

Naasmise motiiviga rituaalid tšuvašside nekrutiks saatmise kombestik

IGOR PETROV

Venemaa Teaduste Akadeemia Ufa Föderalse Uurimiskeskuse R. G. Kuzejevi nimelise Etnoloogiliste Uuringute Instituudi etnograafia osakonna juhtivteadur
ipetrov62@yandex.ru

Teesid: Kuigi nekrutikombestik hakkas kujunema 18. sajandi alguses pärast nekrutikohustuse kehtestamist, kinnistus sõduriks saatmise rituaal kindlalt Venemaa rahvaste peretavadesse. Rituaalsete vormide ja uskumuste keerukuselt jääb see tunduvalt alla pulma- ning matuse- ja mälestamisrituaalidele, kuid on nendega tihedalt seotud ja moodustab iseseisva, küllaltki arenenud rituaalikompleksi. Tänapäeval paljusid traditsioonilisi sõduriks saatmise kombeid enam aktiivselt ei kasutata, kuid nekrutiriituste kompleks elab kõrbitud kujul edasi. Säilinud on ka paljud nekrutikombestikku kuuluvad maagilised uskumused ja rituaalsed tegevused. Teaduslikku huvi pakuvad eriti rituaalid, milles keskne on motiiv sõdurina teeninud mehe koju naasmisest. Käesolevas artiklis analüüsitakse Uurali-Volga piirkonna tšuvašside näitel erinevaid rituaalseid tegevusi, mille eesmärk oli tagada sõduri õnnelik tagasipöördumine kodumaale. Käsitletavad nähtused on dateeritavad 19. sajandi keskpaigast kuni 20. sajandi alguseni – ajajärku, mil need uskumused ja praktikad olid veel elujõulised ja tähendusrikkad. Artikkel põhineb kirjanduslikel ja arhiiviallikatel ning autori välitöödel.

Märksõnad: etnoloogia, maagilised rituaalid ja uskumused, nekrutiks saatmine, rahvakombestik, tšuvašid

Võrreldes teiste elutsükliga seotud rituaalidega kuulub sõduriks saatmise rituaal Vene etnograafias marginaalsete ehk kõige vähem uuritud ja käsitletud teemade hulka. Žanna Kormina, kes on Vene põhjaalade materjalide põhjal avaldanud ühe vähestest põhjalikest monograafiatest vene nekrutiriituste kohta pärast reformiperioodi, seletab erialaste käsitletuste nappust kahe peamise põhjusega: rituaali mittekohustuslikkuse, juhuslikkuse ja ajutisusega

ning mitteamhailisusega (Kormina 2005: 12). Nimetatud kombestik hakkas kujunema alles 18. sajandi alguses pärast nekrutikohustuse kehtestamist. Siiski kinnistus sõduriks saatmise rituaal rahvaste tavas alates 1874. aastast, mil nekrutisüsteem asendati üldise ajateenistuskohustusega.

NEKRUTIKS SAATMISE RITUAALIDE KIRJELDAMISE TAUSTAST

Seda teemat on ka tšuvaši etnograafias seni ebapiisavalt uuritud. Sellele uurimissuunale pani aluse esimene tšuvaši ajaloolane ja etnograaf Nikolai Nikolski. Ajakirjas *Православный благовестник* (Õigeusu Kuulutaja) avaldas ta 1905. aastal lühikese artikli tšuvašside seisukohtadest seoses sõjaväekohustusega (Nikolski 1905a: 362–370). Samal aastal ilmus see töö sama pealkirjaga ka eraldi väljaandena Kaasanis (Nikolski 1905b). Üldistatud kujul käsitles Nikolski sõjaväeteenistusse saatmise rituaale ka oma konspektides tšuvaši etnograafiast, mis avaldati erinevatel aegadel 20. sajandi alguses (Nikolski 1908; 1911; 1919). 20. sajandi alguse töödest väärivad eraldi märkimist Grigori Timofejevi etnograafilised visandid (Timofejev 1972, 2002). Muu hulgas on nendes otsese tunnistaja suu läbi kirjeldatud ka tšuvašside (peamiselt Buinski maakonna tšuvaši külade elanike) sõjaväeteenistusse saatmise rituaale. Kuigi originaalteos olukirjelduste ja folklooritekstidega valmis juba 1903. aastal, ei ilmunud see erinevatel põhjustel: esmalt autori rahaliste raskuste tõttu ning hiljem, 1937. aastal, seoses G. Timofejevi arreteerimise ja mahalaskmisega stalinlike repressioonide ajal. Tema töö nägi trükivalgust alles 1972. aastal ja anti uuesti välja 2002. aastal.

Tšuvašside nekrutirituaale ja -laule on suulise poeetilise loomingu spetsiifilisuse vaatenurgast käsitletud Mihhail Sirotkini monograafias “Tšuvaši folkloor: ülevaade rahva suulisest poeetilisest loomingust” (Sirotkin 1965). 1972. aastal ilmus Mihhail Sirotkini ja Mihhail Ivanovi toimetamisel kollektiivse monograafia “Tšuvašid: etnograafiline uurimus” (“Чуваши: этнографическое исследование”) teine köide (Tšuvaši... 1972), mis keskendus tšuvašside ühiskonna- ja perekonnavalule, nende vaimsele kultuurile ja rahvaloomingule. Siiski on selles teoses nekruti rituaalidele pühendatud vähe tähelepanu: neid käsitletakse üldises kontekstis koos teiste kalendripühade ja perekondlike pidustuste ning tavadega.

