

12. Ostrovski, D. Votjaki Kazanskoi gubernii. In: TOJ. IV, nr 1. Kazan, 1874; Behterev V. Votjaki. In: Vestnik Jevropõ. 1880, nr 8-9; vt viide 2, Bogajevski; Pervuhhin, N. Eskizõ predanii i böta inorodtsev Glazovskogo ujezda. 1-5. Vjatka, 1888-1890.
13. Vt viide 1, Harva.
14. Vt viide 12, Ostrovski.
15. Vt viide 12, Pervuhhin.
16. Vt viide 1, Harva.
17. Vt viide 3, Georgi.
18. Vt viide 2, Potanin ja Bogajevski; viide 12, Pervuhhin; Gavrilov, B. Poverja, obrjadõ i obõtšai votjakov Mamalõšskogo ujezda, Urjas-utšinskogo prihoda. In: Trudõ tšetvjortogo Arheologitšeskogo sjezda v Rossii. II. Kazan, 1891 jt.
19. Rõtškov, N. Žurnal ili dnevnõje zapiski putešestvija kapitana Rõtškova po raznõm provintsijam Rossiiskogo gosudarstva v 1769-1770 godu. S-Peterburg, 1770; vt viide 3, Georgi ja Buch; viide 2, Potanin; viide 2, Harva; Jelabužski, M. Bogi nekreštšennõh votjakov Jelabužskogo ujezda. In: Vjatskije Jeparhialnõje Vedomosti. 1894, nr 13.
20. Vt viide 2, Harva.
21. Vt viide 19, Jelabužski.
22. Vt viide 1, Harva.
23. Vt viide 12, Behterev; viide 2, Potanin; viide 5, Vereštšagin; viide 18, Gavrilov; viide 2, Harva.
24. Vt viide 1, Harva.
25. Vt viide 2, Potanin.

MÕNEDE TÜPOLOOGILISELT SEOTUD SOOME-UGRI JA SLAAVI TEONÜÜMIDE AJALUGU JA SEMANTIKA

Aleksandr Lipatov. Mari, Joškar-Ola

Paganlus ja maailmareligioonid (kristlus, islam, budism) ei ilmunud maailma valmis kujul nagu Minerva Jupiteri peast, vaid on inimkonna pika arengu tulemus. Sealjuures “religioosete ettekujutuste areng ei toimunud nende täieliku väljavahetamise teel, vaid uus lisandus allesjäävale vanale”.¹ Paganluse juured ulatuvad aastatuhandete sügavusse, ometi säilis see peaaegu XIX sajandi lõpuni.

Paganlike rahvaste religioonide vaatlusel selgub, et tegemist on hõimupantheonide mosaiigiga. Isegi sugulasrahvastel, näiteks soomeugrilastel, on igal etnilisel grupil oma jumalad. Loetlegem peajumalaid: komidel on valguse ja headuse jumal *Jen*, pimeduse ja kurjuse jumal *Omel*, mordvalastel vastavalt

Vardja-Škai (või *Tšam-Pas*) ja *Šaitan*, maridel *Jumo* ning *Keremet*. Sealjuures tuleb maride kosmogooniast pidada kõige täiuslikumaks. 1770. aastal kirjutas Rõtškov, et “nende (maride - autori märkus) poolt austatud paljude jumalate hulgas on esikohal [- -] Jumo, jumal, kes elab taevas; ja seesama lõi taeva, maa ja kõik selle, mida nende silmad näevad”.² Omad kõrgemad jumalused - *Numi-Toorum* ja *Kul* on ka hantidel ja mansidel.³

Mis põhjustab selle, et igal hõimul on oma lokaalsed jumalad? Sugukondliku korra tingimustes olid hõimud äärmiselt suletud. Seetõttu hoiti hoolikalt alal suuliselt põlvest põlve edasiantavat maailmavaadet ja sugukonna mütoloogiat. Just selline primitiivsete ühiskondade suletus oli kultuurilaenude peamiseks takistajaks.⁴

Ilmselt on õigus ka R. Bartonil, kes omal ajal pakkus välja originaalse seisukoha, mille kohaselt folkloori ühes rändsüžeedega laenatakse ainult “koos verega” (R. Bartonil - *blood streams*).⁵ Võib väita, et meie planeedi muistsete asukate religioosset maailmavaadet anti edasi selliselt, et kui ühe hõimu inimesi sattus mingitel põhjustel teise hõimu hulka, segunes sellega, võtsid nad omaks selle kombed ja hinnangud, täiendades samal ajal selle hõimu kultuuri oma uskumuste ja ettekujutustega. Erinevate hõimude usundite ühtesulamine ja segunemine on vaadeldav kogu jälgitava ajaloolise mineviku kestel. Ilmneb ka üks oluline kõrvalekalle. Näiteks slaavi mütoloogiast ja folkloorist puuduvad täielikult skandinaavia ja germaani jumalused, kuid samas on täheldatav vana, vähemalt I aastatuhande keskelt enne Kristust pärinev iraani mütoloogia mõju: on ju teada, et *Dažbog*, *Hors* ja *Simargl* (nagu ka sõna *bog* ise) on iraani päritolu. Iidsetest aegadest Volga keskjooksul kõrvuti elanud turgi ja soomeugri rahvaste jumaluste sugulus on ilmne. Idaslaavlastel, kelle esivanemad asusid Volga äärde elama juba väljakujunenud paganliku panteoniga, mistõttu nad ei vajanud uusi jumalusi, olgu soomeugri või turgi omi, vastavad jumalused puuduvad. Arheoloogiliste leidude järgi tekkis Volga-äärsetel aladel VI-IV sajandil eKr protoslaavi (skoloodi) ühiskond, mis hõlmas slaavlaste algkodu idaosa. “Sellest ajast... sai alguse tuhande viiesaja aasta pikkune ajalooperiood, mis lõppes Kiievi-Venemaa feodaalriigi loomisega.”⁶

