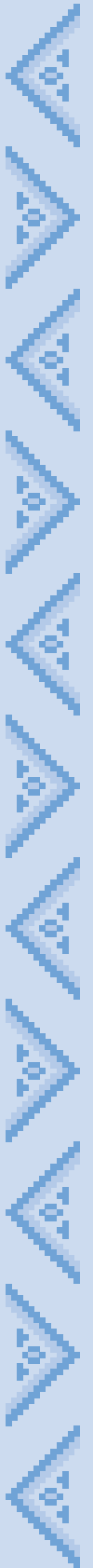
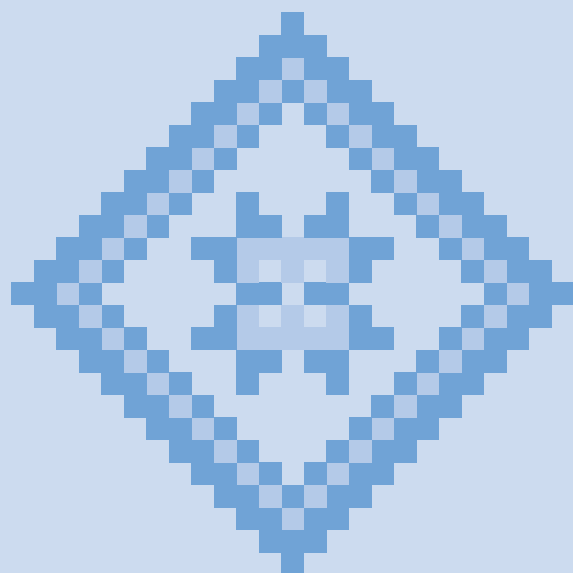




Mäetagused | 92





Eesti Kirjandusmuuseumi folkloristika osakonna rahvausundi ja
meedia töörühm MTÜ Eesti Folkloori Instituut

Mäetagused | 92

(vaata ka: <https://folklore.ee/tagused>)

Peatoimetaja
Mare Kõiva

EKM Teaduskirjastus
Tartu 2025

Peatoimetaja: Mare Kõiva

Tegevtoimetaja: Asta Niinemets

Veebitoimetaja ja -kujundaja: Ilona Kolossova

Uudised: Asta Niinemets

Ingliskeelsed kokkuvõtted: Tiina Kirss

Kujundus: Matis Karu

Küljendus: Diana Kahre

Toimetuskolleegium 2021–2026: Juri Berezkin (Peterburi Etnograafainstituut, Venemaa), Meelis Friedental (Tartu Ülikool, Eesti), Tõnno Jonuks (Eesti Kirjandusmuuseum, Tartu Ülikool, Eesti), Janina Kursite (Läti Ülikool, Läti), Marju Kõivupuu (Tallinna Ülikool, Eesti), Pauliina Latvala-Harvilahti (Turu Ülikool, Soome), Kazuto Matsumura (Tokyo Ülikool, Jaapan), Tatiana Minniyakhmetova (vabakutseline uurija, Austria), Diarmuid O'Giollain (Corki Ülikool, Iirimaa), Piret Paal (Tartu Ülikool, Eesti), Péter Pomozi (Ungari Uuringute Instituut, Budapest, Ungari), Urmas Sutrop (Tartu Ülikool, Eesti), Guntis Šmidchens (Washingtoni Ülikool, Seattle, USA), Aimar Ventsel (Tartu Ülikool, Eesti)

Väljaande valmimine on seotud Eesti Kirjandusmuuseumi projektiga EKM 8-2/20/3. Trükitud Eesti Kultuurkapitali toetusel.



Indekseerijad: MLA Folklore Bibliography, Ulrich's Periodical Directory, Internationale Volkskundliche Bibliographie = International Folklore Bibliography = Bibliographie Internationale d'Ethnologie, C.E.E.O.L., CEJSH, EBSCO Publishing Humanities International Complete, Scopus, DOAJ

Toimetuse aadress: Mäetagused, Vanemuise 42–235, 51003 Tartu

tel +372 737 7740, +372 737 7709; faks +372 737 7706

e-post: folklore@folklore.ee

ISSN 1406–992X (trükis)

ISSN 1406-9938 (veebis)

DOI: 10.7592/MT2025.92

© Eesti Kirjandusmuuseum

© MTÜ Eesti Folkloori Instituut

© Autorid

© Kujundus Matis Karu

© 2025. See ajakiri on litsentseeritud vastavalt CC BY-NC-ND 4.0. Litsentsi koopia vaatamiseks külastage <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>

Sisukord

Hirmudiskursuse ilmingud vandenõuteooria- ja *uhhuu*-vastastes meediatekstides 5

Andreas Ventsel, Mari-Liis Madisson

Kuidas kirjutanuks Ivan Julm eesti keeles? Tähelepanekuid ajalooliste tekstide tõlkimisest 35

Sirje Kupp-Sazonov

Kesklinna lokaalses tekstis määratlemise probleemist: Võšgorodskaja (Suure) tänava kui Narva peatänava funktsioonid ja maine 1920. aastatel 57

Olga Burdakova, Jelena Nõmm

Naasmise motiiviga rituaalid tšuvašside nekrutiks saatmise kombestik 89

Igor Petrov

Lõuna-Uurali venelaste ravipraktika: vaevuse ülekandmine inimeselt teistele objektidele 105

Farida Galieva

Behemoti ja Leviatani metamorfoosid. Uurimus Piibli folkloorist ning selle retseptsioonist juudi, kristlikus ja gnostilises pärimuses 113

Jaan Lahe

MEIST ENDIST

Jawaharlal Handoo – India folkloristika legendaarne kanglane 151

Mahendra Kumar Mishra

IN MEMORIAM

Kristin Kuutma	159
-----------------------	------------

Tartu Ülikooli kultuuriteaduste instituut

Ekaterina Anastasova	162
-----------------------------	------------

Lina Gergova

UUDISED

Eesti Rahvaluule Arhiiv 2024: kaastööd, kogumised ja kilde kasutamisest	164
--	------------

Risto Järv, Mari-Ann Remmel, Kadri Tamm

Ersa ja mokša keele päeva konverents	175
---	------------

Natalia Ermakov

Mis kaasneb kultuurilise rändega?	177
--	------------

Sergey Troitskiy, Mare Kõiva

Usundiurijad religioonide dialoogi otsinguil	181
---	------------

Reet Hiemäe

Kroonika	184
-----------------	------------

News in Brief	202
----------------------	------------

TUTVUSTUSED

Doktoriväitekiri rahvalikust kirjalikkusest kui moderniseerumisest rahvaluule kogumise näitel	203
--	------------

Marju Kõivupuu

Sentimentaalne alge Maria Nikonova päevikus	207
--	------------

Larisa Dmitrieva

Book Reviews	216
---------------------	------------

Kaastööst	217
------------------	------------

Hirmudiskursuse ilmingud vandenõuteooria- ja *uhhuu*-vastastes meediatekstides

ANDREAS VENTSEL

Tartu Ülikooli filosoofia ja semiootika instituudi poliitika- ja sotsiosemiootika professor
andreas.ventsel@ut.ee

MARI-LIIS MADISSON

Tartu Ülikooli filosoofia ja semiootika instituudi semiootika teadur
ml.madisson@ut.ee

Teesid: Viimastel aastatel on hirmu, hirmutamise ja paanika külvamise teemad kujunenud kesksiks nii vandenõuteooriates kui ka väärinfo suhtes kriitilistes sõnavõttudes. Vandenõuteooriaid on sageli analüüsitud osana strateegilisest hirmutamispraktikast, kuid märksa vähem on tähelepanu pööratud sellele, kuidas toimib hirmudiskursus vandenõuteooriate vastases sõnavõttudes. Käsitleme hirmudiskursusena hirmu temaatikaga seotud keelekasutust, mis hõlmab nii hirmude väljendamist kui ka enda või teiste väljendatud või kellelegi omistatud hirmudest rääkimist. Uurime hirmudiskursuse avaldumist end vandenõuteooriate ja nn uhhuu suhtes kriitiliselt positsioneerivas tekstides, pöörates tähelepanu tähendusloomele. Tuginedes hirmusemiootika ja Arlie Hochschildi tundereeglite raamistikule avame kultuurilisi mehhanisme, mis peituvad (väidetava) hirmu taga ning ühtlasi pakume välja võimalikud viisid, kuidas rääkida hirmust ilma seda võimendamata.

Märksõnad: hirmudiskursus, meedia, tundereeglid ja kultuuri süvalood, tähendusloome, vandenõuteooriad

Viimase kümnendi jooksul on avalikku teadvusse jõudnud sügav ja selge mure sotsiaalmeedias leviva väärinfo ja seda pahatahtlikult ära kasutavate tegutsejate pärast. Räägitakse erinevat laadi ohtudest, mida see kaasa toob,

alustades isiklikest kannatustest (konkreetsed laimukampaania põhjustatud maine-kahju) ja lõpetades netikelmide tegevusest põhjustatud varalise kahjuga. Lisaks tundub sotsiaalmeedia afektiivsel loogikal ja väärinfole olevat kande roll ühiskondlikes kitsaskohtades, näiteks n-ö ekspertiis surma või teaduse autoriteetsuse languse küsimuses, mida seostatakse üldise viitsimatusena süveneda keerukatesse selgitustesse ning kahtlusega tõenduspõhise maailmapildi võimalikkusse ja kallutamatusse (vt Kakutani 2018). Samuti arvatakse, et väärinfokampaaniad mõjutavad inimeste olukorrataju ja otsustusprotsesse nii võimsalt, et seavad ohtu demokraatia toimimispõhimõttele. Näiteks osutab Kaitseministeeriumi 2023. aastal tellitud arvamusküsitlus, et Eestis elavad inimesed peavad kõige olulisemaks julgeolekuohuks valeuudiste levikut (väga või küllaltki tõenäoline; 84%) (Kaitseministeerium 2023: 19).

Vandenõuteooriad peetakse sageli ohtliku väärinfo sünonüümiks. Ilmselt paljuski seetõttu, et vandenõuteooriatel on olnud keskne koht paremäärmuslike massimõrvarite (Anders Behring Breivik, Brenton Tarrant) väljaütlemistes, vandenõuteooriaid seostatakse radikaliseerumise ja vägivalda õigustamisega ning neis nähakse ohtu ühiskonna sidususele (vt Eesti kontekstis Astapova & Bergmann *et al.* 2021; Belova-Dalton 2022). Vandenõuteooriate kui võimsa ja kahjuliku väärinfo kuvandisse andis tugeva panuse avalikkuse jõuline reageerimine koroonapandeemiaga puhkenud infokaosele.

Lisaks avalikule diskursusele, mis on viimase kümnendi jooksul kujutanud vandenõuteooriad ohtliku ja "kontrolli alt väljununa", näitavad ka mitmed küsitlused,¹ et suur osa inimesi usub vandenõuteooriaid. Samas tuleb nõustuda teadlastega, kes toonitavad, et populaarne arvamus tänapäevaste vandenõuteooriate pretsedenditult suure ja ohtliku mõju osas põhineb suuresti kõhutundel, ning on vähe usaldusväärse metoodikaga läbi viidud küsitlusuuringuid, mis näitaksid selgelt, kas vandenõuteooriate uskumine on aja jooksul kasvanud (Uscinski & Enders *et al.* 2022; Butter 2020). Vandenõuteooriatega seotud ohtude rõhutamine jätab varju asjaolu, et neid lugusid ei levita üksnes tugevaid ja siiraid vandenõuuskumusi omavad inimesed või pahatahtlikud desinformeerijad, vaid paljuski teevad seda inimesed, kes soovivad aktuaalsetel teemadel auru välja lastes spekuloida (Ventsel & Madisson *et al.* 2023: 323) ning kelle suhtumine väljendatud vandenõu-ideedesse võngub pool-küünilise ja pool-tõsise vahepeal (Knight 2002: 6).

Käesolev uurimus tõukus äratundmisest, et vandenõuteooriatel ja neid kritiseerival diskursusel on erinevuste kõrval ka teatavaid ühisjooni. Nimelt keskenduvad mõlemad tänapäevastele ohtudele ja kardetavatele arengutele, mis hakkavad juba praegu või tulevikus ühiskondlikku elu kujundama ning näevad selle ühe olulise komponendina teadlikku ja manipulatiivset hirmutamist. Selle artikli keskmes on vandenõuteooriaid kritiseerivate tekstide hirmudiskursus ehk hirmu temaatikaga seotud keelekasutus, mis hõlmab nii hirmude väljendamisest kui ka enda või teiste väljendatud või kellelegi omistatud hirmudest rääkimist. Hirmudiskursuse alla kuuluvad hirmude arvatavate põhjuste,

põhjendamise ja võimalike mõjude kujutamise viisid. Niisugune hirmudiskursus pakub tähendussüsteemi, mille vahendusel indiviidid ja kogukonnad tõlgendavad tajutavaid ohte ja riske ning neile reageerimist. Vandenõuteooriad ja neid kritiseeriv diskursus pakuvad väärtuslikku materjali, ilmestamaks, kuidas tajutakse ja seletatakse tänapäevase hüpermeediastumise ja (väär)infoküllusega seotud ohte, hirme ja teiste n-ö tumedaid tundeid. Lisaks hirmudiskursuse avamisele on meie eesmärk selgitada, millist tüüpi tähendusloomet ja kommunikatsiooni vandenõuteooriate ümber koonduv hirmudiskursus äratav ning millistel kultuuri süvalugudel see põhineb.

Artikli teoreetilises osas keskendume hirmudiskursuse määratlemisele ning paigutamisele ühiskondlike ja kultuuriliste tähendusprotsesside konteksti. Kuna hirmudiskursus on jõuliselt esil tänapäevastes vandenõuteooriates, avame alguses ka vandenõuteooriates väljendatud ja kujutatud hirme. Toetume selle jaoks meie endi ning kolleegide hiljutistele teadustöödele, keskendudes eelkõige pandeemia aastatel populaarsust kogunud suure lähtestamise (*Great Reset*) supervandenõuteooria näidetele. Langetasime vandenõuteooriate käsitlemisel valiku taolise refereeriva lähenemise kasuks, kuna ühe artikli raames pole võimalik üksikasjalikult keskenduda nii vandenõuteooriate kui ka nende pärast muret väljendavate tekstide empiirilisele uurimisele. Ilmunud on mitmeid töid, mis analüüsivad ja mõtestavad hirmude peegeldumist, võimendumist ja mahenemist vandenõuteooriates (Lotman 2009; Kalmre 2007; Madisson 2014) ning ka vandenõuteooriate kasutamist strateegilise hirmutamise vahendina (Ventsel & Madisson *et al.* 2023). Meile teadaolevalt pole aga eesti keeles avaldatud uurimusi, mis käsitleks vandenõuteooriaid ja muud väärinfot kritiseerivates tekstides hirmudiskursust.

Artikli analüüsiosa jaotub kaheks, esimeses kaardistame peamised vandenõuteooriaid kritiseerivad hirmudiskursused. Nende näitlikustamiseks analüüsisime 2022. ja 2023. aastal Eesti suuremates ajakirjandusportaalides ilmunud lugude ning eelkõige terviseteemalise väärinfo ja vandenõuteooriate vastaseid aktiivseid kodanikke koondava Facebookilehe “UPS – Eesti Uhhuunduse peegeldus sotsiaalmeedias” postituste tekste. Analüüsi teises osas toome kultuurisemiootika raamistikele tuginedes välja uuritud tekstide peamised tähendusloome mehhanismid. Kokkuvõttes osas pakume lisaks konkreetsetele analüüsijäreldustele ka mõned soovitusel, mida väärinfot kritiseeriva hirmudiskursusega peale hakata.

TEOREETILINE RAAMISTIK

Kultuuriteoreetik Zigmunt Baumani (2006) järgi on hirm kõige hirmutavam, kui see on hajus, laialivalguv, ebaselge, seosetu, pidepunktita, vabalt hõljuv, ilma konkreetse sihtmärgi või põhjusest. Siis kui ohtu, mida tuleks karta, võib igal pool aimata, aga seda pole kusagil näha. Niisuguses olukorras puudub inimestel kokkulepe või tähendussüsteem, mille kaudu nad ebakindluse ja

ohtudega võidelda saavad, ja hirmust endast kujuneb kogemuse tõlgendamise viis (Furedi 2019: 124). Kultuurisemiootika osutab, et sellises olukorras on hirmu adressaadid müstifitseeritud ja semiootiliselt konstrueeritud – mitte hädaoht ei kutsu esile hirmu, vaid hirm konstrueerib hädaohu. Hirmu objekt on sotsiaalne konstruktsioon, nende semiootiliste koodide sünnitis, mille abil sootsium ennast ja ümbritsevat maailma tähendustab (Lotman 2007a: 51). Hirmudiskursus muutub moraalipaanikaks, kui erinevad eksperdid nagu politseijuhid, juristid, poliitikud ja toimetajad tajuvad ohtu sarnaste parameetrite alusel ja esinevad ühehäälselt, ning ka meediakajastused rõhutavad toimuva ohtlikkust, äkilisust, draamatilisust ja uudsust (Cohen 1972, vt ka Hall & Critcher *et al.* 1978: 16). Niisugustel juhtudel on kausaalsed suhted hirmuobjektide vahel võrdlemisi lõdvalt sätestatud ja assotsiatiivsed (Garland 2008: 14).

Viimastel aastatel kannab paljusid samu tunnuseid väärinfost rääkiv diskursus (Lenoir & Anderson 2023), maalides draamatilisi pilte pahatahtlikest välisriikidest või kuritegelikest rühmitustest, kes väidetavalt inimeste emotsioone, iseäranis viha- ja hirmutunnet oskuslikult ära kasutades õõnestavad julgeolekut ja demokraatiat. Näiteks on palju kasutatud hoiatavaid lugusid sellest, kuidas mõjutatakse emotsionaalsete väärinfokampaaniatega valimistsuseid või kuidas sotsiaalmeedias levinud vandenõuteooriad viivad vihakuritegudeni. Sellist suundumust kriitiliselt analüüsinud akadeemilised tööd on seda nimetanud kas valeuudiste (Cook 2023) või vandenõuteooria paanikaks (Bratich 2008; Husting 2021). Kokkuvõttes võib vandenõuteooria paanikat mõista kui moraalipaanika versiooni, mis väljendab liialdatud muret piiratud sotsiokultuuriliste fenomenide – näiteks vandenõuteooriate – negatiivsete tagajärgede pärast.

Tänapäevase paljutegurilise meediastunud ohutunnetuse ja hirmudiskursuse mõistmisel on oluline tähele panna, et ühiskondi võib haarata üldistunud hirm, mis eksisteerib mis tahes konkreetsest ohust eraldiseisvalt, ning see võib iseseisvaks muutudes mõnikord väljenduda hirmukartusena. Sellist kartmist kui tegevust tajutakse mõnikord sama suure probleemina kui ühiskonda varitsevat ohtu (Furedi 2019: 35). Oleme seda teadmatuse ja usaldamatusega kaasnevat hirmuatmosfääri mõtestanud fobofoobia mõiste abil, mis seisneb teatava metatasandi hirmus ja mures kollektiivse hirmu- ja abitustunde ohtliku mõju pärast. Fobofoobia põhineb arusaamal, et ühiskonda on haaranud hirmulaine, mis pärsib konstruktiivset ja ratsionaalset analüüsivõimet ning muudab inimesed lühinägelikuks ja hõlpsasti manipuleeritavaks (Madisson 2017: 152–154).

Kuna käesoleva artikli eesmärgiks on hirmudiskursuse ja selles valitsevate tähendusloome mehhanismide analüüs, siis saab oluliseks, kuidas määratleda hirmu ja kultuurikonteksti omavahelist suhet, mis ühtlasi on aluseks, miks üks või teine hirmuga seotud tähistamisloogika esile kerkib. Selle selgitamiseks lähtume ameerika sotsioloogi Arlie Hochschildi tundereeglite ja süvaloo kontseptsioonidest.

Kultuuri süvalood ning tundereeglid

Kultuur on hierarhiseeritud tähendusloome ruum, milles sündivaid tähendusi organiseerivad reeglid, moraalinormid ning iseenesestmõistetavana võetud eeldused, kuidas on sobilik või mitesobilik toimida. Need eeldused määravad ühtlasi selle, kuidas on hirmu “õige” tunda ja seda väljendada ning kuidas on “kohane” hirmu ja ohusituatsioonis käituda. Arlie Russell Hochschild on taoliste eelduste selgitamiseks kasutusele võtnud mõiste *tundereegleid* (ingl *feeling rules*) – kultuurilised tööriistad, mis määravad konkreetsetesse situatsioonidesse sobilikud emotsioonid. Nad määravad ka emotsiooni kohase tugevuse ja kestuse. Nad on see, mida “maailm südamele ootab” (Hochschild 1983: 58). Tundereeglite vastu eksimine toob kaasa pilkamise, noomimise või koguni karmimad sanktsioonid, ootuspäraselt käitumine aga aitab hoida sotsiaalset stabiilsust. Hirmu kontekstis väljendavad tundereeglid kogukonna tavasid, kas ja kuidas ohtudele ja ebakindlusele reageerida ja mida sobib hirmusituatsioonides tunda (Furedi 2019: 47).

Et tundereeglid nii-öelda tööle hakkaksid, on vaja, et need haakuksid kultuuris valitseva süvalooga (ingl *deep story*) – looga, mida “tunded räägivad sümbolite keeles” (Hochschild 2016: 135). Kultuuris on samaaegselt mitmeid dominantseid süvalugusid ning need võivad olla omavahel ka vastuolus. Näiteks võib kõrvuti eksisteerida tõlgenduskogukondi,² mis väljendavad erinevaid mälunarratiive, mis ühel või teisel viisil annavad nende liikmetele indenteeditunnetuse. Hochschildi sõnul saame mõista tundereegleid sotsiaalses kontekstis, vaadates süvalugu, millega need on seotud. Samas kujundavad tundereeglid ka süvalugu, peegeldades nende normide internaliseerumist ja mõjutades seda, kuidas inimesed tõlgendavad oma kogemusi ja emotsioone (Hochschild 2016). Kultuuris ringlevad süvalood ja tundereeglid pakuvad niiis keele ja tähenduste süsteemi, mille abil saab ühiskond hirmudega toime tulla, võimaldades n-ö kultuurivahendeid, mis hirmutunnet ohjeldavad ja tõhusalt juhivad. Sotsiaalsühholoog Margaret Wetherelli sõnul pakuvad need ühtlasi toimivaid viise (ingl *deep acting*), kuidas tekitada õigena tajutud tundeid ja alla suruda valedeks peetuid. Nt viisid, kuidas enda poole pöörduda (ära ärritu), kehatehnikad (hinga sügavalt) situatsiooni ümberraamimise õpetused (provotseerivad inimesed käituvad nagu jonnakad lapsed) (Wetherell 2013: 224).

Mitmed uurimused on välja toonud, et tänapäeva hirmu ja ohtude diskursus loob kartuse õigustatuse üle otsustamisel seoseid teaduslike teadmistega (Bauman 2006). Seejuures kiputakse teaduslikult põhjendatuna näivatele ohtudele sageli omistama moraalset tähendust. Neis väärtustatakse tõendus- põhisust ja ratsionaalsust ning nad jagavad tundereegleid, mis aktsepteerivad või koguni soosivad hirmu ja kartuse väljendust, kui see on seotud ohuhinnanguga, mis lähtub teaduslikena tajutud tõenditest. Nende tundereeglite vastu eksijaid peetakse ignorantseks või irratsionaalseks ning vahel neid koguni naeruvääristatakse.

Hirm ja vandenõuteooriad

Vandenõuteooriate õitsenguaega seostatakse sageli kriisidega, mille jook-sul sotsiaalsed olud järsult teisevad (Boym 1999; Kalmre 2007). Segaduse ja hirmu õhkkond tekitab vajaduse mõjusate lugude järele, mis annaksid maail-mas valitsevale korratusele tähenduse.

Enamasti väljendavad vandenõulood kujukalt kollektiivseid ettekujutusi ja norme, mida tajutakse ohtu sattunutena. Vandenõuteooriad eeldavad salajasi kokkuleppeid ja ulatuslikke manipulatsioone, mis jäävad suurema üldsuse eest varjatuks, võimaldades neisse põimida aspekte, mis esmapilgul tunduvad vastuolulised või koguni võimatud. Eeldus, et vandenõulased suhtlevad oma-vahel salamärke kasutades, ajendab vandenõuteoreetikuid kollektiivsetele vandenõumärkide otsimise ja koodimurdmise aktsioonidele. Selline tähendusloome annab olulise panuse ohufooni ülalhoidmisse, kuna sageli tuntakse väidetavalt vandenõulaste põhjustatud ja hoolega varjatud hädaohu märke muidu täiesti ohutuna näivates nähtustes ja protsessides (Butter 2020; Fenster 2008). Vandenõuteooriad ei piirdu enamasti hetkel aktuaalsena tajutud ohtudega, vaid olulise koha moodustavad nendes seletustes hirmuäratavad tulevikustsenaariumid.

Paradoksaalsel moel pakuvad vandenõuteooriad hirmude vahendamise ja hirmuatmosfääri kultiveerimise kõrval inimestele ka lootust. Lisaks alar-meerivale äratundmisele, et kuritahtlikud salaja tegutsevad jõud on imbunud võimustruktuuridesse, väljendavad nad arusaama, et põhimõtteliselt on kõike võimalik ennustada, kavandada ja kontrollida. Turbulentsel ajal on lohutav mõte, et maailmas toimuvad katastroofid, epideemiad ja sõjad ei juhtu juhus-likult, vaid neil on konkreetne põhjus (Ventsel & Madisson *et al.* 2023: 72).

Koroonapandeemia aastatel, mil lisaks uut laadi ülinakkavale viirusele tuli inimestel silmitsi seista ka pretsedenditute liikumispiirangute ja maskikand-mise kohustustega, kerkis jõuliselt esile suure lähtestamise vandenõuteooria (Christensen & Au 2023). Suure lähtestamise teooria käsitleb koroonapandee-miat vale-epideemiana, mille eesmärk olevat panna inimesi ohtliku haiguse ettekäändel loovutama oma põhivabadusi ja nõrgestada nende tervist vaktsii-nidega (Madisson & Ventsel 2023; Rachwol 2023; Romero-Reche 2023). Suure lähtestamise teooriates on tavaks vandenõumärkide otsimine rahvusvahe-liste organisatsioonide strateegiadokumentidest ja liidrite kõnedest. Näiteks pärineb suure lähtestamise nimetus Maailma Majandusfoorumi (*World Eco-nomic Forum*) kõneisiku Klaus Schwabi kõnest, mida tõlgendatakse sageli kui üleskutset globaalsete muutuste nimel totalitaarse korra kehtestamiseks.

Tegemist on supervandenõuteooriaga ehk väga laiahaardelise konspirat-sioonilooga, mis eeldab pahatahtliku salavõrgustiku pikaajalist tegutsemist, kujundamaks nii kohaliku kui ka üleilmse tähtsusega protsesse ja sündmusi (Barkun 2003: 4). Suure lähtestamise teorial on palju kattuvusi uue maail-makorra (*New World Order*) supervandenõuteooriaga, mis puudutab samuti globaalset kurjuse süsteemi (Ventsel & Madisson *et al.* 2023: 124). Võib koguni

öelda, et koroonateooriad andsid sellele lihtsalt uue hoo ning tänapäevasemad osutused³ (Christensen & Au 2023).

Pandeemiaga seotud liikumispiirangute tingimustes, mil veedeti pretenditult palju aega ekraani ees ning otsiti vastuseid koroonaviiruse ja sellega seotud eriolukorraga seotud küsimustele, toimus vandenõuteooriate maastikul teatud teemade ja selgituskäikude ühtlustumine (Ventsel & Madisson *et al.* 2023: 179). Pandeemia tõlgendamine läbi pahatahtliku varjamise ja manipuleerimise prisma tõi kokku nii parem- kui ka vasakäärmuslikud eliidivastased kogukonnad, samuti vaktsiinivastased ning spirituaalsusest huvitunud konspiratsiooniteoreetikud (Wasim & Downing *et al.* 2020). Suure lähtestamise märksõna, mis hakkas korduma nii poliitika kui tervisetemaalistes aruteludes, saavutas võrdlemisi kiiresti suure populaarsuse ja globaalse leviku (Christensen & Au 2023), kuna supervandenõuteooriana on selle kasutamise võimalused väga avarad. See supervandenõuteooria pole pärast pandeemia lõppemist aktuaalsust kaotanud, vaid on põiminud oma seletustesse nii kliimakriisi kui ka sõjad Ukrainas ja Gaza sektoris. Neid Euroopat raputavaid sõdu ning inimtekkelist kliimasoojenemist tõlgendatakse vandenõuteoorias kui laiahaardelist pettust (Birchall & Knight 2023). Väidetavalt olevat vandenõulased käivitanud libasündmuste kattevarjus keerulise manipulatsioonide ahela, et saavutada totaalne kontrolliühiskond.

Kõnealuse uurimuse kontekstis on aga oluline, et suure lähtestamise vandenõuteoorias on hirmul ja hirmutamisel kandev roll vandenõu elluviimise kujutamisel (Madisson & Ventsel 2022).

Vandenõulaste edukate hirmutamiskampaaniate tulemustest rääkides osutatakse supervandenõuteoorias "hirmupandeemiale", "kliimahüsteeriale" ja "sõjapaanikale" (Madisson & Ventsel 2022, 2023). Hirmupandeemia all peetakse silmas, et peavoolumeedia abil õnnestus vandenõulastel massiliselt ohutada alusetut surmahirmu, mistõttu nõustuti mitmesuguste liikumisvabadust piiravate meetmetega ning infodeemia ohjamise sildi all tolereeriti sõnavabaduse piiramist. Kliimahüsteeria puhul nähakse rohe-eesmärkide täitmisele suunatud meetmeid katsena rahvast majanduslikult kurnata ning rõhutatakse, et süsteemse ajupesu tõttu on inimestes juurdunud alusetu hirm keskkonnakatastroofide ja tulevikus aset leidva kollapsi ees. Sõjapaanikast rääkides näevad vandenõuteoreetikud rahvusvahelisi konflikte ja sõjategevust ettekäändena, mille kattevarjus saavat rakendada ulatuslikke kontrollimeetmeid, tsenseerida teisitimõtlemit ja hävitada eos mistahes vastupanu. Vandenõulaste kontrolli all olev inforuum pidavat julgeolekuga seonduvat ohufooni kunstlikult alal hoidma. See õnnestuvat, kuna selle alluvuses nähakse töötavat nii peavoolu haridussüsteemi, meediaväljaandeid, teadusasutusi kui ka tehnoloogiahiidusid. Hirmutamiskampaaniate ohtlikkust selgitatakse väitega, et hirmunud inimesed ei suuda iseseisvalt ja kriitiliselt mõelda ning on manipulatsioonide suhtes iseäranis haavatavad. Selliste kampaaniate

olemasolu tõestuseks viidatakse sageli end n-ö vilepuhuja või vastuvoolu ujujatena esitlevate (endiste) teadlaste loodud materjalidele.

Koroonapandeemia, kliima- ja julgeolekukriiside ajal levivad suure lähtestamise vandenõuteooriaid ühendab süvaloo väide, et need kriisid on vaid suitsukate, mille taga peituvad pahalaste sügavamad manipulatsioonid. Korrates käibefraase nagu “mõtle oma peaga”, “tee oma enda uurimistööd”, kutsuvad konspiratsiooniteoreetikud tähelepanelikkusele vandenõu ilmingute osas ja fundamentaalselt kahtlema kõiges, mis näib esindavat *establishment*’i või peavoolu. Suure lähtestamise vandenõuteooria kohaselt on strateegiline hirmu vallapäästmine iseäranis ohtlik manipulatsioonimehhanism, mille eesmärk on inimesi kontrollida. Sellega seotud tundereeglid kutsuvad üles suruma alla viirusehirmu, kliimaärevust ja julgeolekuga seotud kartusi ja mitte neid väljendada. Selliste hirmude väljendamine toob kaasa süüdistusi kaaskodanike hirmude ebaadekvaatsuses või ebaproportsionaalsuses. Need reeglid loovad alalist kahtlemist ja manipulatsioonide otsimist ratsionaliseeriva õhkkonna ja toidavad arusaama, et maailmas toimuvad sündmused on osa salajasest totalitaarse ühiskonna kehtestamise plaanist. Oma analüüsis soovime heita valgust vandenõuteooriaid kritiseerivale hirmudiskursusele ja seal valitsevatele tundereeglitele. Enne seda aga kirjeldame oma analüüsi metodoloogiat.

ANALÜÜSI METODOLOOGIA

Otsustasime vandenõuteooriaid kritiseeriva hirmudiskursuse uurimiseks piirduda 2022. ja 2023. aastal eesti professionaalses veebiajakirjanduses ja sotsiaalmeedias jagatud tekstide analüüsiga, kuna need aastad olid tulvil kriise ning vandenõuteooriaid ja valeuudised palvisid rohkelt avalikku tähelepanu. Nende kahe aasta sisse jäid viimased koroonapiirangud,⁴ Venemaa täiema-hulise sõja algus Ukrainas, lisaks tõusid järsult energiahinnad ja inflatsioon kiirenes märkimisväärselt. Need suundumused tekitasid paljudes muret ja pettumust ning muuhulgas väljendati sageli kartust, et ebakindlad ajad annavad soodsa tegutsemispinnase kõikvõimalikele petistele ja manipulaatoritele. Nii leheveergudel kui sotsiaalmeedias tõusis viimaste ühise nimetajana esile *uhhuu*-mõiste. Kokkuvõtlikult öeldes tähistab *uhhuu* meie uuritud tekstide kontekstis ebaravi ehk mittetõenduspõhiste ning potentsiaalselt kahjulike toodete, teenuste ja praktikate propageerimist, samuti vandenõuteooriate ja väärinfo tarbimist ja levitamist. *Uhhuu* kannab kahtlemata negatiivset tähenduslaengut, selle kaudu väljendatakse loetletud tegevuste naeru- või hukkamõistuväärseks pidamist (vt ka Jääger & Koik 2024).