1970.–1980. aastatel ei uuritud tšuvašside sõjaväeteenistusse saatmisega seotud rituaale etnograafilisest aspektist peaaegu üldse. Alles 1990. aastal analüüsis Vitali Rodionov neid üldistatud kujul artiklis “Tšuvaši paganlike rituaalide süsteemist” (Rodionov 1990: 3–64), kus nekrutiks saatmist käsitletakse ülemineku rituaalide osana (*ibid.*: 55–56). Alates 1990. aastatest on tšuvašside usulist ja rituaalset kultuuri süstemaatiliselt ja tulemuslikult uurinud etnoloog Anton Salmin, kelle töodes on esitatud mitmeid etnograafilisi fakte ja kirjeldusi, mis on seotud nekrutiks saatmise kombestikuga (Salmin 1997: 28–29; 1998: 31; 2007: 277–280). Nende tööde väärtus seisneb laiapõhjalises

allikmaterjal, mis hõlmab kirjanduslikke, arhiivi- ja välitööallikaid. Eri-
nevate tšuvaši etnoterritoriaalsete rühmade nekrutirituaalide eripärade
uurimisel väärivad tähelepanu Pjotr Fokini tööd, eelkõige need, mis käsit-
levad Simbirski-Saratovi tšuvašse (Dolgova & Ivanov *et al.* 2004: 124–128) ja
Svijaga-äärseid tšuvašse (Fokin 2005: 214–221). Väikese mahuga materjali on
avaldanud Jelena Nagornova artikli teesidena, kus käsitletakse Uljanovski
oblasti tšuvašside kaasaegse nekrutikombestiku eripära (Nagornova 2011:
142). Rituaalsete esemete ja nende semantika analüüsi kontekstis jätkab nek-
ruti kombestiku teemat Igor Petrov (2006: 169–175). Originaalsed ja autentsed
õnnistus- ja palvetekstid nekrutiks saatmise puhul on avaldatud tšuvaši folk-
loorikogumikus “Õnnistused ja palved” (“Благословения и молитвословия”),
mis ilmus mitmeköitelise sarja “Tšuvaši rahvakunst” (“Чувашское народное
творчество”) raames (Tšuvašskoje... 2005). Palju väärtuslikke etnograafilisi
kirjeldusi ja folklooritekste tšuvašside sõjaväeteenistusega seotud rituaalide
kohta leidub ka Edison ja Ivan Patmari koostatud folkloori- ja etnograafiako-
gumikus (Patmar & Patmar 2012).

Olemasolevate tööde lühike ülevaade osutab, et tšuvašsi nekrutirituaale
on põhjust uuesti vaadelda. Mõnevõrra on seda teemat käsitlenud tšuvaši
folkloori-uurijad, kuna nekrutilaule on traditsiooniliselt kogutud, avaldatud ja
jätkuvalt avaldatakse peaaegu kõigis suulise rahvaloomingu kogumikes, seal-
hulgas mitmeköitelises sarjas “Tšuvaši rahvalooming” (“Чувашское народное
творчество”). Seoses sellega tuleb nõustuda Pjotr Fokini arvamusega, kes
omal ajal kirjutas, et “nekrutirituaale on vähe uuritud ning etnograafilistes ja
folklooritöodes esitatakse vaid lühikesi üldistatud kirjeldusi, suuremat tähe-
lepanu on pööratud nekrutilaulude tekstide kogumisele” (Dolgova & Ivanov
et al. 2004: 124).



Foto 1. Sõdurpoiss sõidab koos sõpradega ja sugulastega teistele sugulastele külla.
Tšuvaši ANSV. 1950. aastad.

Foto sotsiaälvõrgustikust Odnoklassniki (<https://ok.ru/profile/570435575892/album/851587801172/852060411476> – 17.06.2025).



Foto 2. Ajateenija koos oma pere ja lähedastega kodumaja juures. Tšuvaši ANSV, Tšeboksarõ rajoon. 1950. aastad.

Foto sotsiaälvõrgustikust VKontakte (<https://vk.com/club129048965> – 22.06.2020).

SÕJAVÄKKE SAATMISE RITUAALIDEST

Sõjaväkke saatmine – sunduslik lahkuminek lähedase sugulasega (pojaga, vennaga, õe- või vennapojaga jt) – ei toimunud ega toimu ilma rituaalita. Käesoleva artikli eesmärk on näidata tšuvašside sõjaväeteenistusse saatmisega seotud rituaale 19. sajandi lõpul ja 20. sajandi alguses. Arvestades teema vähest uuritust keskendub artikkel peamiselt sõduri sõjaväeteenistusest naasmise motiiviga maagilistele rituaalidele. Nimelt oli rahvapärimuse kohaselt sõduri õnnelikuks kojutulekuks vaja läbi viia terve rida rituaalseid maagilise iseloomuga tegevusi.

Artikli aluseks on teemakohased avaldatud uurimused, arhiiviallikad ning autori poolt tšuvaši elanikkonna asualadelt (peamiselt Baškortostani territooriumilt) kogutud välitöö materjalid (välitööd aastatel 1994, 2005–2006). Selle kronoloogilise perioodi valik on tingitud ka sellest, et suures osas pärinevad just sellest ajavahemikust arhiiviallikad, mille põhiosa moodustavad Tšuvaši Riikliku Humanitaarteaduste Instituudi Teadusarhiivi (edaspidi – TRHI TA) fondide materjalid.



Foto 3. Ajateenija ärasaatmine tänapäeval. Baškortostani Vabariik, Sterlitamaki rajoon, Kosjakovka küla. 2018.

Foto sotsiaalvõrgustikust Odnoklassniki
(<https://ok.ru/profile/542547705080/album/551047982328/870202636280> – 28.06.2018).