Kõigest hoolimata võime vanades paganluseaegsetes vaadetes leida teatud sarnasust: tuntakse surnutekultust, millele vastavalt esineb omapärane madalamate jumaluste (haldjate) seostamine surnute hingedega. Viimaseid pidasid hõimlased isegi pärast surma sugukonna või hõimu liikmeiks.

Muistne paganlik maailm oli haldjatega rikkalikult asustatud. Vanimaiks nende seast võib pidada inimese elupaigaga (õu, elamu) seotud haldjaid. Eriline koht kuulus kodukollet kaitsvatele haldjatele, kusjuures nii muistsete soomeugrilaste kui ka slaavlaste paganliku usundi haldjatele on omane nende teatud tüpoloogiline sarnasus. Olgu kohe märgitud, et koduhaldjad on palju vanemad

sellistest personifitseeritud kõrgematest jumalustest nagu mari *Jumo* või obiugri *Numi-Torum*: ettekujutustes kõikvõimalikest jumalustest toimus vanadel paganausulistel “järkjärguline üleminek algselt vahetult loodusnähtuste kummardamiselt (fetišismilt selle laiemas mõistes) antropomorfssele polüteismile, mis peegeldab endas järjekindlalt sotsiaalse arengu eri staadiume”.⁷ Antropomorfsete ettekujutuste alged olid sealjuures juba paganlike uskumuste esimesel arenguastmel olemas.

Osade tatarlaste *butõš* samuti kui mari *vodõž* (variandid *vadaž*, *vadaš*, *vodoš*) ning tšuvaši *vutãš* (*votãš*) tähistavad kõik mingit alamat jumalust, loodusobjektide peremeest.⁸ Näiteks mari *kudo vodõž* tähistab majahaldjat, aga ka oksakimpu elamu eesnurgas (*kudo*), *jakter vodõž* - männisalu haldjat,⁹ *viid vodož* - vetehaldjat, *mlande vodož* - maahaldjat,¹⁰ *kornõ vodož* - teehaldjat,¹¹ *jer vodõž* - järvehaldjat.¹²

Nimetus *vadaš* ise on esile kutsunud uurijate erinevaid arvamusi ja mitmetähenduslikke tõlgendusi. Kõige varasema etümoloogia on esitanud S. Nurminki: tema arvates on mari *vadõš* tuletatud verbivormist *vadõšem* - *võtan tohtu*.¹³ Uurija seostab seda vanade maride austusega kase vastu, mille kehastuseks justkui olekski *vadõš*.¹⁴ Tänapäeva uurijate (eriti turkoloogide) seas on levinud teine arvamus: mari *vadõž/vodõž* pole algupärane moodustus, vaid vanatšuvaši (bulgaari) laen. Kõrvutades tšuvaši *vutãši* (vetehaldjas), baškiiri *hõu inahe* (veteema), tatari *su anasõ*, usbeki *su alvastisi* jt vetehaldjat tähistavaid sõnu, osutab V. Jegorov: “Üldiselt kuulub turgi päritolu nimetuste koosseisu sõna “vesi”. Tšuvaši *vutãš* on ses mõttes erand - *vut* (tuli) + *jõš* (peremees), järelikult algselt tähendas *vutaš* tule peremeest ehk tulehaldjat, hiljem aga, võib olla mari *viidõsõ/vodõši* mõjul (*viid* - vesi), hakkas tähendama vetehaldjat.”¹⁵ Mari *vadõži* turgi algupära eelistab ka M. Fedotov, kes tšuvaši *vutãši* lõppu vaatleb kui sõnamoodustamissufiksit *-aš* (vrd näiteks tšuvaši *taranaš* (sügavus) ja *taran* (sügav)).¹⁶ Tšuvaši *votãši* ja mari *vadõži* tähendust püüdis selgitada R. Ahmetjanov. Tunnistades, et sõna *vodõž/vodaž* päritolu “pole üldiselt selge”, pakub ta välja oma hüpoteesi. Tšuvaši-mari aladele iseloomulikest turgi sõnatüvede foneetilistest seaduspärasustest lähtudes oletab uurija, et kõigist teadaolevatest sõnakujudest vanim on *vataš*, mis tuleneb otseselt algtürgi sõnadest *otaš/utaš* või *õtãš/ütãš*. Taastanud sel kombel arhetüübi, seostab Ahmetjanov selle tatari antroponüümiga *Uteš*, mida ta peab hästituntud nime *Utegen* lühenenud variandiks. Viimane omakorda tuleneb vanatürgi teonüümist *Ötüken* (loodust kehastav jumalus, looduse vaim). *Ötüken* omakorda seostub *Kängä* või *Kängäiga* ehk *hangaiiga*.¹⁷ G. Ramstedti seletuse kohaselt on *Hangai* samane tatari *kangõi* (muinasjutumaa või kalm), *altä xangaga* (Altai ja Hangai).¹⁸ Neid toponüüme kasutavad türgi-tatari rahvad algkodu tähenduses. Nii seostab Ahmetjanov mari *vadõži* etümoloogia müütilise

