

söönud ja maganud, nõudis ta, et talle küpsetataks kukk. Ta lahkus majast alles pärast seda, kui talle tapeti hobune.”

Ainult uri võis tagada keremeti soosingu ja tasandada tema viha. Seetõttu ohverdati haiguste või epideemiate levimise ajal vanasti pühade hiite kõrval veel üksikutes saludes või spetsiaalsetel metsalagendikel.

Mäekurud, uhteorud, rabad ja kõnnumaad muutusid heitunud inimeste kujutluses keremettide elupaigaks, kust ta läkitas neile hädasid, haigusi jm. Tänapäevalgi ühendatakse neid paiku keremeti nimega. Nii asub näiteks Berezneki külas Volga alal Keremet korem (Keremeti uhteorg).

XIX sajandi keskel püsis maridel usk kogu erineva tähtsusega keremettide hierarhiasse. Igal kurjal olendil oli oma nimi ja tegevusväli. Paganlikel maridel püsis sõna keremet rahvapärase nimetusena. Kristlik õpetus sisendas rahvale, et kõik vanad jumalad on kurjad, teisalt süvendas järk-järguline materialismi levik ateistlikku suhtumist.

Geneetiliselt kuulub keremet ühte dualistlike maailmaloomise müütide kurjade algete - demiurgidega. Keremet on ürgse algjõu personifikatsioon looduses. Patriarhaalsete suhete kindlustumisega muutus iga perekonnapea peale surma vaimuks-kaitsjaks-keremetiks. Rõhujad muutusid kurjadeks keremettideks. Nõustun N. Nikolski arvamusega, kes käsitleb keremeti olemust kui vanavanaisade, isade ja vendade kultust.

Nentigem kokkuvõtteks, et looduse algjõu kultusel baseeruva keremeti ajaloolisse ilmumisse on sulandunud heade ja halbade inimeste kultus. Seepärast oli usk keremetti püsivam ja laiemalt levinud kui teised usundilise teadvuse vormid ja mütológilised olendid.

Tõlkis Mare Kõiva

PÜHAKUTE AUSTAMINE JA SELLE TRANSFORMATSIOON SLAAVLASTE RAHVAKULTUURIS

Svetlana Tolstaja. Venemaa, Moskva

Üks arhailise slaavi vaimse kultuuri peamisi ideelisi aluseid on pühaduse ideaal. Kogu kirjaliku ja suulise loomingu ja vaimsete väärtuste süsteemi mitmekülguse juures jääb see ühendavaks teljeks, kuigi pühaduse sisu ja ka vormid,

milles tema kultus väljendub, on erinevad. Otstarbekas oleks pühaduse kontseptsiooni väljaselgitamisel lähtuda sellest, mida nimetagem siin *selfless service*.

Nii folkloorses kui kirjalikus slaavi kultuuris leidub jälgi algsest pühaduse mõistest, mis kujunes ristiusueelses sakraalsete kujutelmade süsteemis. *svet-tüvega* sõnade etümoloogiline analüüs slaavi keeltes annab alust nende võrdlevaks kõrvutamiseks teiste indoeuroopa keelte sugulassõnadega, ennekõike sanskriti sõnatüvega *svantá*, mis esineb Rigveedas ja lähtub tõenäoliselt tegusõnast *su/sva*. Siit selgub, et algne sellesse sõnasse kätketud ristiusueelne tähendus seostub suhteliselt konkreetse õitselepuhkemise, kasvamise ja viljakandvuse mõistega. Hiljem see tähendus abstraherub, levis vaimsesse sfääri ja sakraliseerus. Niisugune semantiline "ülendumine" määras selle sõna uued tähendussuunad, nagu õilsus, puhtus, vooreslikkus. Pühaduse mõiste sai mõlemas kultuuritekstis mitte ainult kõrgeima vaimse ideaali, vaid ka teatava kõlbelise püüdluse väljendajaks. Ent selle isikule suunatud vorm - pühakute kultus - kujunes kiriku ja sootsiumi igapäevaelu organiseerimisel nii sisuliseks kui struktuuriliseks aluseks vastavuses kalendaarse pühadetsükliga (pühakute mälestuspäevadega).