Leivaga seotud uskumused

Rituaalide seas, milles selgelt domineerib ajateenijate sõjaväest õnneliku tagasituleku idee või motiiv, on leivaga seotud kombetalitustel olnud eriline koht. Tšuvašside seas on need rituaalid erinevates variantides säilinud tänapäevani. Ühes variandis anti ajateenijale kätte leivapäts, millest ta hammustas kolm tükki. Need mähiti puhtasse riidetükki ja hoiti kuni tema tagasitulekuni pühapiltide juures (autori välitöö materjalid (edaspidi – AVM), 2005:

Baškortostani Vabariik (edaspidi – BV), Sterlitamaki rajoon, Aigulevo küla, Evdokimova, H. V., snd 1936). Teises variandis palus ema pojal leivast mitte hammustada, vaid lõigata tükk, mille ta samuti asetab ikooninurka (AVM, 2005: BV, Sterlitamaki raj, Aigulevo k, Leontjeva, M. N., snd 1916). Kolmandas variandis murdis ajateenija ise leivast lõigatud tüki pooleks: ühe poole sõi ära, teise andis emale (Salmin 2007: 278). Pärast poja kodust lahkumist jälgis ema järelejäanud leivatüki seisundit. Kui see hakkas hallitama (tšuv *квашкаря*), peeti seda halvaks endeks – see tähendas, et sõdur oli haigestunud, surnud vms (AVM, 2005: BV, Sterlitamaki raj, Aigulevo k, Leontjeva, M. N., snd 1916). Vahel viisid tšuvašid nekruti poolt lõigatud leivatüki või –kannika hoiule aita, küüni või sahvrisse: “Nekrut lõikab leivatüki, suudleb seda ja asetab soolavakale. Sel hetkel võtab keegi sugulastest leivatüki ja viib selle aita” (Nikolski 1905a: 359). Leivakannikas riputati nõõri otsa ning selle seisukorda jälgiti hoolikalt: “kui leib ripub nõõril ega pöörle, tähendab see, et pojal läheb hästi. Kui leib pöörleb, tähendab see, et tema elu on rahutu. [...] Kui leib kukub nõõri või niidi otsast maha, tähendab see, et sõdur on teenistuses surnud” (TRHI TA, I osakond, hü 265, L 40–41; Patmar & Patmar 2012: 19). Mõnes tšuvaši külas hoiti lõigatud leivapala riidekambris koos hõbemündiga, mis oli sõduri riide taskust salaja võetud. Sellisel juhul jälgiti mündi seisukorda. Kui leivale seotud münt hakkas värvi muutma (mustaks või roheliseks minema), tähendas see, et sõdur oli haigestunud. Kui münt jäi nähtavate muutusteta, tähendas see, et tal oli kõik hästi. Kui aga leib ja münt hakkasid kõikuma, ennustas see sõduri enneaegset surma (Ašmarin 1936: 35). Teiseks selle tava variandiks oli rituaal, kus hoiule võeti kas münt ja sõduri juuksesalk (TRHI TA, I osak, ühik 151, Inv nr 4585, L 19; Nikolski 1905a: 357), või tükk leiba ja juuksesalk (TRHI TA, I osak, hü 168, inv nr 4943, L 354), või tükk leiba, juuksesalk ja münt koos (TRHI TA, I osak, hü 184, Inv nr 5211, L 111–112; TRHI TA, I osak, hü 358, L 83; TRHI TA, I osak, hü 625, Inv nr 9058, L 2 pöördel; Salmin 2007: 278). Neid esemeid hoiti kuni nekruti teenistusest naasmiseni ikooniriiulil või aidakatuse all. Nagu eelnevates näidetes, tõlgendati nekruti saatust leiva ja mündi seisundi järgi. On ka andmeid, et aidas riputati leivatüki kõrvale traditsiooniline tšuvaši lihavorst (tšuv *шәптман*), mida ei puudutatud kuni sõduri naasmiseni. Kui vorst hakkas mingil põhjusel rikkuma või hiired kallale kippuma, peeti sedagi halvaks endeks (Patmar & Patmar 2012: 19, 22).

Eelkirjeldatud rituaalides kasutatud esemed, mida hoiti kas majas või selle lähedal, olid ühelt poolt sõduri “meelitamiseks”, teiselt poolt olid need tema metonüümsed asendajad: juuksed olid osa inimesest, leib ja münt aga esemed, millega ta kokku puutus. Rahvatraditsioonide järgi tekkis sellise kontakti kaudu inimese ja esemete vahel nähtamatu maagiline side. Just seetõttu ennustasid lähedased ja sugulased pärast sõduri kodunt lahkumist tema tervist nende esemete füüsilise seisundi järgi. Teisalt esindab leib nendes rituaalsetes toimingutes vanematekodu olulisimat sümbolit ja kaitsevahendit. Nagu märgivad Aleksandr Tšernõhh, Tatjana Goleva ja Raissa Štšukina, “on leiva

säilitamine seotud ideega, et sõdurit ootavad kodumaale jäetud toit ja leib” (Tšernõhh & Goleva *et al.* 2013: 277). Pole juhuslik, et leivarituaali ajal väljendas nekrut alati soovi, et tal õnnestuks veel kord maitsta kodust leiba ja et see aitaks tal tagasi pöörduda, näiteks: “Las see isalik leib toob mind tagasi” (Salmin 2007: 278). Tähtis on märkida, et pöördumised leiva poole kaitsepalvetega esinevad ka leivaga seotud palvetes, mida enne kodust lahkumist lausused nii nekrutid ise kui ka nende vanemad.

Kodukolde sümbolid ja ema rind

Teiseks oluliseks kodu sümboliks tšuvašši nekruti rituaalides peeti ahju. Enne kodust lahkumist pidi nekrut kindlasti hüvasti jätma ahjuga. Tšuvašside nekrutirituaalides esineb hüvastijätt ahjuga kahes variandis: nekrut lihtsalt läheneb ahjule ja puudutab seda (TRHI TA, I osak, hü 174, inv nr 4998, L 92), või embab ja suudleb ahju, peamiselt selle esikülge (tšuv *кăмака çамку*) (TRHI TA, I osak, hü 151, inv nr 4587, L 48; TRHI TA, I osak, hü 154, inv nr 4645, L 219; TRHI TA, I osak, hü 237, inv nr 5827, L 150; TRHI TA, I osak, hü 251, inv nr 5919, L 294; TRHI TA, I osak, hoidik 276, L 171–172). Mõnes külas palvetas sõduri ema selle tseremoonia ajal, et ahju soojus jätkaks tema poja soojendamist ka edaspidi (Salmin 1998: 31).