Nagu eelnevalt osutatud, pärinesid meie uuritud sotsiaalmeediapostitused Facebooki lehelt “UPS – Eesti Uhhuunduse peegeldus sotsiaalmeedias”. Lehel on üle 7500 jälgija ning keskendutakse terviseteemaliste vandenõuteooriate ja väärinfo vastasele teavitustööle. Paljudes postitustes rõhutatakse, et lehe loojad peavad oluliseks huumorit ning tõenduspõhise (tervise)info eest seisjate

hulgas kogukonnatunde tekitamist ja selle alalhoidmist. Eetilistel kaalutlustel keskendusime üksnes lehe haldajate postitustele, mille autoreid polnud nimeliselt välja toodud, mitte aga postituste all olevatele Facebooki kasutajate kommentaaridele. Viimased on lehe otsinguriba kaudu lihtsasti leitavad ning seotavad konkreetsete kasutajaprofiilidega. Sotsiaalmeediagruppide ja -lehtede haldajad ja/või modereerijad loovad ja kujundavad sealsete suhtlusruumide diskursiivseid norme ja reegleid ning panevad paika nende täitmise (Muru-maa-Mengel & Lott 2023). UPS lehe haldajate postitustes väljendus vandenõuteooriaid kritiseeriv hirmudiskursus kontsentreeritumalt ja eksplitsiitsemalt kui postitustele järgnenud kommentaarides. Viimased olid valdavalt napi-sõnalised ning väljendasid eelkõige lehe haldajate postitustega nõustumist. Materjali kogumise faasis kaardistasime 2022. ja 2023. aastal avaldatud postitusi, mis sisaldasid sõnu “vandenõuteooria”, “konspiratsiooniteooria”, “vandenõu”, “vandenõulased” ja “vandenõuteoreetik”, leides kokku 56 postitust.

Lisaks otsisime otsimootorite abil samal perioodil ilmunud ning samu märksõnu sisaldavaid lugusid Eesti suurimast uudisteportaalist Delfi ning Eesti suurima päevalehe Postimees veebileheküljelt. Mõlemad hõlmasid erinevaid samasse meediakontserni kuuluvaid väljaandeid. Kokku saime 232 Delfi artiklit ning 37 Postimehe artiklit, mis sisaldasid otsingusse sisestatud sõnu. Üks põhjusi, miks Delfis oli oluliselt rohkem otsinguvasteid, peitub asjaolus, et portaali kuuluvates väljaannetes on rubriigid (nt “Faktikontroll”, “Sõjapäevik”), mis temaatiliselt juba neid sõnu eeldavad. Samuti tuleb märkida, et vaatamata vastete rohkusele (ca 360), oli mõlemas portaalis suur hulk lugusid, mis kasutasid sõnu “vandenõu” ja “vandenõuteooria” üsna hajusas tähenduses, näiteks vastena kõikvõimalikele kuulujuttudele, üleloomulike kogemuste kirjeldustele ja spekulatsioonidele.

Empiirilise uurimistöö järgmine faas keskendus artiklite ja sotsiaalmeedia-postituste lähilugemisele. Selgitasime välja tekstid, mis puudutasid eksplitsiitselt hirme, hõlmasid autorite enda või teiste väljendatud või kellelegi omistatud hirmudest rääkimist. Tuvastasime nende tekstide sees kolm suuremat hirmudiskursuse teemat, mis sageli üksteist toetasid ja omavahel põimusid: 1) vandenõuteooriate ohtlikkuse kujutamine; 2) vandenõuteooriatesse uskujate hirmude põhjuste avamine, mis osutas nii kriisirohkele ajale kui ka teadlikule hirmutamisele, rõhutades inimeste intellektuaalsete ja emotsionaalsete ressursside piiratust; ja 3) vandenõuhirmude radikaliseeriva ja polariseeriva mõju käsitlemine.

Analüüsiosa viimases etapis keskendusime hirmudiskursuse peamiste tähistamisprotsesside avamisele. Meie eesmärk oli näidata, millised tähendusloome mehhanismid on iseloomulikud erinevate teemade ümber koonduvatele hirmudiskursustele ning kuidas need seostuvad kultuuriliste süvalugude ja tundereeglitega.

Enne analüüsi juurde siirdumist on oluline osutada meie analüüsi piiridele. Hirmude ja ohtude diskursiivset konstrueerimist uurides ning tüpoloogiat

arendades ei soovi me väita, et need ohud pole tähtsad või reaalselt olemas. Oleme veendunud, et riske ja nendega kaasnevaid ohustsenaariume luuakse suuresti tähenduste kaudu, mis neil on teatud kontekstis tõlgendajate meelest (Grint 2010; Head 2019). Uued, kujunema hakkavad hirmudiskursused püüavad tajutava teadmatuse ja ennustamatuse olukorras pakkuda tähendussüsteemi – tausta, konteksti ja eelduste hulka, mis juhib ohtude hoomamist ja neile reageerimist (Furedi 2019: 13). Arvestades, et uurimuse eesmärk on kaardistada hirmudiskursuste peamised tähistamisviisid, mille abil inimesed ohte ja hirme mõtestavad, on meie lähenemine eelkõige heuristiline ega pretendeeri kõikehõlmavusele või diskursiivsete hirmuga toimetuleku viiside efektiivsuse hindamisele.

HIRMUDISKURSUSE TÄHENDUSLOOME ANALÜÜS

Analüüsisiosas toome välja hirmudiskursuse kolm peamist tüüpi ning avame seal valitsevaid tähendusloome mehhanisme: orienteeritust partitsipaalsusele⁵ ehk osadusele, üldistamisele ja binaarsele kujutamisele. Samuti selgitame, kuidas uuritud tekstid tuginevad kultuurilistele süvalugudele ja tunde-reeglitele, peegeldades ja kujundades seeläbi hirmu väljendamise ja tajumise viise.

I Vandenõuteooriate ohtlikkuse kujutamine

Uuritud veebiartiklites ja sotsiaalmeediapostitustes esines harva tugevaid emotsioone hõlmavaid hirmukogemuste jagamisi või isikliku kartustunde selget väljendamist. Pigem keskenduti konspiratsiooniteooriate ja väärinfoga seotud ühiskondlike riskide ja ohustsenaariumite avamisele. Üsna sageli märgiti, et laialdane uskumine vandenõuteooriatesse on kahjulik ja probleemne suundumus, millel on potentsiaalselt laiaulatuslik mõju. Näiteks kirjutas kodanikuaktivist ja poliitikauurija Tarmo Jüristo Maalehes (11.08.2022):

Kui kahtlused koroonaviiruse osas paisuvad aga üldiseks umbuskuks arstide, teadlaste, demokraatia ning ühiskondlike institutsioonide suhtes, siis seisame vastamisi tõsise probleemiga. [...] Tänapäeva maailmas suudavad vähesed meist hakkama saada ilma teisteta – meie igapäevane elu ja toimetulek toetub tuhandetes detailides asjadele, milles me tahes-tahtmata peame lootma kellegi teise teadmistele, oskustele või heale tahtele, nii nagu teised toetuvad meie omadele. See on vundament, mida vandenõuteooriate külvatav umbusk murendab – ja põhjus, miks selle pärast tasub mures olla.

See tsitaat on pärit artiklist, mis tutvustas 2022. aastal avaldatud Euroopa sotsiaaluuringut. Uuringust selgus, et umbes 40% eesti vastajatest usub,

et teadlased eksitavad avalikkust tahtlikult, ning sama paljud arvavad, et COVID-19 on mõne valitsuse või organisatsiooni sihipärase ja varjatud tegevuse tulemus. Jüristo väljendas selgelt, et tugevad vandenõuuskumused on “tõsine probleem” ning et “mure” vandenõuteooriate mõju pärast on kohane, kuna konspiratsiooniteooriad õhnestavad ühiskondlikku sidusust ning usaldust *ametliku* sfääri ja ekspertteadmuse või tõenduspõhise teadmise vastu. Jüristo elegantselt sõnastatud laused peegeldavad hästi ka teistes analüüsitud tekstides väljendatud arusaamu, mis asetasiid fookuse spetsiifilisemate vandenõuteooriate loodud ohukujutelmad.

Kõige üksikasjalikumalt rääkisid konspiratsiooniteooriate ohtlikkusest UPS lehe postitused seoses vandenõuteooriate kujundatud tervisehoiakute ning -käitumisega. Peamise probleemina toodi välja, et vandenõuteooriad propageerivad vaktsiinivastasust, õhutavad professionaalsest ravist keeldumist ja soodustavad tervist kahjustavate alternatiivmeditsiini praktikate, nagu MMS⁶-i või eeterlike õlide seepidist kasutamist. Vahel nimetati ka juhtumeid, kus vandenõuteooriate mõjuväljas olevate inimeste vaktsiinist keeldumise ja/või alternatiivse ravi otsused kahjustasid konkreetsete isikute tervist, selliste postituste lõppu lisati jõuline ja ülitugevat ohuhinnangut väljendav teemaviide #uhhuuTapab.

Korduvalt toodi välja, et professionaalse meditsiini suhtes kahtlusi külvatel vandenõuteooriatel ja muul väärinfo on kumuleeruv mõju. Näiteks kirjutati 2022. aasta 22. märtsi postituses, mis seostas Eesti haiglate suurt koroonapatsientide arvu vandenõuteooriate populaarsusega, järgmist:

(S)ageli saavad just pisikestest probleemidest alguse suured jamad. Esmapilgul süütut ja isegi naljakat lora juttu võtavad osad inimesed tõe pähe, ning lõpuks jõuame olukorda, kus kriitiline mass inimesi usubki, et arstid pahatahtlikult valetavad ja vaktsiinid on mõeldud inimkonna hävitamiseks.

Postituses väljendus tunnetus, et vandenõuuskumustega inimeste hulk on problemaatiliselt suureks muutunud, et sellega seoses kasvab nii tervishoiusüsteemi koormus kui ka ühiskondlik vastandumine vandenõuteooriate pooldajate ja tõenduspõhise meditsiini toetajate vahel. Tihti väljendati kartust, et vandenõuuskumuste põhjustatud madal vaktsineeritus toob Eestis tulevikus kaasa ohtlike haiguste puhangud. Näiteks märgiti 2022. aasta 17. juulil avaldatud postituses: “Aga mis siis veel saab kui leetrid või difteeria või lastehalvatus meile jõuavad? Praegusi trende vaadates nad varem või hiljem jõuavad...” Kusjuures samas postituses rõhutati, et küünisel kombel on vaktsineerimata laste emad ja isad enamasti ise vaktsineeritud. Taoline tähelepanek korras paljudes postitustes, osutati, et vaktsineerimisotsuste eest vastutajad ise omavad kaitset, kuid ei paku seda oma järeltulijatele, seades nad potentsiaalselt eluohtlike haiguste riski alla.

Teine, kitsam valdkond, millega seoses nii veebiartiklites kui ka sotsiaalmeediapostitustes vandenõuteooriate pärast muret väljendati, puudutas parempopulistlike poliitikute või koguni vaenulike välisjõudude eesmäärke teenivat infomõjutust. Üsna sageli väljendati kartust, et sotsiaalmeedia kõlakambrite (vt nt Ringvee 2023), vandenõuteooriate ja muu väärinfo mõjul on tekkinud nn paralleelreaalsustesse kapseldunud (vt nt Buruma 2023) ja radikaliseerunud tõlgenduskogukonnad, kus teadlikult vastandutakse ratsionaalsele argumentatsioonile ning peavoolu autoriteedile, puudutagu see siis teadust, ajakirjandust või haridussüsteemi. Näiteks vahendati 2023. aasta 26. jaanuaril ilmunud artiklis Vabariikliku partei endise partneri Kurt Bardella hukkamõistvat hinnangut Trumpi juhitud erakonnale:

See partei on tõest ja reaalsusest täielikult irdunud, toetab avalikult vandenõuteooriaid, keeldub faktidest ja teadusest. Kui sinu partei põhiline lipukandja on Donald Trump, kes valetab kõige kohta, salajastest dokumentidest oma inauguratsiooni aegsete rahvahulkade ja kõige muuni, mis nende vahele jääb, siis on ainult aja küsimus, kui esile kerkivad inimesed, kes on end täielikult valedesse mässinud.

Nagu meditsiiniteemalise ohudiskursuse puhul, tuli ka siin esile kartus, et vandenõuteooriatel ja muul väärinfole on teatud inimeste veendumuste ja olukorrataju kujundamisele üheselt negatiivne ja kasvav mõju. Veendumus, et vandenõuteooriatel on võime inimesed kriitilise ja ratsionaalse mõtlemise kursilt pöördumatult eemale juhtida, väljendub kujukalt ka 2022. aasta 9. märtsi postituses: “Kui oled uskunud mõnda vandenõud ja seda mõistad, on lootust, et rohkem lõksu ei lange. Aga kui hakkad vandenõusid jagama või neid suisa ise genereerima, siis on p....s.”

Mõnes artiklis ja paljudes postitustes toodi tõsise ohukohana välja sotsiaalmeediagruppides levivad Kremli-meelsed vandenõuteooriad ja väärinfo, millest paljud keskenduvad Venemaa agressiooni õigustamisele Ukrainas. Näiteks seisis Martin Laine 2022. aasta 14. märtsil ilmunud artikli “Eestlaste ajud küpsevad Kremli propaganda mikrolaineahjus” juhtlõigus:

Sotsiaalmeediakanali Telegram gruppides näeb sürreaalset paralleelreaalsust, kus eestlased imetlevad teadlikult Kremli ajupesu: Ukraina sõja ajal on jagatud sellistes jututubades sadu linke vene propaganda kanalitele, milles jagatakse omakorda näiteks ukrainlaste tapmisvideoid.

“Ajude küpsetamise”, “ajupesu” ja “sürreaalse paralleelreaalsuse” jt jõuliste kujundite abil väljendas uuriv ajakirjanik selgelt nii muret kõnealuste vandenõuteooriate mõjukuse suhtes kui ka tugevat negatiivset moraali-

set hinnangut nii vandenõuteooriate levitajate kui nende publiku suhtes. Ajupesu kujund oli olulisel kohal ka 2022. aasta 25. veebruaril avaldatud sotsiaalmeediapostituses:

Järjekordne näide kuidas vaktsiinivastasust ja vene trollipargi poolt toodetud infot jagab üks ja sama inimene. Teeb ta seda teadlikult või on ta aju täiesti pestud, ei oska hinnata, aga on fakt, et tema tegevus on ohtlik.

Kõnealuses postituses väljendatud äratundmine, et muret tekitavat tervisekäitumist propageerivate ning Kremli infomõjutusega seotud vandenõuteooriaid jagavad sageli samad allikad, oli analüüsitud sotsiaalmeedialehel väga levinud. Samuti toodi teistes postitustes üsna tihti esile, et ohtlikke vandenõuteooriaid jagavad kas neid uskuma manipuleeritud inimesed või strateegilised levitajad.

II Vandenõuteoreetikute hirmu põhjuste kujutamine

Märksa paljusõnalisemalt ja selgemalt räägiti vandenõuteooriatele keskenduvates tekstides hirmust, mida tunnevad teised – kõneleja tõlgenduskogukonnast eemal seisjad. Laias plaanis kujutati sellise hirmu põhjusena ühelt poolt viimaseid kriisirohkeid aastaid, kohati põhjendatud usaldamatust ametliku sfääri vastu ning inimeste piiratud intellektuaalseid ja kognitiivseid ressursse raskete olukordadega liigse kartuseta toime tulemiseks. Teisalt väljendati arvamust, et vandenõuteooriaid ja väärinfot uskuvate inimeste hirmud on vallandunud suuresti seetõttu, et toimub nende teadlik ja omakasupüüdlik hirmutamine.

Esimesele aspektile keskenduti rohkem pikemates ajakirjandustekstides, kus toodi näiteks välja, et vandenõuteooriate levikut kannustav hirm võrsub eelkõige teadmatusest ja tavatutest meetmetest, mida mitmeski mõttes pretseedenditu COVID-19 puhang kaasa tõi (Seljamaa 2022). Veel toodi teadusuuringutele tuginedes välja, et inimesed pöörduvad traumeerivate ja hirmutavate kogemuste selgitamiseks vandenõuteooriate poole, kuna nad pole emotsionaalselt ja intellektuaalselt piisavalt küpsed, et toimunud teisiti käsitleda (Miks meie ühiskonnas... 2023). Analüüsitud sotsiaalmeediapostitustes märgiti sageli, et vandenõuteooriatele on vastuvõtlikud inimesed, kes on enda või oma lähedase raske tervises seisundi tõttu õnnetud, kurnatud või murelikud.

Vandenõuteooriaid põhjustavat hirmu ja ebakindlust soodustava tegurina toodi välja ka professionaalse ajakirjanduse ja institutsionaalse sfääri maine langust, mille eest nähti muuhulgas vastutust ebatõhusana tajutud kohtusüsteemil. Näiteks kirjutas Martin Laine 2023. aasta 31. jaanuaril avaldatud artiklis:

Eesti suurpankasid läbinud musti miljardeid puudutavates juhtumites oli ajakirjanike kui sõnumitoojate trahvimine esimene

päriselt kaasnenud karistus (Eestis). Seejuures paljastas need juhtumid seesama ajakirjandus, mitte prokuratuur. Samal ajal pole ükski rahapesija ise saanud väärilist karistust oma sigaduste eest. Selline kombinatsioon loob viljaka pinnase usaldamatusele ja vandenõuteooriatele.

Niisiis kujutati vandenõuteooriate vallandumise põhjusena kohati põhjendatult maad võtnud teadmatuse ja usaldamatuse tunnet, samuti inimeste suutmatust toimunud konstruktiivsemal viisil tähendustada.

Teist tüüpi selgitus, mis pidas vandenõuteooriaid jälgivate ja neid levitavate inimeste hirme teadliku hirmutamise tulemuseks, oli uuritud sotsiaalmeediapostitustes valdav. Seal kordus eeldus, et vandenõuteooriate huvilistes on kerge hirmu tekitada ning see muudab nad mõjutajatele lihtsasti manipuleeritavaks sihtmärgiks. Näiteks kirjutati 2022. aasta 11. märtsi postituses:

Nn. uhhuunduse gurude peamine võte inimeste mõjutamiseks ja enda jüngriks haaramiseks on hirmutamine. [---] Pange tähele tema tekstides läbivaid suurte tähtedega kirjutatud hoiatusi, mis aitab hirmutunnet süvendada. Täpselt samuti kirjutab ta alati suurelt oma slogani "koos oleme tugevamad", saates tugeva sõnumi, et hoidke minu poole, siis on hästi. Lihtsalt läbinähtav manipulatsioon, ent väga paljud inimesed jäävad uskuma, et sogajutumees neid kuidagi aitab.

Postitusi analüüsid leidsime mitmel korral selgituskäigu, et *uhhuu*-toodete ja teenuste müüjad ning teised vandenõuteooriate levitajad tegelevad oma publiku teadliku hirmutamisega, kusjuures hirmutamisel toimivad efektiivselt lihtsad kommunikatsioonivõtted: suurtähtede kasutamine ja grupitundele rõhumine. Veel mainiti postitustes tõhusa hirmutamisviisina näiteks koonduslaagrite salajasest sisseseadmisest rääkimist või peavoolumeditatsioon kogetud halbade anekdootlike lugude jagamist.

Vaatame järgnevalt lähemalt vandenõuhirmudega manipuleerimise ideed, mida tajuti hirmutamise kardetuima tagajärjena ning mis seob ühte diskursusesse vandenõudele omistatud hirmud ning kõrvalseisjate visandatud ohustsenaariumid.

III Vandenõuteooriatega äratatud hirmu ohtlikkuse kujutamine

Vandenõuteooriate põhjustatud hirmu ohtlikkuse väljendamisel tõusis sageli esile veendumus, et sel on tugev potentsiaal publikut liita ning radikaliseerida. Näiteks kirjutati 2022. aasta 16. jaanuari postituses:

Vaadates uhhuu-grupis toimuvat "arutelu", on näha, kuidas inimesed võtavad samal ajal nii enesekindlalt kui paaniliselt sõna teemal,

millest nad muhvigi aru ei saa. Aga teame ju hästi, kuidas ühine segadus, rumalus ja hirm liidavad kogukonda...

Postitaja osutas, et vandenõuteooriaid vahendavates sotsiaalmeediagruppides ei toimu mitte ratsionaalne argumentide ja info vahetus, vaid asjatundmatu ja liigemotsionaalne suhtlus, mille tulemusena tekib tugev rühmatunne ning võimenduvad jagatud eksiarusaamad.

Lisaks kujutati hirmu võtmetegurina vandenõuteooriaid vahendavate tõlgenduskogukondade radikaliseerumisel ning pikaajalise vimma juurutamisel. Viimasele aspektile osutab näiteks 2022. aasta 5. veebruaril postitatud tekst:

Teisalt hirm, mida nad tunnevad, on reaalne ja kuna pidevalt hirmus elada on piinav, siis muutuvad osad hirmunud inimesed kurjaks.

Vandenõuteooriate mõjuväljas viibinud inimeste vaenulikkust teistesse tõlgenduskogukonda kuulujate ning iseäranis tõenduspõhiste selgituste osas väljendati paljudes postitustes. Näiteks kirjutati 2023. aasta 2. novembril ühe vandenõuteoreetikust ema ohtlikke raviotsuseid õigustavat postitust kritiseerides

[...] postituse õelalt võidurõõmus stiil näitab kui küünilised on vandenõuteoreetikud. Nende tung oma usku jagada on võrreldav igasuguste religioossete terroristidega.

Ka 2023. aasta 1. jaanuaril jagatud postituses kõrvutati vandenõuteooriate propageerijate uskumuste tugevust ja ohtlikkust religioosete fundamentalistide omadega, kirjutades:

Tegelikult teeb uhhuu-tööstus promo kogu teaduspõhise meditsiini vastu, külvates pea igas valdkonnas hirmu ravimite suhtes – näiteks on Eestis paaril viimasel aastal sündinud taas HIV+ beebid. 😞 “Tänu” opakatele uhhuu-usujüngritele [...]

Lisaks on kõnealune postitus tähelepanuväärne, kuna kujutab vandenõuteooriate ja väärinfoga loodud hirmu ja usaldamatuse tagajärgi väga konkreetse ja traagilisena – nimelt nähti neil otsest seost vastsündinute nakatumisega. Sõnad “uhhuu-tööstus”, “promo” ja “hirmu külvamine” viitavad arusaamale, et vandenõuteooriatega seotud hirmu kutsutakse esile teadlikult ja omakasupüüdlikult. Vaatame järgnevalt milliseid ohustsenaariumeid ja tegutsejaid sellega seoses mainiti.

Uuritud sotsiaalmeediapostituses viidati vandenõuhirmude õhutamisega seoses kõige sagedamini “uhhuu-ärivatele” ehk alternatiivmeditsiini toodete ja teenuste propageerijatele, kellel teenivat pidev tõenduspõhise meditsiini

suhtes hirmufooni ülalhoidmine ärihuve. Näiteks kirjutati 2023. aasta 29. septembri postituses:

See retsept, kuidas uhhuunduse turundajad omale kliente ja järgijaid värbavad, on ikka nii läbinähtav: Pearoaks on üks vandenõu, mida maitsestatakse peotäite kaupa sõnumitega, mis tugevdavad ebakindlust ja hirmu. AGA magustoitu pakutakse ka: lohutust või lahendust ehk mingeid oma imelisi, väekaid, tervendavaid jne teenuseid või kaupu.

Nii nagu varasemates postitustes, väljendub ka siin arusaam, et vandenõuteoreetikute ebakindlus ja hirm on võrdlemisi lihtsasti tekitatavad ning “uhhuu-ärikad” on muret tekitavalt hästi omandanud selle ärakasutamise võtted. Nende manipulatiivset tegevust kujutati selgelt ohtliku ja selget hukkamõistu väärivana, näiteks kirjutati 2022. aasta 12. veebruari postituses:

Kahjuks passivad meditsiiniteemalistes gruppides ebaeetilised uhhuuärikad, kes väsimatult oma teenuseid ja tooteid kõikvõimalike tervisehädade korral välja pakuvad.

Samas postituses märgiti ära konkreetne eeterlike õlide müüja, kes “24/7 internetis eestlastest ohvreid luurab” ja muuhulgas “inimesi mitte vaktsineerima hirmutab”.

Analüüsitud tekstides kordus ka arusaam, et vandenõuteooriate abil hirmude õhutamine on avaliku arvamusega manipuleerivate tegutsejate tööriistakastis mõjus vahend, millega oma võimu tugevdada ja haavatavat publikut ohtlikult käituma suunata. Näiteks kirjutati 2023. aasta 8. augusti Päevalehe Trumpi populaarsust analüüsivas artiklis:

Trump oskab hästi ära kasutada sellistest vandenõuteooriatest võrsvat ärevust, mis võib kergesti viia nii vägivaldse kättemaksu kui end päästjaks kuulutanud isiku ekstaatiliselt imetlemiseni (Buruma 2023).

Selles loos väljendus kujukalt veendumus, et populistidest poliitikud kasutavad vandenõuteooriaid teadlikult hirmu päästikuna ning hirm paneb inimesi tegema ühiskondlike normidega vastuollu minevaid tegusid. On oluline tähele panna, et eeldus, et vandenõuteooriad põhjustavad teatud tõlgenduskohtade tugevat hirmu, paistis meie analüüsitud tekstides olevat nii iseenesestmõistetav, et ei toodud illustreerivaid näiteid konkreetsetest märkidest, mille olemasolu inimeste hirmu indikeerib, rääkimata nende endi käest kommentaaride küsimisest.

HIRMUDISKURSUSTE SEMIOOTILINE TÄHENDUSLOOME

Alljärgnevas analüüsis osas avame eelkirjeldatud hirmudiskursuste semiootilisi mehhanisme. Üheks eesmärgiks on näidata, milline tähendusloome iseloomustab erinevaid diskursuse tüüpe ehk kuidas seostub neis kajastatud hirm kultuuriliste süvalugude ja tundereeglitega ning millistes aspektides on hirmuga seotud vandenõuteooriatest ja vandenõuteoreetikutest rääkivad diskursused sarnased vandenõuteooriate tähistamisloogikaga. Hirmu tähendusloome spetsiifikat uurides tuleb mees pidada, et konkreetsetes hirmudiskursuses võivad koostoimida mitmed tähistamisviisid, mistõttu saab rääkida ühe või teise domineerimisest, mitte ainuesinemisest. Seetõttu on ka järgnev tüpoloogia sõnastanud kui orienteeritus ühele või teisele tähistamissuundumusele.

Orienteeritus partitsipaalsusele

Hirmu põhjalikult uurinud kultuurisemiootiku Mihhail Lotmani järgi põhineb hirmusemioosi loogika partitsipaalsusel ehk osadusel. Selle üheks tähistamisvormiks on läbistav kontakt, kus kohtuvad subjektid/objektid sisenevad teineteisesse, mille tulemusena tekivad ühele osapoolele teise jäljed. Osadus laieneb kontsentriliste ringidena: mida intensiivsem on kontakt, seda tugevam mõjujõud (Lotman 2009: 1238). Niisugune semioositüüp on orienteeritud indeksiaalsusele (s.t märgid osutavad oma objektile põhjusliku või füüsilise seose kaudu) ja metonüümilisusele (*ibid.*: 1239).

Sellist tähistamisloogikat kohtasime kõigis kolmes hirmudiskursuses, kuid kõige domineerivam oli see vandenõuteooriate ohtlikkuse ja mõjuga seotud tekstides. Nii kirjutati pandeemiaga seotud vandenõuteooriate mõju kontekstis,

[...] et pandeemia levikuga seoses keelatakse Eestis alkoholimüük, sest politsei ressursid ei jõua tegeleda joobes juhtidega. Järgnes see, et suuremad joodikud tormasid poodi, ostsid massiliselt pudeleid ning need hävitati lihtsalt kiiremini ära, sest ühtegi alkoholi keeldu tegelikult ei järgnenud. [...] Kuna sotsiaalmeedia ullikeste paraad elab juba aastaid pealkirjade ja pealiskaudsuse maailmas, piisab väga vähesest, et inimesed pöördesse ajada (Lomp 2024).

Sarnasele läbistavale kontaktile oli üles ehitatud ka diskursus, mis käsitles vandenõuteooriaid pahatahtliku manipuleerimise kontekstis. Nagu meditsiiniteemalise ohudiskursuse puhul, tuli ka seal esile kartus, et vandenõuteooriatel ja muul väärinfol on teatud inimeste veendumuste- ja olukorrataju kujundamisele üheselt negatiivne ja kasvav mõju. Võeti eelduseks, et väärinfost alguse saanud hirm halvab kogu ühiskonna ja viib hukatuslike tagajärgedeni. Seejuures, mida rohkem inimesed niisuguse infokorratusega kokku

puutuvad, seda “haavatavamad” nad on ning “siis on ainult aja küsimus, kui esile kerkivad inimesed, kes on end täielikult valedesse mässinud”. Mõlema diskursuse juures osutab valeinfo kokkupuutumine indeksiaalselt inimese manipuleeritavusele.

Niisugune läbistavale kontaktile orienteeritud tähendusloome on kesksel kohal nii vandenõuteooriates kui neid kritiseerivates tekstides. Suure lähtestamise vandenõuteooria näeb hirmuatmosfääri teadliku kujundajana vandenõulaste kontrollitud peavoolumeediat (Madisson & Ventsel 2022, 2023; Ventsel & Madisson *et al.* 2023). *Uhhuu*-vastased tekstid aga rõhutavad, et hirmul baseeruv ajupesu jõuab oma adressaatideni Kremli või (parem)populistide ideoloogiat või kellegi ärihuve teeniva väärinfo vahendusel. Järgnevalt vaatame, millisel viisil hirmu põhjuseid semiootiliselt kujutati.

Orienteeritus (hüper)üldistamisele

Nagu on märkinud Mihhail Lotman, loob hirm uusi seoseid ja teisendab olemasolevaid tähendusi. Hirmu tähendusloome on orienteeritud subjektiivse hirmutunde jagamiseks vajaliku väljenduse otsimisele (Lotman 2009: 1239). Seetõttu võib öelda, et hirmu diskursus on kindlalt orienteeritud osutusele, selle tähendusmehhanismid on olemuselt hägused ja ambivalentsed. See tingib ka suhtelise kimbatuse, mis valdab inimest, kes proovib hirme mingisse muusse märgisüsteemi tõlkida. Üks niisugune tõlkimine ehk hirmu kommunikatsioon on hirmu põhjuste määratlemine. Kultuurisemiootika eristab siin kahte põhilist seoseloomet tüüpi: 1) ligikaudne ehk mittediskreetne tähistamisloogika, mis rajaneb sarnastamisel ja analoogiatega visandamisel; 2) sõnaline-diskreetne ehk verbaalloogika, mille puhul põhinevad seosed elementide reeglipärasel ühendamisel näiteks põhjuse ja tagajärje, kronoloogilistel ning osa ja terviku suhtel (Lotman 2002: 2648–2650).

Üldistavalt võime öelda, et hirmuga seotud diskursused kasutavad peamiselt mittediskreetset tähistamisloogikat. Nagu eelpool osutatud, on see konspiratsiooniteooriate oluliseks alusmehhanismiks, kuna erinevate nähtuste põhjusena tajutakse üht ja sama kurjust (vt ka Ventsel & Madisson *et al.* 2023). Meie analüüs näitas sellise tendentsi esinemist ka vandenõuteooriate suhtes kriitilises diskursuses. Vandenõuteooriaid kritiseerivate tekstide puhul kohtasime sellist tähistamistüüpi peamiselt fobofoobsete sedastuste kontekstis, kus väljendati muret hirmu liigse vohamise pärast avalikus diskursuses ning avati selle põhjuseid. Fobofoobiat väljendava diskursuse üheks läbivaks semiootiliseks mehhanismiks on hirmu õhutajate motiivide kirjeldamine analoogia alusel. Analoogia puhul iseloomustatakse üht objekti sageli teise metafoorilise asendamise kaudu, mistõttu tuleb teksti adressaadil osutatud elementide täpsemad seosed sageli ise välja mõelda. Neid ei markeeritagi muul viisil kui pelga analoogia osutamise või nimetamise akti kaudu. Nii kasutati vandenõuteooriaid jagavate inimeste motiive selgitades sageli sõnakujundeid, mis metafoorselt sidusid kokku kaks erinevat tähendusvälja: *uhhuu-ärikad*,

uhhuu-usujüngrid, nende tung oma usku jagada on võrreldav igasuguste religioos-sete terroristidega.

Seda seoseloomist võib vaadelda ka osaduse tüübina, mis Mihhail Lotmani sõnul tugineb sarnasusele (mida sarnasemad on objektid, seda tihedam on nende sisuline seotus), ning kus domineerivaks tähistamisviisiks on ikooniline sarnasus (märk sarnaneb oma objektiga, nt selle kuju, välimus või struktuur meenutab seda, mida ta tähistab) ja metafoorilisus (Lotman 2009: 1239). Niisugune tähistamine selgitas hirmuatmosfääri kujunemist analoogiatega religiooni ja majanduse diskursusest ning heitis kõrvale võimalikud muud ajendid, miks inimesed vandenõuteooriaid levitada võiksid, näiteks positiivse ühistunde, mida teatud gruppi kuulumine võib indiviidile anda, pettumine varasemas meditsiinipraktikates jne (Uibu 2021; Astapova 2023; Ventsel & Madisson *et al.* 2023).

Mittediskreetne seoseloometüüp ilmnis sageli ka hirmuga kaasneva tagajärgede kujutamisel. Avaliku hirmuatmosfääri mõjud pole ühesed ega ranges mõttes empiiriliselt kontrollitavad. Seetõttu on mõisteta, et tulevikus asetleidva ohustenaariumi visandamisel prevaleerib mittediskreetne tähistamisloogika. Nii on vandenõuteooriate vahendusel kultiveeritud hirmu tagajärjena osutatud “ühiskondliku sidususe kadumine” või “vägivaldne kättemaks” ja vandenõuteooriaid levitavate poliitikute “ekstaatiline imetlemine” pigem ebamäärane osutuse otsimine kui selge ning põhimõtteliselt kontrollitav põhjuste ja tagajärgede ahela väljatoomine.

Diskreetne seosetüüp esines peamiselt neis seisukohtades, kus püüti ühiskonda vallanud hirmu ja vandenõuteooriatesse uskumist põhjendada erinevate psühholoogiliste ja sotsioloogiliste tegurite koosmõjuna. Mitmetes artiklites osutati akadeemilisele uurimistööle ning püüti näidata vandenõuteooriatega kaasnenud hirmu mitte niivõrd probleemide põhjustajana, kui-võrd sümptomina muudele ühiskonnas asetleidnud tendentsidele, nt traditsioonilise meedia ja ekspertteadmise autoriteedi langus (Jüristo 2022; Miks meie ühiskonnas... 2023; Laine & Malts 2023).

