on Mordvas kirja pandud jutt metsaeidest, keda kujutatakse suure jutuhuvilisena: ta võivat jahimeeste jutte kuulates isegi mitmeks päevaks magama jääda ja siis olevat küttidel veel eriti hea saak" (Viidalepp 2004: 64 < Maskajev). Dmitri Zelenin kirjutas 1929. aastal: "Meie muuseumi noorte etnograafide N[adežda] Dörjenkova ja L[eonid] Potapovi vaatlused avastasid Altai türklastel erilise taiga peremehe meele järele olemise meetodi [---] jahi-

meeste artell võtab endaga metsa kaasa spetsialisti-muinasjutuvestja. Altai türklased usuvad, et taiga peremehele meeldib muinasjutte kuulata, eriti muusikainstrumendi *kobōz*'i saatel, ja ta tuleb jahimeeste onni juurde neid kuulama. Tasuks meelelahutuse eest saadab ta jahimeestele edu küttimeks” (Zelenin 1929: 66). Õhtul puhates burjaadi jahimehed “tavaliselt räägivad muinasjutte, laulavad, mängivad balalaikat ja isetehtud viiulit, [---] kõik need meelelahutused loetakse selleks vajalikuks, et *hangai* (metsa peremees) annaks rohkem oravaid ja soobleid” (samas: 67 < Kossõgina 1915). Sojoodid uskusid, et piirkonna kaitsevaim kuulab alati, kui inimesed jutustavad oma muinasjutte, kusjuures talle ei meeldi kehv jutustamine (Zelenin 1934: 223). Huvitav paralleel ojibwa indiaanlastelt: isade pärimusi ei tohi jutustada suvel, talvel aga on suurel vaimul Nanibozgul aega kuulata lugusid enda suurtest tegudest (samas: 220).

Näeme, et mitmel pool räägiti jutte ja esitati mõistatusi üleloomulike olendite lõbustamiseks. Ent asjal on ka teine, huvitavam tahk – isegi jutuvestmise käigus esile manatud “nabast lõigatud”⁶ kangelased on olemuse poolest lähedased üleloomulikele olenditele ning vajavad seetõttu erilist kohtlemist, rääkimata juttudes esinevatest jumalustest ja haldjatest, kes on *per se* ja *par excellence* täievolilised toopoolse ilma esindajad.

Näiteks hakassi eepiliste lugude *hai* lauljad (*haidži*'d), kes uskusid, et said oma ande spetsiaalsetelt vaimudelt *hai eezi*, olid veendunud, et pärast seda, kui vaim on nendesse sisenenud ning loo kangelaste vaimud on jutustamise käigus esile manatud, ei tohi esitust pooleli jätta, vaid tuleb lõpuni jutustades tegelased uuesti puhkama saata. Kui taheti pika esituse jooksul pausi teha, tuli valida selline moment, kui kangelased parajasti pidutsesid. Kui aga lugu jäi pooleli nii, et kangelased ei võitnud selles esinevaid kurje olendeid, hakkasid viimased inimestele halba tegema. Ilma hooleks jäetud jutukangelased võisid kättemaksuks tappa ka lauliku. Hakassi *haidži*'d olid (ja on praegugi) šamaanilaadsed tegelased, kes tegid läbi initsiatsiooni, mille käigus nad mäevaimude *tag eezi*'de abil said kontakti eepilise laulu vaimudega. Laulu esitamist kirjeldasid nad nii: “Sulgen silmad, näen tegevusi enda ees lahti rullumas ning kirjeldan siis neid” (Deusen 2004: 78).

Siiski tuleb kaaluda ka teist võimalikku seletust – jutustamine ja mõistamine on vajalikud veenmaks vaime ja jumalaid selles, et inimesed teavad, milline kord on maailmas kehtestatud, millised on inimeste kohustused ja õigused jne. Õeldut liminaalse ajaga seostades võiks pakkuda välja järgmise, obiugrilaste karupeiete sarnase skeemi – pööriaja külaliste (sh surnud esivanemate) ülesandeks oleks kodusid külastades kindlaks teha, kas neid

⁶ Nii nimetavad handid surelikke inimesi, vastandades neid “nabast lõikamata” jumalustega.