19. sajandi lõpus ja 20. sajandi alguses eraldi rituaalne toiming oli nekruti hüvastijätt emaga. Pärast ahjuga hüvasti jätmist suudles nekrut ema rindu (TRHI TA, I osak, hü 151, inv nr 4587, L 48; TRHI TA, I osak, hü 211, inv nr 5632, L 172; TRHI TA, I osak, hü 235, L 61–62; AVM 1994: BV, Jermekejevo raj, Srednie Karamalõ k, Ivanova, S. P., snd 1925), teistes allikates mainitakse, et ainult vasakut paljast rinda (TRHI TA, I osak, hü 168, L 41). Saratovi Volga-äärsetel aladel elavate tšuvašside seas, nagu kirjeldab Tatjana Akimova, toimus see pärast majast lahkumist: “Kui lahkuja valmistub vankrisse istuma, õnnistab ema teda läbi akna, aga tema suudleb ema rinda” (Akimova 1926: 31). Rindade puudutamisega taotles nekrut kaitset ja ütles järgmise soovi: “*Кăкăр сечё, нилле! Çавăр!*” (Ema piim, õnnista! Too mind tagasi!) (TRHI TA, I osak, hü 5, inv nr 141, L 57–57 pöördel; TRHI TA, III osak, hü 149, inv nr 1172, L 102–103). Ema rindade kaitsev sümboolika leiab palju kinnitust tšuvašši folklooris (näiteks muinasjuttudes), kus need toimivad kangelase ustava kaitsena, sõltumata kaugusest vanematekodust (Dolgova & Ivanov *et al.* 2004: 127).

Sama püsivaks kodu ja kodukolde sümboliks peeti tšuvašside seas posti, mis paiknes ahju lähedal ematala all (*уша юни, оша юни, үлчени, олч йони, виçe юни, сентёре (сентре) юни* jne). Olemasolevate allikate järgi tehti nekrutile päripäeva selle posti ümber kolm tiiru ja alles seejärel lahkus ta sünnikodust (Danilova 2005: 172–173; AVM 2006: BV, Jermekejevo rajoon, Sukulovo k, Prohorov, N. F., snd 1951). Teistes allikates on märgitud, et nekrut tegi ringe ümber söögilaua: “*Чăн юлашкинчен ача сётел тавра виççё çавăрнса илет те, нурне те чун туса, Турра нуç çанса тухса каять*” [Viimaks teeb poiss laua ümber kolm tiiru, suudleb kõiki, kummardab Jumalale ja lahkub] (TRHI TA, I osak,

hü 625, inv nr 9058, L 2 pöördel); “*Вара салтак ашиһе амһине нуҫ ҫапаты ме, нуҫ ҫапна хыҫҫан сәтел хушшинчен виҫҫе ҫаврайнаты*” [Siis sõdur kummardab isale ja emale ning pärast seda teeb ümber laua kolm tiiru] (TRHI TA, I osak, hü 242, L 249).

Erinevates tšuvaši külates võis eelmainitud tseremooniate järjekord tõenäoliselt varieeruda. Näiteks Nikolai Nikolski järgi suudlesid paganlikud nekrutid Tsivilski maakonnas hüvasti jättes esmalt ema rinda, seejärel käisid ümber laua ja lõpuks suudlesid ahju (Nikolski 1905a: 360).

Pärast majast väljumist suudles nekrut ka väravaposte (tšuv *ханха юнцем*) (TRHI TA, I osak, hü 151, inv nr 4587, L 48; TRHI TA, I osak, hü 233, inv nr 5806, L 372), väravahingi (tšuv *ханха мәңсу*) (TRHI TA, I osak, hü 247, L 248) ning maja lähedal kasvavat puud (tšuv *чәрә йăвăҫ, чәрә йывăҫ*) (TRHI TA, I osak, hü 251, inv nr 5919, L 294; TRHI TA, I osak, hü 276, L 172). Tsivilski maakonna Kuguševo külas ütles nekrut selle juures järgmised sõnad: “*Энә ырапа пурнас пулсан, ҫакă йăвăҫ чәрә лартăр, энә вилес пулсан, хăрă*” [Kui ma elan õnnelikult, las see puu elab, kui ma suren, las see kuivab] (TRHI TA, I osak, hü 276, L 172). Jadrini maakonna Hirlep-Posi külas viidi nekrut lihtsalt kolm korda ümber remmelga, mille ta oli kunagi istutanud (TRHI TA, I osak, hü 277, L 29). Vitali Rodionovi andmetel sunniti nekrutit õnneliku koju naasmise tagamiseks käima päripäeva kolm korda ümber aidaposti (tšuv *ашăм юну*) või ümber küla servas kasvava vana tamme (Rodionov 1990: 55).

Kodunt lahkumine, selg ees

Tšuvaši nekrutitseremooniates on üsna püsivaks komponendiks “tagasipöördumise” toiming, see tähendab liikumise vastassuunaga seotud tegevused. Üheks selliseks aktsionaalse iseloomuga toiminguks, millel leidub lähedasi paralleele teiste rahvaste nekrutitseremooniates, oli nekruti väljaviimine majast, selg ees (tšuv *кутăн, ҫурăмёне малалла*) (TRHI TA, I osak, hü 233, inv nr 5805, L 325, 327; TRHI TA, I osak, hü 233, inv nr 5807, L 389; I osak, hü 243, inv nr 5862, L 41–42; AVM 2005: BV, Sterlitamaki raj, Aigulevo k, Evdokimova, H. V., snd 1936). Seda tehti selleks, et teenistuse lõppedes sooritaks ta sama tegevuse vastupidises järjekorras, see tähendab, et ta naaseks koju õnnelikult:

Епле утса тухнă, ҫапла килсе кёмелле пултăр киле.

[Nagu ta väljus, las ta samamoodi tuleb koju] (TRHI TA, I osak, hü 233, inv nr 5805, L 327);

Ку килтен мёнле тухса каять, каялла та ҫапла кётёр.

[Nagu ta sellest majast lahkub, las samamoodi naaseb] (Fokin 2005: 220).