Orienteeritus tähenduslikule maksimalismile ja binaarsele kujutamisele

Kui eelnev semiootiline mehhanism kirjeldas hirmudiskursuse põhjuste kujutamist, siis sellega paralleelselt toimus ka hirmu põhjustaja kujutamine. Rääkides hirmust vandenõuteooriate kontekstis on mitmed autorid osutanud, et vandenõuteoreetilisele mõtlemisele on iseloomulik iga sündmuse ülima tähenduslikkuse tajumine (Hofstadter 1967: 30; Madisson & Ventsel 2021; Leone & Madisson *et al.* 2020). Juri Lotmani järgi iseloomustab niisugust kultuuritüüpi tähenduslik maksimalism, mis ei tunnista midagi oma – sageli sakraalsena tajutud – maailma korrastatusest väljapoole jäävat. Organiseerimatust tajutakse kaootilise ja ohtliku mitte-kultuurina (Lotman 2007a: 55; vt ka Champion-Vincent 2005: 109). Semantilise maksimalismi puhul omandab iga algkorda pisutki kahtluse alla seadev konflikt Hea ja Kurja võitluse

ilme, vahevorme seal ei tunnista, maailm jaguneb binaarselt – korraks ja kaoseks, heaks ja halvaks, sõpradeks ja vaenlasteks. (Lotman 2007b: 26–27, 40). Mihhail Lotmani järgi on niisuguse kultuuritüübi juures iseloomulik, et erinevad sotsiaalsed rühmad kipuvad üksteist süüdistama sama semantilise kompleksi, samade tunnuste ja süütõendite alusel (Lotman 2009: 1241).

Täheldasime semantilise maksimalismi ilminguid *uhhuu*-vastastes tekstides. Peamiselt iseloomustas see vandenõuteooriaid ebaeetilistel ja omakasupüüdlikel eesmärkidel jagavate inimeste ning hirmuga nakatanud vandenõuteoreetikute kujutamist. Eelpool nägime, kuidas konnotatsioonid, mis kaasnesid sõnadega religiooni- (“jüngrid”, “religiooni terroristid”) ja majandusdiskursusest (“ärikad”), kanti üle vandenõuteooriaid jagavate inimeste tegevusmotiivide selgitamisele ning kuidas selle metafoorilise ülekandega kandus üle ka üheselt negatiivne hinnang, mis sõnade tähendusvälja ümbritses. Niisugust stigmatiseerimist kohtas ka konkreetsemas sõnastuses, kus räägiti meditsiiniteemalistes gruppides passivatest “ebaeetilistest” inimestest, kes oma ohvreid “luuravad” ja hirmuga manipuleerivad ja et “juursüüdlased [on] ikkagi need vastikud omakasupüüdlikud, libedalt valelikud uhhuundajad”. Ka teemaviide #uhhuuTapab viitab ühemõtteliselt negatiivsele tähendustamisele.

Samuti märgiti, et lisaks hirmutavale ajupesule ja sellega kaasnevale ratsionaalse otsustusvõime kaotusele “muutuvad mõned hirmunud inimesed kurjaks”. Sarnase binaarsusega oli üles ehitatud Kremli infomõjutustegevust kirjeldav diskursus, kus Venemaa tegevust kujutati vastandina sellele, mida “meie” ei tee: vaba ajakirjandus *versus* propaganda, vaeuudised *versus* faktikontroll jne. Niisugune vastanduvale loogikale ülesehitatud käsitlus funktsioneerib ühelt poolt vandenõuteooriate ja valeinfo vastaste meetmete kasutuselevõtu õigustamisena, teiselt poolt aga enda positiivse kuvandi kujundajana. Näiteks tutvustati meie uuritud Facebooki lehel samuti vandenõuteooriate ja pseudoteaduse vastu võitlevat MTÜd Vox Rationis, mille veebilehel sõnastatakse järgmine enesekirjeldus ja üleskutse liitumiseks:

Inimesed, kes on aastaid võidelnud uhhuunduse, valeinfo ja kiusamisega, on loonud ühiste tegevuste tõhustamiseks MTÜ Vox Rationis! Tere tulemast pardale kõik head ja tõenduspõhise maailmavaatega inimesed! Lühidalt on eesmärk tõsta Eesti inimeste teadlikkust ja peatada valeinfo levikut.

Meediauuriija Jack Bratich, kes on käibesse toonud termini *vandenõuteooriate paanika*, osutab samuti ühe olulise aspektina (Bratich 2020: 315) just jõulisele mustvalgele vahetegemisele moraalsete, ratsionaalsete jõudude ning eba-moraalsete ja/või irratsionaalsete vandenõuteoreetikute ja desinformeerijate vahel, kes peavad sõda „terve mõistuse vastu“. Niisugune käsitlus legitimeerib vandenõuteooriate ja valeinfo vastaseid tegutsejaid ning nende kasutusele

võetud meetmeid (Bratich 2020: 316). Järgnevalt püüame kultuuri süvalugude kontseptsioonist lähtuvalt selgitada, millele niisugune jõuline vahetegemine tugineb ning kuidas see kujundab emotsioonide väljendamist ja käsitlemist.

Hirmudiskursuste süvalood ja tundereeglid

Vandenõuteooriaid kritiseeriva hirmudiskursuse analüüsis tuvastasime kaks omavahel seotud kultuuri süvalugu. Peamine süvalugu, millele *uhhuu*-vastane hirmudiskursus üles ehitus, tugines inimese kui ratsionaalse olendi aluseeldusele. Ratsionaalse mõtlemisevõime kadumise stsenaarium oli esil tekstides, kus räägiti vandenõuteooriate ohtlikkusest (nt ühiskondliku sidususe murenemine ja polariseerumine on olukord, kus inimesed lasevad tunnetel mõistuse allutada) ning vandenõuteooriatesse uskujatest ja teatud juhtudel nende levitajatest, kes on manipuleeritud ja “ajupestud”. Aga samuti fobofoobiat väljendavates seisukohtades, kus muretseti selle üle, et pidevas hirmus elades inimesed frustreeruvad ja muutuvad kurjaks.

Ratsionaalsusele osutav süvalugu ilmnis ka teaduslikkusele apelleerimisel, millega vastaspoole seisukohti kritiseeriti. Vandenõuteooriate suhtes kriitilistes hirmudiskursustes vastandati tõenduspõhist meditsiini liba- ja *uhhuu*-meditsiinile, ning sageli jagati meditsiinterminitest tulvil haiguse- ja ravikirjeldusi.

Oluline on märkida, et ratsionaalse inimese süvalugu oli iseloomulik nii vandenõuteooriatele kui ka neid kritiseerivale diskursusele. Suure lähtestamine teooriad rääkisid vandenõulastest ja nende kergeusklikest järgijatest, kes “ei mõtle oma peaga” ning on pahalastest eliidi poolt ratsionaalsest mõtlemisest irrutatud. Vandenõuteooriate kriitikud aga rõhutasid, et konspiratsioonilood võivad palju kahju teha, ning et inimesed satuvad nende mõju alla hirmu tõttu, mille tagajärjel ratsionaalne mõtlemine on alla surutud. Näiteks väideti, et vandenõuteoreetikute “ajud küpsevad Kremli propaganda mikrolaineahjus” ja nad elavad “sürreaalses paralleelreaalsuses”.

Vandenõuteooriate suhtes kriitilistes tekstides oli emotsioonide kohasus eksplitsiitselt väljendatud. Nii võis 16. jaanuari 2023 postitusest lugeda otsest hinnanguid hirmuga seotud tegevustele: “Vaadates *uhhuu*-grupis toimuvat “arutelu”, on näha, kuidas inimesed võtavad samal ajal nii enesekindlalt kui paaniliselt sõna teemal, millest nad muhvi aru ei saa.” Sarnaselt leidis selgeid heakskiitvaid hinnanguid *oma* tõlgenduskogukonna seisukohtadele, kui sõnumites kirjeldati rühmakaaslaste hirmuga seotud tegevusi: “Hea on näha, et tervise teemalistes gruppides jagavad inimesed, teemadele vastates, julgelt teaduspõhist infot ja lükkavad ümber sogajuttu. Väga kurb on näha järjekordset ohtlikult rumalat ämmaemandat” (*ibid.*).

Teine keskne süvalugu puudutas n-ö sõna võimu ning osutas vandenõuteooriate ja hirmulugude tohutu mõju eeldamisele inimeste tunnete ja otsustusprotsesside kujundamisel. Ka see süvalugu oli omane nii vandenõuteoreetilisele kui ka vandenõuteooriate suhtes kriitilisele hirmudiskursusele.

Mõlemad eeldasid, et meedia kaudu manipuleerivad inimestega pahatahtlikud vandenõuteooriate levitajad ehk teadlikud hirmukülvajad. Lisaks jagati arusaama, et teise tõlgenduskogukonda kuuluvate inimeste tundeid – peamiselt hirmu ja ärevust – on võimalik peaaegu mehhaaniliselt esile kutsuda. Manipulaatoreid tajuti seega äärmiselt võimsate ja ettenägelike tegutsejatena, kelle võimuses on valitseda oma publiku tundeid, manipuleeritavaid aga nähti sellisest agentsusest ilma jäetuna.

Manipuleeritavuse süvaloo kontekstis ilmnesid analüüsitud vandenõuteooriate suhtes kriitilises tekstides selgesti tundereeglid – teiste inimeste ärakasutamist ja varjatud mõjutamist käsitleti laiduväärsena. Sageli kasutati manipuleerijate ja nende tegevuste ning manipulatsioonide ohvrite iseloomustamiseks negatiivsete tähenduslaengutega sõnu “uhhuulased”, “valeinfoa kiusajad”, “uhhuu tapab”, “ullikesed”, “ajupestud” jne. Fobofoobiat väljendavas diskursuses ei saanud moraalse hukkamõistu osaliseks mitte niivõrd inimeste kartus kui selline, kuivõrd teadlikul mahitusel esile kutsutud hirm ja iseäranis sellega manipuleerimine. Kokkuvõtlikult öeldes võimaldas fobofoobia väljendamine nii vandenõuteooriaid jagavate tõlgenduskogukondade liikmetel kui ka nende vastastel positsioneerida end mõistlike ja kohaselt käituvate inimestena. Enda rühmaliikmeid kirjeldati kui asjakohaselt reageerivaid, läbinägelikke ja kriitiliselt mõtlemaid inimesi, vastaseid aga kontrollimatutest negatiivsetest emotsioonidest pimestatute, manipuleeritavate ning kinnisideede küüsis olijatena.

On oluline rõhutada, et me ei soovi väita, nagu ei saaks inimeste arusaamu ja tundeid diskursiivselt mõjutada. Küll aga osutame, et niisugune kriitilis-ratsionaalseid ja kergesti manipuleeritavaid inimesi vastandav süvalugu jätab varju teised võimalused ning mitmetegurilised käsitlused, ka küsimuse miks üht või teist selgitust usutakse ja kas üldse täielikult usutakse. Meie analüüs näitas, et n-ö *uhhuu*-tõlgenduskogukonda kuulujaid kujutakse sageli kergesti manipuleeritavatena ning tihti nähakse just hirmutamist nende kriitilist mõtlemist pärssiva ainutegurina.

KOKKUVÕTE

Hirmust võib rääkida erineval viisil, nii samuti võib hirm kujundada diskursiivseid valikuid, kuidas ühest või teisest teemast rääkida. Analüüsis tähele dasime vandenõuteooriatele omase tähendusloome esinemist *uhhuu*-vastases hirmudiskursuses. Konspiratsiooniteooriaid saatev kriitika või koguni põlgus toidab ekslikku arusaama, et vandenõuloo ja ratsionaalse selgituse vahel jookseb alati selge piir. See võib paradoksaalsel kombel viia vandenõuteooriaga sarnase fobofoobse selgitusteni, mis rõhutab omakasupüüdlikkude hirmutamist ning publiku reaalsustaju ja ratsionaalse mõtlemise järkjärgulist irrutamist. Lisaks võib fobofoobne käsitlus viia suhtluseni, mis tõlgenduskogukondi veelgi enam polariseerib. Viimane aga ei aita kaasa vandenõuteooriate ja muu

väärinfoga seotud probleemide lahendamisele. Isegi, kui see on neisse kriitiliselt suhtuvate inimeste peamine eesmärk.

Mitmed uurimused on välja toonud, et vandenõuteooriatega seotud ühiskondlike hirmude maandamine ja nende aluseks olevate mõttemallide muutmine on keeruline ettevõtmine, mille efektiivsus sõltub mitmest tegurist. Nagu kirjutavad sotsiaalpsühholoogid (Douglas & Cichocka *et al.* 2020: 181), täidavad vandenõuteooriad korraga *episteemilist* (maailma seletavat), *eksistentsiaalset* (inimese olemasolu mõtestavat) ja *sotsiaalset* (ühiskonna ja teiste inimeste läbikäimisega seotud) ülesannet. Vandenõuteooria muudab maailma kogemise tähendusrikkaks ja arusaadavaks, see vähendab kaose ja juhuslikkuse tunnet ning pakub poliitilistele ja sotsiaalsetele arengusuundadele kergesti hoomatava seletuse. Lihtsustatult öelduna on vandenõuteooria puhul tegu psühholoogilise ebakindluse ning hirmu ja kaose vähendamise strateegiaga (Butter 2020: 7). Seetõttu tuleks eelpool osutatud aspekte arvestada, kui soovitakse *uhhuud* kritiseerivas diskursuses emotsionaalsest, hinnangulisest ja oma stereotüüpidesse kapselduvast kommunikatsioonist eemale liikuda. Artikli lõpus osutame mõningatele soovitudele, mida on erinevad autorid teinud katsetuste kohta vandenõuteoreetikuid deradikaliseerida või nende seisukohti ümber lükata ning mis on ühel või teisel viisil seotud ka käesolevas artiklis avatud süvalugude ja tundereeglitega.

Tasub meeles pidada, et vandenõuteoreetikud peavad end kriitiliselt mõtlevateks ning oma publikut n-ö mõistusele kutsuvateks rahvavalgustajateks, st et nende süvalugu põhineb ratsionaalsuse eeldusel. Seda eeldust saab antud juhul ära kasutada, kui kinnitada kriitilise mõtlemise väärtust, aga suunata inimest vandenõuteooriatega seotud väiteid kriitilisemalt analüüsima (Butter 2020: 5; vt ka Swami & Voracek *et al.* 2014), näiteks küsima, kuidas on võimalik ühekorraga väita, et koroonaviirus on biorelv ja et seda viirust pole olemaski. Niisugune strateegia võib osutada edukaks, kui püütakse veenda inimest, kes kaldub küll kahtlema erinevates ametlikes seletustes, kuid kelle mõtlemist ei juhi kõigutamatu veendumus, et kõike selgitav vandenõu on olemas (Ventsel & Madisson *et al.* 2023).

Kanada publitsist Naomi Klein on osutanud, et väärinfo vastaseid tegevusi kavandades on tähtis teadvustada, et vandenõuteooriaid vahendavate tõlgenduskogukondade liikmed eksivad küll sageli faktidega, kuid nende kahtlused ja hirmutunne on õiged. Tänapäevase maailma keerukus, ennustamatus ning sotsiaalne ja majanduslik ebavõrdsus annab sellistele tunnetele aluse (Klein 2023). Leiame, et vandenõuteoreetikute (aga ka nende vastaste) tunnetest rääkimisel on oluline lähtuda võimalikult konkreetsetest näidetest ning võimalusel lasta inimestel endil oma tundeid väljendada. Hirm ja muretsemine kannavad reeglina negatiivseid tähendusi, iseäranis kui neid kujutatakse pikaajalise ja kumuleeruvana. Vastaspoolele omistatud tunded ja neid saatvad hukkamõistvad hinnangud pigem võimendavad eelarvamusi kui annavad alust nüansirikka mõistmise ja dialoogi tekkimiseks.

Lõpetuseks tuleb rõhutada, et sisuka ja hirmu minimeeriva vestluse aluseks, olgu see siis vandenõuteoreetiku või kellegi teisega, on lugupidamine ja empaatia. Väga oluline on vestluskaaslast aktsepteerida ning teda väärtuslikuks partneriks pidada. Vandenõusse uskumise naeruvääristamisega võib kaasneda trots ja oht, et vandenõuteooriat kummutavad väited lükatakse automaatselt tagasi (Orosz & Kreko *et al.* 2016). Seega, vaatamata tõsiasjale, et meie süvalood tingivad ka teatud tundereeglite diskursiivsete väljendusvõimaluste valikuid, saab tundeid väljendada nii, et see ei alavääristaks ega solvaks dialoogipartnerit, ei ründaks tema identiteeti.

TÄNUSÕNAD

Käesolevat uurimistööd on finantseerinud Eesti Teadusagentuuri PRG 1716 "Relatsiooniline lähenemine strateegilistele ajaloonarratiividele", SHVFI23109 "Strateegiline kommunikatsioon Ukraina sõja kontekstis: õppetunnid Eestile", MOBTP1009 "Semiootiline lähenemine e-ohu diskursusele ja narratiividele: Eesti meediadiskursuse analüüs" ning REDACTi projekt, mida finantseerib Eesti Teadusagentuuri CHANSE 15 ERA-NETi kaasrahastamise programm, tuginedes Euroopa Liidu uurimistöö- ja innovatsiooniprogrammi Horisont 2020 grandilepingule nr 101004509.

KOMMENTAARID

- 1 Näiteks 2018. aasta andmed näitavad, et 73% ameeriklastest tajub vandenõuteooriaid kui "kontrolli alt väljas" nähtust ja 59% usub, et inimesed on altimad neid uskuma kui 25 aastat tagasi (Roper Center for Public Opinion Research 2018).
- 2 Tõlgenduskogukond on inimrühm, kes jagab ühist tähendusloomestrategieid, väärtuste ja uskumuste kogumit, mida kasutatakse tekstidele ja nähtustele tähenduse andmiseks ja mõistmiseks. Tõlgenduskogukonna tänapäevaseks näiteks võib tuua pikaajalise lävimise jooksul kujunenud sotsiaalse meedia grupid, mis koonduvad jagatud teemade ja ideoloogiate ümber. Nendes gruppides kerkivad esile eestkõnelejad, kujunevad välja jagatud väärtused, suhtluskorrad ja eristuv väljendusviis nii sõnas kui pildis (Madisson & Ventsel 2021: 45).
- 3 Mõned vandenõuteooriad kasutavad uut maailmakorda ja suurt lähtestamist sünonüümidenä.
- 4 Maskikandmise kohustus ning avalike ürituste ja kogunemiste piiranguid kaotati Eestis 2022. aasta märtsis.
- 5 Mihhail Lotman osutab siin Levy-Bruhli mõistele, andes sellele semiootika distsipliinist sisu (Lotman 2009: 1238).
- 6 MMS (ingl *Miracle Mineral Solution*), eesti keeles tuntud ka kui *imeline mineraalilahus* on alternatiivmeditsiinis tuntud kui ravim mitmesuguste haiguste vastu. Terviseamet on hoiatanud, et tegemist on mürgise kemikaaliga, mis ei sobi kasutamiseks ravimina.

KIRJANDUS

Astapova, Anastasiya 2023. Conspiratorial Thinking among Russian Speakers in Estonia: From COVID-19 to the War in Ukraine. – *Journal of American Folklore*, 136/542, lk 361–385 (DOI:10.5406/15351882.136.542.01).

Astapova, Anastasiya & Bergmann, Eirikur & Dyrendal, Asbjørn & Rabo, Annika & Rasmussen, Kasper Grotle & Thórisdóttir, Hulda & Önnersfors, Andreas 2021. *Conspiracy Theories and the Nordic Countries*. Routledge: London.

Barkun, Michael 2003. *A Culture of Conspiracy. Apocalyptic Visions in Contemporary America*. University of California Press.

- Bauman, Zygmunt. 2006. *Liquid Fear*. Cambridge: Polity Press.
- Belova-Dalton, Oksana 2022. *Covid-19 ajal levitatavad vandenõuteooriad ning nende roll inimeste võimalikus radikaliseerumises Eestis ja mujal maailmas*. Tallinn: Sisekaitse Akadeemia.
- Birchall, Clare & Knight, Peter 2023. A Perfect Storm. – Butter, Michael & Knight, Peter (toim). *Covid-19 Conspiracy Theories in Global Perspective*. Routledge, lk 335–350 (DOI:10.4324/9781003330769-31).
- Boym, Svetlana 1999. Conspiracy Theories and Literary Ethics: Umberto Eco, Danilo Kiš and The Protocols of Zion. – *Comparative Literature* 51 (2), lk 97–122 (DOI:10.2307/1771244).
- Bratich, Jack Z. 2008. *Conspiracy Panics: Political Rationality and Popular Culture*. Albany: State University of New York Press.
- Bratich, Jack Z. 2020. Civil Society Must Be Defended: Misinformation, Moral Panics, and Wars of Restoration. – *Communication, Culture & Critique* 13 (3), lk 311–332 (DOI:10.1093/ccc/tcz041).
- Buruma, Ian 2023. Iga süüdistus annab Trumpile jõudu juurde. Mis võlutrikke ta kasutab? – *Eesti Päevaleht* 08.08 (<https://epl.delfi.ee/artikkel/120222249/ian-buruma-iga-suudistus-annab-trumpile-joudu-juurde-mis-volutrikke-ta-kasutab> – 09.05.2025).
- Butter, Michael 2020. *The Nature of Conspiracy Theories*. Medford: Polity.
- Campion-Vincent, Véronique 2005. From Evil Others to Evil Elites: A Dominant Pattern in Conspiracy Theories Today. – Fine, Gary Allan & Campion-Vincent, Véronique & Heath, Chip (toim). *Rumor Mills: The Social Impact of Rumor and Legend*. New Jersey, New Brunswick: Transaction Publishers, lk 103–122.
- Christensen, Michael & Au, Ashli 2023. The Great Reset and the Cultural Boundaries of Conspiracy Theory. – *International Journal of Communication* 17, lk 2348–2366.
- Cohen, Stanley. 1972. *Folk Devils and Moral Panics: The Creation of the Mods and Rockers*. Oxford: Martin Robertson.
- Cook, Paul. 2023. Beyond “Fake News”: Misinformation Studies for a Postdigital Era. – Parker, Lana (toim). *Education in the Age of Misinformation*. Palgrave Macmillan, Cham, lk 9–31 (DOI:10.1007/978-3-031-25871-8_2).
- Douglas, Karen & Cichocka, Aleksandra & Sutton, Robbie 2020. Motivations, emotions and belief in conspiracy theories. – Butter, Michael & Knight, Peter (toim). *Routledge Handbook of Conspiracy Theories*. London: Routledge, lk 181–191.
- Fenster, Mark 2008. *Conspiracy Theories: Secrecy and Power in American Culture*. Minneapolis, London: University of Minnesota Press.
- Furedi, Frank 2019. *Kuidas hirm toimib? Hirmukultuur 21. sajandil*. Tallinn: Postimees kirjastus.
- Garland, David 2008. On the concept of moral panic. – *Crime, Media, Culture* 4 (1), lk 9–30 (DOI:10.1177/1741659007087270).
- Grint, Keith. 2010. Wicked problems and clumsy solutions: The role of leadership. – Brookes, Stephen & Grint, Keith (toim). *The new public leadership challenge*. London: Palgrave, lk 169–186.
- Hall, Stuart; Critcher, Charles; Jefferson, Tony; Clarke, John; Roberts, Brian 1978. *Policing the Crisis: Mugging, the State, and Law and Order*. London: MacMillan.
- Head, Brian W. 2019. Forty years of wicked problems literature: Forging closer links to policy studies. – *Policy and Society* 38 (2), lk 180–197.
- Hochschild, Arlie Russell. 1983. *The Managed Heart: Commercialization of Human Feeling*. Berkeley: University of California Press.
- Hochschild, Arlie Russell 2016. *Strangers in Their Own Land. Anger and Mourning on the American Right*. New York: The New Press.
- Hofstadter, Richard 1967. *The Paranoid Style in American Politics and Other Essays*. New York: Vintage Books.
- Husting, Ginna 2021. Conspiracy Theories, Contempt, and Affective Governmentality. – Loukola, Olli & Donskis, Leonidas (toim). *Secrets and Conspiracies*. Brill, lk 157–181 (DOI:10.1163/9789004499720_010).

- Jääger, Andreas & Koik, Märt 2024. *Uhhuu! Väike Eesti uhhuuraamat*. [Tallinn:] Helios.
- Jüristo, Tarmo 2022. Põhjalik uuring näitab, et Eestis on vandenõuteooriatel üsna tugev kandepind. – *Maaleht* 11.08 (<https://maaleht.delfi.ee/artikkel/120048004/tarmo-juristo-pohjalik-uuring-naitab-et-eestis-on-vandenouteooriatel-usna-tugev-kandepind> – 12.05.2025).
- Kaitseministeerium 2023 = Eesti Uuringukeskus OÜ. *Avalik arvamus riigikaitsest 2023*. (https://kaitseministeerium.ee/sites/default/files/avalik_arvamus_ja_riigikaitse_kevad_2023.pdf – 20.05.2025).
- Kakutani, Michiko 2018. *The death of truth: Notes on falsehood in the age of Trump*. Tim Duggan Books.
- Kalmre, Eda 2007. *Hirm ja võõraviha sõjajärgses Tartus. Pärimuslooline uurimus kannibalistlikest kuulujuttudest*. Tartu: EKM Teaduskirjastus.
- Klein, Naomi. 2023. *Doppelganger: A Trip Into the Mirror World*. Farrar, Straus & Giroux.
- Knight, Peter 2002. A Nation of Conspiracy Theorists. – Knight, Peter (toim). *Conspiracy Nation: The Politics of Paranoia in Postwar America*. New York: New York University Press, lk 1–17.
- Laine, Martin 2022. TROLLIMONITOR #5 | Eestlaste ajud küpsevad Kremli propaganda mikrolaineahjus. – *Päevaleht* 14.04 (<https://epl.delfi.ee/artikkel/96154037/trollimonitor-5-eestlaste-ajud-kupsevad-kremli-propaganda-mikrolaineahjus> – 09.05.2025).
- Laine, Martin 2023. Minu trahvimäärus prokuratuurile. – *Eesti Ekspress* 31.01 (<https://ekspress.delfi.ee/artikkel/120136468/martin-laine-minu-trahvimaarus-prokuratuurile> – 09.05.2025).
- Laine, Martin & Malts, Kaili 2023. KUULA | RAHA PANEB VALED KÄIMA/ investeerimisskeemid valeinfo superlevitajate taga – *Eesti Päevaleht* 25.07 (<https://epl.delfi.ee/artikkel/120219240/kuula-raha-paneb-valed-kaima-investeerimisskeemid-valeinfo-superlevitajate-tag> – 20.05.2025).
- Lenoir, Timothy, & Anderson, Caitlin 2023. Introduction Essay: What Comes After Disinformation Studies. Maybe it's time for disinformation studies (at least in its current form) to fade away – or become something new. – *The Bulletin of Technology & Public Life* (CITAP), University of North Carolina at Chapel Hill (<https://citap.pubpub.org/pub/oijfl3sv> – 20.05.2025).
- Leone, Massimo & Madisson, Mari-Liis & Ventsel, Andreas 2020. Semiotic Approaches to Conspiracy Theories. – Butter, Michael & Knight, Peter (toim). *Routledge Handbook of Conspiracy Theories*. London: Routledge, lk 43–54 (DOI:10.4324/9780429020384-4).
- Lomp, Oliver 2024. Olge ka naljadega ettevaatlikud – *Postimees* 06.01 (<https://arvamus.postimees.ee/7535079/oliver-lomp-olge-ka-naljadega-ettevaatlikud> – 09.05.2025).
- Lotman, Juri 2002. Kultuuri fenomen. – *Akadeemia* 12, lk 2644–2660.
- Lotman, Juri 2007a. Nõiajaht. Hirmusemootika. – Lotman, Mihhail (koost). *Hirm ja segadus. Esseid kultuurisemootikast*. Tallinn: Varrak, lk 50–68.
- Lotman, Juri 2007b. Segadusteaja mehhanism (vene kultuuriajaloo tüpoloogias). – Lotman, Mihhail (koost). *Hirm ja segadus. Esseid kultuurisemootikast*. Tallinn: Varrak, lk 23–42.
- Lotman, Mihhail 2009. Hirmusemootika ja vene kultuuri tüpoloogia. V. – *Akadeemia* 6, lk 1219–1248.
- Madisson, Mari-Liis 2014. The semiotic logic of signification of conspiracy theories. – *Semiotica* 202, lk 273–300 (DOI:10.1515/sem-2014-0059).
- Madisson, Mari-Liis 2017. Representation of the Snowden scandal in Estonian media: the construction of threats and fear. – *Folklore: Electronic Journal of Folklore* 69, lk 145–168 (DOI:10.7592/FEJF2017.69.madisson).
- Madisson, Mari-Liis & Ventsel, Andreas 2021. *Strategic conspiracy narrative*. A Semiotic approach. Routledge: London.
- Madisson, Mari-Liis & Ventsel, Andreas 2022. From strategic depiction of conspiracies to conspiracy theories: RT's and Sputnik's representations of coronavirus infodemic. – Demata, Massimiliano & Zorzi, Virginia & Zottola, Angela (toim). *Conspiracy Theory Discourses*. John Benjamins Publisher, lk 443–464 (DOI:10.1075/dapsac.98.19mad).

Madisson, Mari-Liis & Ventsel, Andreas 2023. Covid-19-Related Conspiracy Theories in the Baltic States. – Butter, Michael & Knight, Peter (toim). *Covid-19 Conspiracy Theories in Global Perspective*. London: Routledge, lk 185–199 (DOI:10.4324/9781003330769-19).

Miks meie ühiskonnas... 2023 = Miks meie ühiskonnas on liiga vähe täiskasvanud inimesi? – *Delfi* 29.08 (<https://www.delfi.ee/artikkel/120227280/miks-meie-uhiskonnas-on-liiga-vahe-taiskasvanud-inimesi> – 08.05.2025).

Murumaa-Mengel, Maria & Lott, Kaarel 2023. Recreational shaming groups of Facebook: Content, rules and modministrators' perspectives. – *Convergence: The International Journal of Research into New Media Technologies* 29 (4), lk 944–961 (DOI:10.1177/13548565231176184).

Orosz, Gabor & Krekó, Péter & Paskuj, Benedekt & Tóth-Király, Istvan & Bőthe, Beata & Roland-Lévy, Christine 2016. Changing conspiracy beliefs through rationality and ridiculing. – *Frontiers in Psychology* 7 (DOI:10.3389/fpsyg.2016.01525).

Rachwol, Olivia 2023. The Usual Suspects? Conspiracy Theories and the Covid-19 Pandemic in Poland. – Butter, Michael & Knight, Peter (toim). *Covid-19 Conspiracy Theories in Global Perspective*. London: Routledge, lk 280–292 (DOI:10.4324/9781003330769-26).

Ringvee, Ringo 2023. Sotsiaalmeedia on radikaliseerumise kiirendi. – *Postimees* 24.11. <https://arvamus.postimees.ee/7904024/ringo-ringvee-sotsiaalmeedia-on-radikaliseerumise-kiirendi> – 21.05.2025).

Romero-Reche, Alejandro. 2023. A Communist Coup by Lockdown: Covid Conspiracy Theories in Spain. – Butter, Michael & Knight, Peter (toim). *Covid-19 Conspiracy Theories in Global Perspective*. London: Routledge, lk 309–319 (DOI:10.4324/9781003330769-28).

Roper Center for Public Opinion Research 2018. News C. CBS News Poll. Question 6, <https://ropercenter.cornell.edu/ipoll/study/31116742/questions#0af0a594-4a2e-4218-be7b-d8b13928f0a0> – 21.05.2025).

Seljamaa, Liis 2022. Miks on vandenõuteooriad sedavõrd paeluvad? – *Maaleht* 08.01 (<https://maaleht.delfi.ee/artikkel/95538233/miks-on-vandenouteooriad-sedavord-paeluvad> – 21.05.2025).

Swami, Viren & Voracek, Martin & Stieger, Stefan & Tran, Ulrich S. & Furnham, Adrian 2014. Analytic thinking reduces belief in conspiracy theories. – *Cognition* 133/3, lk 572–585.

Uibu, Marko 2021. "Doctors just don't care about people!" How medical specialists are depicted in a vaccine-critical Estonian Facebook group. – *Folklore: Electronic Journal of Folklore* 82, lk 134–156.

Uscinski, Joseph & Enders, Adam & Klofstad, Casey & Seelig, Michelle & Drochon, Hugo & Premaratne, Kamal et al. 2022. Have beliefs in conspiracy theories increased over time? – *PLoS ONE* 17 (7): e0270429 (DOI:10.1371/journal.pone.0270429).

Ventsel, Andreas & Madisson, Mari-Liis 2019. Semiotics of threats: discourse on the vulnerability of the Estonian identity card. – *Sign Systems Studies* 47 (1/2), lk 108–133.

Ventsel, Andreas & Hansson, Sten & Madisson, Mari-Liis & Sazonov, Vladimir 2021. Discourse of fear in strategic narratives: The case of Russia's Zapad war games. – *Media, War & Conflict* 14 (1), lk 21–39 (DOI:10.1177/1750635219856552).

Ventsel, Andreas & Madisson, Mari-Liis & Lotman, Mihhail 2023. *Varjatud märgid ja salaühingud: vandenõuteooriate tähendusmaailm*. Tallinn: Postimees kirjastus.

Wasim, Ahmed & Downing, Joseph & Tuters, Marc & Knight, Peter 2020. Four experts investigate how the 5G coronavirus conspiracy theory began. – *The Conversation* 642, 11.06 (<https://theconversation.com/four-experts-investigate-how-the-5g-coronavirus-conspiracy-theory-began-139137> – 21.05.2025).

Wetherell, Margaret 2013. Affect and discourse – What's the problem? From affect as excess to affective/discursive practice. – *Subjectivity* 6, lk 349–368 (DOI:10.1057/sub.2013.13).

SUMMARY

Manifestations of fear discourse in media texts opposing conspiracy theories and quackery

ANDREAS VENTSEL

University of Tartu, professor of political and sociosemiotics
andreas.ventsel@ut.ee

MARI-LIIS MADISSON

University of Tartu, researcher in semiotics
ml.madisson@ut.ee

Keywords: fear discourse, media, emotional rules and cultural deep stories, meaning-making, conspiracy theories

This article focuses on the fear discourse prevalent in the Estonian media and investigates how critical positioning toward so-called quackery and conspiracy theories is constructed within this context, with particular attention to meaning-making processes. Drawing on the framework of fear semiotics and Arlie Hochschild's concepts of feeling rules and deep stories, we explore the cultural mechanisms underpinning (alleged) fear and suggest ways of engaging with fear discourses without inadvertently reinforcing them. As fear discourse is not only characteristic of media critiques but also central to contemporary conspiracy theories, we begin by examining the fears they articulate and depict. To this end, we draw on our own and our colleagues' recent research, focusing in particular on examples from the Great Reset super-conspiracy theory, which gained traction during the pandemic years.