ikka austatakse, kas elavad inimesed teavad, millised reeglid on jumalate poolt kehtestatud jne. Just selle skeemiga sobib hästi mõistatamine, mis on ühelt poolt otsekui salakeel maailma olemuslike asjade väljendamiseks, teiselt poolt aga seostub šamaanirituaalide olulise osa – arvamiseiga. Raamatus “Cosmic Serpent: DNA and the Origins of Knowledge” kirjeldab Jeremy Narby üht Lõuna-Ameerika šamaani, kes väidab, et keerdkeel (ingl. *twisted language*) võimaldab tal asjade olemust näha: “Lauldes ma uurin asju hoolikalt – keerdkeel viib mu nende ligi, kuid mitte liiga lähedale. Normaalseste sõnadega langeksin ma asjadesse, kuid keerdkeele abil tiirlen nende ümber – näen neid selgesti” (Narby 1998: 98–99). Nii, nagu šamaan mõistatamise või arvamise abil leiab liikumiseks õige tee, korrastavad ka inimesed mõistatades oma maailma ja näitavad üleloomulikele külalistele, et on õigel teel, mille eest neile tasutakse karja- ja viljaõnnega. Ilmaasjata ei tulene meie sõna *arvama* šamaanide sõnavarast, olles etümoloogiliselt seotud vanatürgi sõnadega *arva* ‘loitsima’ ja *arvaš* ‘loits’. Kašgari linnast pärit Mahmudi sõnastikust (11. saj) leiame lause *qam arvaš arvadi* ‘šamaan luges (= loitsis) loitsu’ (Nadeljajev 1969: 58). Eesti *arp*, *arbuda* ja soome *arpa*, *arpoa* on sama päritolu.

Paraku on eelnev skeem liiga ilus ja lihtne, et tõsi olla. Juba Zelenin märgeb, et teatud juhtudel kaitses jutustamine või mõistatamine üleloomuliku olendi eest. Näitena tõi ta Lužitsõ serblaste keskpäevavaimu *prezpodnica*, kes kõndis keskpäeval põllul ja tappis vastutulevaid naisi. Ainus võimalus tema käest pääseda oli jutustada talle võimalikult palju – linaga seotud töödest või muudest asjadest. Kellel ei jätku jutuaainest, see on hukkunud, kellel jätkub, see pääseb. Viimasel juhul ütleb keskpäevavaim jutustajale: “Sa võtsid mult minu jõu” (Zelenin 1934: 227–228). Samasse ritta sobib vene keskpäevavaim *полудница* – valgeis rõivais naine – kes sundis inimesi endaga mõistatamises võistleva ja kõdistas kaotajad surnuks. Siinjuures tuleb märkida, et slaavi *poludnica*, *polednice* on väga lähedane vetehaldjale. Polesjes oli vetehaldja üheks nimeks *poludenik* ‘keskpäevavaim’ (Levkievskaja 1995: 339). Ukraina rahvalauludes esitab vetehaldjas neiule kolm küsimust: *як угадайеш – до батька нушу; не угадайеш – до себе возьму* (Zelenin 1934: 229). Vetehaldjas aga toob meid tagasi udmurtide juurde.

Kui slaavlaste vetehaldjas oli eriti aktiivne keskpäeva ja kesksuve paiku ning isegi metshaldjat usuti kohati talvel puhkavat või maa all elavat (viimase kohta vt Krinitšnaja 2004: 253), siis näiteks permi rahvastel asuvad just talvisel pööriajal saunadesse elama veega seotud üleloomulikud olendid, keda permikomid nimetasid *ku’pijannez* (*ku’* ‘kurat, vetehaldjas’), udmurdid aga kas vetehaldjaks (*vumurt*) või eespoolnimetatud *vožo’*deks.

Nagu eespool mainitud, kuuluvad mõlemad ühte ritta vene *kuliš'ite/kuljaš'ite* ning *šulikun'* idega, kes on üldjuhul inimestele ohtlikud, kuid samal ajal võimaldavad tulevikku ennustada.