Seejuures toetasid nekruti sõbrad või lähedased sugulased teda kahelt poolt kaenla alt. Buguruslani maakonna Stjuhino külas viidi nekrut majast

välja samal viisil, kuid jälgiti, et ta teel õue ei unustaks suudelda kõiki uksi ja uksepiitasid, alustades majast kuni suurte väravateni. Tähelepanu väärrib ka see, et selles külas viidi nekrut, selg ees, kuni küla piirini:

*Ёлѣк ѡсатнѣ чухне салтака пѹрт алѣкѣнчен, пѹртумѣнчен,
хапхаран кутѣн уттарса кѣлараччѣс, тет. Алѣкне, алѣк
янахѣсене, хапхине, хапха янахѣсене сѣх сѣхса чуп тутатраччѣс,
тет. Їапла ялтан тухичченех кутѣн уттарса каяччѣс, тет.
Укѣлча хапхине чуп тусан, тин урапа сине лартнѣ. Їапла кутѣн
кѣлармасан, салтакран таврѣнмасть тесе калаччѣс, тет.*

[Räägitakse, et vanasti viidi sõdurit saatmise ajal majast, esikust ja väravatest välja, selg ees. Räägitakse, et tal paluti teha ristimärk ja suudelda ust, uksepiitasid, väravaid ning väravate piitasid. Räägitakse, et ta liikus, selg ees, kuni jõudis küla piiridest väljapoole. Vankrile pandi ta alles siis, kui ta oli suudelnud küla piiriväravaid. Kui teda ei viidud välja vastupidises suunas, ei naasnud ta sõjaväest] (TRHI TA, I osak, hü 243, inv nr 5862, L 41–42).

Tähelepanuväärne on asjaolu, et traditsioon püsib elujõuline ka tänapäeval. Nii viiakse Baškortostani Vabariigi Sterlitamaki rajooni Aigulevo külas nekrutit ka tänapäeval majast välja näoga ematala poole, kuid lävel peab ta veel üle astuma taignarullist (tšuv *űēmĕp*). Informandi sõnul pannakse taignarull sellepärast, et see on kodukolde üks olulisi atribuute ja otseselt seotud toidu valmistamisega (AVM 2005: BV, Sterlitamaki rajoon, Aigulevo k, Leontjeva, M. N., snd 1916, Evdokimova, H. V., snd 1936).

Samasse rituaalsete toimingute kategooriasse kuuluvad ka manipulatsioonid, mille käigus kutsuti nekrut erinevatel ettekäändel tagasi majja. Venelased tõmbasid nekruti “kodu külge” kutsudes ta veel kord majja, et ta saaks uuesti vaadata ahju (Belavin & Podjukov *et al.* 2005: 220), või ta pidi mitu korda tagasi tulema justkui unustatud asja järgi (Kormina 2005: 188). Midagi sarnast suutis käesoleva uuringu autor fikseerida Baškortostani Aurgazinski rajooni Manejevo külas. Siin toodi värvatu pärast hüvastijātu uuesti majja, et teda “kodu külge tõmmata” – pandi laua taha istuma ja pakuti jälle putru. Mõnel juhul kutsuti sõdur putru sööma mitte tuppa, vaid esikusse (tšuv *нѹрм ум*) (AVM 2005: BV, Aurgazinski raj, Manejevo k, Vassiljeva, R. N., snd 1930; Vassiljeva, Z. A., snd 1920; Ivanova, L. V., snd 1924).

Ülalkirjeldatud kombega tähenduslikult sarnane on rituaal, kus nekrut avas majast lahkudes kõik ukсед ja jättis need lahti. Eesmärk oli tagada uste avatus talle kui ta koju naaseb. Selle kinnituseks toome näite, mis on dokumenteeritud Tšeboksarõ maakonna Suur-Šigajevo külas:

Салтак ачи хил хушиши варрине тухать, унта юлташёсемпе виçё савра юрă юрлать, унтан кил хушшинчи пур суртсенён алакёсене пурне те хай ушатъ. ... Килтен тухнă чух сорт алакёсене ушине çапла калаççё: “Епле тухса кайнă, çапла килсе кёме уçă пултăр санăн сулу”, теççё.

[Sõdur astub õue keskele, laulab seal koos sõpradega kolm salmi laulu ning seejärel avab kõik ukseid majas. ... Uste avamise kohta öeldakse nii: “Kuidas sa välja läksid, nii jäägu sulle ka tagasitee avatuks”] (TRHI TA, I osak, hü 233, inv nr 5805, L 325, 327).

Tšuvaššide uskumuste kohaselt aitas noorsõduri kiiremale naasmisele kaasa ka komme, mille järgi pidi keegi noorematest pereliikmetest pärast tema õuest lahkumist ronima mõnele kõrgele kohale (nt aia või värava otsa) ja hüüdma talle valjusti nimepidi järele: “Час кил!” (Tule ruttu tagasi!) või “Часрах ачу килне таврăн!” (Tule ruttu tagasi isakoju!) (TRHI TA, I osak, hü 211, inv nr 5632, L 173).

Toimingud külaserval

Sõduri koju naasmist toetavad kombed leidsid aset ka küla äärealal, rituaali viimases etapis. Siin pakkusid sugulased värvatule ja kõigile saatjatele veel kord õlut, misjärel hakkas too kõigiga suudlema ja hüvasti jätma. Paljudes allikates rõhutatakse, et värvatu suudles kõiki külaelanikke: “seejärel suudleb kõiki kohalolijaid, isegi kui neid on 100–200 inimest” (TRHI TA, I osak, hü 272, L 249). Nagu märgib etnoloog Anton Salmin, oli suudlemine kohustuslik, kuna see sümboliseeris “vastastikust töotust jälle koos olla” (Salmin 1998: 31). Hüvastijäätul õnnistasid saatjad teda ning saatsid heade soovidega: “Чунер кайса кил. Турă каялла çавăртăр сана” [Mine ja naase õnnelikult. Las Issand toob sind tagasi] (TRHI TA, I osak, hü 179, L 28), “Сёт çулёне кайса çăв çулёне киле таврăн” [Mine piimateed mööda, tule tagasi võiteed mööda] (TRHI TA, I osak, hü 207, L 37), “Çолу каялла полтăр. Лайăх кайса çаврăнса кил” [Tagasitee olgu sujuv. Mine õnnega ja tule õnnega tagasi] (TRHI TA, I osak, hü 274, L 214), “Каялла çул пултăр” [Olgu sul tagasitee] (TRHI TA, I osak, hü 277, L 29) jne. Tänuks heade soovide eest vastas värvatu tavaliselt: “Çапла пултăр” [Olgu nii] (Matvejev 2009: 358). Tsivilski maakonna Suur-Tojaba külas viskas nekrut mündi külavärvavate parema posti jalusele, suudles seda ja hüüdis järgmised sõnad: “Çак юпаран уйрăлса ан каям, килте ватăлса вилмелле пултăр” [Ärgu mind lahutatagu sellest postist, olgu mul lubatud vanaks saada ja surra oma kodus] (TRHI TA, I osak, hü 211, inv nr 5632, L 170).