Jälgigem, mis osutub pühakute juures austusvääriliseks, mida nende elust väärtustatakse. Selgub, et otsustav pole võit elus, ei voores ega *selfless service*, vaid võit surmas - märtrisurm, iseenese ja oma elu ohverdamine usu nimel, st oma elu ja saatusega evangeeliumi prototüübi ja esmakannataja - Kristuse - ristitee taaskordamine. Sellest annavad tunnistust pühakute elulood, samuti kogu rahvaomane pühakuaustus ning sellega seondud folkloor (legendid). Kui pühameeste elulugudes mingitest voores, ennastsalgavuse, abivalmiduse avaldustest tulebki juttu, siis pole need põrmugi obligatoorsed, kujutades endast vaid tausta tõeliselt esinduslikele ja märkimisväärsetele sündmustele, milleks on kannatused, loobumised, imeteod ja muud usukangelasteod ning kõrgeima ettemääratuse ilmingud. Siia kuuluvad ka pühakute elulugude hilisemad moraliseerivad ja autorsusega edasiarendused. Ikka on märtrisurm keskne ja kogu eluloo foonil rõhutatult esitatud, isegi kui surmaminek polnud seotud usuliste veendumustega, vaid oli peaaegu et vabatahtlik või juhuslik, nagu vene pühakute Borissi ja Glebi puhul. Voores ja kristliku kangelaslikkuse eeskujuvääriva avaldusena saavad vaimulik hingeseisund, pöördumine Jumala poole, sellele keskendumine, lihasuretamine, kristlik allaheitlikkus tunduvalt olulisemateks väärtusteks kui maapealsete hüvede loomine ligimese heaks, heategevus tähtsuses mõttes.

Pühaku kanoniseerimise aluseks olevad imeteod, eluseigid ja usu nimel surmaminekud säilivad trükitekstidena või käibivad elulugudele sarnaste folkloorsete süžeedena. Suulises talupojakultuuris kanduvad nad rahvakalendrisse

ja mõnedesse populaarsetesse legendi- ja laulusüžeedesse, nende tähenduslikkus väheneb, aktuaalsus kahaneb ning pühakud ise madalduvad mütoloogiliste, pooldeemonlike või deemonlike tegelaste tasemele, samuti kui palvetekstid, mis olid ülimalt sakraalsed, langevad primitiivmaagiliste loitsude tasemele, põimuvad nendega ja sulavad nendesse.

Uute, kristlusega sisse toodud, ja vanade, paganlusse kuuluvate arusaamade, sümbolite ja vormide kombineerumine, põimumine, segunemine ning ümbermõtestamine on iseloomulik slaavi talupojakultuurile ega lähe päris mööda ka kõrgemast kirjanduslikust ja kiriku poolt vahendatavast kultuurikihistusest. Seda nähtust on hakatud nimetama kaksikusuks (*dvojeverije*). Selle üks olulisi komponente on rahvapärane ristiusu pühakute kultus, mis on transformeerunud ja seostunud paganliku polüteismiga. Palju kordi on mööndud, et ristiusu pühamehed astusid rahva kujutluses paganlike asemele, võttes üle nende funktsioonid ja kohad panteonis (püha Ilja asendas äikesejumaluse Peruni, püha Nikolai karjajumaluse Veesi (Volosi), püha Paraskeva jumalanna Mokoši jne). Niisugune väljavahetamine otsekui kompenseeris polüteismi taandumisega tekkinud tühikud ning tasandas teed üleminekuks ühelt kultuurimudelilt teisele. Aegade jooksul leidsid koha ning said rahvapäraste kujutelmade, uskumuste ning kombestiku süsteemis enamal või vähemal määral omaks kõik ristiusu pühakud. Võrreldes pühakute elulugudes ja teistes apokriivades esitatuga muutusid nad kohandamisprotsessis tunduvalt. Teatud määral puudutab see ka Jumala ja Jumalaema ning teiste evangeelsete tegelaste kujutamist "rahvapärase kristluse" positsioonilt.