Karjalas käidi muuseas jõulude ajal tulevikku ennustamas ka veekogu jäässe raiutud augu ääres, kusjuures usuti, et vastavat perioodi valitsev mütoloogiline olend *vierissän akka*, kes jõuluaja algul olevat vaid kanepiseemne suurune, selle lõpus aga heinakuhja mõõtu, võis tirida jää alla need inimesed, kes polnud kaitstud kirvetera abil tõmmatud maagilise ringiga (Lavonen 1977: 75). Ka bessermanidelt leiame sarnaseid teateid: “Ennustamist väljaspool hoonet või küla piire peeti kõige ohtlikumaks. Püüdes ennast kaitsta müütiliste olendite *vožo'*de eest, võeti endaga kaasa kukk või joonistati raudesemega (vikat, sirp) ring. Selles olles “kuulati” saatust ja püüti *vožo'*sid välja kutsuda. Tähtis oli ringi mitte avada või purustada, muidu ennustajad võisid hukkuda või raskesti haigestuda” (Popova 2004: 176–177). “Räägitakse, et *vožo'*d tulevad jõejää alt. Jutustati, et keegi külaelanikest viidi jõuluajal kaasa jää alla” (samas: 165).

Karjalas loeti ennustajate rauaga piiramise juurde mõnikord sellist loitsu:

*Rakennan rautaisen aijan
teräksistä seipähistä
muasta taivahen suahen,
taivahasta muahan suahen,
čičiliuskoilla sivoin,
kiärmehillä kiännetelehen,
panen hännät häilymään,
piät piällä kehajamaan.*

(Popova 2004: 79 < A. Remšujeva, Voknavolok)

Niina Lavoneni sõnul toimis samasuguse maagilise ringina jutustamine: “Selline oli see seadus, oli vaja jõuluajal muinasjutte rääkida, kasvõi kolm juttu õhtu jooksul. Kui muinasjutte räägiti, siis iga jutu eest moodustus ümber selle maja raudne võru, et paha vaim ei saaks majja tulla” (samas < A. Remšujeva, Voknavolok). Vilho Jyrinoja Akonlahtist kinnitas: “Igas tares oli vaja jutustada kolm muinasjuttu igal õhtul. Sellest moodustus justkui kolm raudset võru ümber elamu, aga need kaitsesid taret kõige kurja vastu. Jutustad kasvõi kehavõitu muinasjuttu, see pole patt, jumal ju armastab nalja” (samas: 76).

Nagu näeme, seostub ka jutustamise-mõistatamise tõrjemaagiline funktsioon liminaalsete aegadea. Järgmine küsimus on – kas eksisteerisid mingid “õiged” jutud ja mõistatused, mida tuli kindlasti rääkida ja esitada,

samal ajal kui teised tuli mittesobivatena kõrvale jätta? Selle kohta otsesed andmed puuduvad, pigem esindavad Karjala näited tendentsi, et rääkida võis kõike ja isegi kehvasti, peasi oli jutustamise toiming. Siiski ei saa selles Siberi paralleelidele viidates päris kindel olla. Teine ja veel olulisem küsimus on aga see, kas jutustamine-mõistatamine tõrjus ise kurja või oli see meelepärane neile üleloomulikele olenditele, kes inimesi kurjade vaimude eest kaitsesid ning jagasid ühtlasi karja- ja viljaõnne. Kaldun eelista-ma viimast varianti, mis sobib paremini kokku kõige eespool öelduga. Selle väga kaudseks kinnituseks võiks olla ka handi karupeiete vaimudelaulud⁷, mis alati lõpevad kindlate vormelitega:

Minu paljud majas istuvad naised
mida ma teile nüüd jätan?
Veekalaõnne tantsu,
oma tantsu jätan teile.
metsloomaõnne tantsu,
oma tantsu jätan teile.
Veekalast täidetud terega
võite nüüd istuda,
Metsloomast täidetud terega
võite nüüd istuda.
Minu tulemise järel
hukutav suur tõbi
kui välja ilmub,
must suur tõbi
kui välja ilmub,
minu varrukalise kasuka varrukas
varju et saaksite,
minu sülelise kasuka süles
varju et leiaksite.
(Steinitz 1939: 346–347, väärsid 131–149)

Karupeole tulnud ja inimeste õiges käitumises veendunud üleloomulikud külalised pakuvad oma kaitset ja eestkostet nälja, tõbede ja kurjade vaimude vastu. Selle kauge paralleeliga ma praegu lõpetan.

⁷ Mansi *kāstanērjy* on harilikult tõlgitud kutsumislauluks. Wolfgang Steinitz nimetab neid laule Obi-äärsetel hantidel terminiga “vaimude tantsulaul”, handi k *ŷnə jāk ārə*, mida ta tõlgib kui *Lied des erhabenen Tanzes*.