Kaitset ja tuge otsis nekrut ka surnud esivanematelt, eelkõige lähedastelt sugulastelt. Selleks läksid nekrutid kalmistule ja pöördusid oma sugulaste haudade juures nende poole mitmesuguste palvetega, millest kõige olulisem oli palve tagada õnnelik tagasipöördumine: “Kui sõidetakse kalmistu

lähedalt mööda, läheb sõdur koos sugulastega sinna kindlasti sisse, et paluda õnnistust surnud sugulastelt. Nende poole pöördudes ütleb ta: “*Лайӑх кайса лайӑх маврӑнма нарӑр!*” [Laske mind õnnelikult minna ja õnnelikult tagasi tulla]” (AVM 2005: BV, Sterlitamaki raj, Išparsovo k (Jamansaz), Filippova, L. K., snd 1941; Filippov, P. A., snd 1934; AVM 2005: BV, Sterlitamaki raj, Aigulevo k, Evdokimova, H. V., snd 1936).

Jadrinski maakonnas jättis nekrut hüvasti ka kodumullaga. Ühes arhiiviallikas on sellest öeldud nii:

Kui ta jõudis tarandikuni, mis kuulus talle ja tema vanematele, puhkes ta valjusti nutma. Hobused peatati seal. Nekrut tuli saanist maha ja hakkas kodumullaga hüvasti jätma. ... Seejärel pöördus ta tarandiku poole ja hüüdis: “Ырӑ, ӗр-шӑ, мана хунтан ан уйӑр. Тепӑр пилӑк ӗултан каллех сан патна суха пуӗпе, урапа тулли ырашпа килме пар” [Kallis kodumaa, ära võta mind enda küljest lahti. Tee nii, et viie aasta pärast saaksin tulla sinu juurde koos adraga ja rukkiga täidetud vankriga].

Seejärel pöördus ta ida poole ja palvetas põlvili: “Торӑ, мана лайӑх остра, ӗак ӗоратнӑ ӗр-шуран ан уйӑр мана. Эпӑ киличчен саманана лӑпкӑ усра, пур ӗакӑнта тӑракан халӑх кӑмӑлӑшӑн мана ӗак ӗр-шыва ӗавӑр, Торӑ!” [Issand, hoia mind, ära lase mind lahutada kodumaast, kus ma sündisin. Hoia maailm rahu kuni mu tagasitulekuni ja täida kõigi siin seisjate soovid – too mind tagasi kodumaale, Issand!].

Seejärel heitis ta silmili maha ja suudles maad. Ta tõsteti üles ja aidati saanile istuma. Nekrut ei tohi hüvasti jättes maaga ise püsti tõusta, kui ta on kord juba põlvili maha langenud. Muidu, nagu öeldakse, maa ei lase seda inimest enam kodumaale tagasi (TRHI TA, I osak, hü 144, L 168–169).

Pärast kõiki tseremooniaid ja rituaalseid toiminguid istus ajateenija ettevalmistatud vankrile ja sõitis maakonnalinna. Tšeboksarõ maakonna Karamõševo külas järgiti seejuures järgmist tava – ajateenija koos voorimehega sõitis välja põlluväravatest, samal ajal kui saatjad jäid asula piiridesse: “Kui jõutakse põlluväravateni, siis ajateenija koos voorimehega sõidab üksi väravatest välja, kõik teised aga jäävad külla ega lähe väravast välja” (TRHI TA, I osak, hü 233, inv nr 5806, L 349). Kui ajateenija koos ülejäänud saatjatega oli juba teatud kaugusele jõudnud, ronis keegi põlluvärava postile ja hüüdis sõdurile järele: “*Час маврӑн*” [Tule kiiremini tagasi] (TRHI TA, I osak, hü 233, inv nr 5806, L 349). Selline soov pidi uskumuste kohaselt samuti tagama ajateenijale kiire ja õnneliku kojunaasmise.

KOKKUVÕTTEKS

Tuleb tähele panna, et tagasipöördumist tagavaid rituaale viiakse läbi peaaegu igas etapis tema teekonnal kodumajast küla äärealani. Nagu on märkinud Jelena Popova, on siin tegemist “tähenduslikult oluliste künniste ületamisega” teel “keskusest” “perifeeriasse”, millega kaasnevad erinevad rituaalsed tegevused (Popova 2011: 146). Bessermanide ajateenistuse rituaalide näitel peab ta sellisteks künnisteks ematala, lävepakku, väravat ja küla serva. Üldiselt esineb sarnane liikumine samasuguste semantiliselt laetud künniste ületamisega ka tšuvašside nekrutirituaalides.

Seega kujutavad tšuvašside sõjaväkke saatmise kombed ja rituaalid endast üsna väljakujunenud perekondliku kombestiku vormi. Kuigi ajateenistusse saatmise rituaal tekkis suhteliselt hilja, sulandus see orgaaniliselt rahvapärimusse, eriti just elutsükliga seotud kommetesse. Märkimisväärse osa moodustavad neis rituaalides tegevused, mille eesmärk on tagada sõdurile õnnelik naasmine teenistusest: leivaga rituaal, laua, ahjuposti, ahju, ema rinna, uste ja uksepiitade, väravapostide, tänavapuu, küla ääreposti jm suudlemine või nende ümber käimine. Nekrutiteenistuse kehtestamisega 18. sajandil kujunenud tavandid läbisid pika arengutee ning tänapäeval on paljud eelkirjeldatud kombestiku detailid kas kadunud või ununemas.