In our analysis of the fear discourse critiquing conspiracy theories, we identified two interrelated deep stories. The primary deep story underlying the anti-quackery fear discourse rests on the assumption of the human subject as a rational agent. This was particularly prominent in texts warning of the dangers of conspiracy theories – such as the erosion of social cohesion or the rise of polarization – where individuals were portrayed as surrendering reason to unchecked emotion. Similar portrayals emerged in depictions of conspiracy adherents and, at times, their disseminators as manipulated or “brainwashed”. Furthermore, the narrative extended into expressions of phobophobia – the fear of fear itself – underscoring concerns that persistent exposure to fear fosters frustration and hostility.

This rationalist deep story also manifested in frequent appeals to scientific authority, where opposing views were discredited through reference to expert consensus and empirical knowledge. Evidence-based medicine was often positioned in stark contrast to pseudo- or fringe therapies associated with quackery, with media texts featuring vivid descriptions of illness and recov-

ery, replete with biomedical terminology. Notably, the figure of the rational subject surfaced not only in discourses opposing conspiracy theories, but also within conspiracy narratives themselves.

The second deep story revolved around the so-called power of the word and was predicated on belief in the profound emotional and cognitive influence exerted by conspiracy theories and fear-driven rhetoric. This narrative, too, characterized both conspiratorial and anti-conspiratorial discourses. Across both camps, the media were portrayed as potent tools of manipulation – either in the hands of nefarious conspiracy peddlers, intent on stoking fear, or wielded by their critics. In both frames, emotional responses – particularly fear and anxiety – were seen as easily triggered within the opposing interpretive community. As such, the manipulators were constructed as highly strategic and powerful agents, while those being manipulated appeared devoid of agency.

Within this understanding of manipulability, texts critical of conspiracy theories articulated clear affective norms – emotional exploitation and covert persuasion were deemed morally reprehensible. Highly charged expressions such as “quackery believers”, “misinformation bullies”, “quackery kills”, “gullibles”, and “brainwashed” were frequently used to label both the perpetrators and their presumed victims. In discourses expressing phobophobia, it was not fear itself that was condemned, but rather the deliberate cultivation and instrumentalization of fear. In sum, phobophobic rhetoric allowed both members of conspiracy-oriented interpretive communities and their critics to position themselves as rational and morally upright. In-group members were typically portrayed as perceptive and critically minded, while out-group members were depicted as emotionally unstable, manipulable, and trapped in compulsive affective loops.

Andreas Ventsel töötab Tartu Ülikoolis poliitika- ja sotsiosemiotika professorina. Tema loetavad loengukursused ja seminarid on suunatud nii BA, MA kui PhD astme tudengitele ja hõlmavad semiootika, ühiskonna ja poliitika, kultuuriteooria ja infomõjutuse teematikat. Oma uurimistöös kasutab interdistsiplinaarset lähenemist, kombineerides semiootikat, diskursusteooriat, julgeoleku uuringute, visuaaluuringute, retoorika ja poliitilise analüüsi teoreetilist raamistikku ja meetodeid.

Andreas Ventsel works at the University of Tartu as professor of political and sociosemiotics. His lecture courses and seminars are aimed at BA, MA, as well as PhD level students and comprise thematics related to semiotics, society and politics, cultural theory and information influence. In his research he uses interdisciplinary approaches, combining semiotics, discourse theory, and the theoretical frameworks and methods of security studies, visual studies, rhetoric and political analysis.

andreas.ventsel@ut.ee

Mari-Liis Madisson on Tartu Ülikoolis semiootika teadur. Tema teadustöö põimib kultuurisemiootika ning meedia-ja kommunikatsiooniuringute lähenemisi ning keskendub vandenõuteooriate ning infomõjutustegevuse kvalitatiivsele uurimisele. Madissoni loengukursused on pühendatud veebikultuuri, identiteediloome ning meediapädevuste mõistmisele.

Mari-Liis Madisson is a researcher in semiotics at the University of Tartu. Her scientific work interweaves approaches from cultural semiotics and media and communication studies, focusing on qualitative research on conspiracy theories and information influence activities. Madisson's lecture courses are devoted to the understanding of web culture, identity formation and media skills.

ml.madisson@ut.ee

Kuidas kirjutanuks Ivan Julm eesti keeles? Tähelepanekuid ajalooliste tekstide tõlkimisest

SIRJE KUPP-SAZONOV

Tartu Ülikooli tõlkeõpetuse ja -uuringute osakonna vene keele ja tõlkeõpetuse lektor
sirje.kupp-sazonov@ut.ee

Teesid: Aastakümneid või sajandeid või aastatuhandeid tagasi kirjutatud teksti tõlkimisel tänapäevase lugeja jaoks peab tõlkija pidevalt otsima kuldset keskteed. Ühest küljest soovib lugeja kindlasti tunnetada, et tema ees ei ole kaasaegne tekst, teisest küljest aga tahab ta seda teksti lugeda ja mõista ilma suuremate raskusteta. Tõlkimist keerukamaks muutvad asjaolud võivad olla tingitud nii lingvistilistest kui ka ekstralingvistilistest faktoritest. Ajalooallikate tõlkija peab paratamatult olema valmis suuremaks või väiksemaks detektiivitööks, et pakkuda oma lugejale lisaks meelelahutusele ka võimalust ennast harida. Artiklis vaadeldakse mõningaid raskusi, millega puutub kokku ajalooliste tekstide tõlkija. Tõlkeprobleeme ja nende võimalikke lahendusviise analüüsitakse Vene tsaari Ivan Julma mõningate läkituste eestinduste näitel.

Märksõnad: ajalookeel, ajalooline tekst, diplomaatilised läkitused, Ivan Julm, tõlkimine

SISSEJUHATUS

Ajaloolane Julia Komleva (2008: 202) on väitnud, et ajalooliste allikate tõlkimine on ühest küljest küll tõlketegevus, kuid teisest küljest ka eriline teadustegevus, mille eesmärgiks peab olema luua uus tekst, mis annab võimalikult täpselt edasi originaali sisu. Poola ajaloolane Edward Skibiński (2015: 11) rõhustab, et tõlketekst on ühtaegu nii ajaloolise allika tõlge kui ka selle tõlgendus.

Ajalooliste tekstide (nagu iga teise tekstitüübi) tõlkimisel on oma eripärad ja raskused, millega peab arvestama, et saadud tulemus pakuks nii lugemisrõõmu kui täidaks ka harivat eesmärki. Poola tõlketeadlased Roman Kalisz ja Maciej Kalisz (2017: 72) on toonitanud, et ajalooliste tekstide ideaalne tõlkija peaks olema pime hoiakute, poliitiliste veendumuste ja ajalooliste traditsioonide osas, ta peaks igal juhul vältima poolte valimist ja keskenduma vaid tõlke täpsusele, sealjuures mitte muretsema lugejate retseptsiooni pärast, isegi kui tekst võib kellegi jaoks olla solvava sisuga, ka tekstis sisalduvaid vigu ei tohiks tõlkija pimesi parandama hakata, ta võib neile vaid joonealustes märkustes viidata.

Termini *ajaloolised tekstid* alla mahub tegelikult väga palju erinevaid žanre ja tekstitüüpe. Eristada võib isiklikke (memuaarid, päevikud, erakirjavaheetus jms) ja riiklikke dokumente (seadused, määrused, käskkirjad, riigitegelaste kirjavandud kõned, ametlik (diplomaatiline) kirjavahetus jms). Riiklikud dokumendid võib omakorda jagada selle järgi, kas need on suunatud sise- või välispoliitika arendamiseks, nt seaduste eesmärk on eelkõige reguleerida siseriiklikku elu, samas diplomaatiline kirjavahetus, erinevad lepingud jms on suunatud riigi välispoliitika edendamiseks. Ajaloolised tekstid võib jagada kahte suurde rühma ka selle järgi, milline on teksti üldine funktsioon. Teatud tüüpi tekstid (eelkõige seadused, määrused, lepingud jms) on mõeldud suunama üksikisikuid ja riike tegutsema teatud viisil. Aga nt ajalookroonikates kirjeldatakse konkreetset ajalooperioodi, siis tegutsenud isikuid ja toimunud sündmusi, ning seda tüüpi tekstid ei eelda teatud viisil tegutsemist. Loomulikult kuuluvad ajalooliste tekstide hulka ka ilukirjandusteosed ning kindlasti pole see nimekiri ammendav.

Konkreetne ajaloolise teksti tüüp nõuab mõnevõrra erinevat lähenemist ka tõlkijalt, nt võib eeldada, et kellegi päevikute või mõne ilukirjandusteose tõlkimisel on tõlkijal enam loomingulist vabadust võrreldes seaduse või rahulepingu edasiandmisega teistes keeles.

Ajaloolise teksti tõlkimine võib toimuda neljal viisil:

1. Tõlgitakse “vanast”¹ keelest sellisesse tänapäevasesse keelde, mis on “vana” keelega mingil viisil seotud, nt vanaslaavi keelest tänapäevasesse vene keelde, keskinglise keelest tänapäevasesse inglise keelde jne.
2. Tõlgitakse “vanast” keelest sellisesse tänapäevasesse keelde, mis ei ole “vana” keelega seotud, nt gooti keelest tänapäevasesse jaapani keelde, sumeri keelest tänapäevasesse eesti keelde jne.
3. “Vanast” keelest tänapäevasesse keelde tõlgitud tekst tõlgitakse teise tänapäevasesse keelde, nt vanavene keelest tänapäevasesse vene keelde tõlgitud tekst tõlgitakse tänapäevasesse eesti keelde.
4. Tänapäevases keeles kirjutatud tekst tõlgitakse teise tänapäevasesse keelde.

Kui originaalteksti ja tõlke loomise vahel on suur ajaline distant, siis on levinud lahendus sihtteksti ajalooline stiliseering,² mis tähendab teadlikku, järjekindlat ja sihipärast teatud epohhile iseloomulike stiili eripärade edasiandmist ka tõlkes (Troitski 1964: 169, viidatud Komleva 2008: 205 kaudu). Tõlkija võib otsustada tugevama või nõrgema stiliseeringu (nt arhaismide kasutamise) kasuks, kuid üldiselt on teadlased jõudnud seisukohale, et ajaloolisi tekste tuleks tõlkida tänapäevasesse keelde (Komleva 2008: 206), mitte üritada näiteks 16. sajandi vanavene keelt tõlkida sama sajandi inglise keelde, kuna tänane lugeja ei suudaks sellist teksti lugeda ega mõista. Mõningate keelte puhul võib olla koguni nii, et konkreetset sajandil veel sihtkeele kirja-keelt ei eksisteerinudki. Teisest küljest tuleb loomulikult olla ettevaatlik ka liiga tänapäevaste väljendite kasutamisega, mis mõjuvad ajaloolises tekstis kohatult. Loogilisena näib seisukoht, et mida suurem on ajaline distant originaalteksti ja tõlke vahel, seda tuntavam peaks olema viimases arhailisus³ (Aleksejeva 2021: 154–155).

Eesti ajaloolase Jüri Kivimäe (2022: 699–700) soovitusel kohaselt tuleks koguni rääkida **ajalookelest** kui teatud tüüpi oskuskeelest, millel on oma selge eripära. Sarnaselt teiste erialakeeltega on ka ajalookeele oluliseks tunnuseks spetsiifiline terminoloogia. Ajaloolane (ja ka ajalooliste tekstide tõlkija) peab tegema vahet terminitel, mille tähendus võib esmapilgul näida sama, nt *ori*, *pärisori* ja *teoori* tähistavad kõik 'mittevaba üksikisiku sunnivõimulist sõltuvust', kuid need pole sünonüümid ning neid ei saa ajaloolises tekstis suvaliselt paigutada erinevatesse ajastustesse ega regioonidesse. Seega võib kinnitada, et ajalooliste tekstide tõlkimiseks on ühest küljest vaja põhjalikke teadmisi konkreetse ajalooperioodi kohta ja teisest küljest professionaalse tõlkija oskusi (Komleva 2008: 203).

Ühe ajalooliste tekstide tõlkimise omapärana võib välja tuua nii tõlkijate kui lugejate üldiselt positiivse suhtumise tõlkijapoolsetesse märkustesse ja kommentaaridesse, mis aitavad teksti ja konkreetset ajastut paremini mõista. Sellised seletused võivad paikneda tõlketeksti juures joonealuste märkustena või tõlke lõpus. Pole harvad juhused kui tõlkija kommentaaride osa on isegi mahukam, kui originaaltekst ja selle tõlge.⁴

Lisaks tõlkija märkustele ja seletustele on konkreetse ajaloolise teksti konteksti, tausta, aga samuti ka tõlkestrateegiaid võimalik avada tõlget saatvas ees- ja/või järelsõnas. Näiteks selgitab J. Kivimäe oma "Balthasar Russow. Liivimaa provintsi kroonika" eestinduse eessõnas (Kivimäe 2022: 13–14), mis on uues tõlkes välja jäänud, kuidas on esitatud arvukad koha- ja isikunimed (lähtudes eesti keeles kujunenud traditsioonist, Eesti kohanimedele puhul on kasutatud tänapäevaseid nimekujusid), kuidas on tõlgitud erinevaid ajaloolisi termineid, mida on seletatud joonealustes märkustes, kuidas on muudetud originaalteksti süntaksit, milliseid arhaisme on kasutatud jpm. Ka teose järelsõnas (Kivimäe 2022: 405, 410) peatub tõlkija mitmetel eestindamise käigus ilmnenud raskustel, muuhulgas sellel, et kroonika keelekasutust ja stiili pole

eestikeelses tõlkes võimalik täpselt ja ajastutruult edasi anda, samas on üritatud tõlkida võimalikult originaalilähedaselt, eestindamisel on püütud jälgendada saksa keelele omast lauseehitust ja võimalusel on kasutatud arhaisme jne.

ANALÜÜSIMATERJAL

Selles artiklis vaadeldakse Vene tsaari Ivan Julma mõningate läkituste (Kupp-Sazonov & Sazonov 2022) näitel, milliste raskustega puutub kokku nende eesti keelde tõlkija. Valitseja kirjade eestinduste näol on tegu kolmandat tüüpi ajalooliste tekstide tõlkimisega, s.t lähtetekstiks olid läkituste tõlked tänapäevasesse vene keelde (Lihhatšev & Lurje 1951; eesti keelde tõlkimise ajal jälgiti siiski ka pidevalt vanavenekeelseid originaaltekste, et olla kindel nende vastavuses). Näitelaused pärinevad järgmistest kirjadest: Rootsi kuningale Johan III-le (1572 ja 1573), Inglismaa kuningannale Elizabeth I-le (1570), Poola kuningale Stefan Batoryle (1581), Andrei Kurbskile (1577) ja Simeon Bekbulatovitšile (1575).

Vene tsaari läkituste žanrilist kuuluvust on mõnevõrra keerulisem määratleda. Ühest küljest on loomulikult tegu ametlike riiklike dokumentidega, teisalt aga jääb väga sageli neis kirjades ametlikkusest kõvasti puudu ja tekstid sarnanevad pigem ilukirjandusteosele. Ivan Julmale on omane erinevate keeleregistrite ja -stiilide segamine, ta armastab tuua rohkelt tsitaate pühakirjast ning võib samas oma adressaati valimatute sõnadega sõimata.

Nagu öeldud, kuuluvad ajalooliste tekstide tõlgete juurde sageli põhjalikud kommentaarid ning muud saatetekstid. Vene tsaari eesti keelde tõlgitud kirjad ei ole selles osas erand, raamatus on lisaks läkitustele käsitletud ka Ivan Julma elulugu, isiksust, reforme, samuti Moskva tsaaririigi välispoliitikat ja diplomaatiat. Läkituste tõlked on varustatud paljude kommentaaridega, mis aitavad lugejal paremini mõista, millistele sündmustele ja isikutele tsaar oma kirjades viitab.

Kuigi Vene tsaari kirjad kalduvad sageli oma jutustava, samas emotsionaalse stiili, väga erinevate keeleregistrite ja rikkaliku sõnavara poolest pigem ilukirjanduse kui ametliku suhtluse valdkonda, on nende tõlkimisel lähtutud siiski ajalooallikate tõlkimise põhimõtetest. Samas kui näiteks ajaloolise romaani puhul tuleks silmas pidada teisi tõlkeprintsipe (vt Melnitšuk & Fenenko 2017: 108).

Tsaari läkituste tõlkes ettetulevaid raskusi võib tinglikult jagada lingvistilisteks ja ekstralingvistilisteks. Nende kahe probleemitüübi vahele paigutuvad veel ka teksti ajastu ja kirjutaja omapärase stiili edasiandmisega seotud keerukused. Järgnevalt peatutakse neil momentidel eraldi.

LINGVISTILISED TÕLKERASKUSED

Lingvistilisest seisukohast valmistavad ajalooliste tekstide tõlkijale enim peavalu terminid, grammatiliste vormide kasutamine, isiku- ja kohanimed.

Ajalooliste terminite (ajalooliste reaalide)⁵ tõlkimisel tuleb säilitada nende spetsiifika ja anda edasi need tähendused, mis terminitel olid kindlal ajalooperioodil konkreetses piirkonnas (Minjar-Belorutševa & Pokrovskaja 2013: 47).

Terminite sihtkeeles edasiandmiseks on kolm peamist moodust:

1. Kasutada keeles eksisteerivat kinnistunud vastet. Ivan Julma läkitustes esines rohkesti selliseid termineid, millel on eesti keeles olemas juba ammu kinnistunud vaste, nt: *великий князь* – suurvürst, *грамота* – ürik, *дьяк* – djakk, *печатник* – pitsatihoidja jne. Sageli on kinnistunud vasteks laensõna või kalka lähtekeelest.
2. Luua uus termin. Seda lähenemist tuleb kasutada kahel juhul. Esiteks, kui sihtkeeles on küll olemas n-ö sõnaraamatu vaste, kuid selle tähendus kehtis mõnel muul ajalooperioodil. Teiseks, kui sihtkeeles üldse puudub originaaltermini vaste. Terminiloome puhul tuleks kindlasti pidada silmas terminitele esitatavaid nõudeid (vt nt Erelt 2007: 293–307).
3. Jätta lähteteksti termin tõlkimata ja seletada selle sisu lahti. Nii toimivad tõlkijad üldjuhul siis, kui sihtkeeles on lähtekeele terminile võrdväärset vastet mingil põhjusel keeruline leida või luua.

Keeles juba eksisteeriva vaste kasutamine näib lihtne, kuid tegelikult peituvad ka siin oma ohud ja raskused. Isegi kui sõnaraamatus on terminile vaste olemas, peab tõlkija veenduma, ega selle oskussõna tähendus pole aja jooksul muutunud ja kas selle vaste kasutamisel on mingisuguseid regionaalseid piiranguid.

Ivan Julma läkitustes esineb korduvalt termin *npучмаѡ*, mille vasteks on eesti keeles laensõna *pristav*. Kontrollides selle sõna tähendust, selgub, et tegu on 'politseijaoskonna ülema või kohtutäituriga Vene keisririigis' (EKI ÜS 2024). Ivan Julma valitsemisajal keisririiki ei eksisteerinud (oli Moskva tsaaririik ehk Moskoovia), seetõttu ei tohi tõlkija olemasolevat vastet 16. sajandil kirjutatud läkitustes kasutada. Järgmise sammuna tuleb üritada välja selgitada, millist ametiisikut vaadeldaval perioodil selle terminiga tähistati. Brockhausi ja Efroni entsüklopeedilises sõnastikus on öeldud, et selle terminiga tähistati erinevaid ameteid, muuhulgas oli tegu 'tsaari volitatud kõrgeast soost isikutega, kellele usaldati olulisi ülesandeid, näiteks olid nad Moskva tsaaririigis viibivate väliskülaliste (nt saadikute) saatjad, nõuandjad ja tõlgid' (*Entsiklopeditšeski slovar...* 1898: 252). Lähtudes sellest tähendusest, kasutati tsaari läkituste tõlgetes termini lahti seletamist (1b).

(1a) ... к Двинской пристани прибыл от тебя посол Томас Рандольф, и мы послали к нему с жалованьем своего сына боярского и приказали ему быть **приставом** при после...

(1b) ...Dvina sadamasse saabus sinu saadik Thomas Randolph, saatsime tema juurde armulikult oma bojaaripoja ning käskisime tal olla saadiku **saatjaks ja nõuandjaks**...

Mujal raamatus (s.t saatetekstides) kasutati vastena sõna *pristav*, kuid juurde lisati seletus, et selle termini tähendus on ajas muutunud (Kupp-Sazonov & Sazonov 2022: 122). Mitmete esile kerkinud tõlkeprobleemide puhul toimiti sarnaselt, s.t kirjades ja ülejäänud raamatu tekstis kasutati erinevat lahendust.

Sarnane probleem kerkis esile ka terminiga *дворецкий*, mille sõnaraamatu vasteks on 'ülemteener, majordoomus' (EKI ÜS 2024). Kuid selle tähenduse omandas termin alles 18. sajandil. Algselt oli tegu Vene vürstide ja tsaaride lähikonda kuuluva isikuga. 17. sajandil sai dvoretskist Suure Palee prikaasi ülem. 16. ja 17. sajandil olid dvoretski ametis tavaliselt bojaarid. Aastail 1473–1646 oli Moskvast vaid üks dvoretski, 1646. aastal said selle ametinimetuse korraga 12 bojaari, peagi sai sellest autiitel. Iga vürsti õukonnas oli oma dvoretski, kes kõik allusid peadvoretskile Moskvast (Andrejev 2001). Lähtudes sellest tähendusest ei ole võimalik tsaari läkitustes nimetada seda isikut eesti keeles ülemteenriks. Seetõttu loodi laenamise teel tõlkes uus termin *dvoretski* (2b) ja lisati juurde seletus, kellega oli tegu (Kupp-Sazonov & Sazonov 2022: 155).

(2a) ...князь Борис Иванович Горбатый и **дворецкий** – Семен Никитич Бутурлин привесли к этой мирной грамоте свои печати и принесли присягу...

(2b) ...lisasid Novgorodi asevalitseja Boriss Ivanovitš Gorbatõi ja **dvoretski** Semjon Nikititš Buturlin sellele rahuürrikule oma pitserid ning andsid vande...

Mõtlemisainet pakuvad ka need olukorrad, kus tõlkijal on valida rohkem kui ühe tõlkevaste vahel. Näiteks sõna *холоп* puhul võib tõlkevasteks olla laensõna *holopp* või tänapäevasele lugejale paremini mõistetavat sõna *ori*. Sarnase valiku ees on tõlkija termini *боярин* eestindamisel, kas kasutada laensõna *bojaar* või rääkida (kõrg)aadlikust. Vaadeldavate tõlgete puhul eelistati kasutada laensõnu (3b ja 4b), sest Vene tsaari kirjutiste üheks iseloomulikuks jooneks on käsitleda kõiki küsimusi läbi Moskva tsaaririigi ja oma emakeele prisma ning näis oluline seda lähenemist eestikeelses tõlkes võimalikult palju säilitada. Tõlketeaduslikus terminoloogias tähendab see võõrapärastava tõlkestrateegia eelistamist (kodustava ja võõrapärastava tõlkestrateegia kohta vt näiteks Venuti 1995, 1998).

(3a) ... а если хочешь перелаиваться, так ты найди себе такого же **холопа**, какой ты сам **холоп**, да с ним и перелаивайся...

(3b) ... kui soovid kordamööda haukuda, siis leia endale samasugune **holopp** nagu sa ise oled ning temaga siis haugugi...

(4a) ... а вели переговоры с нашим послом твои **бояре** только о торговых делах, управляли же всем делом твои купцы...

(4b) ... sinu **bojaarid** pidasid meie saadikuga läbirääkimisi ainult kaubaasjades, kõike juhtisid sinu kaupmehed...

Vene tsaari kirjades esineb ka mitmetähenduslikke termineid. Sellisteks on näiteks verb *бить челом* ja sellest tegusõnast tuletatud nimisõna *челобитье*. Sergei Kuznetsovi seletava sõnaraamatu (Bolšoi tolkovõi slovar...) kohaselt on sellel terminil kolm tähendust:

- 1) 'maani kummardamine, mille käigus laup puudutab maad' – lisatud vananenud tähenduse märgend;
- 2) 'riigiasutusele või valitsejale palve- või kaebekirja esitamine' – lisatud ajaloolise tähenduse märgend;
- 3) 'kellegi poole palve või kaebusega pöördumine' – lisatud naljatleva tähenduse märgend.

Ajaloolase Anna Horoškevitši (2001: 121) hinnangul termini tõlgendamise võimalused selle nimekirjaga siiski ei piirdu ja ta loetleb veel lisaks mitmeid tähendusi, nagu näiteks tervitus, kummardus, kaebus, kink, palve, avaldus jms. Sageli osutub ka konteksti põhjal keeruliseks täpse tähenduse väljaselgitamine, harvad pole olukorrad, kui võibki olla nii, et mitu tegevust toimus üheaegselt. On loogiline eeldada, et teise riigi saadikud võisid tulla Vene tsaari juurde mingisuguse palvega ja samas audientsi käigus loomulikult kummardada maani valitseja ees, teda tervitada, teha talle kingitusi jne. 1573. aasta kirjas Rootsi kuningale on read:

(5a) Ты не хочешь послать нам послов **бить челом**, и мы удивлены, откуда у тебя такая гордость и сила взялась...

(5b) Sa ei taha saata oma saadikuid meie juurde **austust avaldama** – me kohe imestame, kust on sul selline kõrkus ja jõud pärit...

Ühendverb *бить челом* sai tõlgitud kui *austust avaldama*, kuna konkreet-sel juhul ei ole täpselt teada, milliseid tegevusi Vene tsaar Rootsi saadikutelt ootas, kindlasti kummardusi ja tervitusi, kuid on väga võimalik, et lisaks

sellele eeldas Ivan Julm, et saadikud tulevad ka palvega või vähemalt ettepanekuga sõlmida rahu ning toovad oma heade kavatsuste märgiks kaasa ka kingitusi. *Austust avaldama* näib piisavalt laia tähendusväljaga väljend, mis võib põhimõtteliselt endas sisaldada kõiki eelpool mainitud tegevusi.

Mõnikord on põhjust rääkida ka kirjade autori enda loodud terminitest. Läkites Simeon Bekbulatovitšile kasutab Vene tsaar üht oma lemmikväljendit *перебратъ людишек*. Venekeelne verb *перебратъ* on mitmetähenduslik, see võib tähistada läbivaatamist, sortimist, koost lahtivõtmist, arutamist, ümberjaotamist jms; nimisõna *людишку* on aga halvustav, põlglik vorm sõnast *люди* ehk *inimesed* ning see tähendab tühiseid/väikeseid inimesi. Ivan Julma ajal tähendas see sõnapaar vürstide valdusi puudutavate tehingute ülevaatamist. “Eesmärgiks oli vürstide ja bojaaride eemaldamine nende kohadelt, isegi kui tegu oli nende pärusmaadega, ja kolida nad ümber teistesse paikadesse, kus neile eraldati maa. Selline praktika pidi vürstide mõjuvõimu riigis vähendama, sest ümberkolimised lõhkusid sidemeid suguvõsade vahel ja vahetasid välja inimesi vürstide lähikonnas.” Tõlkes otsustasime variandi *tühiseid inimesi üle vaatama* ning lisasime taas selgitava joonealuse märkuse, ilma milleta oleks lugejal tõenäoliselt keeruline mõista, millist tegevust täpselt silmas peetakse (Kupp-Sazonov & Sazonov 2022: 224).

GRAMMATILISED VORMID

Grammatika seisukohast väärivad eelkõige tähelepanu isikuliste asesõnade ja vastavate pöördevormide kasutusviisid.

Esimene neist seisneb mitmuse esimese isiku asesõna *meie* ja vastavate verbivormide kasutamises juhtudel, kui kõneleja viitab iseendale. Tegu on asesõna sekundaarkasutusega (selle kohta vt lähemalt Kupp-Sazonov 2023: 131–132) – *pluralis maiestatis* ning keeleteadlane Mati Erelt (1990: 37) on selle tähistamiseks pakkunud välja termini *majesteedimitmus*. Kuna Eestil pole oma kroonitud pead kunagi olnud, kuigi ta on kuulunud teiste kuningriikide koosseisu, siis puudub eesti keeles selline grammatilise vormi sekundaarkasutuse traditsioon. Samas eksisteerib tõlketraditsioon, mis tähendab, et on võimalik leida eestindusi, kus majesteedimitmus esineb. Sellest tulenevalt Ivan Julm meietab endale viidates ka oma kirjades (6b).

(6a) *Первое: ты пишешь свое имя впереди нашего – это неприлично, ибо нам брат – цесарь римский и другие великие государи, а тебе невозможно называться им братом, ибо Шведская земля чстью ниже этих государств...*

(6b) *Esiteks, sa kirjutad oma nime enne meie nime – see on ebaviisakas, kuna meie vennaks on Rooma keiser ja teised suured*

valitsejad, aga **sina** ei saa nimetada ennast nende vennaks, kuna Rootsi riik asub au poolest nendest riikidest madalamal...

Samas näitelauses (6a/b) on esindatud ka teine vaadeldav tõlkeküsimus, nimelt ainsuse teise pöörde vormide ja asesõna *sina* kasutamine pöördumisel teiste monarhide poole. Eesti keeles võib selline pöördumine näida väga eba- viisakas, eriti kui arvestada, et sellele eelneb tavaliselt muljetavaldav nimekiri adressaadi erinevatest tiitlitest. Tõlkimisel lähtuti siiski mitte tänapäevastest arusaamadest, vaid vene etiketi traditsioonidest, täpsemalt sellest, et kuni peaaegu 17. sajandi lõpuni ei kasutatud mitmuse teist pööret ehk teie-vormi viisaka pöördumisena, ning Vene tsaar ei olnud mingiks erandiks. Alles päris 17. sajandi lõpus ilmus Peeter Esimese ametlikku kirjavahetusse selline teie-vormi kasutus. Põhjuseks peetakse tsaari suhtlemist prantslaste ja hollandlastega, kelle kirjades esines teietamine viisaka pöördumisena. 1720. aastate keskpaigast sai sellest tavapärane viisakuse väljendamine viis ka vene aadlike kirjades (Stepun 2007). Seetõttu ka eestikeelses tõlkes Vene tsaar sinatab teisi valitsejaid. Kui ülaltoodud näites (6a/b) võib jääda mulje, et sinatamine on seotud kirja üldise üleoleva tooniga, siis kirjast Inglismaa kuningannale Elizabeth I-le pärit näitelauses (7a/b) mingisugust ülbust ei ole.

(7a) Некоторое время тому назад брат **твой**, король Эдуард, послал нескольких своих людей, Ричарда и других, для каких-то надобностей по всем странам мира...

(7b) Mõni aeg tagasi saatis **sinu** vend kuningas Edward oma mehed Richardi juhtimisel mingitel põhjustel kõikidesse maailma riikidesse...

Olla tõlkimisel nendes küsimustes võimalikult originaaltruu on oluline veel ka seetõttu, et tsaari kirjades esineb n-ö normist kõrvalekaldumisi. Näiteks ühes läkituses Rootsi kuningale (8a/b) ja Andrei Kurbskile kirjutatud kirjades (9a/b) viitab tsaar ootamatult endale ainsuse esimese pöörde vormidega.

(8a) Если бы ты хотел жить по правде, так ты бы прислал ко **мне** послов – все бы и без крови разрешилось.

(8b) Kui sa oleksid tahtnud elada tõe järgi, siis sa oleksid läkitanud **minu** juurde saadikud ja kõik oleks lahenenud ilma vereta.

(9a) Ибо если и многочисленнее песка морского преступления **мои**, все же **надеюсь** на милость божию – может господь морем своей милости потопить беззакония **мои**.

(9b) Isegi kui **minu** kuritegusid on rohkem kui liivateri mererannas, **loodan ma** ikkagi Jumala armulikkusele – ehk uputab Issand oma armulikkuse merega **minu** ebaseaduslikud teod.

Millest täpsemalt on need “anomaaliad” tingitud, on keeruline öelda. Võimalik, et kirjades Kurbskile üritab tsaar sel viisil meenutada adressaadile nende kunagist lähedast suhet, samas läkitustes Rootsi kuningale seda taotlust olla ei saa.

Kõrvalekaldumist teiste valitsejate sinatamisest esineb samuti, näiteks kirjas Elizabethile (10a/b).

(10a) А купцам твоего брата и всем англичанам мы дали такую свободную жалованную грамоту, какую даже из наших купцов никто не получал, а надеялись за это на великую дружбу со стороны **вашего** брата и **вас** и на верную службу всех англичан.

(10b) Sinu venna kaupmeestele ja kõikidele inglastele andsime sellise prii kinkeüriku, millist pole kunagi mitte keegi isegi meie kaupmeestest saanud, ning me lootsime selle eest suurele sõprusele **teie** venna ja **teiega** ning kõikide Inglismaa inimeste teenetele.

Ka siin ei ole isikuliste asesõnade valik päris selge, kas mingil põhjusel otsustas tsaar Inglismaa kuningannat teietada või tähistab mitmuse teine isikuline asesõna veel kedagi peale kuninganna enda, näiteks tema alamaid, riiki vms.

Lisaks nendele juhtumitele esineb lauseid, kus tsaari asesõnade kasutamine on mõnevõrra segadust tekitav ja päris lõplikku selgust selles osas ei olegi, kellele ta konkreetset juhul viitab. Näiteks kirjas Stefan Batoryle hurjutab Vene tsaar Poola kuningat.

(11a) Если давно прошедшие споры разбирать, так тут кроме кровопролития ждать нечего, а если ты пришел кровь проливать и паны посадили тебя на престол для этого, то зачем было и послов приглашать? **Их** ничем не удовлетворишь, пока кровью христианской не насытятся.

(11b) Kui ammu möödunud tülisid lahendada, siis pole siin peale verevalamise midagi oodata ning kui sa tulid verd valama ja panid tõstsid su troonile selleks, siis milleks oli vaja saadikuid kutsuda? **Neid** ei rahulda miski, kuni nad kristlikust verest janu täis ei joo.

Tekib õigustatud küsimus, kes on siin *nemad*, kas poola panid, poola inimesed või viitab tsaar sel viisil siiski vaid Batoryle endale.

Mõnevõrra sarnane segadus tekib ka järgmiste lausete puhul kirjast vürst Andrei Kurbskile.