Nende muudatuste ja muutmiste peamine tunnusjoon on pühakute mütologiseerimine, nendele üleloomulike maagiliste võimete ja nii loodusnähtuste kui inimsaatuse üle võimu omistamine. Vastavalt paganlusaegsele skeemile kujunes pühakute spetsialiteet: igale kinnistus teatav valdkond looduses ja inimtegevuses - vihm, rahe, tuul, linnud ja loomad, põllundus ja karjandus, mesilaste pidamine, ketrus ja kudumine, rahvameditsiin jne. Sealjuures leidis aset ilmne pühakute desakraliseerimine, nende irdumine jumalikust sfäärist, rahvaomasele arusaamale vastavalt lähenemine arvatavatele maapealse elu mõjustajatele - esivanematele, kadunud suguvõsaliikmetele, kelle kultus on muistsete slaavi rahvaste arhailise maailmavaate aluseks. Pühakute transmissiooni soodustas nende kuulumine "teise maailma", mis otsekui võrdsustas pühakud jumalustatud esivanematega, ent ka teispoolsete kurjade jõududega (nn madalama mütoloogia tegelastega). Samal ajal lõdvenes korrelatsioon vertikaalse teljega - sakraalse ja profaanse korrelatsioon, milles pühakud loomuldasa põliselt olid kuulunud *sacrumi* poolele. Pühakud laskuvad maa peale, nad käivad teid ja põlde pidi, astuvad sisse kodudesse, karistavad inimesi reeglite rikkumise ja keeldudest üleastumise puhul (n öösel püha Paraskeva-Pjätmitsa ketrab, ajab

lõnga sassi ja lõhub voki, kui sellega on kedratud keelatud ajal, näiteks reedesel või pühapäeval). Nende poole pööratakse palve või loitsuga abi saamiseks kõigil elujuhtumitel, neile antakse pühalikke töotusi, ohverdatakse ja tuuakse andeid, pannakse pahaks palve täitmatajätmist ja isegi karistatakse neid: torgatakse ikoonil silmad välja, lüüakse ta katki, visatakse allavett vms. Pühakust patrooniga suhtlemise viis erineb koduhaldja, metshaldja, vetehaldja või näkiga ümberkäimisest vähe.

Need suhted pole rajatud ei lihtsureliku ega pühaku poolelt mingile omaka-supüüdmatusele. Väga sageli sõlmivad inimesed pühakuga väärtuste vahetamise kokkuleppe ja niisuguse lepingulise suhte väljendusi leidub slaavi kombestikust ning folklooris laialt. Näiteks lõikuse lõppedes oli kombeks kimbuke viljapäid õsumata jätta, nimetatagu seda siis Kristuse või Volossi, Ilja, Nikola või Kuzma-Demjani habemeks. Perekonna- ja kalendrikombestikust oli levinud kanade, sigade, oinaste jt loomade ohverdamine. Jõululaupäeval kuulus õhtusöögile kutsumise juurde peremehe spetsiaalne rituaalne pöördumine ühe või mitme üleloomuliku olendi poole. Need olid personifitseeritud loodusjõud (pakane, tuul, rahepilv), loomad ja linnud, kadunud esivanemad jmt. Võrdsetel alustel nendega võidi kutsuda ka pühakuid - püha Hermanni (Balkani slaavlased), püha Nikolat, kõiki pühakuid koos, ingleid ja isegi Jumalat ning Jumalaema, vastaspoolelt - nõida, majavaimu, kuradit, pilvede liikumist suunavaid deemooneid jms. Verbaalseid pöördumisi saatis peotoitude või lusikatäie rituaalse jõulukutjaa õueviimine ning ettesirutamine, st. "kostitamise" näitlik kinnitus. Niisuguse tegutsemise mõte seisnes selles, et kohale palutud asjaosalised tulevikus (eeloleva aasta kestel) tagaksid edu majapidamises ja elus ning hoiaksid häda ja viletsuse eest.

Niisiis ei jää seda laadi dualistliku, kaksikusuks kujunenud kultuuritüübi puhul ristiusu pühakutele ei religiooni ega kristliku kõlbluse seisukohalt järele mingit pühaduse oreooli. Ometi osutub niisugune pühakukultuse transformeerumine, selle madaldumine, desakraliseerimine pühaduseideaali ignoreerimisega võimalikuks nimelt kaksikuse tingimustes, kui samaaegselt asub vastandpoolel nn "raamatu-", kiriku-, kristliku kultuuriga seotud pühaduseideaal, mis püsib muutumatuna ja kõrgeima "enesesalgamises teenimise" kaudu leiab samasugust tunnustust. Isetus, sõna-sõnalisest mõttest enese usaldamine kõrgema jumaliku jõu hoolde, mis on kristliku enesetunnetuse aluseks, on oma olemuses, ehkki muutunud kujul, inimese ja looduse ühtsuse ristiusueelse tunnetusviisi jätk. Ja edaspidi kujuneb sellest juba uus tasand, kus enesesalgamine (*selflessness*) ja teenimine (*service*) liituvad üheks vaimseks ja kõlbelseks ideaaliks olenemata sellest, kas "teenimise" objektiks on Jumal või ilmalik maailm.

Tõlkis Mall Hiimäe