Tõlkinud Nikolai Anisimov

TÄNUSÕNAD

Uurimistöö on teostatud Venemaa Teaduste Akadeemia Uurali Föderaalringkonna Instituudi Etnoloogiliste Uuringute Instituudi riikliku tellimuse “Lõuna-Uurali ja Uurali-eelsete piirkondade rahvad: etnokultuuriline pärand kaasaegses reaalsuses” (nr 1024031800139-2-6.5.1.) raames.

ALLIKAD

Autori välitöö materjalid (AVM):

1994: Baškortostani Vabariik (edaspidi – BV), Jermekejevo rajoon, küla Srednie Karamalõ, Ivanova, S. P., snd 1925.

2005: BV, Sterlitamaki rajoon, Aigulevo küla, Evdokimova, H. V., snd 1936.

2005: BV, Sterlitamaki rajoon, Aigulevo küla, Leontjeva, M. N., snd 1916.

2005: BV, Aurgazinski rajoon, Maneevo küla, Vassiljeva, R. N., snd 1930; Vassiljeva, Z. A., snd 1920; Ivanova, L. V., snd 1924.

2005: BV, Sterlitamaki rajoon, Išparsovo küla (Jamansaz), Filippova, L. K., snd 1941; Filippov, P. A., snd 1934.

2006: BV, Jermekejevo rajoon, Sukulovo küla, Prohorov, N. F., snd 1951.

Tšuvaši Riikliku Humanitaarteaduste Instituudi Teadusarhiiv (TRHI TA):

I osakond:

hoiüühik 5, inv nr 141, L 57–57 pöördel.

hoiüühik 144, L 168–169.

hoiüühik 151, inv nr 4585, L 19.

hoiüühik 151, inv nr 4587, L 48.

hoiüühik 154, inv nr 4645, L 219.

hoiüühik 168, inv nr 4943, L 354.

hoiüühik 168, L 41.

hoiüühik 174, inv nr 4998, L 92.

hoiüühik 179, L 28.

hoiüühik 184, inv nr 5211, L 111–112.

hoiüühik 207. L. 37.

hoiüühik 211, inv nr 5632, L 170, 172, 173.

hoiüühik 233, inv nr 5805, L 325, 327.

hoiüühik 233, inv nr 5806, L 349, 372.

hoiüühik 233, inv nr 5807, L 389.

hoiüühik 235, L 61–62.

hoiüühik 237, inv nr 5827, L 150.

hoiüühik 242, L 249.

hoiüühik 243, inv nr 5862, L 41–42.

hoiüühik 247, L 248.

hoiüühik 251, inv nr 5919, L 294.

hoiüühik 265, L 40–41.

hoiüühik 272, L 249.

hoiüühik 274, L 214.

hoiüühik 276, L 171–172.

hoiüühik 277, L 29.

hoiüühik 358, L 83.

hoiüühik 625, inv nr 9058, L 2 pöördel.

III osakond:

hoiüühik 149, inv nr 1172, L 102–103.

KIRJANDUS

Akimova, Tatiana 1926. Staroe i novoe (Dukhovnaya kul'tura s. Kazanla Vol'skogo uezda). – *Trudy Nizhne-Volzhskogo oblastnogo nauchnogo obshchestva kraevedeniya*, 34. Ch. 4. Saratov: Nizhne-Volzhskoe obl. ob-vo kraevedeniya, lk 23–35.

Ašmarin 1936 = Ashmarin, Nikolai. *Slovar' chuvashskogo yazyka*. Vyp. XI. Cheboksary: Chuvash. gos. izd-vo.

Belavin & Podjukov et al. 2005 = Belavin, Andrei & Podiukov, Ivan & Chernykh, Aleksandr & Shumov, Konstantin 2005. *Voyna i pesnya. Soldatskie i voennye pesni v fol'klornoy traditsii Prikam'ya*. Perm': PGPU.

Daniilova, Valentina 2005. Provody soldata. – *Uchitel' Bashkortostana* 9, lk 72–73.

Dolgova & Ivanov *et al.* 2004 = Dolgova, Alevtina & Ivanov, Gennadii & Kondrat'ev, Mikhail G. & Matveev, Georgii B. & Fokin Petr P. *Simbirsko-saratovskie chuvashi*. Cheboksary: ChGIGN.

Fokin, Petr 2005. Obriad provodov v armii u chuvashei Prisiviazh'ya – N. V. Nikol'skii i chuvashskaia humanitarnaia nauka XX veka: Mat-ly konf., posv. 125-letiiu so dnia rozhdeniia uchenogo. Cheboksary: ChGIGN, lk 214–221.

Kormina, Zhanna. *Provody v armii v poreformennoi Rossii. Opyt etnograficheskogo analiza*. Moskva: Novoe literaturnoe obozrenie.

Matveev, Georgii B. Rekrutskie obriady. – Grigor'ev, V. S. (peatoim). *Chuvashskaia entsiklopediia* 3, M–S. Cheboksary: Chuvash. kn. izd-vo, lk 557–558.

Nagornova, Elena 2011. Rekrutskaja obriadnost' chuvashei Ul'ianovskoi oblasti: traditsii i novatsii – IX kongress etnografov i antropologov Rossii. Tez. dokl. Petrozavodsk: Karel'skii nauchnyi tsentr RAN.

Nikolski 1905a = Nikol'skii, Nikolai. Vzgliad chuvash na voinskuiu povinnost'. – *Pravoslavnyi sobesednik*. 1. osa, lk 179–188, 362–370.

Nikolski 1905b = Nikol'skii, Nikolai V. *Vzgliad chuvash na voinskuiu povinnost'*. Kazan': Tsentr. tipografia.