(12a) *Писал ты, что я растлен разумом хуже язычника.*

Я же ставлю тебя самого судьёю между мной и тобой:

***вы** ли растлены разумом или я, который хотел над **вами** господствовать, а когда **вы** не захотели быть под моей властью, разгневался на **вас**? Или растлены **вы**, которые не только не захотели повиноваться мне и слушаться меня, но сами мною владели, захватили мою власть и правила, как хотели, а меня устранили от власти: на словах я был государь, а на деле нисколько не властвовал.*

(12b) *Sa kirjutasid, et olen kõlbeliselt rikutum kui paganausuline.*

*Ma panen su sinu enda ja minu vahele kohtunikuks: kas **teie** olete kõlbeliselt rikunud või mina, kes ma vihastasid **teie** peale, kuna tahtsin **teie** üle valitseda, kuid **teie** ei tahtnud minu valitsemise all olla? Või olete rikunud **teie**, kes mitte ainult ei tahtnud mulle alluda ja mind kuulata, vaid ise allutasite mu, haarasite minu võimu ja valitsesite nagu tahtsite, aga minu kõrvaldasite võimult: sõnades olin ma valitseja, aga tegelikkuses ei valitsenud ma sugugi.*

Esmapilgul võib jääda mulje, et tsaar otsustas lihtsalt vürst Kurbskit hakata teietama, kuid pikk süüdistuste jada, mis järgneb, jätab mulje, et ehk koonduvad selle asesõna *teie* alla kõik, kes olid tsaari suhtes opositsioonis ning ei teinud talle meelepäraseid tegusid.

ISIKU- JA KOHANIMED

Isiku- ja kohanimedega seotud raskustele on tähelepanu osutanud mitmed uurijad (vt nt Komleva 2008: 209–211; Nooman & Ergeshbaeva *et al.* 2024: 655–662; Särkka 2007; Vermes 2003: 89–108). Ka tõlketraditsioonid pole selles osas olnud püsivad, on olnud aegu, kus võõrnimede mugandamine oma keeles n-ö suupärasemaks on olnud tavapärane nähtus. Näiteid pole vaja kaugelt otsida: Elizabeth I-le pühendatud Vikipeedia veebileht pakub lugemisvõimalust 146 keeles, nendes artiklites on Inglismaa kuninganna nime kuju küllaltki erinev – vn *Елизавета I*, sm *Elisabet I*, hisp *Isabel I de Inglaterra*, pr *Élisabeth I^{re}*, vlgvn *Лізавета I* jne.

Ivan Julma läkituste eripäraks on see, et tsaar muudab võõrnimesid üsna vabalt ja oma suva järgi, lähtudes enamjaolt vanavene keele loogikast.

Tabelist 1 nähtub, kui suured on erinevused tsaari kirjutamisviisi, traditsioonilise vene keele variandi ja nime originaalkuju vahel.

Tabel 1. Ivan Julma läkitustes esinevate isikunimede erinevad kirjutusviisid

Ivan Julma variant	Traditsiooniline vene keele variant	Nime originaalkuju	Isiku amet
Ричард Ричардов	Ричард Ченслор	Richard Chancellor	Inglise meresõitja
Антон Янкин	Энтони Дженкинсон	Anthony Jenkinson	Inglise diplomaat
Юрий Милдентов	Джордж Миддлтон	George Middleton	Inglise saadik
Антон Ольс	Тоне Ольсон	Tone Olsson	Rootsi saadik
Иван Лаврентьев	Ганс Ларссон	Hans Larsson	Rootsi käskjalg
Кнут Андреевич	Кнут Андерссон	Knut Andersson	Rootsi saadik
Бернядин Николаевич	Бьёрн Классон	Björn Klasson	Rootsi saadik

Väga sageli nõuab nime algkuju väljaselgitamine tõlkijalt tõsist detektiivitööd, uurida tuleb erinevaid ajalooallikaid ning vajadusel pidada nõu ka asjatundjatega.

Üks markantsemaid näiteid selle kohta, kui kaugale võis Vene tsaar nimede mugandamisel minna, pärineb kirjast Rootsi kuningale, kus on read:

(13a) *Когда ты прислал гонца своего **Петрушу**-переводчика просить охранной грамоты для своих послов, то мы думали – ты хочешь заключить мир по прежнему обычаю: с наместниками Новгородскими ...*

(13b) *Kui sa saatsid oma saadiku – tõlgi **Petruša** – paluma oma saadikutele turbekirja, siis me mõtlesime, et sa tahad vana kombe kohaselt sõlmida rahu Novgorodi asevalitsejatega...*

Pärast päris pikka otsimist ning nõupidamist ka Rootsi ajalugu tundvate spetsialistidega, õnnestus lõpuks välja selgitada, et Vene tsaar viitab oma läkituses isikule nimega Per Sigfridsson Rålamb. Tõlkes otsustati siiski säilitada Ivan Julma familiaarne ja mingil määral üleolev nimevariant, et anda edasi tsaari üldist suhtumist Rootsi kuningasse ja tema läkitatud isikutesse. Selleks, et siiski ka eestikeelne lugeja teaks, kellega on tegu, lisati nime õige kuju joonealusesse märkusesse (Kupp-Sazonov & Sazonov 2022: 155).

Kirjades esines ka neid nimesid, mille puhul päris lõplikku kindlust saada ei õnnestunudki. Näiteks mainitakse kirjas Rootsi kuningale kedagi Andrus Niliševi, originaalis on tema nimi *Андрис Нилишев*, selle juurde on Ivan Julma kirjade kogumiku autorid sulgudesse lisanud nimekuju *Андрос Нильсен* (Lih-hatšev & Lurje 1951: 619), internetist võib leida veel ka variandi *Андрее Нильсен*.

Kuna tõlkimise ajal ei õnnestunud leida ühtegi autoriteetset allikat, mis oleks aidanud erinevate nimekujude vahel valida, siis otsustasime nime lihtsalt transkribeerida.

Kuigi üldiselt on juriidiliste tekstide, eelkõige ametlike tekstide puhul eesti keeles traditsioon kirjutada vene isanimed viisil kellegi poeg/tütar, näiteks Ivanovitš = Ivani poeg ja Ivanovna = Ivani tütar, siis tsaari läkituste tõlkimisel, kuigi ka neid võib lugeda (ajaloolisteks) dokumentideks, eelistati transkribeerimist, nt *Vassiljevitsš*, *Mihhailovitš*, *Ivanovitš* jne. Erandiks olid need juhtumid, kui tsaar ise rõhutas, et keegi on kellegi poeg, nt *Иван Васильев сын Лапина* – *Ivan Lapini poeg Vassiljev*.

Lisaks isikunimedele võivad tõlkimisel lahendamist vajavateks probleemideks osutuda ka kohanimed. Vene tsaari läkitustes esineb suurel hulgal selliseid toponüüme, mis esmapilgul näivad tänapäeva lugeja silmale üpris tundmatutena, kuid mis tegelikkuses on hõlpsasti eesti keelde tõlgitavad. Sellised on näiteks aja jooksul muutunud linnade nimed: Ругодив/Rugodiv on tänapäeva Narva, Або/Åbo on praegune Turu jne. Tõlkes lähtuti vaste valimisel sellest, mis võiks olla eestikeelsele lugejale tuttav ja mis mitte, nii näiteks mainitakse läkituses Rugodivi, ja joonealusest märkusest saab teada, et see on Narva linna vana nimi. Samas Åbo piiskopi asemel on kirjades viidatud Turu piiskopile.

Oluliselt enam valmistasid raskusi kohanimed, mis on osa Vene tsaari tiitlist (14a).

(14a) *великий князь Югорский, Белозерский, Удорьский, Обдорский, Кондийский...*

Näiteks sõna *Югорский* puhul on keeruline otsustada, millisest kohanimest on see vorm moodustatud, kuna see võib olla tuletatud nii linnanimest Юорск kui ka Põhja-Uurali teatud territooriumite nimest Юрпа. Aga eestikeelse tõlke seisukohast on see oluline otsus, sest sellest sõltub sõnakuju, kas me räägime Jugorski või Jugra suurvürstist (14b). Lisaks on teada juhtumeid, kui tiitli “suurvürst” abil “loetleti üles kõik tsaari võimu all olevad maad (kusjuures mõnikord lisati sellesse nimekirja ka territooriumid, mis tegelikult ei kuulunud Vene riigi koosseisu, kuid mille liitmist oma riigiga väga sooviti)” (Kupp–Sazonov & Sazonov 2022: 141). Kõik see raskendab veelgi õige territooriumi ja selle nime kuju kindlaks tegemist.

(14b) *Jugra, Beloozero, Udori, Obdori, Konda suurvürst...*

Diplomaatilise kirjavahetuse lahutamatuks atribuutideks on tiitlid (selle kohta vt nt Filjuškin 2006). Tsaari tiitli tõlkimisel on veel mitmeid asjaolusid, mida tuleb silmas pidada. Reeglina armastas Ivan Julm oma läkituste alguses kasutada ülipikki tiitleid. Mida rohkem soovis tsaar rõhutada oma üleolekut

kirja adressaadi suhtes, seda muljetavaldavam pidi olema tiitel, vt näiteks Rootsi kuningale Johan III-le saadetud kirja algust.

(15a) Божественного и пречестного, троичного, единственного, препетаго, трисоставного, неразделного естества Отца и Сына и Святаго Духа, вся содержащаго милостию, властью и хотеньем скипетродержателя Росийскаго царства великого государя царя и великого князя Ивана Васильевича всеа Руси, Владимирского, Московского, Новгородского, царя Казанского и царя Астороханского, государя Псковского, великого князя Смоленского, Тферскаго, Югорского, Пермьского, Вяткого, Болгарского и иных, государя и великого князя Новогорода Низовские земли, Черниговского, Резанского, Полотцакого, Ростовского, Ярославского, Белозерского, Удорьскаго, Обдорскаго, Кондийскаго и всея Сибирские земли и Сиверныя страны повелителя и государя отчиннаго земли Лифлянские и иным многим землям восточным и западным и северным отчича и дедича и наследника и облаадателя высочайшаго вашего царского порога...

(15b) Jumaliku ja üliausa, kolmainu, ainsa, ülistatud, Isa, Poja ja Püha Vaimu lahutamatu olemuse, Vene tsaaririigi valitsuskepi hoidja, suure valitseja ja kogu Vene riigi, Vladimiri, Moskva, Novgorodi suurvürsti, Kaasani ja Astrahani tsaari, Pihkva valitseja, Smolenski, Tveri, Jugra, Permi, Vjatka, Bulgaaria ja teiste suurvürsti, Nižni Novgorodi, Tšernigovi, Rjazani, Polotski, Rostovi, Jaroslavl'i, Beloozero, Udori, Obdori, Konda ning kõikide Siberi alade ja põhjamaade käskija ning Liivimaa pärusvalitseja ja paljude teiste esivanematele kuulunud ida- ja lääne- ja põhjaalade pärija, valitseja ja suurvürsti Ivan Vassiljevitši...

Tiitlite tõlkimisel tuleb olla tähelepanelik, sest mõnikord kattub erinevatele valitsejatele saadetud kirjades tiitel peaaegu täielikult, lisatud või välja jäetud on vaid mõned sõnad. Nii näiteks peab Vene tsaar kirjutades Poola kuningale Stefan Bátoryle oluliseks põimida oma tiitlisse sõnum, et tema on valitseja “Jumala tahtel ning mitte mässulise inimese soovil” (Kupp-Sazonov & Sazonov 2022: 178). Bátory nimelt oli valitud kuningas, ning seetõttu ei pidanud Ivan Julm teda endaga võrdväärseks valitsejaks.

Vene tsaari kirjutamisstiil on pärinud paljude teadlaste tähelepanu, uuritud on nii kirjades esinevaid ja sageli ootamatult vahelduvaid keeleregistreid, sõnaloomet jpm (vt Ivan Julma läkituste silmapaistvamate joontest ja keele eripärade kokkuvõtlikku ülevaadet Kupp-Sazonov & Sazonov 2022: 136–138).

EKSTRALINGVISTILISED TÕLKERASKUSED

Lisaks eelpool mainitud tõlkeraskustele tuleb tõlkijal mõnikord lahendada ka küsimusi, mis jäävad väljapoole lingvistilisi teemasid. Harvad pole juhused, kui tekst, mida soovitakse tõlkida, on ajas kannatada saanud, mingid selle osad on halvasti säilinud (ja seetõttu näiteks loetamatud) või hoopis hävinud. Mõningatest tekstidest on aja jooksul ilmunud erinevaid versioone, ning võib olla keeruline välja selgitada, mis on algupära ja mis mitte.

Ivan Julma läkituste tõlkimisel ülalmainitud probleeme ei esine, sest kirjad on juba päris ammu tõlgitud tänapäevasesse vene keelde ning ka algsed tekstid on tehtud kõigile huvilistele kättesaadavaks, ilma et peaks minema arhiivi ja seal 16. sajandil kirjutatud tekste uurima. Siiski võib ka nende kirjade tõlkimisel tulla ette huvitavaid ekstralingvistilisi probleeme.

Üks ilmselt enim kõneainet põhjustanud Ivan Julma kirju on tema 1570. aasta läkitus Inglismaa kuningannale Elizabeth I-le, kus Vene tsaar elab välja kogu oma frustratsiooni, et Inglismaast pole saanud Moskoovia liitlast, et inglased on huvitatud vaid kaubanduslikest suhetest, ning et (mõningate spekulatsioonide järgi) Elizabeth ei soovi nõustuda Ivan IV kosimisplaanidega. Kirja viimases osas on teadlaste seas elavat diskussiooni põhjustanud lause.

(16a) *А ты пребываешь в своемъ девическомъ чину, как есть пошлая девица.*

(16b) *Ты же пребываешь в своем девическом звании, как всякая простая девица.*

(16c) *Sina aga oled oma neitsilikus seisuses nagu iga tavaline neiu.*

Originaalis kasutab Vene tsaar sõnapaari *пошлая девица*, mille tõlkimisega isegi tänapäeva vene keelde võib olla raskusi. Nüüdisaegses vene keeles tähendab omadussõna *пошлая* 'labane, jäme, harimatu, sündsusetu jne' ning nimi-sõna *девица* on samuti mitmeti tõlgitav, nt 'neiu, piiga', aga ka 'plika'. Sõnade tähendused võivad aga ajas muutuda,⁶ seepärast selleks, et osata aimata, mida võis pidada silmas Vene tsaar, tuleb arvesse võtta nende sõnade tähendust tema ajal. Arvatakse, et sõna *пошлая* tähendas ilmselt siiski vaid 'tavaline, lihtne' (Lihhatšev & Lurje 1951: 616; Waliszewski 1989: 303).

Samas on väidetud, et algne variant võis ikkagi olla veelgi solvavam, sest uurijate sõnul on originaaldokumendis selles kohas midagi justkui kustutatud ning sõnapaar *пошлая девица* on varasema teksti peale kirjutatud, ehkki infrapunareflektoograafia uuringud ei ole seni veel täpsemat informatsiooni võimaliku algse teksti kohta andnud (Lurje 2006–2011). Tõlkides aga on vaja otsustada, kui karmilt Vene tsaar väljendub, samas on selge, et isegi kui ta

kirjutas Inglise kuningannale, et sa oled vaid lihtne neiu – oli seegi piisavalt solvav, kui arvestada, kelle poole selliste sõnadega pöörduti.

Mõnikord tuleb tsaari kirjades ette faktivigu. Näiteks kirjutab Ivan Julm Poola kuningale, et viimase Vilniuse vojevood põletas maha Sokoli lin-nuse, ajaloost aga on teada, et tegelik süüdlane oli hoopis hetman Mielecki (Kupp-Sazonov & Sazonov 2022: 186).

Juhtub sedagi, et tsaari sõnadel ei ole üldse mingisugust loogilist mõtet või ei ole uurijatel vähemalt siiani õnnestunud välja selgitada, mida kirja autor üht või teist väites silmas pidas. Näiteks süüdistab tsaar oma läkituses vürst Kurbskile, et bojaari Dmitri Kurljatevi tütardele ostetakse igasuguseid ehteid ja soovitakse tervist, aga Ivan Julma tütardele saavad osaks vaid needused ja soovitakse nende surma. Väide on absurdne, sest kuigi Kurljatevil oli tõepoo-lest kaks tütart, olid nad kõnealuse kirja kirjutamise ajaks koos isaga hukatud ning tsaari tütreid (tsaarinna Anastassiaga) olid kõik juba väikeste lastena sur-nud (Kupp-Sazonov & Sazonov 2022: 211).

Nendel kordadel ei jää tõlkijal muud üle, kui kirja tõlkes väita sama, mis originaalläkituse autor, kuid oma lugeja paremaks informeerimiseks võib lisada joonealuse märkuse.

Lisaks eelpool näidatule peab Ivan Julma kirjade tõlkimisel mõtlema veel tsaari omapärase stiili ja erinevate keeleregistrite edasiandmisele eesti keeles. Vene tsaari stiili iseloomustavad pikad põimlaused, kordused, emotsionaal-sus. Tõlkestrateegiaks sai valitud võimalikult originaalilähedane tõlge, see-tõttu on ka kirjade eestikeelsetes variantides üleloomulikult pikad laused, mis sisaldavad rohkeid kordusi, järgmine näide pärineb 1572. aasta kirjast Rootsi kuningale.

(17) Selles õpetuses oli täpselt kirjeldatud, kuidas sa olid saatnud meie suure majesteedi juurde austust avaldama Turu piiskopi magister Pauli koos kaaslastega kui meie majesteet oli oma pärusmaal Suur-Novgorodis, kuidas teated sinu saadikute saabumisest toodi meie majesteedile meie pärusmaale Suur-Novgorodi ja kuidas meie majesteet andis sinu saadikutele tavapäraselt juhised, kuidas sinu saadikud ärritasid meie majesteeti oma kohatu käitumisega ja me läksime nende peale raevu, kuidas me, asudes Suur-Novgorodis, tahtsime oma raevu sinu nõdrameelsuse tõttu suunata sinu Rootsimaa vastu ja millisel põhjusel meie majesteet lootes, et sa muutud mõistlikuks, jätsime oma raevu kõrvale, suhtusime armulikult sinu saadikute austusavaldustesse ning Astrahani Mihhail Kaibulovitšisse koos kaaslastega, meie laste palumisse ja meie duuma austusavaldustesse, ning kuidas me, lastes su saadikutel minna, saatsime sulle nendega õpetussõnad ja käsu, kuidas sa saad meie majesteedi andestuse ära teenida.

Kõrgstiil ühes lauses võib järgmises asenduda madalkeelega ja vastupidi. Võimaluse piires üritati neid tunnuseid säilitada ka tõlkes. Tänapäeva eesti keele jaoks mõnevõrra ebaloosuliku sõnajärje ja erinevate ajalooliste reaali-dega üritati anda tõlkele arhailisema teksti olemus.⁷

Ivan Julma läkitustes on oluline koht kristluse, piibli ja kiriku teemadel ning keelel. Näiteks kirjas Poola kuningale Stefan Batoryle esineb rohkesti piiblitsitaate (Kupp–Sazonov & Sazonov 2022: 181–201), mille tõlkimine erilisi raskusi ei valmista. Kuigi tsaar kipub ka neid mõnikord oma eesmärke silmas pidades mugandama, on need siiski piiblis tuvastatavad ja seetõttu on võimalik neile eestikeelsest pühakirjast leida õiged vasted. Oluliselt keerulisem on lugu kõige jumalasse ja usku puutuvaga, mis on põimitud näiteks tsaari tiitlitesse (18a/b, 19a/b) või esineb kusagil kirja tekstis ega ole tsitaat pühakirjast (20a/b).

(18a) *Божественного и пречестного, троичного, единственного, препетаго, трисоставного, неразделного естества Отца и Сына и Святаго Духа, вся содержащаго милостию, властью и хотеньем скипетродержателя...*

(18b) *Jumaliku ja üliausa, kolmainu, ainsa, ülistatud, Isa, Poja ja Püha Vaimu lahutamatu olemuse, Vene tsaaririigi valitsuskepi hoidja...*

(19a) *Всемогуция святые и живоначальные Троицы, Отца и Сына и Святаго Духа во единстве покланяемого, истинного Бога нашего, вседержительныя десницы его непобедимые милостию мы...*

(19b) *Kõikvõimsa pühaduse ja elu alguse kolmainu, Isa, Poja ja Püha Vaimu lahutamatu kummardamise, meie tõelise Jumala, tema kõikehaarava parema käe ja võitmatu armulikkusega, meie...*

(20a) *Божиим милосердием, милостью пречистой Богородицы, молитвой святых чудотворцев и милостью святого Сергия...*

(20b) *Jumaliku halastuse, ülivoorusliku Jumalaema armulikkuse, pühade imetegijate palvete ja püha Sergi halastuse abil...*

Tõlkides selliseid ridu tekib teksti eestindajal paratamatult tunne, et oma emakeeles on raske leida seda päris õiget keeleregistrit ja päris täpseid sõnu, mis annaksid maksimaalselt lähedaselt edasi originaalis öeldut. Meie raamatu tarbeks tõlgitud kirjade hulgast jäi välja Vene tsaari läkitus Kirillo–Belozerski kloostriks, mis pakuks kahtlemata just kiriku, religiooni ja sellega seonduvate teemade sõnavara ning viidetega tõlkijale rohkesti peamurdmist.

KOKKUVÕTE

Paratamatult tuleb tõdeda, et kui Ivan Julm n-ö kirjutab eesti keeles, teeb ta seda mõnevõrra teisiti kui vanavene ja isegi tänapäevases vene keeles. Asjaolu tõttu, et eesti keeles pole võimalik anda edasi kõikide keeleregistrite peensusi, ei teki tõlkes nii teravat kontrasti kõrgstiili ja madalkeele vahel kui originaalis.

Samas tuleb rõhutada, et sageli aitab tõlkeprobleeme hõlpsamini lahendada see, kui tõlkija suudab määratleda oma loomingu eesmärgi. Näiteks, seda tüüpi tekstide puhul, mis olid vaatluse all selles artiklis, tuleb tõlkijal otsustada, kas ta soovib, et tekstil oleks vaid meelelahutuslik otstarve või peaks see lugejat ka harima. Kui eesmärgiks on vaid lugejat lõbustada, siis näiteks võiks Vene tsaari loomunguliselt “leiutatud” võõramaised nimed ka tõlkes jätta samasugusele ebatavalisele kujule, kuid seejuures tuleb kindlasti silmas pidada, et lugeja informeerimine toimunud sündmustest jääb sellisel juhul tagaplaanile, kuna ta ei pruugi suuta ilma vaeva nägemata välja selgitada, kes on see konkreetne isik ühe või teise nime taga.

Selleks, et iseloomustada veidi rohkem tõlgitava isiku kirjutamisstiili, selle eripärasid ning nendest tulenevad raskusi tõlkimisel, on otstarbekas kirjutada tõlgitud tekstile vähemalt eessõna, kus neid momente saab lugeja jaoks avada. Kui aga tõlkida soovitakse rohkem kui üht ajalooallikat, võib lisaks eessõnale vaja minna ka pikemat saateteksti, mis aitaks asetada tõlgitud teksti ajaloolisesse konteksti ning annaks võimaluse tutvustada lugejale olulisemaid isikuid ja sündmusi, mis selle konkreetse teksti seisukohast on olulised.

Viimaks, tõlkides teksti, mille kirjutamisaeg jääb sajandite või aastatuhandete taha, ei ole tõlkijal üldjuhul pääsu erinevatest lühematest ja pikematest seletustest ning märkustest. Nagu varasemalt sai juba öeldud, ei panda ajalooallikate tõlgetes, erinevalt ilukirjanduse tekstidest, tõlkija kommentaare enamasti pahaks, pigem lisavad need tekstide väärtust ja näitavad lugeja sõbralikkust, kuna lugeja ei pea alatasa entsüklopeediasse või internetiavarustesse sukelduma, et täpsustavat informatsiooni saada.

Ajalooallikate tõlkimine ei ole lihtne ülesanne, pigem küllaltki keeruline ja ajamahukas ettevõtmine, kuid see annab hindamatu võimaluse heita pilk selliste inimeste elule, maailmavaatele ja olmele, kellest meid lahutavad sajandid või isegi aastatuhanded.

KOMMENTAARID

- 1 “Vana” on siinkohal tinglik määratlus, sest mõnel juhul tähendab see täiesti väljasurnud keelt (nt gooti), teisel juhul keelt, mille kasutusvaldkond on väga tugevasti kitsenenud (nt vana-slaavi keel).
- 2 Tuleb siiski tunnistada, et suurem osa ajaloolisele stiliseeringule pühendatud käsitlusi puudutab ilukirjandusteoste tõlkimist, vt nt Troitski 1964; Vinogradov 1997; Lantšikov 2002; Fjodorov 2002: 323–331; Mešalkina 2004, 2008, ajalooallikate tõlkimise seisukohast on seda teemat vähem analüüsitud.

- 3 Praktikas esineb ka juhtumeid, kus tõlkija valik on teadlikult teine, näiteks kirjutab Amar Annus oma Gilgameši eepose tõlkes, et eepos on tõlgitud „tänapäevasesse eesti keelde, üritamata eriliselt markeerida arhailisust ja kasutamata „piibellikku“ keelt“ (Annus 2010: 57). Samas Hasso Krull (2011) nõustub tõlkija väitega vaid osaliselt, sest kirjutab: „Osalt ongi see tõsi, sest Annuse tõlge ei matki mingit vanemat keelepruuki. Samas on aga teksti retoorika juba iseene- sest arhailine...“. Mõningate eepose ridade kohta väidab Krull, et need „mõjuvad mitte üksnes vanaaegselt, vaid ka võõrapäraselt, ja liituvad niisiis paratamatult piiblitõlke traditsiooniga, kuigi tõlkija seda otseselt taotlenud ei ole.“ Siit võib ehk järeldada, et tõlkides arhailist teksti pole ka sihttekstis teatud arhailisusest pääsu, isegi kui tõlkija pole selle loomist endale ees- märgiks võtnud.
- 4 Seda väidet illustreerib suurepäraselt näiteks Sergei Stadnikovi vanaegiptuse teksti „Ame- nemhet I õpetus oma pojale Senusertile“ kommenteeritud tõlge (2016), 108-leheküljelisest raamatust on tõlge ise vaid kuus lehekülge, võrdluseks võtavad sissejuhatus ning märkused ja kommentaarid tõlke juurde enda alla kokku 77 lehekülge.
- 5 Ajalooliste reaalide tõlkeprobleemide kohta vt nt Vlahhov & Florin 1980: 131–140.
- 6 Arvatakse näiteks, et Moskva linna keskväljakul Красная площадь, mida me tänapäeval palju- des keeltes teame Punase väljakuna, pole tegelikult selle värviga mingit pistmist, ning oma- dussõna tähendas vanavene keeles hoopis ‘ilus, hea, parim’ (Bolšoi lingvostranovedtšeski slovar).
- 7 Võrdluseks võib siia tuua Jüri Kivimäe mõtted, kuidas ta kirjeldab oma tõlkestrateegiaid „Balt- hasar Russow. Liivimaa provintsi kroonika“ eestindamisel. Näiteks on tõlkija öelnud järgmist: „teiseks oli Russow korralik kirikuõpetaja ja ta oli õppinud retoorikat ja tema mõned laused on tap- valt pikad. Seal tekkis tõlkijana terve rida muresid, et kuskil tuleb ju see kõrval- ja kiillauseste rodu ära lõpetada ja ühest pikast lausest teha kolm lauset ilma et mõte kaduma läheks“ ja „eriti kolmas osa, on väga autentne materjal, mis Russow kirjutas ja kus ma sihilikult ja teadlikult jätsin sisse mõned saksa laenud, et tuua arhailist hõngu või Russowi stiili inimesele lähemale“ (Weidebaum 2022).

KIRJANDUS

Aleksejeva 2021 = Alekseeva, Irina. Temporal'naia stilizatsiia pri perevode prozy (s nemetskogo na russkii). – *Acta Polono-Ruthenica* 2 (XXVI), lk 145–178 (DOI:10.31648/apr.6966).

Andrejev 2001 = Andreev, Aleksandr. *Rossiiskaia gosudarstvennost' v terminakh. IX – nachalo XX veka*. Moskva: Kraft.

Annus, Amar 2010. *Gilgameši eepos*. Tallinn: Tallinna Ülikooli Kirjastus.

Bolšoi lingvostranovedtšeski slovar 2007 = Cherniavskaja, T. N. & Miloslavskaja, K. S. & Rostova, E. G. & Frolova, O. E. & Borisenko, V. I. & V'junov, Iu. A. & Chudnov, V. P. (koost). *Bol'shoi lingvostranovedcheskii slovar'*. Moskva: AST-PRESS. (<https://rus-lingvostranovedcheskiy-dict.slovaronline.com/> – 26.06.2025).

Bolšoi tolkovõi slovar 2000 = Kuznetsov S. A. (toim). *Bol'shoi tolkovyi slovar' russkogo iazyka*. Sankt-Peterburg: Norint (<https://gramota.ru/biblioteka/slovari/bolshoj-tolkovyj-slovar> – 26.06.2025).

EKI ÜS 2024 = Eesti Keele Instituudi Ühendsõnastik 2024 – Eesti Keele Instituut. *Sõnaveeb* (<https://sonaveeb.ee/search/unif/dlall/eki/pristav/1/est> – 26.06.2025).

Entsiklopeditšeski slovar... 1898 = *Entsiklopedičeskii slovar' Brokgauza i Efrona*. V 86 t, Tom XXV. Praiaga – Prosrochka otpuska. Sankt-Peterburg: F. A. Brokgauz i I. A. Efron (<https://runivers.ru/lib/book3182/> – 26.06.2025).

Erelt, Mati 1990. Kõneleja ja kuulaja kaudse väljendamisega võimalusi eesti keeles. – *Keel ja Kirjan- dus* 1, lk 35–39.

Erelt, Tiiu 2007. *Terminiõpetus*. Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus.

Filjuškin 2006 = Filiushkin, Aleksandr I. *Tituly russkikh gosudarei*. Moskva: Sankt-Peterburg: Al'ians-Arheo.

- Fjodorov 2002 = Fedorov, Andrei V. *Osnovy obshchei teorii perevoda (lingvisticheskie problemy)*. Moskva: Vysshaja shkola.
- Horoškevitš 2001 = Khoroshkevich, Anna L. 2001. *Rus' i Krym: ot soiuza k protivostoianiiu*. Konets XV – nachalo XVI vv. Moskva: Editorial URSS.
- Kalisz, Roman & Kalisz, Maciej 2017. Some aspects of translating history. – *Humanistica* 21 (1), lk 67–78 (https://bazhum.muzhp.pl/media/files/humanistica_21/humanistica_21-r2017-t1/humanistica_21-r2017-t1-s67-78/humanistica_21-r2017-t1-s67-78.pdf – 09.01.2025).
- Kivimäe, Jüri 2022. Keel ja ajalugu. Kirjutada Eesti minevikust eesti keeles. – *Keel ja Kirjandus* 8–9, lk 699–715 (<https://keeljakirjandus.ee/wp-content/uploads/2022/09/J.KIVIMAE.pdf> – 26.06.2025, DOI:10.54013/kk776a4).
- Komleva 2008 = Komleva, Julia E. 2008. Problemy i metody istoricheskogo perevoda. – *Imagines mundi: al'manakh issledovanii vseobshchei istorii XVI–XX vv.* Nr 5. 3. Ekaterinburg: Izdatel'stvo Ural'skogo universiteta, lk 202–212.
- Krull, Hasso. 2011. Gilgameš tuleb maailma otsast. – *Vikerkaar* 3, lk 114–117 (<https://www.vikerkaar.ee/gilgames-tuleb-maailma-otsast/> – 15.04.2025).
- Kupp-Sazonov, Sirje & Sazonov, Vladimir 2022. *Su kiri on täis koera haukumist – valik Ivan Julma läkitusi*. Tallinn: Äripäev.
- Kupp-Sazonov, Sirje 2023. Personaalpronoomenite ja pöördvormide sekundaarkasutusest eesti ja vene keeles. – *Lähivõrdlusi. Lähivertailuja* 33, lk 116–151 (DOI:10.5128/LV33.04).
- Lantšikov 2002 = Lanchikov, Viktor K. 2002. Istoricheskaja stilizatsiia v sinkhronicheskom khudozhestvennom perevode. – *Vestnik Moskovskogo Gosudarstvennogo Lingvisticheskogo Universiteta* 463. *Perevod i diskurs*, lk 115–122.
- Lihatšev & Lurje 1951 = Likhachev, Dmitri S. & Lur'e, Iakov S. *Poslaniia Ivana Groznogo*. Moskva-Leningrad: Izdatel'stvo Akademii Nauk SSSR (<http://historic.ru/books/item/f00/s00/z0000112/index.shtml> – 17.06.2025).
- Lurje 2006–2011 = Lur'e, Jakov S. 2006–2011. Poslanie angliiskoi koroleve Elizavete I. – *Elektronnye publikatsii Instituta russkoi literatury (Pushkinskogo Doma) RAN* (<http://lib.pushkinskijdom.ru/Default.aspx?tabid=9115> – 26.06.2025).
- Melnitšuk & Fenenko 2017 = Mel'ničuk, Inna M. & Fenenko, Natal'ia A. Osobennosti renominatsii istoricheskikh realii (na materiale perevodov na frantsuzskii iazyk proizvedenii I. Drutse). – *Vestnik Voronezhskogo gosudarstvennogo universiteta*. Lingvistika i mezhkul'turnaia kommunikatsiia (3), lk 108–113.
- Mešalkina 2004 = Meshalkina, Evgeniia N. Istoricheskaja stilizatsiia v ponimanii teoretikov i praktikov perevoda. K postanovke problemy. – *Vestnik Moskovskogo Gosudarstvennogo Lingvisticheskogo Universiteta* 488. *Perevod i stilisticheskie resursy iazyka*, lk 21–30.
- Mešalkina 2008 = Meshalkina, Evgeniia N. *Strategii istoricheskoi stilizatsii v khudozhestvennom perevode: na materiale angloiazychnoi khudozhestvennoi literatury XVIII–XX vv.* Dissertatsiia kandidata filologicheskikh nauk. Moskva: Moskovskii Gosudarstvennyi Lingvisticheskii Universitet.
- Minjar-Beloručeva & Pokrovskaja 2013 = Min'jar-Beloručeva, Alla P. & Pokrovskaja, Maria E. Osobennosti perevoda istoricheskikh terminov. – *Vestnik Juzhno-Ural'skogo gosudarstvennogo universiteta*. Lingvistika 10 (2), lk 47–53.
- Nooman, Djaparov & Ergeshbaeva, Nurisa & Uuljan, Anarbai & Ainura, Sultanova 2024. Mistranslation of Historical Names. – *Journal of Positive School Psychology* 7 (2), lk 655–662.
- Skibiński, Edward 2015. Problems with editing and translating historical sources. Some Polish examples. – *Fasciculi Archaeologiae Historicae* 28, lk 11–15 (<https://www.rcin.org.pl/dlibra/publication/78212/edition/58674/content> – 26.06.2025).
- Stadnikov, Sergei 2016. *Amenemhet I õpetus oma pojale Senusertile*. Bibliotheca antiqua. Tallinn: Tallinna Ülikooli kirjastus.
- Stepun 2007 = Stepun, Evgenij. Trudno vy skazat' i ne vy skazat'. – *Kommersant Vlast'* 43 (747), 05.11.2007 (www.kommersant.ru/doc.aspx?docsid=821763 – 26.06.2025).