turgi rahvaste algkodu *Kangõi* ja selle personifikatsiooni - looduse jumalusega.¹⁹ Selline etümoloogia tundus ilmselt autorile üsna kahtlane ja väheveenev, sellepärast ta ei kaitsegi eriti oma hüpoteesi. “See mütoloogiline olend lähtub mari mütoloogiast,” kirjutab ta, “tšuvaši *votāš/vutāš* on väga tõenäoliselt (sekundaarselt?) laenatud mari keelest, tatari variant *butōš* aga on laenatud tšuvaši keelest (bulgaari laen peaks esinema kujul *bataš*.”²⁰

Mari teonüümi **vadaš* vastakate ja vaieldavate etümoloogiate seast paisab silma F. Gordejevi tõlgendus, mille lähtealuseks on ajaloolised andmed ja turgi keelte etümoloogia. Ta kahtleb tšuvaši *vutāši* ja mari *vadaši* tšuvaši algupäras. “Mõlemad,” osutab Gordejev, “on mari keelde küllaltki tõenäoliselt vahendunud indo-iraani või iraani keeltest soome-ugri algkeele ajal, tšuvaši keelde on see jõudnud mari keele vahendusel.”²¹

Seega on soome-ugri filoloogias muistse paganliku teonüümi **vadaš* etümoloogia endistviisi lahtine: turgi hüpotees on vaieldav, puudub veenev soome-ugri algkeelele tuginev etümoloogia. Algvormi **vadaš* lähtekohti ei peaks otsima vanaturgi teonüümist *Kängä* ega tänapäeva mari verbist *vadōšem*. Tõenäoliselt laenasid soomeugrilased selle lekseemi indoiraanlastelt ning vanamari keeles võeti see kasutusele üheaegselt etnonüümiga *mari* (vrd vana-india *marya* - noormees, noor vägilane), millest sai algul Volga-äärse soome-ugri hõimu nimetus ja mis hiljem laienes kogu muistsele mari etnosele.

Lekseem **vadaš* lähtub lõppkokkuvõttes protoindoeuroopa juurest **uā* (*uē*) põhitähendusega *vaimustus*, *kõigi abistamine*. Mainitud juurega on omakorda seotud indoeuroopa **uāt-* (erutusseisund, ekstaas, vaimustus)²² ning **uēr-* (kaitsma, päästma).²³ Seega vana-india *apivat* (vaimustama) ning avesta *apivataite* (vaimustab), ladina *vātēs* (prohvet, valgustaja, vaimustunult laulja) lähtuvad indo-euroopa juurest **uāt-*. Võrreldgem neid sõnu vana-inglise *wōd*, gooti *wōds*, vana-saksa *wuot* (saksa *Wut*), hilisema inglise keele *wēdani* ja saksa *wuoteniga* (*wüten*) tähenduses *vägivallatsema*, *seestunud olema*. See muistne germaani verb on omakorda seotud paganlike teonüümidega: muistsete germaanlaste luuleinspiratsiooni jumala nimega Odin-Wotan (vanaislandi *Odinn*, vanainglise *Wōden*, vanagermaani *Wuotan*).²⁴ **uāt-* on ühendatav slaavi väljendiga *veti(ji)* (oraator).²⁵ Lõppeks on muistne mari teonüüm **vadaš*, olles suguluses muinasgermaani teonüümiga *Wōden*, kõrvutatav kõigi tuletistega indoeuroopa verbist *uāt-*.

Võib täheldada selle muistse mari teonüümi nõrga geneetilise seose teket indoeuroopa algtüvega **uer-* (vokaalide *e* ja *o* muutustega tuletatud lekseemides). Heti *uarrai* (appi tulema) ja selle iteratiiv *uarešša* (päästma, appi tulema)²⁶ ja vana-india *vrnoti* (hoiab kinni, kaitseb, katab) ning *varūtār* (kaitsja), *varūtha* (kaitse, kilp), *vārūman* (kilp) on seotud indo-euroopa juurega **uer-*. On huvitav märkida, et teonüüm *Varuna* kui veedade panteoni vanima jumala nimi on

mainitud vana-india lekseemidega etümoloogiliselt otseselt seotud.²⁷ “Rigveedas” on Varuna duaalselt vastandatud Mitrale, kes on valguse ja hea alge (päikese ja päikesevalguse) vaste. Varuna on pimeduse (kuuvalguse ja maailma ookeani ehk veestiihia) alge. Seetõttu sümboliseeribki vanne Varuna veega surmavett ning tuul tähistab veedade mütoloogias jumal Varuna hingamist.²⁸ Eelkõige tähendab Varuna siiski hoidvat ja tervendavat jumalat. Varunal on funktsionaalseid seoseid muinasgermaani Wotaniga (Wōden). Siin võib vaatamata erinevatele jumalanimedele kajastuda muistsete rahvaste paganliku panteoni ammu enne kristlust kujunenud sarnasus. Tänapäeva uurijatele tuttav paganlike panteonide mosaiik kujunes märksa hiljem.