Nikolski 1908 = Nikol'skii, Nikolai V. *Konspekt po etnografii Chuvash*. Kazan': Tsentr. tipografia.

Nikolski 1911 = Nikol'skii, Nikolai V. Kratkiy konspekt po etnografii Chuvash. – *Izvestiia Obshchestva arkheologii, istorii i etnografii*. T. XXVI, vyp. 6, lk 511–624.

Nikolski 1919 = Nikol'skii, Nikolai V. *Kratkii konspekt po etnografii chuvash*. Kazan': 3-ia tipografia.

Patmar, Edison & Patmar, Ivan 2012. Narodnyi fol'klor v sobranii Patmarov (v 10 tomakh). T. VII. *Chuvashskii soldat*. Cheboksary: Novoe vremia.

Petrov, Igor 2006. Polotentse, platki i nekotorye predmety bytovogo uklada v rekrutskoi obriadnosti chuvashei i ikh semanticheskoe znachenie. – *Tsivilizatsii narodov Povolzh'ia i Priural'ia: Sb. nauch. statei po materialam Mezhdunar. nauch. konf.* T. 1. Cheboksary: ChGPU, lk 169–175.

Popova, Elena 2011. *Kul'tovyie pamiatniki i sakral'nye ob'ekty besermian*. Izhevsk: UIIaL UrO RAN.

Rodionov, Vitalii 1990. O sisteme chuvashskikh iazycheskikh obriadov. – *Chuvashskaia narodnaia poeziia*. Sb. st. Cheboksary: ChNII, lk 3–64.

Salmin, Anton 1997. *Predvoditeli obriadov u chuvashei*. Cheboksary: ChGIGN.

Salmin, Anton 1998. *Semantika doma u chuvashey*. Cheboksary: ChGIGN.

Salmin, Anton 2007. *Sistema fol'k-religii chuvashei*. Sankt Peterburg: Nauka.

Sirotkin, Mikhail 1965. *Chuvashskii fol'klor: Ocherk ustno-poeticheskogo narodnogo tvorchestva*. Shupashkar Cheboksary: Chuvash. kn. izd-vo.

Timofeev 1972 = Timofeev, Grigorii. *Deviat' dereven': Etnograficheskie ocherki i fol'klornye materialy*. Cheboksary: Chuvash. gos. izd-vo.

Timofeev 2002 = Timofeev, Grigorii. *Devyatysel'e: Etnograficheskie ocherki, fol'klornye materialy, dnevnikovye zapisi, pis'ma i vospominaniia*. Cheboksary: Chuvash. kn. izd-vo.

Tšernõhh & Goleva *et al.* 2013 = Chernykh, Aleksandr & Goleva, Tatiana & Shchukina, Raisa. *Mariitsy Permskogo kraia: ocherki istorii i etnografii*. Perm': Izd-vo OT i DO.

Tšuvaši... 1972 = Sirotkin, Mikhail & Ivanov, M. I. (toim). *Chuvashi. Etnograficheskoe issledovanie*. Ch. II. *Dukhovnaia kul'tura*. Cheboksary: Chuvash. kn. izd-vo.

Tšuvašskoje... 2005 = Stan'ial, Vitali (koost). *Chuvashskoe narodnoe tvorchestvo*. Blagosloveniiia i molitvosloviia. Cheboksary: Chuvash. kn. izd-vo.

SUMMARY

Magic rituals with the motif of return in recruit rites of Chuvashs

IGOR PETROV

Department of Ethnography of the
R. G. Kuzeev Institute for Ethnological Studies of
Ufa Federal Research Centre of the
Russian Academy of Sciences
Ufa, Republic of Bashkortostan, Russian Federation
ipetrov62@yandex.ru

Keywords: ethnology, national ceremonialism, seeing of recruits,
magic rituals and representations, Chuvashs

Though recruit rites have been formed since the beginning of the XVIII century after the introduction of a recruit duty, seeing off soldiers was strongly approved in family ceremonies of the people of Russia. In the thoroughness of ceremonial forms and representations, ceremonies of seeing off soldiers make considerable concessions to wedding and funeral rituals. However, thus they find a close connection with them and represent a rather developed ceremonial complex. Now many of the traditional customs of seeing off soldiers are not actively used; however, the ceremonial of recruit complex continues to occur, though in a truncated view. Also many magic beliefs and the ritual actions concerning recruit rites retain relevance. Among them scientific interest is represented by rituals with the motif of the return of the soldier from military service. In the real work on the example of Chuvashs of the Ural-Volga region the author considers various ritual actions the purpose of which was ensuring the safe return home of the soldier. Cases in point chronologically belong to the middle of XIX – the beginning of the XX century when these representations still actively occurred and retained their importance. The article is written on the basis of literary and archival sources and field materials of the author.

Igor Petrov on Venemaa Teaduste Akadeemia Ufa Föderaalse Uurimiskeskuse R. G. Kuzejevi nime-lise Etnoloogiliste Uuringute Instituudi etnograafia osakonna juhtivteadur. Viie monograafia ja enam kui 200 Lõuna-Uurali tšuvaššide ajalugu, kultuuri, usundeid ja uskumusi käsitleva artikli autor. Ta on osalenud 20 etnograafilisel ekspeditsioonil ning andnud aktiivse panuse tšuvaššide ja teiste Baškortostani rahvaste kollektsioonide kogumisse ja koostamisse Etnoloogiliste Uuringute Instituudi Arheoloogia ja Etnograafia Muuseumi jaoks.

Igor Petrov is the lead researcher of the Department of Ethnography at the R. G. Kuzeev Institute of Ethnological Studies of the Ufa Federal Research Centre of the Russian Academy of Sciences. He is the author of five monographs and more than 200 articles on the history, culture, religions and beliefs of the Tshuvash people of the Southern Ural region. He has participated in 20 ethnographic expeditions and made an active contribution to gathering and composing the collections of the

Tshuvash people and other peoples of Bashkortostan for the Archaeological and Ethnographic Museum of the Institute of Ethnological Studies.

ipetrov62@yandex.ru