Särkkä, Heikki 2007. Translation of proper names in non-fiction texts. – *Translation Journal* (<http://translationjournal.net/journal/39proper.htm> – 26.06.2025).

Troitski 1964 = Troitskii, Vsevolod Ju. Stilizatsiia. – Kozhevnikova, V. V. (koost). *Slovo i obraz*. Sbornik statei. Moskva: Prosveshchenie, lk 164–194.

Venuti, Lawrence 1995. *The Translator's Invisibility. A History of Translation*. London: Routledge.

Venuti, Lawrence 1998. Strategies of Translation. – Baker, Mona & Malmkjær, Kirsten (toim). *Routledge Encyclopedia of Translation Studies*. London & New York: Routledge, lk 240–244.

Vermes, Albert Péter 2003. Proper names in translation: an explanatory attempt. – *Across Languages and Cultures* 4 (1), lk 89–108 (DOI:10.1556/Acr.4.2003.1.5).

Vinogradov, Venedikt S. 1997. Temporal'naia (vremennaia) stilizatsiia kak perevodcheskii priem – *Filologicheskie nauki* 6, lk 54–59.

Vlahhov & Florin 1980 = Vlahhov, Sergei & Florin, Sider 1980. *Neperevodimoe v perevode*. Moskva: Mezhdunarodnye otnosheniia.

Waliszewski 1989 [1912] = Valishevskii, Kazimierz. *Ivan Groznyi*. Moskva: IKPA.

Weidebaum, Reet 2022. Ilmus Russowi kroonika uus tõlge. – *ERR-i kultuuriportaal* 18.10.2022 (<https://kultuur.err.ee/1608755713/ilmus-russowi-liivimaa-kroonika-uus-tolge> – 26.06.2025).

SUMMARY

How would Ivan the Terrible have written in Estonian? (Some observations on the translation of historical texts)

SIRJE KUPP-SAZONOV

Lecturer in Russian Language and Translation Studies
Institute of Foreign Languages and Cultures, University of Tartu, Estonia
sirje.kupp-sazonov@ut.ee

Keywords: historical text, language of history, diplomatic letters, Ivan the Terrible, translation

When translating a text written hundreds or even thousands of years ago for a modern reader, the translator must constantly search for the ideal middle way. On the one hand, the reader wants to feel that they are not dealing with a modern text, but, on the other hand, they want to read and understand the text without major difficulties. The translator of historical texts must inevitably be prepared to go to greater or lesser lengths in order to offer the reader not only entertainment but also the opportunity to educate themselves. This article looks at some of the difficulties encountered by a translator of this kind of text. Problems of translation and possible solutions are analysed using as examples Estonian translations of some letters written by the Russian Tsar Ivan the Terrible.

Inevitably, it must be admitted that if Ivan the Terrible had written in Estonian the text would look very different from Old Russian and even from modern Russian versions.

It should be stressed, however, that translation problems are often easier to solve if the translator is able to define the purpose of their work. For example, in the case of the type of text examined in this article, the translator must

decide whether he or she wants the text to have a purely entertaining purpose, or whether he or she also wants it to educate the reader. If the aim is merely to entertain the reader, then, for example, the foreign names creatively 'invented' by the Russian Tsar could be left in the same unusual form in translation. In that case, the translator should keep in mind that any educational aim may be lost, since the reader may not be able to find out without effort who the particular person is behind one or other of the names.

In addition to the translation itself, it is useful to write at least a preface to the translated text where many things can be explained to the reader. However, if more than one historical text is being translated, a longer accompanying text may be needed in addition to a preface to place the translated text in its historical context and to give the reader the opportunity to become acquainted with the most important persons and events relevant to that particular text.

Lastly, when translating a text that dates back centuries or millennia, the translator should usually add various shorter and longer explanations and notes which add value to the texts and demonstrate their reader-friendliness in sparing the reader the necessity of constantly diving into encyclopedias or Internet resources to obtain additional information.

Translating historical sources is no easy task – it is rather quite a complex and time-consuming one – but it provides an invaluable opportunity to take a look at the lives and worldviews of people from whom we are separated by centuries or even millennia.

Sirje Kupp-Sazonov (PhD) töötab Tartu Ülikooli maailma keelte ja kultuuride instituudi tõlkeõpetuse ja -uuringute osakonnas vene keele ja tõlkeõpetuse lektorina ning on tegevtoolkija. Tema peamised uurimisvaldkonnad on grammatika roll tõlkes, vene-eesti kontrastiivgrammatika, vene-eesti tõlge, romaani "Meister ja Margarita" eestindused ning Ivan Julma kirjad.

Sirje Kupp-Sazonov (PhD) is Lecturer in Russian Language and Translation Studies at the Department of Translation and Interpretation Studies at the Institute of Foreign Languages and Cultures, University of Tartu, Estonia. She is also a translator. Her main research areas include the role of grammar in translation, Russian-Estonian contrastive grammar, Russian-Estonian translation, Estonian translations of *The Master and Margarita*, Ivan the Terrible's letters.

sirje.kupp-sazonov@ut.ee

Kesklinna lokaalses tekstis määratlemise probleemist: Võšgorodskaja (Suure) tänava¹ kui Narva peatänava funktsioonid ja maine 1920. aastatel

OLGA BURDAKOVA

Tartu Ülikooli Narva kolledži vene keele kaasprofessor
Olga.Burdakova@ut.ee

JELENA NÖMM

Tartu Ülikooli Narva kolledži vene kultuuri lektor
Jelena.Nomm@ut.ee

Teesid: Käesolev artikkel on teine osa artiklite sarjast, mis on pühendatud kesklinna kujutiste ajaloolisele rekonstrueerimisele Narva lokaalses tekstis 1920. aastate venekeelse ajakirjanduse põhjal. Hoolimata sellest, et 1920. aastate ajalehtedes ei esitatud kesklinna mitte eraldi punktina või joonena linnakaardil, vaid suure piirkonnana, millest märkimisväärne osa langes kokku Südalinna haldusüksuse piiridega, tunnistati üks tänav (Võšgorodskaja / Suur tänav) selles piirkonnas tingimusteta peatänavaks.

Ajalehtedes esineb Võšgorodskaja kui tänav, mis täitis linnarahva elus kaubandus-, finants-, kultuuri- ja haridus-, demonstratsiooni-, promenaadi- ja sotsiaal-kommunikatiivseid funktsioone (koht pruutide ja peigmeeste valimiseks, kohtumiste ja linna uudiste vahetamiseks) ning oli sotsiaalse kontrolli objekt (ajakirjanikud ja linnaelanikud jälgisid tähelepanelikult hoonete, kõnniteede ja valgustuse seisukorda ning linnarahva käitumist sellel tänaval).

Märksõnad: ajakirjandus, ajalugu, kesklinn, Narva, Suur / Võšgorodskaja tänav

1. SISSEJUHATAVAD MÄRKUSED

See artikkel on loogiline jätk ajakirja eelmises numbris ilmunud artiklile “Kesklinna lokaalses tekstis määratlemise probleemist (1920. aastate Narva venekeelse ajakirjanduse põhjal)”. Esimeses artiklis pakuti välja lähene-mine, kuidas rekonstrueerida linnaelanike ettekujutust kesklinnast ajaloo-lise materjali alusel. Narva 1920. aastate venekeelse ajakirjanduse (*Narvskii listok* (12.04.1923–22.11.1923), *Starõi Narvskii listok* (24.11.1923–27.02.1924), *Bõloi Narvskii listok* (06.03.1924–10.01.1925), *Narvskii listok* (13.01.1925–07.09.1926), *Starõi Narvskii listok* (19.09.1925–31.12.1929), *Narvskii listok* (07.01.1928–08.05.1928)) põhjal rekonstrueeriti linnaelanike ettekujutused Narva kesklin-nast: tehti kindlaks ajalehtedes kesksed nimetatud kohtade nimekiri ning kesklinn lokaliseeriti ja “geomeetriseeriti”.

Ajakirjandusest leitud kesksete aadresside hulgas paistab silma kesklinna peatänavana Võšgorodskaja tänav. Järgides sarja esimeses artiklis (Burda-kova & Nõmm 2025) pakutud lähenemist, püüab teine artikkel, mis põhineb 1920. aastate kohalikes venekeelsetes ajalehtedes mainitud Võšgorodskaja tänaval asuvate objektide ja seal aset leidnud sündmuste analüüsil ja tüpoloo-gial, vastata küsimusele, millised funktsioonid iseloomustasid Narva elanike jaoks kesklinna 1920. aastatel.

Tänav funktsionaalsuse tuvastamiseks eraldati eespool nimetatud aja-lehtedest kõik kontekstid, milles Võšgorodskaja tänavat mainiti, ning see-järel liigitati need vastavalt sellel tänaval asuvatele objektidele ja seal toi-munud sündmustele; registreeriti erinevate objektide / sündmuste arv ja nende mainimiste arv ajalehtedes. Koostatud andmebaasi täiendati seejärel teabega objektide kohta 1920. aastate Narva aadressiraamatutest: *Narva juht. 1924 a.* (1923); *Narva tööstus-kaubanduse juht. 1929* (1930). Vt selle sarja esimese artikli Lisa 2 (Burdakova & Nõmm 2025: 143–145).

2. VÕŠGORODSKAJA TÄNAVA MAINE 1920. AASTATE VENEKEELSES AJAKIRJANDUSES

Võšgorodskaja tänav ulatus läbi Südalinna keskosa lõunast põhja suunas: Her-manni tänavast Kraavi tänavani, millega piirnesid kaks väljakut – Raekoja plats ja Kooli plats. 1920. aastatel nimetas venekeelne ajakirjandus seda linna “peatänavaks” (vt Na glavnoi 1923; Jazvilo 24c; Vene 1926b; Jazvilo 1929), mis ilmselt peegeldas toonaste narvalaste arusaamu. Pole juhus, et narvalase kirja vormis kirjutatud humoorikates lugudes leidub seletusi lugejale, kes ei ole Narva tegelikkusega tuttav:

Ühel õhtul kõndisin mööda Võšgorodskaja tänavat (see on meie peatänav). Vaikus. Vastu tuli üks voorimees. Sõitis aeglaselt, ohjad lõdval, pea rinnal ja pomises mingit nukrat laulu. Kalessis istus mingi pisut purjus mees ja röökis tervele surnud peatänavale: "Hobust taga sunni kiiremini, sa veoloomade jõud!"² (Pismo 1924)

Peatänavana oli Võšgorodskaja tänav kaasatud nii ilmalikku kui ka kiriklikku pühadekultuuri. 1920. aastatel olid linna ilmaliku pühadekultuuri oluliseks osaks pidulikud rongkäigud mööda kesklinna tänavaid puhkpilliorkestrite saatel. Traditsiooniliselt võtsid nendest rongkäikudest osa Narva sõjaväegarnisoni üksused, omakaitseüksused, tuletõrjujad, gümnaasiumiõpilased ja skaudid. Rongkäigu marsruut hõlmas järgmisi tänavaid: Potštamskaja / Posti tänav, Belaja / Valge tänav, Vestervalskaja / Vestervalli tänav, Rovjanaja / Kraavi tänav, Virskaja / Viru tänav, Germanovskaja / Hermanni tänav ja Võšgorodskaja / Suur tänav. Kesktänavatel toimusid regulaarselt päevased rongkäigud Eesti Vabariigi iseseisvuspäeval (24. veebruaril) pärast paraadi Peetri platsil (Den 1925a; Programma 1925; Porjadok 1926), invaliidide päeval (kindral Laidoneri nim invaliidide kapitali annetuste kogumise päeval) (Programma 1929), pärast skautide paraadi Peetri platsil (Parad 1926) ja koolide lõppemise puhul (Školnõi 1929). Üleriigilisel tuletõrjepäeval toimusid kesktänavatel öised tõrvikutega rongkäigud (Vt Obštšegosudarstvennõi 1925a; Obštšegosudarstvennõi 1925b; 3-ii obštšegosudarstvennõi 1926; Den 1927; Ko dnju 1928). Huvitav on see, et pidulikke rongkäike linna kesktänavatel võidi korraldada mitte ainult riigi- või linnapühadel, vaid ka näiteks Jaanilinna tuletõrjemeeskonna juhi M. N. Minise aastapäeva tähistamise puhul (Prazdnovanie 1929).

Raekoja platsil toimunud pidulike ürituste – puhkpilliorkestri kontsertide, vabaõhufilmide linastuste ja raadiokontsertide – ajal oli Võšgorodskaja tänav rahvast täis (Den 1925b; Prazdnovanie 1927). Tänav muutus rahvarohkeks ka kirikupühade ajal. Võšgorodskaja ja Virskaja tänava nurgal asus Issanda Muutmise õigeusu katedraal. Suured kirikupühad (jõulud, Kristuse ristimise püha (*kreštšenie* ehk kolmekuningapäev), Issanda sisenemine Jeruusalemma ("palmipuudepühapäev"), lihavõtted) kogusid katedraali Narva elanikke eri linnaosadest; kroonik, kirjeldades Kristuse ristimise püha ehk jumalailumise püha (langeb kokku kolmekuningapäevaga) ristikäiku, jäädvustab suure rahvahulga, mis "täitis mitte ainult kogu kiriku, vaid tegelikult oli peaaegu kogu Võšgorodskaja tänav paksult rahvast täis" (Krestnõi 1926).

Narvalased tajusid Võšgorodskajat paraaditänavana ning käitumine sellel tänaval sai linnaelanike sotsiaalse kontrolli objektiks. Linnaelanike käitumise hindamisel peatänaval on ajakirjanike jaoks olulised kaks antiteesi: "linn – küla / eeslinn", "Euroopa – mitte-Euroopa". Nii mõistetakse ühes artiklis hukka saksa klubi Harmonie (Võšgorodskaja tn 8) uue kojamehe perekonna küla- ja "eeslinna" käitumine: müra, laste lärm ja kojamehe istumine

koos kodakondsetega klubi esitrepil, mis on suunatud Võšgorodskaja tänava poole – seda peetakse sündsusetuks ja kohatuks.³ Teises fõljetonis tuntakse peatänaval “euroopalikust kaugel asuva nähtusena” ära “sündsusetult lühikeses kleidis noor daam”, purjus “preili” roosas sukas, kes üritab laule karjuda, ja Võšgorodskaja tänava kõnniteel kõndiv hani (Jazvilo 1929).

Võšgorodskaja tänaval aset leidvad avaliku korra rikkumised (Zaderžanije 1926) meelitavad ligi pealtvaatajaid, politsei surub need maha ja nad ilmuvad ajalehtedes. Enamik neist on seotud purjutamise, joobes meeste (V pjanom 1928) ja sagedamini purjus naiste⁴ lärmaka, metsiku ja sündsusetu käitumisega, mida kirjeldatakse kui “tänavakorralagedust” (Ulitsnoje 1924).

Päevasel ajal peeti Võšgorodskaja ja Virskaja tänavat “üheks kõige tihedama liiklusega kohaks linnas” (Manevrirovanie 1927). Mööda Võšgorodskaja tänavat sõitsid voorimehed, taksod ja jalgratturid. Virskaja tänava nurgal, Peterburskaja võõrastemaja ees asus linnavõimude poolt lubatud takso- ja autoparkla (Stojanki 1926; Manevrirovanie 1927). Võšgorodskaja tänav oli vaatamata oma transpordilisele tähtsusele linna tänavate võrgustikus kitsas;⁵ elav liiklus sellel põhjustas sageli õnnetusi (Manevrirovanie 1927), sõidukite kokkupõrkeid (Neostorožnõi 1928; Opjat 1927; Stolknovenie 1928) ja jalakäijatele otsasõite (Neostorožnaja 1924). Talvel on linnavõimud võimalike liiklusõnnetuste ärahoidmiseks keelanud soome kelguga sõitmise Võšgorodskaja tänaval (Zapreštšeno 1928).

Ilmselgelt oli Võšgorodskaja tänav üsna rahvarohke ja seal olid omad alalised käijad. Lisaks avaliku korra rikkumistele meelitasid uudishimulike parve ka kentsakad juhtumid (näiteks pintsakusse riietatud koer⁶ Võšgorodskaja tänaval), mis osutusid kuulujuttude teemaks ja sellise ulatusega sündmuseks, et see vääris kajastamist ajalehe kohalikes uudistes. Fõljetonides kujutatakse Võšgorodskaja tänava elanikke sageli kitsa silmaringiga inimestena, kes on hõivatud tühja jutu ja väikekodanliku meelelahutusega:

Ja hoolimata sõdadest, revolutsioonidest ja igasugustest murrangutest on Rootsi arhitektuuri vanades kohmakates majades ikka veel seesama Gogoli ja Tšehhovi tüüpi väikekodanlane. Nagu ennegi, elu ilma mõtlemiseta, ilma võitluseta, vaikne, laisk, ümbritsetud tühise klatši, tühise tigiduse ja... süütute lõbustustega, näiteks koerale vana pintsakut selga panna ja teda peatänaval jooksmata lasta, öösel postkasti mustaks värvida, siivutu kirja seinale kleepida, kellelegi anonüümne kiri kirjutada, puiesteel olev pink tagurpidi ümber pöörata või isegi üle rinnatise jõkke visata.
(V. V. 1925)

Õhtusel ajal kui tänavavalgustus põles, muutusid Võšgorodskaja tänava kõnniteed lärmakaks ja rahvarohkeks (Volgin 1925) – tänav oli jalutus-käikude,⁷ mehelemineku- ja tüdrukute vaatamise ja armukohtingute koht.



Foto 1. Võšgorodskaja (Suur) tänav Narvas, 1921–1935.

NLM F 385:9, Narva Muuseum SA
(<https://www.muis.ee/et/museaalview/2466016>).

Võšgorodskaja tänava rahva kombed olid ajalehtede följetonides ja rajošnikes⁸ satiiri objektiks. Tänavat kirjeldati kui peigmeestele jahipidamise kohta nii suvel kui ka talvel:

Minge õhtul Võškasse ja näete sada või kaks tuhvlikestes ja võrksukkades kergatsit iga tosina mehe kohta, kes ei tunne ära ühtegi praegust ägedat külma. Kogu see protsent tungleb Narva kõnniteedel asjata, et kohtuda peigmehega... Aga peigmees on haruldane ja kartlik lind, ta viilib naisevõttust meelekindlalt kõrvale.
(Vene 1926a)

Följetonide autorid kujutavad naisi Võšgorodskaja tänaval häbematutena, kes lubavad endale liiga palju:

*Seaduse ees on preili puutumatus ise. [--] **Ta suudleb teid Võšgorodskaja peatänaval häbitult** ja teil jääb vaid puuder maha raputada, aga kui te proovite teha sama, siis halvimal juhul teid naitakse, aga kui te ei nõustu, siis valatakse teid happega üle.*
(Vene 1926b)

Satiirilistes žanrites kirjeldatakse Võšgorodskajat kui “armukirge õhka-
vat” (Kleštš 1924b). Meestegelaste seas on kõige eredamad kujud prassimis-
käitumisega noored mehed (“kohalikud ringitõmbajad, Võšgorodskaja naiste-
kütid”⁹) ja vananevad mehed (“iharad saatürid”¹⁰), kes otsivad Võšgorodskajal
armuseiklusi, kuid ei pea vastu karmile ilmale.

Kirjeldades õhtuse Võšgorodskaja tänava elanikke, kasutavad kirjandus-
liku ajakirjanduse autorid väga ilmekaid hinnangulisi keelevahendeid (pea-
aegu alati negatiivse konnotatsiooniga) kuni “seene” metafooride ahelani
teoses “Väike följeton. Seentest”, kus autor kasutab seente nimesid (millest
mõnedel on keeles fikseeritud metafoorne tähendus), et luua Võšgorodskaja
tegelaste kujutisi, ning loob, lähtudes üldistest keelelistest metafoorilistest
tähendustest, objektide välise ja assotsiatiivse sarnasuse põhjal tavalisest eri-
neva metafooride ahela:

*Siis võib seeni võrrelda inimestega. Minge õhtul Võšgorodskajasse või
Pimeaeda ja vaadake. Siin kõnnib väarikalt soliidne kommersant, kett
vatsal, kaabu peas ja kepp käes; see on **puravik**. Tema taga on kaks
mürklit, paberossid hambus, pintsakutes ja lühikestes pükstes. Ja siit
tulevad kaks **sitaseent**: nende nina on puuderdatud, põsed ruužiga
värvitud ja kõrvade lähedal on neil oimulokid. Kärbseseente peas
on silmatorkavad kübarad, käes on vihmavarjud. Pingil istub vana
valge riisikas ja selle kõrval noor pilvik. Siin on noorpaar – õhuke
kännuseen koos punase **kuuseriisikaga**, ja neid konvoeerib punase
kübaraga **kärbseseen**, s.t ämm. (Vene 1925)*

Gümnaasiumipoisid ja -tüdrukud (Žuk 1929) olid Võšgorodskaja tänaval
alalised käijad, kes tegid möödujate kohta teravaid nalju (Jazvilo 1924b) ja häi-
risid linnaelanikke. Võšgorodskaja tänava kombeid käsitlevates följetonides ja
rajošnikes kirjeldati neid sageli kui vaikuse, sündsusreeglite ja avaliku korra
rikkujaid:

*A vot vam kartina povedenija našego molodogo pokolenija: **net na
Võšgorodskoi ot nih motši, brodjat oni do polunotši, huliganstvom
zanimajutsja, grubõmi võhodkami pereštšegoljat drug druga
starajutsja, perehodjat oni prilitsija normõ, ne stõdjatsja nosit
gimnazii formu. Tut u nih i šurõ-murõ, i ljubovnõje amurõ... Gde že
vospitateli i klassnõje nadzirateli? Ili bezpravstvennosti v ugodu i eto
nado stšitat za svobodu? Grustno.***

[Ja siin on pilt meie noore põlvkonna käitumisest: **nendest pole
pääsu Võšgorodskajal, nad longivad siin südaööni, tegelevad
huligaansusega, püüavad üksteist jämedate tembutustega**

üle trumbata, ületavad sündsuse piiri, häbenemata kanda gümnaasiumivormi. Neil on siin mehkeldus ja armumängud... Kus on kasvatajad ja klassi järelevaatajad? Või peaksime kõlblusetuse meeleheaks pidama seda vabaduseks? See on kurb.] (Kleštš 1924a)

Satiiriliste teoste autorid on nõrдинud noorte õpilaste ülbe käitumise pärast, kes käituvad linna peatänaval nagu külas, ja pöörduvad õpetajate poole, kes pole õpetanud gümnaasiumiõpilastele, kuidas linnas inimväärselt käituda:

*Vot na Võške gimnazistõ – razguljalis kak artistõ, vo edinu ot subbot – eto videl ves narod. Ljudi s verboi šli molitsja, ot žiteiskih smut zabõtotsja, nu, a tut bez vsjakih slov – vidjat tselõi polk oslov. **Hodjat s verboju po Võške, totšno v Zahonje maltšiški, gimnazistõ tam i tut – po nogam prohožih bjut. Ot takogo razvletšenja, ja skažu vam bez stesnenja, upasi, izbavi Bog – žal kostjumov i sapog. I ažurnõje tšulotški budut pomnit verbõ potški, ved ot nih zaštšitõ net – i v itoge mnogo bed. Ne mešalo b hot natšalstvu prekratit sije nahalstvo i parnišek nautšit, kak po ulitse hodit. S prilitšijem!***¹¹

[Ühel laupäeval Võškal lõbutsevad gümnaasiumiõpilased nagu artistid, kogu rahvas nägi seda. Pajudega inimesed läksid palvetama, et unustada elumured, noh, ja siin näevad nad (ilma pikema jututa) tervet eeslite väge. **Nad kõnnivad pajudega Võškal, täpselt nagu poisid Zahhonje külas,** gümnasistid löövad siin ja seal vastumöödujate jalgu. Ütlen teile häbenemata, hoidku jumal sellise meelelahutuse eest – kahju ülikondadest ja saabastest. Ja pitssukad mäletavad pajupungi, sest nende vastu pole kaitset – ja lõpuks on palju häda. Poleks paha kas või ülemustel see jultumus lõpetada ja **õpetada poisihakatistele, kuidas tänaval kõndida.** Korralikult!] (Žuk 1927)

Talvepühadel ja koolivaheajal oli Võšgorodskaja tänav osa gümnaasiumiõpilaste õhtusest ja öisest meelelahutusprogrammist, mis koosnes filmilainastustest kinodes Koit ja Skating, jalutuskäikudest mööda “Võškat” ja tantsimisest kuni kella viieni hommikul (allpool on teksti sõnasõnaline tõlge, originaal on luules):

*Na **Võšgorodskoi** šum ja smeh!
Tolpa vesjolaja trotuara
Ne priznajot nitšut: u vseh
Pohmelje zimnego ugara.
Liš tolko sumerki padut,
Liš iz gimnazii raspuskajut –*

**Na Võšku vse stremglav begut
I verenitsami šagajut.**

Blesnul u "Koita" už fonar,
Vitrinoi "Sketing" zazõvajet...
"Tšego že ždat? V kinošku žar!
Tam Garri Lidtkes sam igrajet".
Tut, smotriš, muzõka gremit,
Vizžit, skripit orkestr džaz-benda,
I, sohranjaja tšinnõi vid,
Tolpa "tšarlstonit" ohne Ende...
Hripit džaz-bend... Domoj pora,
Ved otдохnut do Võški nado,
Tštob zavtra do 5 utra
Vnov "tšarlstonit" do upada.
No malo polzõ dast i son:
Trevožno "truženikam" spitsja,
Kinoška, Võška i tšarlston
Pootšerjodno vsem im snitsja...

[**Võšgorodskaja tänaval** on müra ja naer! Lõbus rahvahulk ei püsi kõnniteel üldse: kõikidel on talvehullustuse pohmelus. Nii kui saabub hämarus, nii kui õpilased gümnaasiumidest välja lastakse – **kõik tormavad ülepeakaela "Võškale" ja kõnnivad hanereas**. "Koidu" latern juba vilkus, "Skatingu" vitriin meelitab... "Mida siis oodata? Tõtta ruttu kinno! Seal mängib Harry Lidtkes ise." Siin, nagu näha, muusika mürtsub, džässbändi orkester vingub ja kriiksub, ja, säilitades väärika välimuse, rahvahulk vihub "tšarlstoni" *ohne Ende*... Džässbänd rägiseb... On aeg koju minna, peab ju enne Võškat puhkama, et homme kella viieni hommikul võiks jälle nõrkemiseni "tšarlstoni" vihtuda. Aga isegi unest on vähe kasu: rahutult magavad "tööinimesed", nad kõik näevad unes kordamööda filmi, Võškat ja tšarlstonit...] (Zoil 1927)

Gümnasistid olid sageli ajakirjanike satiiri objektiks ja mitte juhuslikult, nad olid Võšgorodskaja tänava lahutamatu osa, kuna siin asus palju haridusasutusi.

3. VÕŠGORODSKAJA TÄNAVA FUNKTSIOONID

3.1. Kultuurharidusasutused, ühiskondlikud ja kutseorganisatsioonid, ajalehtede toimetused Võšgorodskaja tänaval

Võšgorodskaja tänaval oli mitu üldharidusasutust: Linna algkool (Võšgorodskaja 18) (Zasedanije 1927), Saksa koguduse algkool (Võšgorodskaja 3) (Narva 1923) ja Narva vene emigrantide gümnaasium (Võšgorodskaja 2) (Volgin 1924), mille juurde kuulus ka vanemate poiste internaatkool (Võšgorodskaja 1) (V emigrantskoi 1928). Gümnaasiumi õpilased olid vene emigrantide perede noored kogu Eestist (Volgin 1924).

Võšgorodskaja tänaval asuvates hoonetes peeti õhtuti kursusi: G. K. Grafi kommertsteaduste kursused (Võšgorodskaja 10, korter 5) (Kursõ 1924), E. Thomsoni kommertskursused ja eesti keele kursused (Võšgorodskaja 10, korter 8) (Pri kommertšeskih 1925).

Võšgorodskaja tänaval pakkusid asutused ja eraõpetajad mitmesuguseid huvikursusi ja meistriklasse. Siin tegutses M. A. Mihkelsoni naiste käsitöökool (Võšgorodskaja 13, korter 2) (Tšastnaja 1923), Vene Rahvusliku Liidu Narva osakond korraldas kulinaariakursusi (Võšgorodskaja 28) (Kulinarnõje 1927), A. Narbut pidas Narva Naisseltsi ruumides (Võšgorodskaja ja Rõtsarskaja tänava nurgal) moetantsukursusi (Kursõ 1927), E. Grüntal andis kitarri- ja mandoliini õppimise individuaal- ja rühmatunde (Võšgorodskaja 7, korter 6) (Jevgeni 1926) ning Narva Loomakaitse Selts korraldas oma ruumides (Võšgorodskaja 16, korter 2) linnumajade ehitamise meistriklasse (Gernet 1928).

Võšgorodskaja tänav oli linna kultuurielu keskpunkt. Siin, Võšgorodskaja 8 (VI Vsegosudarstvennõi 1924), asus üks Narva vanimaid klubisid – Saksa klubi Harmonie (1806–1939) (Garmonija 2001), mille hoone oli ajalehekuulutustes orientiiriks linna naaberobjektide asukoha määramiseks (“klubi Harmonie vastas”) (Besplatnõi 1925). Klubi ruumides peeti muusikakontserte (Kontsert 1929), heategevusõhtuid (Vetšer 1929), balle, maskiballe moeorkestri Iki-bänd muusika saatel (Klub 1929) ning seltsi Svjatogor ja Vene üliõpilasseltsi jõuluõhtuid (Roždestvenskije 1929).

Narva Naisseltsil olid ruumid Võšgorodskaja tänaval, selts pakkus ruumi haridusnäitustele (Võstavka 1926), muusikakontsertidele (Utšenitš. kontsert 1929) ning tegeles noorte kultuurilise vaba aja korraldamisega, nt moetantsude kursused (Kursõ 1927), käsitöökursused (Kursõ 1929b). 1928. aastal alustas Võšgorodskaja 1 asuvas majas tööd spordi- ja haridusselts Svjatogor. Seal tegutsesid muusika-, kirjandus-, religiooni- ja filosoofia- ning spordiringid (prantsuse maadlus ja raskuste tõstmine), toimusid maleturniirid, “püha-päevakud” populaarteaduslike loengute ja kontsertidega ning tellimisel korraldati teejoomisi (Muzõkalnõi 1928; V Svjatogore 1928a; V Svjatogore 1928b; Obštšjeje 1929; Molnienosnõi 1929).

Kutseorganisatsioonide liikmed pidasid koosolekuid Võšgorodskaja tänaval: tubakavabriku Regina hoones (Võšgorodskaja 23) tegutses Demobiliseeritud Sõjaväelaste Liidu Narva osakond, Brunsi raamatupoes (Võšgorodskaja 7) asus Narva Kaupmeeste Selts (Narva 1923).

Võšgorodskaja tänaval oli mitu raamatukogu ja lugemissaali. Majas nr 16 asus raamatukaupmeeste vendade Roosipuude raamatukogu, kus oli eesti, vene ja saksa keelsete raamatute kojulaenutus (Poslednije 1925). 1926. aastal avati vendade Roosipuude eesti-vene-saksa raamatukogu uuel aadressil Võšgorodskaja 24, kus oli tasuline laenutus (Biblioteka 1926). 1927. aastal kolis Narva Linna Eesti Selts lugejate arvu suurenemise tõttu oma lugemissaali Võšgorodskaja 18 asuvasse linnamajja, kus külastajatele pakuti ajakirjandust kolmes keeles (eesti, vene ja saksa) (O pomeštšanii 1927).

Narva ajalehtede omanikud püüdsid üürida ja osta ruume toimetuste, kontorite ja filiaalide jaoks Võšgorodskaja tänaval: *Narvskii Listokil* oli oma kontori filiaal vendade Roosipuude raamatupoes (Võšgorodskaja 16) (Otdelenije 1923), 1924. aastal asusid ajalehe *Bōloi Narvskii Listok* toimetust ja peakontor oma majas aadressil Võšgorodskaja tänav 7 (Redaktsija 1924) ja filiaal oli A. G. Grigorjevi pärijate raamatupoes (Võšgorodskaja 1) (Otdelenije 1924), aga alates 1925. aastast töötasid *Starõi Narvskii Listoki* toimetust, peakontor (Redaktsija 1925) ja filiaal (Otdelenije 1925) samadel aadressidel. 1929. aastal asusid aadressil Võšgorodskaja 1 Narva eestikeelse ajalehe *Meie Elu* (kirjastaja O. G. Nilender) toimetust ja kontor (Narva 1930).

Võšgorodskaja 1 aadressil olid O. G. Nilenderi trükikoda (Štraf 1924), kus trükiti ajalehte *Starõi Narvskii Listok*, ja A. Grigorjevi pärijate trükikoda, kus vormistati trükiseks *Narvskii Listok* ja *Bōloi Narvskii Listok*. Võšgorodskaja 17 hoones asus veel ühe venekeelse ajalehe *Poslednije Izvestija* (1920–1927) kontor (Pomogite 1924), ajaleht alustas emigrandiväljaandena ja püüdis hiljem saada kogu Eesti vene rahvusvähemuse ruuporiks. *Poslednije Izvestijat* avaldati Tallinnas, kuid ajalehel olid kohalikud korrespondendid kogu Eestis (Issakov 2001: 239).