Seega on tänapäeva mari teonüüm *vada*• geneetiliselt seotud indoeuroopa algtüvega **uā* (*uē*)-, mis ühendab ennustaja (kaitsja, valvuri) ja jõu omadused.²⁹ Varunat nagu Mitratki nimetatakse “Rigveedas” epiteetidega *citrá-vāja* (ebatavalise jõu valdaja) ja *mathi-vāja* (purustava jõu valdaja). Vana-india *vāja* tähendab jõudu, *citrá* hiiglaslikku, ebatavalist, *mathi* purustavat. Jõudu valdab mari paganlikus mütoloogias peale *Jumo* veel koldehaldjas *kudo vadōž*.

Turgi ja soomeugri rahvaste pikaegne Volga areaalis elamine mõjutas ka maridel *vadōž*iga sünonüümsete koduhaldjate *pört* (*surt*) *ija* ja *pört* (*surt*) *oza* teket, kelle poole paganlikes palvetes ei pööratud.³⁰ Mõlemad haldjad ja nende nimetused on tagasi viidavad tatari sõnale *eija* ja tšuvaši sõnale *huza* ning tähistavad majahaldjat. *Eije* tähendab enamikus turgi keeltes kaitsehaldjat või peremeest-haldjat ning oleks seostatav vana-turgi sõnaga *ege* (ema).³¹ Muistsetele jumalustele on iseloomulik, et nad on nii head kui kurjad. Erandiks on siinjuures *kudo vadōž*, kes on alati loomult hea, kuigi karistab rangelt neid, kes teda ei austa. Mari *ija* ja udmurdi *ije* demoniseerusid kurjadeks haldjateks, haiguste ja kurjuse jõuks, muutusid araabia algupära *šaitaniga* sünonüümseiks.³²

Edasisel uurimisel on oluline protoslaavi koldehaldja **ubog* semantiline ja tüpoloogiline seotus proto-soome-ugri teonüümiga **vadaš*. Mõlemad on muistsetel paganlikel rahvastel sama usundilise funktsiooniga. Paganlikel slaavlastel olid oma koduhaldjad, kes sarnanesid soome-ugri *vadaž*iga. Slaavlased hingestasid muude paganate kombel kõike ümbritsevat, kummardasid arvukaid jumalaid, pidades seejures erilise au sees esivanemaid ja tuld, elu lätet. Kolde tuld samastati elusolendiga, tema toitmist peeti hädavajalikuks. Sellised muistsete kujutlused on oma olemuselt väga üldised. Inimesed kujutlesid tollal, et “teda kuulevad ja mõistavad haldjad ja inimesed või muud olevused, kellele muistsete inimeste kujutlus omistas inim mõistuse.”³³ Sellest leiame märke näiteks Jan Lasicky XVIII sajandist pärinevas raamatus “Leedu mütoloogia”, kus on juttu surnute hingedest *kaukš*, keda muistsete venelased nimetasid *ubože* (*kauke sunt lemures, quod Russi uboze appelan*).³⁴ Paganlikud slaavlased

jätsid *ubogile* kui pereliikmele neljapäeva öösiti toitu ega pesnud suurel reedel panne, et toita esivanemate hingi, kes kehastusid selles kodudeemonis.³⁵

N. Šestakovile viidates väidab U. Holmberg: “Niidumarid teevad igal sügisel õlut, viivad õlut, putru, leiba ja pliine keldrisse, taotledes majahaldjalt pereõnne. Mõnes paigas tuuakse talle igal aastal vereohver.”³⁶ Samasuguse etnograafilise kirjelduse esitab maride kohta I. Smirnov: “Vodõši ja surnute hingede austamine on samased, mistõttu loomulikult on sarnased ka maride vastavad kultused. Vodõšid vajavad sarnaselt surnutele toitu ja asju, millega nad on harjunud.”³⁷