Venekeelsete ajalehtede suur hulk väikelinnas ja nendevaheline konkurents sai ajakirjanike iroonia objektiks, nad nimetasid Narva olukorda “ajalehekiheluseks” (Jazvilo 1924a) ja võrdlesid uute ajalehtede avamist seente ilmumisega pärast vihma. Narva vene ajalehtede toimetuste vahel olid keerulised suhted (Issakov 2001: 242–243), mis aeg-ajalt mõistukõnelises vormis, vihjete ja mõistaandmiste kujul peegeldusid ajalehtede lehekülgedel.¹²

Kirjanduslikes fõljetonides on Võšgorodskaja tänavat kujutatud kirjanike, ajakirjanike ja kohalike ajalehtede toimetajate kohtumispäigana (Sergejev 1926): “kaks lahutamatu” ajakirjanikku jooksevad mööda Võšgorodskajat ajalehematerjali jahil (Nevidimka 1928) ja kirjanikud kohtuvad seal, kurtes, et skandaalsed teemad on linnas ammendunud:

Võšgorodskaja tänava nurgal kohtasin kohaliku ajalehe toimetajat. Ta kõndis mööda, nii kurb ja mõtlik. Ta vaatas pilkavalt puhtaid väikeseid maju ja hooldatud kõnniteid ning ohkas sügavalt. – Mille üle te ohkate? – küsisin. – Te peaks õnnelik olema. Vaat kui õnnis on ümberringi! Narvat ei tunne äraagi! – See on tõsi, – ütles ta mõtlikult, – aga minu ajalehes pole enam midagi kirjutada. Meie linnaisad on nüüd õigel tasemel, mitte midagi pole kurta! Aga enne! – Siin elavnes toimetaja ja ta näole ilmus taas naeratus – igal sammul oli “marterjal”¹³, igal kohtumisel oli samuti “marterjal”. (Ven 1924)

3.2. Vaba aja veetmise asutused ja võõrastemajad Võšgorodskaja tänaval

Vaba aja veetmise asutused ja hotellid olid samuti koondunud Võšgorodskaja tänavale. Kuni 1929. aasta suveni (Artilleriiskoje 1929) asus G. Krameri majas aadressil Võšgorodskaja 21 suurtükiväehvitseride kasiino (Otravlenije 1926). Võšgorodskaja tänava algusest kuni Raekoja platsini asusid esimese järgu võõrastemajad-restaurantid. Võšgorodskaja ja Virskaja nurgal (Võšgorodskaja 9 / Virskaja 13) oli võõrastemaja-restaurant Peterburg (Otdajotsja 1925; Peterburg 1924), mida vene ajakirjanduses nimetati ka Peterburgskaja ja Petrogradskaja (alates 1925. aastast kuulus hotell G. Tenzingile;



Foto 2. Võõrastemaja-restaurant Peterburg Narvas, 1935.

Tartu Ülikooli raamatukogu, kunstiajalooline fotokogu
(<http://hdl.handle.net/10062/35847>).

1929. aastal oli hotelli omanik N. V. Hrisanfov (Peterburg 1929)). Kursini majas aadressil Võšgorodskaja 10/12 asus võõrastemaja–restoran Severnaja (Severnaja 1923). 1923. aastal andis Karl Ernits hotelli pidamisõiguse üle B. Langele (Zasedanije 1923). Kuni 1925. aastani asus aadressil Võšgorodskaja 28 restoran, mille omanik oli algul J. A. Pruuli, seejärel Glebov (Peredajotsja 1923). Aadressil Võšgorodskaja 30 oli võõrastemaja–restoran Central (omanik J. Pruuli, hiljem A. Pruuli) (Tsentral 1924). Kuni 1924. aasta veebruari lõpuni asus samal aadressil (Võšgorodskaja 30) võõrastemaja–restoran Moskva (omanik Stepan Kudrāvtsev) (Narva 1923). 1920. aastatel oli Ušarovi majas (Võšgorodskaja tn 23) Johan Luutuse söökla (Porjadok 1929; K zasedaniju 1929; Stolovaja 1929). Alates 1929. aastast oli aadressil Võšgorodskaja 18 Tunistide maja (Zasedanije 1929).

Ilmselt olid need Võšgorodskaja tänaval asuvad vabaajaasutused rahva seas populaarsed. Pole juhus, et vene proosakirjanik Vassili Nikiforov (1900–1941), kes avaldas oma teoseid Narva ajalehtedes Vassili Volgini pseudonüümi all, kirjutas 1925. aastal, rahvaülikoolide loengute vähese küllastatavuse üle kurtes:

Kõndige õhtul mööda Võšgorodskaja tänavat ja näete meie publikut tundide kaupa mööda räpast, kitsast ja lärmakat kõnniteed uitamas. Restoranid ja kinod on rahvast puupüsti täis, aga rahvaülikoolid on tühjad. (Volgin 1925)

Võõrastemaja–restoran Central ilmselt ei vajanud reklaami: reklaamikuulutused (ainult kuus meie andmebaasis) ilmusid harva¹⁴ – ainult seoses mõne uuendusega – näiteks restorani avamine pärast renoveerimist (Tsentral 1924) või uue džässbändi kontserdid (Jazz-Band 1925).

Vaatamata väikesele reklaamide arvule leidub võõrastemaja–restorani Central nime ajalehtede lehekülgedel sagedamini (54 mainimist): kuulutustes tööjõu (kelner, puhvetipidaja, naiskokk, nõudepesuja, pesunaine, lapsehoidja) palkamise kohta – 10 (nt Kelnerša 1925), võõrastemaja üürnike kuulutustes pakutavate teenuste kohta (käsitöökursused – 1 (Obutšenije 1928), juveelide ja väärtpaberite kokkuost – 2 (nt Kuplju 1927), hiromandi teenused – 6 (Izvestnõi 1928), uudissõnumites (13) võõrastemaja–restorani omaniku surma kohta (nt O kontšine 1925), hotelli omandiõiguse üleandmise kohta lesele (nt Zasedanije 1925), kõrtsimaksu jagamise kohta (nt Raspredelenije 1926) jne, linnaelanike õnnitlustes lihavõtte- ja jõulupühade puhul – 6 (nt Pozdravljajem 1926, võõrastemaja–restorani omanikud olid tuntud ettevõtjate seas, kes igal aastal õnnitlesid linnaelanikke nende pühade puhul) ja lõpuks teiste ettevõtjate reklaamides, kus maja aadress oli täpsustatud hotelli asukohaga (“hotelli “Central” vastas” – 10 (nt Zubnoi 1928)).

Restoranis Central olid ühiskasutatav saal ja erakabinetid. Restoran pakkus küllastajatele sooje roogasid ja külmade eelroogadega puhvetit. 1924. aastal mängis restoranis õhtuti (kell 18.30–23.00) keelpilliorkester (Tsentral 1924),

mille 1925. aastal asendas Jazz-Band (salongikvartett A. V. Kirilenko juhatusel) (Jazz-Band 1925). Ajalehed kajastasid selle asutuse mainet kui “imelist restorani, mis on ennast parimast küljest näidanud”, kritiseeriti vaid restorani trioorkestrit, mis hiljem asendati džässbändiga (Salonnõje 1924). Restorani renditi pidulikeks üritusteks (nt aastapäevad (Bõvšii utšenik 1928)) ja kokkutulekuteks (nt gümnaasiumi vilistlaste kokkusaamine (K svedeniju 1926)).

Ilmselt külastas restorani respektabel seltskond. Tähelepanuväärne on see, et ajalehtedes ei ole teateid varguste kohta Centrali restoranis (erinevalt Peetri platsi restoranidest, teemajadest ja õllesaalidest, kus selliseid juhtumeid registreeriti regulaarselt – 16 vargust aastatel 1923–1929). 1920. aastatel ilmus Centrali restoran kriminaalkroonikas vaid üks kord seoses kõmulise juhtumiga (1924): restoranis puhkas ohvitseride grupp, kellest üks läks mõne aja pärast koos naisega oma kabinetti ja lasi end seejärel naise ja tuttava ees maha ning ka tema naine üritas enesetappu sooritada (Samoubiistvo 1924).

Võõrastemajas Central toimusid aeg-ajalt kriminaalsed juhtumid:¹⁵ alates võõrastemaja üürnikelt (Kraži 1925) ja hotelli töötajatelt (Kraži 1927) raha varastamisest ning klientide keeldumisest arvete tasumisest (Samozvannõi 1929) kuni võltsitud õlle müümiseni puhvetis¹⁶ ja salakaubavedajate kinni pidamiseni tubades.¹⁷

Võõrastemaja-restorani Central hoone oli üks tähelepanuväärsemaid hooneid Võšgorodskaja tänaval, mida kõik linnaelanikud hästi tundsid (pole juhus, et Central oli orientiiriks ka teiste aadresside määramisel); restorani köögil oli hea maine.

Võõrastemaja-restorani Severnaja on mainitud ajalehtedes reklaamides (8 kuulutust), kuulutustes pesunaise ja naiskoka palkamise kohta (üks kuulutus) (Trebujetsja 1923b), uudissõnumites linnavolikogu koosolekute kohta, hotelli sulgemise / avamise kohta, kõrtsimaksu kohta (5 sõnumit).

Severnaja reklaamis oma teenuseid väga napilt (ainult kaheksa reklaamikuulutust aastatel 1923 ja 1925). Reklaam oli suunatud külastajatele ja kohalikele ärimeestele. Restorani kogenud peakokk M. I. Tretjakevitš pakkus külastajatele hommiku-, lõuna- ja õhtusööke; puhvetis olid külmad ja soojad eelroad, kohaliku ja välismaise toodangu veinid ja liköörid, eri sorti õlu; õhtuti mängis külalistele kontserttrio (Severnaja 1923; Severnaja 1925).

Sagedamini mainitakse ajalehtedes võõrastemaja-restorani Severnaja seoses kriminaalsete ja skandaalsete juhtumitega (19 uudissõnumit) ning need uudised kujundavad väga kahtlase mainega asutuse kuvandi. Politseikroonikas on teatatud Severnajas toimunud vargustest (Kraži 1924a; Kraži 1924b; Poimannõi 1924; Prostitutka 1926; Otvratitelnaja 1928; Vzломštšiki 1928; Karmannõje 1928), varastati raha restoranikülastajatelt ja vara hotellitubadest, rikkumistest võõrastemaja-restorani korrashoius (Slabaja 1923; Restorannaja 1928; Prijezžego 1928; Za narušenije 1929), joodikute mürglitest (Udar 1928; Napadenije 1928), mis sageli lõppesid kakluste ja pussitamistega (Ubiistvo

1928; Bolšaja 1928; Žertvõ 1929; Smertelnoje 1929), prostitutsioonist ja lõbumaja pidamisest hotellitubades (Prostitutka 1926; Dom 1928; Notšnõje 1928). Skandaalid ja rikkumised viisid isegi võõrastemaja-restorani ajutise sulgemiseni 1929. aasta jaanuari alguses Siseministeeriumi korraldusel (Severnaja 1929a); 1929. aasta jaanuari lõpus jätkas hotell oma tööd (Severnaja 1929b).

Võõrastemaja-restoran Peterburg avati uuesti pärast kapitaalremonti 1924. aastal (Peterburg 1924). Hotelli omanikud panid aastatel 1924–1925 üles seitse reklaamkuulutust, ilmselt selleks, et linnaelanikele pärast tegevuspausi meelde tuletada oma olemasolu. Reklaamkuulutuste järgi pakkus võõrastemaja-restoran esimese järgu asutuse kohta standardteenuseid: soojad toad; soojad ja külmad road, kohalikud ja välismaised joogid, restoranis erakabinetid ja õhtuti muusikaprogramm virtuoosse viiuldaja Ōunapuu juhatusel (Pervoklassnaja 1925).

Turistide maja avati 1929. aastal linnavolikogu otsusega (Zasedanije 1929; Finskije 1929). Linnamajas aadressil Võšgorodskaja 18 eraldati teisel korrusel Turistide majale ruum, kus said ööbida Narva saabunud turistid-ekskursandid; neile pakuti seal ka lõunat.

3.3. Finantsasutused ja kaubandusettevõtted Võšgorodskaja tänaval

Võšgorodskaja tänav oli 1920. aastatel linna finants- ja kaubanduselu keskus. Aadressil Võšgorodskaja 18, tegutses Narva vanim pank (asutatud 1873. aastal (Narvskoje 2011)) – Narva Vastastikune Krediit Ühisus, mis andis oma liikmetele laene ja korraldas panditud ja lunastamata väärtpaberite ja vara müügiks oksjoneid (Auktsion 1927). Võšgorodskaja tänava alguses vasakul pool (Võšgorodskaja 4) paistis silma Eesti Panga hoone, mis oli tolleaegsetele linnaelanikele orientiiriks: *Starõi Narvskii Listoki* kontori kuulutustes ja erakuulutustes mainiti otsitud aadressi sageli Eesti Panga hoone suhtes (“Eesti Panga vastas” (nt Besplatnõi 1925)). Aadressil Võšgorodskaja 17 asus Eesti Kindlustuse Aktsiaseltsi Polaris kontor¹⁸ (Polaris 1923), mis tegeles vallas- ja kinnisvara kindlustamisega tulekahju, õnnetusjuhtumite, kahjustuste, sisselmurdumiste jms vastu.



Foto 3. Eesti Pank Narvas Võšgorodskaja (Suurel) tänaval.

Foto autor Osvald Haidak. Narva. Suur tn. NLM F 635:139, Narva Muuseum SA (<https://www.muis.ee/et/museaalview/1339358>).

Võšgorodskaja tänav oli 1920. aastatel kaubandusliku tähtsusega. Nagu kirjutas kuulus Narva fõljetonist: “Võšgorodskaja tänaval torkab silma kaupluste rohkus” (Jazvilo 1929).

Tööstuskaupade kauplused. Valmisrõivaid ja pudukaupu müüsid kauplus Universal (majas nr 14 (nt 10 dešjovõh 1925)), Roman Poljakovi meesterõivaste kauplus (nr 5 (nt Magazin 1928)), Eduard ja Helene Nasolevitschi moekauplus (nr 7 (Narva 1923; Narva 1930)), A. Koppi kübarapood (nr 10, Kursini majas (Prodajotsja 1923)) ja Ivan Krotkovi pudukauplus (nr 20 (Narva 1923)).

Narva Issanda Muutmise peakiriku ees asus rida ühekorruselisi poode, mida ajakirjanduses kutsuti “katedraali” või “kiriku” reaks. See “katedraali rida” kauplusi ulatus mööda Võšgorodskaja tänavat ja moodustas katedraali territooriumi ümber omamoodi kiviaia. Issanda Muutmise katedraali kirikuvanem vastutas katedraali rea kaupluste rentimise eest (Vnimanije 1923). Katedraali reas majas nr 11 asus korraga mitu galanteriikauplust – Adolf Ratasepa pudukauplus (Galantereinõi 1925), Abram Donitsi pudukauplus (A. Donitsu 1927), Georg Petermanni pudukauplus (Magazin 1925a), Leon Rosenbergi pudukauplus, Eduard Palgi pudukauplus (Narva 1923) ja Z. Gehni pudukauplus (Narva 1930).

Võšgorodskaja tänaval oli kaks suurt kingakauplust: kuni 1927. aastani Roman Poljakovi mehaaniliste jalanõude kauplus Union (majas nr 7 (Union 1924)), A. Sääse kingapood ja töökoda (nr 20, alates 1927. aastast Võšgorodskaja 7 (Po samõm 1925)). Katedraali reas asus ka B. Ferdmanni väike kingsepapood (majas nr 11 (Narva 1930)).



Foto 4. Narva Issanda Muutmise peakirik, “kiriku rida”, umbes 1900.

AM 12775:6 F 11751:6, Eesti Ajaloomuseum SA
(<https://www.muis.ee/et/museaalview/2443697>).

Samas paiknes kompaktselt kolm tekstiilikauplust: Narva vanim manufaktuuri kauplus, mis kuulus Georgi Rumäntsevile (majas nr 19 (Požertvovavšije 1928)) ja kus lisaks kangaste müümisele jagati ka pileteid kultuuriüritustele (kontserdid, etendused, luuleõhtud, loengud); Jüri Luikmeli tekstiilikauplus (nr 22 (Manufakturnõi 1923)), mis kolis Peetri platsile 1925. aastal; Leib Grinbergi tekstiil-, moe-, pudu- ja kübarakauplus (majas nr 23 (K predstojaštšemu 1925)), mis kolis Hermannii tänavale 1928. aastal.

Võšgorodskaja tänaval leidis ka muid spetsialiseeritud kauplusi. Näiteks linna esimene mööblikauplus (asutatud 1895. aastal), mis kuulus I. Kivistikule (Võšgorodskaja 32, oma maja (K prazdniku 1925)), Singeri esinduskauplus¹⁹ (majas nr 21 (Šveinõje 1925; Kursõ 1929a)), kus müüdi ja parandati õmblusmasinaid, õpetati klientidele tasuta kunsttikkimist, väljalõikamist ja õmblemist ning jagati ka pileteid tantsuõhtutele ja kontsertidele; Aleksander Treubergi elektri kaupade kauplus Elektra (nr 23, alates 1927. aastast Võšgorodskaja 9 (Predlagaju 1923; Tšudskoje 1929))²⁰; Ivan Krotkovi mänguasjapood (nr 20 (Auktsion 1925)); antiigipood ehk "Juhuslike asjade pood" (nr 23, 1. korrus), mis ostis mööblit, maale, gravüüre, ikoone, statuette jne (Magazin 1925b); pood Trud (Magazin 1925c), mille avas 1925. aastal Narva Issanda Muutmise katedraali vaeste abistamise komitee "katedraali" (või "kiriku") reas majas nr 5 ja mille kaudu said puudustkannatavad pered müüa oma kodutöönduskaupu (kuusehteid, soome kelke, laste mänguasju, lambivarje jne). Sellel üllal teol oli oma varjukülg, mida märkisid kohalikud fõljetonistid: kritiseeriti poe kehva kütmist ja mõnede naispatroonide mitte kristlikku käitumist.²¹ 1929. aastal pood suleti (Kazilbaš 1929).

Raamatu- ja kirjutustarvete kauplused. Kaubanduse mõttes ainulaadsed olid Võšgorodskaja tänava raamatu- ja kirjutustarvete kauplused: A. Grigorjevi pärijate raamatukauplus (majas nr 1) pakkus õppe-, teatme- ja ilukirjandust (Knižnõi 1923); vendade Roosipuude raamatu- ja kirjutustarvete kaupluses (nr 16 (K predstojaštš. 1925), alates 1926. aastast Võšgorodskaja 24 (Utšebniki 1926)) oli suur valik kooliõpikuid eesti, vene ja võõrkeeltes, müüdi koolitarbeid, grammofone ja heliplaate, samuti kohvreid ja nahktooteid; kirjutustarvete kauplus Kool (Izveštšeniye 1926), mis asus alates 1926. aastast aadressil Võšgorodskaja 16 (vendade Roosipuude endistes ruumides), pakkus koolitarbeid, õppe- ja lastekirjandust, kuusehteid, jõulukuuseküünlaid ja bengali tulesid; raamatukaupluses Vironia (majas nr 11) müüdi uusi raamatuid, vene emigrantide ajakirju, paberit, kantselei- ja koolitarbeid, postkaarte ja portfelle (Bibliografija 1923); nimetatute kõrval tegutsesid samal tänaval ka Nikolai Koiksoni raamatukauplus (nr 9 (Roznitšnaja 1923)); Johannes Brunsi raamatukauplus (nr 7 (Po slutšaju 1924)) ja O. Nuudi kirjutustarvete kauplus (nr 23 (Natsionalnõi 1927)). 1920. aastatel tegutsesid Võšgorodskaja tänava raamatu-kauplused kohalike ajalehtede jaemüügipunktidenä ning haridus-, kultuuri- ja vabaajäirituste piletite levitamise kohana.

Toidukauplused. Võšgorodskaja tänaval olid liha- ja piimatoodetele spetsialiseerunud toidukauplused: Ferdinand Leinfeldti vorstikaubandus (nr 23, Ušarovi maja (Leinfeldt 1925)), Alfred Leinfeldti vorstipood (nr 18 (Leinfeldt 1925)), O. Schneideri lihapood (nr 23 (Drama 1927)), Gustav Nestori vorsti- ja gastronoomikaubandus (nr 16 (Kolbasnaja 1928)), Tapa vorstikaubandus (nr 12 (Tapskaja 1927)), Jan Pallo piimatalu (nr 23 (Pallo 1927)), mis 1928. aastal asendus E. Pokki piimanduse ja koloniaalkaubandusega, ning OÜ Puhtus piima- ja vorstipood (nr 21 (Narva 1923)).

Aadressil Võšgorodskaja 9 / Kirotšnaja 8 asus Gustav Tensingi pagariäri (Nedopustimoje 1926), samuti asusid Võšgorodskaja tänaval pagaritöökoad ja kondiitrikauplused-kohvikud: Rudolf Luige pagariäri ja leivakauplus Aare (nr 6, Jungi maja (Postanovlenija 1927)); Aleksander Ärtise kohvik-kondiitriäri ja pagariäri (nr 22 (Pianino 1925), mis 1926. aastast tegutses Kressi majas, nr 20 (Kafe-Konditerskaja 1926)) ning Rudolf Valdmanni kohvik ja kondiitritoodete kauplus (nr 19 (Kofeinaja 1925)). Võšgorodskaja tänaval asuvad kohvikud, pagari- ja kondiitritöökoad olid linnaelanike seas ilmselgelt populaarsed, mis kajastus ka ajalehtede fõljetonides:

*Läksin tagasi Võšgorodskaja tänavale ja tahtsin nii väga kohvi koos saiakestega, et ei suutnud vastu panna ja läksin sisse. – Preili... Aga miks te naerate? Mulle kohvi saiakesega, aga mitte nii mustake kui teie, vaid pisut pehmem ja säravam, nagu teie naabrinaine. **Aga pagariäris on just nagu klubis, kui istusin, nägin küll paljusid. Jälle räägiti, aga enamasti naistest ja üldse...** (Vjun 1924)*



Foto 5. Vaade Valdmanni kohvikule Narva Raekoja platsilt.

Foto autor Osvald Haidak (ERM Fk 3047:510); Eesti Rahva Muuseum (<https://www.muis.ee/et/museaalview/4032637>).

Võšgorodskaja tänava kondiitriäride saiakesed innustasid kohalikke kirjanikke, kes ei suutnud oma loomingus vastu panna üsna banaalsetele võrdlustele: **“Tema on kenake neuu Manja, pehme ja punnis nagu saiake Valdmanni kondiitriärist, mis asub Võšgorodskaja ja Rõtsarskaja tänava nurgal”** (Baranov 1923).

1920. aastatel olid Võšgorodskajal spetsialiseeritud kauplused, mis pakku-
sid tol ajal niinimetatud koloonialkaupu (tubakas, kohv, šokolaad, tee, suhkur, vürtsid, riis): Eduard Hanseni koloniaalkauplus (nr 15 (Ganzen 1925)); Ferdinand Leinfeldti koloniaalkaubandus (nr 23 (Požertvovavšije 1928)); M. Fomini koloniaalkaupade pood (nr 18 (Za 55 mar. 1923)); Roman Egorovi koloniaalkauplus (nr 11 (Narva 1923)); Semjon Kuznetsovi koloniaalkauplus (nr 26 (Kražā 1924)); Oskar Staubi tee hulgimüük Narvas (nr 20 (Tšai 1923)); Raissa Schibalova vürtsikauplus (nr 28 (Tablitsa 1928)); E. N. Lukjanovi tubakakaubandus (nr 13 (Starõi 1923)), mis oli tegutsenud alates 1902. aastast, jagati 1928. aastal kaheks tubakakaupluseks: A. Savjalovi ja F. Evstafjevi pood jäi samale aadressile (majja nr 13) ning nende partner E. N. Lukjanov kolis oma äri Tšugunova majja (nr 15 (Torgovo-promõšlennõi 1928)); Eduard Palgi tubakakauplus (nr 11 (Roznitšnaja 1923)); tubakavabrik Regina ja selle esinduskauplus (omanikud A. Lugenberg & Ko, nr 23 (Tabatšnaja 1924)). Koloniaalkaupade osakond oli ka Aleksander Nõmtaki kaupluses (nr 17) (Torgovlja 1927).

Eduard Palgi, E. N. Lukjanovi, A. Savjalovi ja F. Evstafjevi tubakapoed tegutsesid kohalike ajalehtede jaemüügipunktidenä ning kontsertide, teatrietenduste ja tantsuõhtute piletite levitajana.

Võšgorodskaja tänava kauplustes kaubeldi kohaliku (sh Narva) ja välismaise toodangu likööride, nalivkade, portveinide, veinide ja viina, alkoholivabade jookide ekstraktide ja limonaadiga: Peeter Teederi veinikaubandus (majas nr 24 (Vinotorgovlja 1923), J. Veberi ja G. Tensingi Renski kelder (nr 9 (Renskovoi 1927)), “Põhja marjaveini tööstuse” veinikauplus (nr 9 (Severnoje 1927)).

Muud kauplused. Lisaks tööstus- ja toidupoodidele arendati Võšgorodskajal hooajalist lillede, seemnete, köögiviljade ja puuviljade kaubandust: 1929. aasta kevadel avas I. G. Kalnin (Tsvetõ 1929) siin (majas nr 11, “katedraali rida”) oma lillepoe ja aiandusäri filiaali (aastaringne lillede ja seemnete kaubandus oli koondunud Peetri platsile).

Olemasolevate andmete põhjal on raske kujundada ettekujutust allikates mainitud üksikute kaupluste täpsemast spetsiifikast: näiteks kaubamaja R. Rosenberg & Ko (nr 14 (Narva 1923)) ja P. Rosenbergi pood (nr 11, “katedraali rida”) (Fortepiano 1927)). Ilmselt pakkus üks Rosenbergidest müügiks nii mitmekesisist kaupa, et see sai isegi satiiri objektiks. Kauplus leidis satiirilises reklaamis nime all “Krosenbergi kauplus”:

Päike müüakse jaemüügis ja hulgimüügis. Müük Võšgorodskaja tänaval, Krosenbergi kaupluses. Samas müüakse vana, käidud kuu vanarauaks ning otsepääsu Mogiljovi kubermangu magamisteenuse pileteid – kas paradiisi või põrgusse, olenevalt protektsioonist ja rahakoti paksusest. – Imelik inimene! Varsti hakkab ta kauplema süljega nagu kullaga. (Telegrammõ 1923)

Seega oli 1920. aastatel Võšgorodskaja tänaval vähemalt 60 kauplust (mai- nitud kohalikes ajalehtedes ja teatmikes), millest enamik olid spetsialiseeru- nud. Ajalehematerjalid ei anna aga teavet kaupluste külastatavuse ja klientide kohta. Välja arvatud üks fõljeton, mille autor 1929. aasta suvel märgib Võšgo- rodskaja tänava kaubanduse vaikust ja naeruvääristab klientide ligimeelita- miseks korraldatud grammofonikontserte (Jazvilo 1929). Teise fõljetoni autor juhtis 1929. aastal tähelepanu Võšgorodskaja tänava kehvale valgustusele Genti mäest Viru tänava nurgani ja seostas seda kaubandusettevõtete vähe- nemisega sellel tänavalõigul (Võšgorodskuju 1929).

Võšgorodskaja tänava kauplused sattusid aeg-ajalt kriminaalkroonikasse röövimiste, raha ja kaupade varguste (Kraža 1924; Ograbili 1928; Napadenije 1929) või töötajate seas toime pandud vargusjuhtumite (raha omastamine poe- sellide poolt, kaubavargus müüjate poolt) tõttu (Delovoi 1925; Prodavštitsa 1928). Võšgorodskaja tänaval asuvate kaupluste röövimisi kujutatakse aja- kirjanduses erakordse jultumusena, sest tegemist on kuritegudega linna pea- tänaval, mis on pideva politsei valve ja öövalvurite kaitse all.²²

3.4. Teenuste tüübid Võšgorodskaja tänaval

Töökojad ja olmeteenindusasutused. Võšgorodskaja tänaval tegutses mitu olmeteenindust pakkuvat asutust: näiteks M. Rosenbergi pesumaja ja kee- miline puhastus (majas nr 22, apteegi kõrval (Pratšetšnoje 1923)), Peeter Ütsi juuksla (nr 14 (Vnimaniju 1926)), Kasimir Pschibischi ja Vladislava Pschi- bischi juuksurisalong (nr 13 (Parikmaherskaja 1928)), Alma Treubergi juuksla (nr 23/25; 1929. aastal nr 22 (Narva 1923; Narva 1930)) ja proua Lakševitši maniküürisalong (nr 8, alates 1926. aastast Võšgorodskaja 3, korter 3, Eesti Panga vastas (Manikjurša 1926), alates 1928. aastast Võšgorodskaja 20, kor- ter 2, dr Kressi maja, Ärtise kondiitriäri kõrval (Lakševitš 1928)).

Samuti võis Võšgorodskaja tänavalt leida mitu ateljeed ja rätsepatöökoda: naisterõivaste töökoda (majas nr 23 krt 2 (Trebujetsja 1923a)), kuulsa Jurjevi rätsepmeistri J. Ōunapuu töökoda (nr 10 krt 6 (Aunapu 1923)), rätsepa I. M. Mih- hailovi töökoda (nr 24, krt 1, alates 1929. aastast Võšgorodskaja 23 (Portnoi 1925, Portnoi 1929)), meeste ja naiste rätsepa A. Granäri töökoda (nr 6; alates 1927. aastast kolis Võšgorodskaja 7 (Graner 1926)), R. Süda rätsepaateljee (nr 10), Maria Stafejevi õmblustöökoda (nr 23/25) (Narva 1923), Petrogradi köösneri ja värvija A. Filatovi töökoda (nr 11 (Meha 1926)).

Lisaks olmeteeningutasutustele paiknesid Võšgorodskaja tänaval ka kunstitöökodad: S. P. Bezrodnõi kullassepa töökoda (nr 10, Kursini maja, alates 1924. aastast üle viidud Võšgorodskaja 6, Jungi majja (Bezrodnõi 1924)); Mihkel Kilkmanni kullassepa ja graveerimise töökoda (nr 13), A. Karja graveerimis-mehaanika ja templi tööstus (nr 21) (Narva 1923; Narva 1930); V. Auksmani kunstfotograaf (nr 23, krt 3 (Auksman 1925)); kunstfotograaf Mars (nr 28, Krupenikini maja, krt 1, 2. korrus (Mars 1926). Siin töötasid haruldased käsitöömeistrid: kellaspepp Tõnis Unt (nr 8, 1929. aastal Võšgorodskaja 11 (Unt 1925; Narva 1930) ja muusikariistade remondimees M. Lukman (nr 3 (Lukman 1923)). Aadressraamatus "Narva juht. 1924. a" (1923) jaotises "Kella- ja kullasepa ärid" on märgitud Friedrich Lustigi töökoda (nr 3).

Võšgorodskaja tänaval sai elektrotehnilisest ühingust Elips (nr 10) tellida elektrivalgustuse, mootorite, signalisatsiooni jms paigaldamist (Elips 1923). Samas majas tegutses A. Spiisi mehaanika- ja veevärgi töökoda (Narva 1930).

Peatänaval asusid ka koduse sisustusesemete valmistamise ja remontimise töökodad: I. Kivistiku mehaanilise puidutöötlemise töökoda (nr 32, oma maja (Pervaja 1925)); A. Blumi mööbli- ja polstritöökoda (kuni 1925. aastani aadressil Võšgorodskaja 28 (Izveštšaju 1925)); esimene Narva traatvõrgu tööstus Traatvõrk, kus valmistati reformvoodite metallvõrke, traataedu ja matte (alates 1928. aastast aadressil Võšgorodskaja 8, endises Unti kaupluses (Reform 1928)); moodsate lambivarjude töökoda (nr 28, krt 1, Grinbergi moekaupluse vastas (Modnõje 1927)); Eduard Kurgi treiali-billarditööstus (nr 5 (Narva 1930)).

Meditsiini- ja apteegiteenused. Võšgorodskaja tänaval püüdsid arstid avada oma kabinette patsientide vastuvõtmiseks. Katedraali vastas (majas nr 20), asus terapeudi ja veneroloogi Aleksander Kressi maja (Perejehal 1923), kus ta ise võttis patsiente vastu ning rentis ruume kirurgile ja otorinolarüngoloogile K. Hoffmannile (Gofman 1929) ning hambaarstile Helene Taekerile (Zubnoi 1925b). 1920. aastatel olid sel tänaval erinevate spetsialistide erakabinetid: neuroloog A. Levitski (nr 7 (Levitskii 1924)), närvi-, hinge- ja suguhaiguste arst V. Masing (nr 28, korter 5 (Narva 1930)), naha- ja suguhaiguste spetsialistid A. A. Grigorjev (nr 5 kuni 1925. aastani (Grigorjev 1925)) ja A. Stritz (nr 23 (Narva 1930)), terapeut ja veneroloog Erich Hehn (nr 23 (Narva 1923)), naisterastid G. Mettus (nr 28 (Mettus 1925)), F. Zur-Mühlen (nr 7 (Tsur-Mjulen 1925), nr 15 (Mjulen 1927)),²³ sise-, kopsu- ja südamehaiguste arst V. Kärk (nr 22 (Kjark 1926)),²⁴ silma-, laste- ja sisehaiguste arst E. Lekstein (nr 15, alates 1926. aastast majas nr 22, 2. korrus, alates 1929. aastast majas nr 14 (Lekštein 1925; Doktor 1929)), terapeut, lastearst ja günekoloog Voldemar Jakovlev (nr 6, krt 3 (Narva 1923)), naiste- ja lastehaiguste arst Adele Väisänen (nr 5 (Narva 1930)), otorinolarüngoloog Edgar-Eduard Verther (nr 28 (Narva 1923)), hambaarstid E. F. Smirnova (nr 23 (Zubnoi 1925a), Linda Tennmann (nr 14 (Tennmann 1926)), Reahil Zagorje-Voitinskaja (nr 16 (Zubnoi 1926)), Elisabeth Ekimoff (nr 15), Mooses Hatskelevitsh (nr 5), Rebekka Mihailovski (nr 5) (Narva 1923), Salme

Kasikov (nr 10 krt 8 (Narva 1930)) ja hambatehnik I. M. Ljuboševski (nr 16 (Zubnoi 1929)).

Kressi majas (Võšgorodskaja 20) asus Nikolajevi apteek (Dežurstvo 1925; Lektsija 1923) (omanikud Erich Valter, 1928. aasta lõpust J. Lust (Prodaža 1928)). 1929. aastal kolis J. Lust oma apteegi börsihoonesse (Võšgorodskaja 26), ja see ei kandnud enam nime Nikolaevskaja (Narva 1930).

Õigus- ja konsulaartenused ning õiguskaitseorganid. Võšgorodskajal oli võimalik saada juristide teenuseid: siin asusid advokaat August Lepsi ja vandeadvokaat Johann Kuuse (majas nr 13 (Advokatõ 1923; Kuusk 1923; Prisjažnõi 1929), advokaatide Vassili Deppi ja Veissi (nr 18), August Neksi (nr 26) (Narva 1923), M. Kanavini (nr 5 (Narva 1930)) ja notar R. Meyeri (nr 10 krt 7 (Uterjano 1925)) kontorid.

Aadressraamatu “Narva juht. 1924 a.” (1923) andmetel võttis Võšgorodskaja tänaval kodanikke vastu Willem Westenberg Taani asekonsulina Võšgorodskaja 25 ja Hollandi asekonsulina Võšgorodskaja 21.

Võšgorodskaja tänava politseipostis oli ööpäevaringselt valves politseinik, kelle ülesannete hulka kuulus öine valveringkäik Võšgorodskaja, Mäe ja Rüütli tänaval ning linna puiestel (Zagorelas 1929; Ograbili 1928; Vorõ 1928).