Vanade kommetega võitlesid keskvolga aladel nii islam kui kristlus. Selle tulemusena sulandati paganlik mütoloogia kristlusse ja islamisse ning ta demoniseerus: kunagised jumalad muutusid hirmuäratavateks vampiirideks ja kurjadeks olenditeks, inimesi, kes neid austasid, hakati süüdistama nõidumises, paganlike kombeid nimetati kuratlikeks. Kristlaste kaebusi paganliku *ubogi* kummardamise kohta sisaldab näiteks “Kazania”, XV sajandist pärinev anonüümne poola käsikiri, ning 1570. aastast pärinev poola autori “Postępek prawa chartowskiego przeciw narodowi ludskiemu”. Viimati mainitud tekstis on öeldud: “Pruudid jätavad neljapäeva õhtuti toitu (*ubogile*) ning pole teada, kes sellest söövad.”³⁸ Demoniseerunud koldehaldjat püüdsid meelitada ka paganlikud marid. Möödunud sajandi etnograafi S. Kuznetsovi andmeil olid neil elamutes “üsna sageli kasekoorest karbid (või lihtsalt *burakid*), mis olid riputatud seina ja korstna vahele; harilikult pannakse sinna putru, kisselli või pliinitüki-kestega. Kui suured mustad tarakanid või hiired selle ära söövad, usuvad tšeremissid, et pört ija (kodukurat) või surt kuguza (majahaldjas) said sellega hakkama.”³⁹

Ubog, paganlike slaavlaste koldehaldjas, oli nii venelastel kui ka poolakatel ühtaegu ka suguvõsa esivanemate kaitsehaldjas.⁴⁰ Muistsed slaavlaste austasid madusid suguvõsa esivanematena. Need elasid läve alla või kolde taga.⁴¹ Ussist kujunes üks peamisi paganlike slaavlaste kaitsehaldja ja esivanemate hingede, eeskätt aga koldehaldja ubog personifikatsioon. Ühes allikas kirjeldatakse slaavlaste ussikultust järgmiselt: “*Zmei, sii presmõkajuštšiesja potšitalis u nektorõh slavjan domašnimi bogami, im prinosili v žertvu moloko, sõr; jaitõ i vsjo to, tšto na stol postavljalosja. Zapreštšeno bõlo vsem delat sim životnõm vred; a v protivnom slutšaje žestoko nakazõvali, a inogda i žizni lišali prestupnikov sego zakona.*”⁴²

Majaussi-kultuse olemasolule osutavad arvukad kogu slaavlaste levilast pärinevad arheoloogilised ja etnograafilised leiud.⁴³ Täni on säilinud selle kultuse reliktid rahvapärimeses ja -kunstis.⁴⁴ Endastmõistetavalt oli majaussi kultus laialt levinud ka muudes kultuurides.⁴⁵

Proto-slaavi **ubog* on tekkinud prefiksi abil. Elemendil *u* pole selles sõnas

eituse tähendust nagu näiteks liitel *ne* sõnas *neboga*. Ta täidab prefiksrite *ot*, *pri*, *bliz*, *vozle*, *okolo* funktsioone.⁴⁶ Juur *bog* on etümoloogiliselt seotud vanaindia sõnaga *bhájati*, *bhájate* (teenib, jagab), avesta sõnaga *bažaiti* (jagab õnnistust) ning vana-india sõnaga *bhagas* (õnnistaja, jumal), samuti kreeka *thageīn* (*thag*) (toitma).⁴⁷ Teonüümi *bog* praegune tähendus on slaavi keeltes sekundaarne, algne peaks olema *rikkus*, *küllus*. Personifitseerimise järel tähendus nihkus ja muutus - *isik*, *kes on õnnistaja läheduses*; *õnnistusega täidetud* või *isik*, *kes on õnnistuste andja (jumala) läheduses*. Protoslaavi *ubog* pole algsel kujul slaavi folklooris säilinud, kuid iseseisvad fraseologismid nagu *Ná tebe, bože, što nam (mne) ne gože* kõnelevad selle kunagisest olemasolust. Paljud püsivad sõnapaarid (eriti aga kõnekäänud ja vanasõnad) teevad läbi suuri sisu ja struktuuri muutusi. Põhjuseks on ennekõike see, et lekseemi tähendus kaob või ununeb. Hämardunud semantikaga sõna asendatakse tänapäeval tähendusliku, kõlalt sarnase väljendusega. Nii toimus see ka vene vanasõnas muistse sõnaga *ubog*, mis asendati praeguseks tähendusliku *u božega*.

Ütlust *Ná tebe, bože, što nam (mne) ne gože* kasutatakse juhul kui antakse ära midagi, mida andja ei vaja või ei taha endale. Uurijate arvates on sellel "tugev ateistlik varjund".⁴⁸ Nüüdisajal näib, et see vanasõna ei tekkinud enne XVII-XVIII sajandit. Peeter I kirjutab 28. aprillil 1707. aastal ustavale krahv F. Apraksinile teatades: "...Vsego okreštšeno pjat tšelovek i to iz niskih (kak posloviitsa jest: "Na tebe, bože, što mne ne gože!")".⁴⁹ Võimalik, et kõnekäänu sisu kinnistus ammu. Vanavene väljendis *Ná tebe, ubože, što nam ne gože*, on *ubož* vokatiivivorm sõnast *ubog* tähendusega *kerjus*, *sant*.⁵⁰ Fraasi mõte selgineb: kerjusele antakse seda, mida andja ei vaja. Kõnekäänd on levinud teistelgi slaavi rahvastel, kuid *bog* on asendunud muude sõnadega: poolakatel *niebože* (*Na tobie, niebože, co mnie juz nie može*),⁵¹ ukrainlastel *nebože* (*Na tobi, nebože, što meni ne gože*.) Ukraina variant on fikseeritud XVII sajandi ühes varaseimas parömioloogilises käsikirjas: *Na tebe nebože, što mne ne gože*.⁵² *Nebože* tähenduseks on seal *vaene*.⁵³ Sama tähendust kannavad poola *niebože* ja *nieboga* koos sünonüümidega *nieborak* ja *biedak*.⁵⁴ Lekseemide *nebog* ja *oubog* olemasolu tähenduses *vaene*, *vilets*, *õnnetu* on tõendatud nii protoslaavi kui vanabulgaaria keeles⁵⁵ ning nad on tagasi viidavad samatähenduslikele protoslaavi sõnadele **nebag* ja **ubag*.⁵⁶

Puutume kokku eespool käsitletud protoslaavi sõnaga **ubog* (*ubag*). Heatahtlikku majahaldjat *ubogi* kodukolde hoidja ja eelkõige tulevalvurina austasid kõik muistsed slaavlasted kui sümbolit ning tootemit, mistõttu tema eest hoolitseti pidevalt. Võib oletada, et muistsetel slaavlastel tekkis tollal loits, millest nende ajaloo hilisemal perioodil kujunes väljend: *Ná tobe, ubože, a to nam ne jest gože*, kus *ne jest gože* tähendab *pole hea sedaviisi käituda*. Mõned

muinasslaavi kultuuri uurijad eeldavad, et Venemaal säilis kõige kauem pärimus *ubogist*. Poola uurija A. Berneker väidab näiteks arvukate kirjalike allikate analüüsi tulemusena: *I Rus nazōvala ubožjami domašnih duhhov, i po toi samoi pritšine ih kormila. I hotja nazvanije ubože bōlo utrašeno, sam obōtšai prosuššestvoval veka.*⁵⁷ Kuid olles koos teiste paganlike jumalustega paganlikult Olümposelt alla tõugatud, sai vanaslaavi *ubog* ristiusu ajal kurja vaimu sümboliks. “Tema hiilgusest säilis ainult nimi, mida traditsiooni külge klammerduv rahvas kaua aega meeles pidas.”⁵⁸ Aja jooksul taandus mälest muistne loitsuline pöördumine *ubogi* poole, asendudes vanavene kultuuris pöördumisega *Ná tebe, ubože, što nam ne gože*, kus *ubože* tähendab kerjust. Hiljem moondus see veelgi kaasaegse vene keele mõjul *Na tebe, bože, što nam (mne) ne gože.*⁵⁹

Vanamari **vadaši* ja protoslaavi **ubogi* analüüs viitab vaatamata mõningatele erijoonetele nende funktsioonide sarnasusele: ühine on paganluse ja paganliku demonoloogia arengust tulenev, erinev keelest ja etnilistest iseärasustest tulenev. Kristlus mõjutas koduhaldjate kujunemist, nii tekkisid vanamari *kudo vadōž* ja vanavene *ubože*.

Tõlkisid: Mare Kõiva, Aado Lintrop, Ülo Valk

Kirjandus

1. Rõbakov, B. Jazōtšestvo drevnei Russi. Moskva, 1987, s 754.
2. Rõtškov, N. Žurnal ili dnevnikovōje zapisi putešestvija kapitana Rõtškova po raznōm provintsijam Rossiiskogo gosudarstva. 1769-1770 g. S-Peterburg, 1770, s 78-79.
3. Karjalainen, K. F. Die Religion der Jugra-Völker. I. Helsinki, 1921, S 250-281.
4. Zolotarjov, A. Rodovoi stroi i pervobōtnaja mifologija. Moskva, 1964, s 279.
5. Op cit, s 279-280.
6. Vt viide 1, s 756. Sellega seoses juhime tähelepanu soome teadlase A. Joki märkusele, mille kohaselt volga-äärsete rahvaste rukist tähistav sõna (tatari *arōš*, tšuvaši *ōraš*, mari *urža*, *ōrža*, *ruža* ja mordva *roz*‘) on laenatud mitte venelastelt, vaid mingilt hiljem unustusehõlma vajunud Volga keskjooksul elanud indoeuroopa keelkonna rahvalt (Joki, A. Uralier und Indogermanen. In: Memoires de la Societe Finno-ougrienne. Helsinki, 1973, S 88-89). Selliseks unustatud rahvaks võivad olla just protoslaavlasteskoloodid, kes elasid Volga keskjooksul turgi ja soome-ugri rahvaste naabruses.
7. Smirnov, I. Tšeremissō: Istoriko-etnografitšeskii otšerk. Kazan, 1889, s 147.
8. Vassiljev, M. Materialō dlja izutšenija verovanii i obrjadov mari. Krasnokokšaisk, 1927, s 19.
9. Vt viide 7, s 141-142.
10. Paasonen, H. Ost-tscheremissisches Wörterbuch. Helsinki, 1948, S 11-12.

11. Holmberg, U. Die Wassergottheiten der finnisch-ugrischen Völker. In: Memoires de la Societe Finno-ougrienne. 32. Helsinki, 1913, S 126-129.
12. Vassiljev, M. O keremetah u tšuvaš i tšeremis. Kazan, 1904, s 27. Sarnaseid vaime (*kebe*) leidub külluses ka tšuvaši paganlikus demonoloogias. Nii teatab Aleksandra Fuks, et "jumalat tundmata otsivad nad (tšuvašid - autori märkus) teda igast stihiast ning metsast, tee pealt, igalt ristteelt, igast oma tare nurgast, aidast" (Fuks, A. Zapiski o tšuvašah i tšeremissah Kazanskoï gubernii. Kazan, 1840, s 92).
13. Nurminski, S. Otšerk religioznõh verovanii tšeremis. In: Pravoslavnoi Sobesednik Kazanskoï duhovnoi akademii. Kazan, 1862, s 260.
14. Op cit, s 243-245, 260.
15. Jegorov, V. Etimologitšeskii slovar tšuvaškogo jazõka. Tšeboksarõ, 1964, s 58.
16. Fedotov, M. Istoritšeskije svjazi tšuvaškogo jazõka s jazõkami ugro-finnov Povolžja i Permi. I. Tšuvaško-mariiskije svjazi. Tšeboksarõ, 1965, s 78.
17. Ahmetjanov, R. Obštšaja leksika duhovnoi kulturõ narodov Srednego Povolžja. Moskva, 1981.
18. Ramstedt, G. J. Kalmükisches Wörterbuch. In: Lexica Societatis Fenno-Ugricae. III. Helsinki, 1976, S 8.
19. Vt viide 17, s 21-22.
20. Vt viide 17, s 21.
21. Gordejev, F. Etimologitšeskii slovar mariiskogo jazõka. II. Joškar-Ola, 1983, s 9.
22. Pokorny, J. Indogermanisches etymologisches Wörterbuch. Bd I. Bern, München, 1959, S 1113; Gamkrelidze, T., Ivanov, V. Indojevropeskii jazõk i indojevropetsõ: Rekonstruktsija i istoriko-tipologitšeskii analiz prajazõka i protokulturõ. Tbilisi, 1984, s 835.
23. Op cit, Pokorny, S 1161; Gamkrelidze-Ivanov. s 741.
24. Op cit, Pokorny, S 1113; Höffler, O. Zwei Grundkräfte im Wodankult. In: Antiquitatis Indogermanicae: Studien zur Indogermanischen Altertumskunde und zur Sprach- und Kulturgeschichte der Indogermanischen Völker. Innsbruck, 1974, S 133-144.
25. Toporov, V. Etimologitšeskije zametki. In: Kratkije soobštšeniija Instituta slavjanovedeniija AN SSSR. Võp 25. Moskva, 1958, s 86-88.
26. Vt viide 22, Gamkrelidze, Ivanov, s 741.
27. Vt viide 22, Pokorny, S 1161.
28. Vt viide 22, Gamkrelidze, Ivanov, s 795.
29. Lipatov, A. K tolkovaniju i etimologii drevnemariiskogo termina *vadaš. In: Linguistica Uralica. XXVI. 1990, nr 1, s 30-32.
30. Vt viide 11, S 10-11.
31. Sevortjan, E. Etimologitšeskii slovar tjurkskih jazõkov: Obštšetjurkskije i mežtjurkskije osnovõ na glasnõje. Moskva, 1974, s 222-224, 237-239.
32. Vt viide 17, s 28.
33. Frazer, J. G. The Golden Bough: A Study in Magic and Religion. T. 2. London, 1914-1925, pp 416-417.

34. Lasicky, J. De deis Samogitarum libellis. Rīga, 1768, p 16.
35. Encyclopedya Polska. IV. Warszawa, 1939-1948, z 163.
36. Holmberg, U. Die Religion der Tscheremissen. Porvoo, 1926.
37. Vt viide 7, 1889, s 136.
38. Vt viide 35, z 163.
39. Kuznetsov, S. Tšetõre dnja u tšeremis vo vremja sjurema: Etnografitšeskii otšerk. S-Peterburg, 1897, s 34.
40. Peřka, L. J. Polska demonologia ludowa. Warszawa, 1987; Rospond S. Ubože - duszyczki zmarłych przodków. In: Język Polski. Warszawa, 1964, z 44.
41. Niederle, L. Život starých Slovanů. Bd. 2. Praha, 1916, z 42-44.
42. Tšulkov, M. Slovar russkih sujeverii. S-Peterburg, 1782, s 165-166.
43. Ivanov, V., Toporov, V. Issledovanija voprosõ rekonstruktsii tekstei. In: Lek-sitšeskije i fraseologitšeskije voprosõ rekonstruktsii tekstov. Moskva, 1974, s 4; Sedov, V. O proišhoždenii belorussov. In: Drevnosti Belorussii: Materialõ konferentsii po arheologii Belorussii i smežnõh territorii. Minsk, 1966, s 302.
44. Kneževitš, S. Lik zmije u narodno umetnosti i traditsii i jugoslovena (sa osrvtom na isti motiv kod ostalih naroda). In: Glasnik etnografskoga muzeja u Beogradu. Kn 22-23. Beograd, 1960, z 57-76.
45. Nataf, G. Simboles signes et marques. Paris, 1973, 71-76.
46. Preobraženski, A. Etimologitšeski slovar russkogo jazõka. I. Moskva, 1959, s 71; Brugmann, K. Kurze vergleichende Grammatik der indogermanischen Sprachen. Straßburg, 1902-1904, S 468.
47. Vt viide 46, Preobraženski, s 71; Fasmer, M. Etimologitšeskii slovar russkogo jazõka. T. I. Moskva, 1964. s 181-182; Šanski, N. Etimologitšeskii slovar russkogo jazõka. T. I. Moskva, 1965, s 148.
48. Galaganova, L. K teorii frazeologitšeskoj derivatsii (narodno-etimologitšeskoje osmõslenije frazeologismov). In: Materialõ XXV nautšn. konf. prof.-prepod. sostava SamGU im. A. Navoi (20-25 marta 1968 g). Samarkand, 1968, s 160.
49. Pisma i bumagi imperatora Petra Velikogo. VII. S-Peterburg, 1887, s 222.
50. Vt viide 48, s 160.
51. Stupuřa, R. Słownik przysłõ rosyjsko-polski i polsko-rosyjski. Warszawa, 1974, z 136.
52. Zinovjev, K. Virši. Pripovisti pospoliti. Kiev, 1971, s 235.
53. Grintšenko, B. Slovar ukrainskogo jazõka, sobrannõi redaktsijej žurnala "Kievskaja Starina". II. Kiev, 1908, s 536.
54. Stupuřa, R., Kowalowa, G. V. 2. Słownik polsko-rosyjski. Warszawa, 1976, z 300.
55. Sadnik, L., Aitzetmüller, R. Handwörterbuch zu den altkirchenslavischen Texten. Heidelberg, 1955, S 63, 141.
56. Skok, P. Etymologijski rječnik hrvatskoga jezika. Kn 1. Zagreb, 1971, z 179.
57. Brückner, A. Wiedzenia religijne i stosunki rodzinne. In: Encyclopedya Polska. IV. Warszawa, 1939-1948, s 163.
58. Klawe, J. Totemizm a pierwotne zjawiska religijne w Polsce: Studium porów-nawcze. Warszawa, 1920, z 146.

59. Lipatov, A. K semantitšeskoj istorii slova ubog. In: Semantika slova v istorii ruskogo i drevneruskogo jazökov. Gorki, 1989, s 71-76.

LAMBUR MUUTUB HAIHTUVAKS HÄÄLETAJAKS... EHK RAHVAUSUNDI KIRJAPANEKUD SÄILITAVAD MUUTUVA MAAILMAVAATE TULEVIKU JAOKS

Åsa Ljungström. Rootsi, Uppsala

Umbes kümne aasta eest kuulsin Stockholmi Folklooriklubis pärast loengut üldist vaidlust. Kuulus antropoloogiaprofessor kõneles meile, et rahvausund on välja suremas ja sama juhtub memoraatidega, sest noortel inimestel puuduvad üleloomulikud kogemused.

Praegu tean ma sellest rohkem. Tookord mõtlesin, et võibolla on Stockholmis ja Uppsalas õige vähe inimesi, kellel on olnud niisuguseid kokkupuuteid, kuigi minul oli igal semestril üliõpilasi, kes tunnistasid, et neil on olnud üleloomulikke kogemusi. Kümne aasta eest tavatsesin Läänemere loodekaldal Umeå ülikoolis õpetada folkloori. Kuna elasin Uppsalas ja Umeåsse sõitsin, polnud mul kunagi juhusst Põhja-Rootsi selles piirkonnas inimesi küsitleda. Linnade vahel laiuvad seal tänini suured metsad hajatalude ja -küladega. Enamikul kohalikest elanikest on autod ja televiisorid, millest nad suuresti sõltuvad. Aega ja ruumi jätkub siiski paljude asjade jaoks, mida räägitakse ainult omavahel ega seletata ratsionaalselt. Üliõpilaste abiga kogesin, et kõike raamatutes leiduvat võib sealkandis ikka veel kohata ka päriselt.

Nädal enne seda vaidlust refereerisin loengul Lauri Honko uurimust uskumustest ja memoraatidest.¹ Grupi tüdrukud hakkasid korruga nähtava põhjuseta itsitama. Ootasin, kuni üks üsna vaoshoitud tüdruk selgitas: “Mul on olnud kokkupuude üleloomulikuga ja ma tunnen end selle analüüsi juures nii kaitsetult.”

Ta oli kahekümne kahe aastane. Ma ei saanud paluda, et ta jutustaks kogu grupi ees oma lugu, kuid ma pole endale kunagi andestanud, et ei kirjutanud seda memoraati temalt üles. Ta kadus kaheksa miljoni rootslase hulka, ent järgmisel aastal palusin uutel üliõpilastel meelde tuletada ja endilt õppeharjutusena folkloori üles kirjutada. Niiviisi, auditooriumist lahkumata, kogusin endale õpetaja pisikese folkloorikogu pärimusest, mida teadsid Umeå etnoloogiatudengid. Pooled neist olid Põhja-, ülejäänud Lõuna-Rootsi erineva-