Okultsed ja müstilised teenused. Võšgorodskaja tänaval pakkusid oma teenuseid lühikeseks ajaks Narva saabunud ennustajad ja hiromandid: ennustaja-hiromant Ramses (majas nr 28 krt 1 (Predskazatelnitsa 1926)), “grafooloog-hiromant” madame Terme (nr 5 krt 3 (Terme 1927)), “hiromant-grafooloog” m-lle Vilma Lestman (võõrastemaja Central, tuba 7, 2. korrus (Izvestnõi 1928)).

4. KOKKUVÕTE

Narva kesklinna kujutamise rekonstrueerimine 1920. aastate venekeelsete ajalehtede põhjal (Burdakova & Nõmm 2025) näitab, et kesklinna tajuti neil aastatel tänavate ruudustikust koosneva linnaosana, mis üldiselt langeb kokku Südalinna haldusüksusega, kuid millel on ebaselged ja liikuvad piirid ning mis hõlmab naabruses asuva Peetri eeslinna suuri objekte (Peetri plats, Tuleviku tänav, Posti tänav). Üks tänav kesklinnaosas oli tunnustatud peatänavaks ja sellel ei olnud konkurente – Võšgorodskaja (Suur) tänav.

Võšgorodskaja tänav sai kesklinna peatänavana staatuse mitte juhuslikult. Raekoja platsiga piirnevat Võšgorodskaja tänavat iseloomustas tihe hoonestus; suhteliselt lühikesel tänaval asus 32 maja, kus oli vähemalt 140 asutust (2–14 asutust igas majas), mis pakkusid linnaelanikele mitmesuguseid teenuseid: kaubandus- (vähemalt 60 ettevõtet),²⁵ olme- (umbes 30 asutust), finants- (kaks pank, üks kindlustuskontor), õigus- (neli advokaadibüroo ja üks notaribüroo), meditsiini- (üle 20 arstikabineti ja üks apteek), kultuuri- ja haridusteenused (kolm kooli, raamatukogud ning mitmesugused spordi- ja

ühiskondlikud organisatsioonid), info- ja vahendusteenused²⁶ (seitsme ajalehe kontorid), vaba aja veetmise teenused (üks kasiino, neli võõrastemaja- ja restorani ja turistide maja) jne.

Tihedalt jaemüügipunktidega täidetud tänav vajas teatud orientiire, mis aitaksid leida soovitud linnaobjektide asukohta. Ajalehtede reklaamides olid tänava eri lõikude orientiirideks ühelt poolt arhitektuuriliselt tähelepanuväärsed hooned (Issanda Muutmise katedraal, Eesti Panga hoone (nr 4), klubi Harmonie hoone (nr 8)) ja teiselt poolt ilmselt populaarsed, tuntud asutused (Nikolaevskaja apteek (nr 20), Ärtise kondiitriäri (nr 22), Grinbergi moekauplus (nr 23), võõrastemaja Central (nr 30)). Teine koordinaatsüsteem, mis aitas linnaelanikel Võšgorodskaja tänaval vajaliku asutuse asukohta otsida, olid kuulsate majaomanike majad, kes ruume välja rentisid: Jungi maja (nr 6), Kursini maja (nr 14), Tšugunova maja (nr 15), Kressi maja (nr 20), Kramereri maja (nr 21), Krupenkini maja (nr 28), Ušarovi maja (nr 23).

1920. aastate ajakirjanduses kujutatakse Võšgorodskajat väga elava ja rahvarohke tänavana, mis täitis kodanike jaoks jalutuskäigu- ja demonstratsioonifunktsiooni. Seda kirjeldatakse omamoodi pruudituruna, armunute kohtumiskohana, linnauudiste vahetamise kohana, tänavana, kus lisaks päevasele elule kihas ka ööelu siin asuvates restoranides ja klubides.

Kuna Võšgorodskaja tänaval asus linna vanim kirik (Issanda Muutmise katedraal), muutus see kirikupühadel eriti rahvarohkeks, tänav tõmbas rahvamassi ka mitmete linna (ilmalike) pühade ajal. Paraaditänava staatus ja linnaelanike käitumine sel tänaval olid sotsiaalse kontrolli all: hoolega jälgiti ja kritiseeriti majade ja sillutise olukorda ja linnaelanike käitumist, ning kriitikat esitati ajakirjanduses linna avaliku arvamuse peegeldusena.

Selle sarja kolmandas artiklis käsitletakse keskväljakute – Raekoja platsi ja Peetri platsi – funktsioone ja mainet 1920. aastate Narva ajakirjanduses ning põhjusi, miks Peetri plats (Peetri eeslinna osa) on ilmunud kesksete aadresside nimekirjas.

LÜHENDID

BNL – Böloi Narvskii listok

NL – Narvskii listok

SNL – Starõi Narvskii listok

KOMMENTAARID

- 1 Eesti Vabariigi aastatel 1918–1940 kandis tänav ametlikult nime Suur, kuid venekeelsetes Narva perioodilistes väljaannetes säilitati selle vana nimi – Võšgorodskaja tänav. Kuna see artikkel põhineb venekeelsete ajalehtede materjalidel, nimetatakse Suurt tänavat tekstis Võšgorodskajaks.
- 2 Siin ja edaspidi tegid tõlke vene keelest eesti keelde artikli autorid.
- 3 Vrd: "Meil palutakse juhtida Saksa klubi "Harmonia" juhatuse tähelepanu järgmisele asjaolule, mis esmapilgul võib tunduda enam kui tühine. Peaaegu iga päev, sageli terve päeva vältel, võib nimetatud klubi maja esiuksel (Võšgorodskaja tänava poolt) näha "perepilti", mis vaevalt saab

olla nii maja enda kui ka selle omaniku kaunistuseks. Hiljuti välja vahetatud kojamees, peamiselt tema kodakondsed, istub klubihoone esitrepil sundimatult, "eeslinna moodi". Kahe-kolme sammu kaugusel "hullavad" lapsed. Ümberringi kiljumine, vingumine, lärm... Siin tulevad head naabrid "vestlema" ja siis kädista, Võšgorodskaja. Aga... kordame, see "ei sobi" klubimajja" (Ne k litsu 1927).

- 4 Vrd: "Kolmapäev. Vidune sügispäev. Tibutab vinget uduvihma. Võšgorodskaja peatänaval, keset sillutist, lamab vihma käes üks naisterahvas. – Ta on vist haige? Kas vaene naine on mines-tanud? – käib möödakäija peast läbi mõte. Rahvahulk peatub. Nad vaatavad uudishimulikult noore kena tüdruku siruli keha. – Mis juhtus? – imestab möödakäija. Vintis neiu heitis silluti-sele pikali, humal tabas teda, tüdruk täitis vaikke Võšgorodskaja tänava avalikkuse halvusta-vate epiteetidega. Kogunenud rahvahulk äratas politseiniku tähelepanu, kes lähenes tüdru-kule ja viis ta galantselt "parematesse pagenduspaiakadesse"" (Na glavnoi 1923).
- 5 Vrd: "*kitsukene Võšgorodskaja tänav*" (Nivin 1924).
- 6 Vrd: "Hiljuti Võšgorodskaja peatänaval jälgisid meie muretud väikekodanlased suure rõõmuga järgmist vaatepilti: koer jooksis kõigest jõust mööda teed, kelle keegi oli riietanud rebenenud pintsakusse, mille lühikestest varrukatest olid käpad läbi pistetud. Publik hirnus ja koer, keda tähelepanu julgustas, peatus Donitsi poe ees, istus tagajalgadele ja vingus millegi pärast. Sel-lest stseenist räägivad väikekodanlased veel kaua aega ja alati naeravad nakatavalt laginal" (Jazvilo 1924c).
- 7 Vrd: "Kõrgetel postidel vilguvad hämarad elektrilambid. *Ka Võšgorodskaja tänav on jalutus-käikude ajal rahvast täis*" (Nivin 1924).
- 8 *Rajošnõi stih* – päevateemaline riimiline proosa, kasutati farssides, rahvadraamades.
- 9 Allpool on sõnasõnaline tõlge rajošniku sisust, originaal on riimitud proosas: "Tšto ni den, to holodneje, tšto ni notš – moroz silneje. Vsja staraetsja sperva zapasti sebe drova. *Daže mest-nõje savrasõ, s Võšgorodskoi lovelasõ*, pozabõv pro milõh dam, – razbežalis po domam" [Iga päevaga läheb külmemaks, iga ööga läheb pakane tugevamaks. Igaüks püüab kõigepealt küt-tepuid varuda. Isegi *kohalikud ringitõmbajad, Võšgorodskaja naistekütid* on kaunid daamid unustanud ja koju jooksnud.] (Žuk 1926).
- 10 Vrd: "Mojo vam nižaišeje – potštenie glubotšaišeje! Nemnožko pereutomilsja, no vsjo že k vam javilsja. Pogodka-to nudnaja, no ne sovsem paskudnaja. *Naša Võšgorodskaja nedarom vsjo eštšjo pōšet ljubovnõm ugarom*. Vprotšem, *sladostrastnõje satirõ predpotšitajut ujutnõje kvartirõ*. Znajet každõi eto, tšto teper vsjo že ne leto, kak bõ tut ni bõl v tšadu, a ne posidiš dolgo v "Tjomnom" sadu". [Minu siiras lugupidamine teile, minu sügav lugupidamine! Olen veidi väsinud, aga tuln ikkagi teie juurde. Ilm on tüütu, aga mitte täiesti vastik. Pole asjata, et *meie Võšgorodskaja ikka veel õhkab armukirge*. Muide eelistavad iharad *saatürid hubaseid korte-reid*. Iga teab, et praegu pole suvi, olgu kuidas on kireuimas, aga "Pimeaias" ei saa kaua istuda.] (Kleštš 1924b).
- 11 Vrd. ka omamoodi manitsus gümnaasiumiõpilastele teatud piirangute kohta Võšgorodskajal: "Teper druzej poverbuite, no *na Võšgorodskoi ne ozoruite* – lutše gde-nibud za ugolkom da po vozmožnosti taikom, tštob drugije ne uznali, kogo vōstegali. A to ot kumušek ne otobjošsja, raznõh spleten naberjošsja" [Nüüd värvake sõpru, aga *ärge mürgeldage Võšgorodskajal* – parem kuskil nurga taga ja võimalusel salaja, et teised ei saaks teada, keda piitsutati. Muidu ei saa sa keelepeksjatest lahti, vaid kogud endale igasuguseid klatše.] (Kleštš 1925).
- 12 Vrd: "Sügis. Seeneaeg. Seened on fõljetonisti jaoks väga tänuväärne teema: kas leidub midagi, millega neid ei võiks võrrelda? Esiteks saab neid võrrelda ajalehtedega. Ajalehed kasvavad meie ajaleheajastul nagu seened ja paljud neist on sama lühiajalised kui seened. Noor ajaleht, äsja ilmunud või ilumas, on nagu värske, kõva seen: kõik tormavad sellele kallale ja püüavad seda oma korvi saada. Ja siin selle kõrval on vana, mädanenud seen – surev ajaleht, mis vaakub hinge: kui keegi selle seene eksikombel korjab, siis kohe, nähes seest usse ja mädanikku, viskab ta selle vastikustundega minema" (Vene 1925). Vt ka: Nevidimka 1928.
- 13 Sõna *materjal* kõnekeelne, moonutatud ja vale variant.
- 14 Erinevalt teistest Narva restoranidest, mille omanikud võisid reklaami avaldada kuni 50 korda aastas.

- 15 Vaatlusalusel perioodil (1923–1929) teatas venekeelne ajakirjandus viiest kriminaalintsidentist võõrastemajas Central.
- 16 1928. aastal teostati läbiotsimine võõrastemajas Central, konfiskeeriti ettevõtte Livonija õllepudelid ettevõtte Sakk siltidega ning algatati uurimine õllepudelite ümberkleepimise juhtumi kohta, et müüa odavamalt õlut kallima hinnaga (Pivo 1928).
- 17 1926. aastal peeti võõrastemajas Central kinni salakaubavedajate grupp, kellel oli kaasas partii inglise sukki (Obnaruženije 1926).
- 18 "Narva tööstus-kaubanduse juht 1929" (1930) andmetel võttis 1929. aastal inimesi vastu AS Polarise kindlustusagent H. Kramer aadressil Võšgorodskaja 21.
- 19 Väljaande "Narva juht. 1924 a" (1923) andmetel asus A/S Singer Serving machine Company 1924. aastal aadressil Võšgorodskaja 7.
- 20 Teatmiku "Narva tööstus-kaubanduse juht. 1929" (1930) järgi asus see kauplus juba 1929. aastal aadressil Võšgorodskaja 15.
- 21 Vrd: "Jest na Võšgorodskoi magazin "Trud" – mnogo v njom horoših veštšits, jesli ljudi ne vrut. I tsel horošaja, blagaja, no jest odna zapjataja... Sobornõi komitet magazin ne topit – prodavštšitsa svoi drova s Krengolma prinosit. Za eto ei spasibo ne govorjat, a tolko obidet norovjat. V osobennosti odna patronessa-dama – kak pridjot v magazin, tak i drama. Vse veštši vverh dnom perevernjot – tštut bednuju prodavštšitsu v dugu ne sognjot. Do togo nakurolesila, tštto vmesto ikonõ ružo povesima, a ikonu sprjatat velela – vot eto delo! Sobor i Komitet pri njom – hristianskije, a v magazin voidjoš, tak i ne razberjoš – jevreiskii on ili magometanskii. Dodumalas!" [Võšgorodskajal on pood nimega "Trud" – seal on palju häid asju, kui inimesed ei valeta. Ja eesmärk on hea, üllas, aga seal on üks aga... Katedraalikomitee ei küta poodi – müüjanna toob ise Kreenholmist küttepuid. Teda ei tänata selle eest, vaid püütakse ainult solvata. Eriti üks daam-patroness – alati, kui ta poodi tuleb, on draama. Ta keerab kõik asjad pea peale – pea-aegu et surub vaese müüjanna põlvile. Ta tegi sellise segaduse, et riputas ikooni asemel püssi ja käskis ikooni ära peita – kus seda enne on nähtud! Katedraal ja selle juures olev komitee on kristlikud, aga poodi sisse astudes ei saa aru, kas see on juudi või muhameedli oma. Kus tuli mõte!] (Knut 1926)
- 22 Vrd: "Selline ülbe rõöv meie peatänaval on väga üllatav, kuna kaubandus asub päris kesklinnas, kus on politseipost ja lisaks sellele peavad kaupmehed oma öövalvurit ka" (Ograbili 1928).
- 23 1929. aastal võttis naistehaiguste ja sünnitusabi arst F. Zur-Mühlen vastu aadressil Peetri plats 7a (Narva 1930).
- 24 1929 aastal võttis V. Kärk patsiente vastu aadressil Võšgorodskaja 15 (Narva 1930).
- 25 Siin ja edaspidi põhineb asutuste arv kohaliku ajakirjanduse ja aadressiraamatute andmetel.
- 26 1920. aastatel tegutsesid ajalehed vahendajatena üürileandjate ja üürnike vahel. Kuna kuulutustes ei olnud tavaks kirjutada kinnisvara täpset aadressi, pidi üürnik sageli ajalehe toimetusega ühendust võtma, et teada saada üüritava eluruumi aadressi.

KIRJANDUS

- 3-ii obštšegosudarstvennõi = 3-ii obshchegosudarstvennyi Den' pozharnyh. – SNL 99 (143) 4.09.1926, lk 2.
- VI Vsegosudarstvennõi 1924 = VI Vsegosudarstvennyi kongress promyshlennikov. – BNL 55, 6.08.1924, lk 3.
- 10 dešjovõh 1925 = 10 deshevykh dnei. – SNL 34, 5.12.1925, lk 4.
- Advokatõ 1923 = Advokaty. – NL 41, 14.08.1923, lk 4.
- A. Donitsu 1927 = A. Donitsu – 10 000 mk. shtrafa. – SNL 134 (315), 19.11.1927, lk 2.
- Artilleriiskoje 1929 = Artilleriiskoie kazino pereiezzhaet. – SNL 62 (539), 8.06.1929, lk 2.
- Auksman 1925 = Elektro-hudozhestvennaia fotografia V. Auksman. – SNL 13, 17.10.1925, lk 4.
- Auktsion 1925 = Auktsion. – NL 19 (125), 14.02.1925, lk 4.

- Auktsion 1927 = Auktsion. – *SNL* 39 (220), 31.03.1927, lk 4.
- Aunapu 1923 = Izvestnyi lur'ievskii pervoklassnyi portoni lu. Aunapu. – *NL* 52, 8.09.1923, lk 4.
- Baranov, Vladimir 1923. Zelionaia skameika. Rasskaz. – *NL* 23, 30.06.1923, lk 2–3.
- Bezrodnõi 1924 = S. P. Bezrodnyi. – *BNL* 102, 16.12.1924, lk 4.
- Besplatnõi 1925 = Besplatnyi novogodnii podarok. – *SNL* 36, 10.12.1925, lk 1.
- Bibliografija 1923 = Bibliografia. – *SNL* 6, 6.12.1923, lk 3.
- Biblioteka 1926 = Biblioteka br. Rozipu. – *SNL* 4 (48), 14.01.1926, lk 3.
- Bolšaja 1928 = Bol'shaia draka v "Severnoi gostinitse". – *SNL* 137 (468), 4.12.1928, lk 3.
- Burdakova, Olga & Nõmm, Jelena 2025. Kesklinna lokaalses tekstis määratlemise probleemist (1920. aastate Narva venekeelse ajakirjanduse põhjal). – *Mäetagused* 91, lk 123–152 (DOI:10.7592/MT2025.91.burdakova_nomm).
- Bõvšii utšenik 1928 = Byvshii uchenik. Poslednii iubiljar. (K chestvovaniiu K. M. Antropova). – *SNL* 100 (431), 8.09.1928, lk 3.
- Dežurstvo 1925 = Dezhurstvo aptek. – *NL* 36 (142), 31.03.1925, lk 2.
- Delovoi 1925. Delovoi prikazchik. – *BNL* 25 (131), 3.03.1925, lk 2.
- Den 1925a = Den' nezavisimosti Estonii. – *NL* 19 (125), 14.02.1925, lk 2.
- Den 1925b = Den' samostoiatel'nosti Estonii. – *NL* 24 (130), 28.02.1925, lk 3.
- Den 1927 = Den' požarnykh so sborom. – *SNL* 104 (285), 10.09.1927, lk 4.
- Doktor 1929 = Doktor Lekshtein pereiehala. – *SNL* 86 (563), 6.08.1929, lk 4.
- Dom 1928 = Dom svidanii v gostinitse. – *SNL* 50 (381), 12.05.1928, lk 2.
- Drama 1927 = "Drama" v miasnoi. – *SNL* 105 (286), 13.09.1927, lk 2.
- Elips 1923 = Elektro-tekhničeskoie "T-vo Elips". – *NL* 64, 6.10.1923, lk 4.
- Finskije 1929 = Finskie ekskursanty-uchashchiesia. – *SNL* 60 (537), 4.06.1929, lk 3.
- Fortepiano 1927 = Fortep'iano. – *SNL* 150 (331), 31.12.1927, lk 4.
- Galanterejnõi 1925 = Galantereiinyi magazin A. Ratasep. – *SNL* 32, 1.12.1925, lk 4.
- Ganzen 1925 = Ed. Ganzen. Kolonial'nyi magazin. – *SNL* 40, 19.12.1925, lk 3.
- Garmonija 2001 = Garmoniia, klub. – Smirnova, I. (koost). *Narva. Kul'turno-istoričeskii spravočnik*. Narva: Narvskii muzei, lk 125.
- Gernet 1928 = Gernet, V. Obrashčeniie k liubiteliu pevchikh ptits. – *SNL* 39 (370), 14.04.1928, lk 2.
- Gofman 1929 = D-r Gofman. – *SNL* 77 (554), 16.07.1929, lk 4.
- Graner 1926 = Muzhskoi i zhenskii portnoi Ad. Graner. – *SNL* 97 (141), 31.08.1926, lk 4.
- Grigorjev 1925 = Dr. A. A. Grigor'iev. – *NL* 5 (111), 13.01.1925, lk 4.
- Issakov, Sergei 2001 = Isakov, Sergei. Periodičeskaia pečat'. – *Russkoe natsional'noe men'shinstvo v Estonskoi Respublike (1918–1940)*. Tartu, Sankt-Peterburg: Kripta, lk 234–272.
- Izvestnõi 1928 = Izvestnyi hiromant-grafolog m-lle Vil'ma Lestman. – *NL* 18, 3.03.1928, lk 4.
- Izveštšaju 1925 = Izveshchaiu. – *NL* 100 (206), 7.10.1925, lk 4.
- Izveštšeniye 1925 = Izveshčeniie. – *NL* 114 (220), 24.11.1925, lk 4.
- Izveštšeniye 1926 = Izveshčeniie. – *NL* 5 (234), 16.01.1926, lk 4.
- Jazz-Band 1925 = Jazz-Band. – *SNL* 3, 24.09.1925, lk 4.
- Jazvilo 1924a = Iazvilo 1924. Malen'kii fel'ieton. Gazetnyi zud. – *BNL* 5, 18.03.1924, lk 3.
- Jazvilo 1924b = Iazvilo 1924. Melochi zhizni. Vesna podvela. – *BNL* 4, 15.03.1924, lk 4.
- Jazvilo 1924c = Iazvilo 1924. Moliashchiiesia (Paskhal'naia nedelia v Pechorakh). – *BNL* 25, 10.05.1924, lk 2.
- Jazvilo 1929 = Iazvilo 1929. Malen'kii fel'ieton. Dela na Vyshke. – *SNL* 59 (536), 1.06.1929, lk 3.
- Jevgenii 1926 = Ievgenii Griuntal' predlagaiet uroki na mandoline. – *SNL* 22 (66), 27.02.1926, lk 1.

- Kafe-konditerskaja 1926 = Kafe-konditerskaia i bulochnaia A. Ertis. – *SNL* 144 (188), 18.12.1926, lk 1.
- Karmannõje 1928 = Karmannye krazhi. – *SNL* 95 (426), 28.08.1928, lk 2.
- Kazilbaş 1929 = Kazil'bash, S. R. Pis'mo v redaksiu. – *SNL* 25 (502), 2.03.1929, lk 4.
- Kelnerša 1925 = Kel'nersha. – *SNL* 26, 17.11.1925, lk 4.
- Kleštš 1924a = Kleshch. Raiošnik. – *BNL* 81, 28.10.1924, lk 2.
- Kleštš 1924b = Kleshch. Raiošnik. – *BNL* 89, 15.11.1924, lk 3.
- Kleštš 1925 = Kleshch. Raiošnik. – *BNL* 38 (144), 4.04.1925, lk 3.
- Klub 1929 = Klub "Garmonii". – *SNL* 102 (579), 12.09.1929, lk 4.
- Knižnõi 1923 = Knizhnyi i pischebumazhnyi magazin. – *SNL* 2, 27.11.1923, lk 4.
- Knut 1926 = Knut. Raiošnik. – *SNL* 35 (79), 30.03.1926, lk 3.
- Ko dnju 1928 = Ko dniu požarnykh. – *SNL* 98 (429), 4.09.1928, lk 2.
- Kofeinaja 1925 = Kofeinaia i konditerskaia Val'dman. – *NL* 122 (228), 22.12.1925, lk 4.
- Kolbasnaja 1928 = Kolbasnaia i gastronomicheskaja trgovlia G. Nestora. – *SNL* 37 (368), 3.04.1928, lk 4.
- Kontsert 1929 = Kontsert professorov Artura Lemba i loganna Paul'sena. – *SNL* 42 (519), 18.04.1929, lk 3.
- K prazdniku 1925 = K prazdniku. – *NL* 119 (225), 12.12.1925, lk 4.
- K predstojaštšemu 1925 = K predstoiashchemu prazdniku. – *NL* 118 (224), 8.12.1925, lk 4.
- K predstojaštš. 1925 = K predstoiashch. uchebnomu sezonu. – *NL* 90 (196), 1.09.1925, lk 4.
- Kražā 1924 = Krazha. – *BNL* 23, 6.05.1924, lk 2.
- Kraži 1924a = Krazhi. – *SNL* 7 (22), 17.01.1924, lk 3.
- Kraži 1924b = Krazhi. – *SNL* 17 (32), 12.02.1924, lk 1.
- Kraži 1925 = Krazhi. – *BNL* 5 (111), 13.01.1925, lk 4.
- Kraži 1927 = Krazhi. – *SNL* 98 (279), 27.08.1927, lk 2.
- Krestnõi 1926 = Krestnyi khod na Iordan'. – *SNL* 2 (46), 9.01.1926, lk 2.
- K svedeniju 1926 = K svedeniiu okonchivshikh Narvskuii gimnaziiu. – *NL* 66 (295), 24.08.1926, lk 2.
- K zasedaniju 1929 = K zasedaniiu gor. dumy. – *SNL* 134 (611), 26.11.1929, lk 3.
- Kulinarnõje 1927 = Kulinaryie kursy. – *SNL* 133 (314), 17.11.1927, lk 4.
- Kuplju 1927 = Kupliu. – *SNL* 94 (275), 18.08.1927, lk 4.
- Kursõ 1924 = Kursy kommercheskikh nauk G. K. Grafa. – *BNL* 6. 20.03.1924, lk 4.
- Kursõ 1927 = Kursy modnykh tantsev A. Narbut. – *SNL* 4 (195), 8.01.1927, lk 4.
- Kursõ 1929a = Kursy "Zinger". – *SNL* 63 (540), 11.06.1929, lk 4.
- Kursõ 1929b = Kursy rukodeliia. – *SNL* 40 (517), 13.04.1929, lk 2.
- Kuusk 1923 = Pom. pris. pov. Iogan Kuusk. – *NL* 78, 8.11.1923, lk 4.
- Kjark 1926 = D-r V. Kiark. – *SNL* 2 (46), 9.01.1926, lk 4.
- Lakševitš 1928 = Lakshevich. – *SNL* 71 (402), 3.06.1928, lk 3.
- Levitski 1924 = D-r A. Levitskii. – *BNL* 93, 25.11.1924, lk 4.
- Leinfeldt 1925 = F. G. Leinfel'dt Kolbasnaia trgovlia. – *SNL* 42, 24.12.1925, lk 5.
- Lektsija 1923 = Lektsiia professora E. Berendtsa v Narve. – *SNL* 9, 13.12.1923, lk 1.
- Lekštei 1925 = Zhenshchina-vrach E. Lekshtein. – *NL* 70 (176), 4.07.1925, lk 4.
- Lukman 1923 = M. Lukman. – *NL* 18, 13.06.1923, lk 4.
- Magazin 1925a = Magazin G. Peterman. – *SNL* 42, 24.12.1925, lk 4.
- Magazin 1925b = Magazin sluchainykh veshchei. – *NL* 119 (225), 12.12.1925, lk 4.
- Magazin 1925c = Magazin "Trud". – *SNL* 37, 12.12.1925, lk 2.
- Magazin 1928 = Magazin gotovogo plat'ia R. G. Poliakova. – *SNL* 47 (378), 5.05.1928, lk 4.

- Manevrirovaniye 1927 = Manevrirovaniie taksomotorov na Vyshgorodskoi ul. – *SNL* 116 (297), 8.10.1927, lk 2.
- Manikjurša 1926 = Manikiursha. – *SNL* 66 (110), 19.06.1926, lk 4.
- Manufakturnõi 1923 = Manudakturnyi magazin lu. Luikmel'. – *NL* 1, 15.04.1923, lk 4.
- Mars 1926. = Khudozhestvennaia fotografia "Mars". – *SNL* 118 (162), 19.10.1926, lk 4.
- Mettus 1925 = D-r G. Mettus. – *NL* 32 (138), 21.03.1925, lk 4.
- Meha 1926 = Mekha. – *SNL* 96 (140), 28.08.1926, lk 4.
- Modnõje 1927 = Modnyie abazhury. – *SNL* 100 (281), 1.09.1927, lk 4.
- Molnienosnõi 1929 = Molnienosnyi shahmatnyi turnir. – *SNL* 33 (510), 21.03.1929, lk 2.
- Muzõkalnõi 1928 = Muzykal'nyi kruzhok v "Sviatogore". – *SNL* 110 (441), 2.10.1928, lk 3.
- Mjulen 1927 = D-r med. F. A. Miulen. – *SNL* 50 (231), 30.04.1927, lk 4.
- Na glavnoi 1923 = Na glavnoi ulitse. – *NL* 54, 13.09.1923, lk 1.
- Napadeniye 1928 = Napadeniie v "Severnoi gostinitse". – *SNL* 126 (457), 8.11.1928, lk 2.
- Napadeniye 1929 = Napadeniie grabitelei na magazin "Union". – *SNL* 12 (489), 29.01.1929, lk 2.
- Narva 1923 = Astrem, Robert (koost). *Narva juht. 1924 a.* Narva: OÜ "Narva Kirjastusühisuse" trükk.
- Narva 1930 = Lall, Artur (koost). *Narva tööstus-kaubanduse juht 1929.* Narva: A. G. Grigorjevi pär. trükk.
- Narvskoje 2001 = Narvskoie obshchestvo vzaimnogo kredita. – Smirnova, G. (koost). *Narva. Kul'turno-istoricheskii spravochnik.* Narva: Narvskii muzei, lk 144.
- Natsionalnõi 1927 = Natsional'nyi soiuз otkryvaiet kursy kulinarii. – *SNL* 132 (313), 15.11.1927, lk 2–3.
- Nedopustimoje 1926 = Nedopustimoie iavleniie. – *SNL* 97 (141), 31.08.1926, lk 2.
- Ne k litsu 1927 = "Ne k litsu". – *SNL* 91 (272), 11.08.1927, lk 2.
- Neostorožnaja 1924 = Neostorozhnaia iezda. – *BNL* 101, 13.12.1924, lk 2.
- Neostorožnõi 1928 = Neostorozhnyi velosipedist. – *SNL* 47 (378), 5.05.1928, lk 2.
- Nevidimka 1928 = Nevidimka. Pis'mo v redaktsiiu. – *NL* 32, 28.04.1928, lk 3.
- Nivin 1924 = Nivin, P. Pro Narvu (Iz chernovykh nabroskov). – *BNL* 5, 18.03.1924, lk 2–3.
- Notšnõje 1928 = Nochnyie kutezhi v "Severnoi gostinitse". – *SNL* 56 (387), 26.05.1928, lk 2.
- Obnaruženiye 1926 = Obnaruženiie kontrabandy. – *SNL* 13 (57), 4.02.1926, lk 2.
- Obutšeniye 1928 = Obucheniie finskim plastichnym rabotam iz sherstianoï pyli. – *SNL* 128 (459), 13.11.1928, lk 4.
- Obštšegosudarstvennõi 1925a = Obshchegosudarstvennyi den' pozharnukh. – *NL* 97 (203), 26.09.1925, lk 4.
- Obštšegosudarstvennõi 1925b = Obshchegosudarstvennyi Den' pozharnukh. – *SNL* 4, 26.09.1925, lk 4.
- Obštšeje 1929 = Obshcheie sobraniie religiozno-filosofskogo kruzhka. – *SNL* 21 (498), 19.02.1929, lk 2.
- Ograbili 1928 = Ograbili vitrinu na Vyshgorodskoi ul. – *SNL* 107 (438), 25.09.1928, lk 3.
- O kontšine 1925 = O konchine vladel'tsa gostinitsy "Tsentrall". – *SNL* 23, 10.11.1925, lk 1.
- O pomeštšeniï 1927 = O pomeshchenii obshchestvu prosveshcheniia. – *SNL* 62 (243), 28.05.1927, lk 2.
- Opjat 1927 = Opiat' taksomotor. – *SNL* 150 (331), 31.12.1927, lk 2.
- Otvratitel'naja 1928 = Otvratitel'naia nahodka vo dvore gostinitsy "Rossiia". – *SNL* 11 (342), 28.01.1928, lk 2.
- Otdajotsja 1925 = Otdaiotsia naprokat. – *NL* 58 (164), 30.05.1925, lk 4.
- Otdeleniye 1923 = Otdeleniie kontory. – *NL* 1, 12.04.1923, lk 1.
- Otdeleniye 1924 = Otdeleniie kontory. – *BNL* 1, 6.03.1924, lk 1.

- Otdelenije 1925 = Otdeleniie kontory i ekspeditsiia. – *SNL* 1, 19.09.1925, lk 1.
- Otravlenije 1926 = Otravleniie ugarom. – *SNL* 31 (75), 20.03.1926, lk 2.
- Pallo 1927 = Ian Pallo. Molochnaia ferma. – *SNL* 45 (226), 16.04.1927, lk 3.
- Parad 1926 = Parad skautov. – *SNL* 53 (97), 18.05.1926, lk 2.
- Parikmaherskaja 1928 = Parikmakherskaia K. Pshibyssha. – *NL* 3, 10.01.1928, lk 4.
- Pervaja 1925 = Pervaia v gorode Narve mekhanicheskaja drevoobrabatyvaiushchaia masterskaia I. Kivistik. – *NL* 86 (192), 18.08.1925, lk 4.
- Pervoklassnaja 1925 = Pervoklassnaia gostinitsa-restoran "Peterburg". – *SNL* 4, 26.09.1925, lk 4.
- Peredajotsja 1923 = Peredaiotsia restoran. – *SNL* 10, 15.12.1923, lk 4.
- Perejehal 1923 = Pereiekhhal. – *NL* 57, 20.09.1923, lk 4.
- Peterburg 1924 = "Peterburg". – *SNL* 13 (28), 31.01.1924, lk 4.
- Peterburg 1929 = Gostinitsa-restoran-bar "Peterburg". – *SNL* 105 (582), 19.09.1929, lk 4.
- Pianino 1925 = Pianino. – *SNL* 1, 19.09.1925, lk 4.
- Pivo 1928 = Pivo "Livonii" pod iarlykom firmy "Sakk". – *SNL* 50 (381), 12.05.1928, lk 2.
- Pismo 1924 = Pis'mo iz Narvy. – *BNL* 31, 24.05.1924, lk 2.
- Požertvovavšije 1928 = Pozhertvovavshiie v pol'zu soldata artillerista Apraksina. – *NL* 20, 10.03.1928, lk 3–4.
- Pozdravljam 1926 = Pozdravlaiem s prazdnikom Rozhdestva Khristova! – *SNL* 147 (191), 25.12.1926, lk 3.
- Poimannõi 1924 = Poimannyi vor. – *BNL* 6, 20.03.1924, lk 4.
- Polaris 1923 = "Polaris". Estliandskoie Strakhovoie Aktsionernoie Obshchestvo. – *NL* 49, 1.09.1923, lk 4.
- Pomogite 1924 = Pomogite! – *BNL* 93, 25.11.1924, lk 2.
- Portnoi 1925 = Portnoi I. Mikhailov. – *NL* 18 (124), 12.02.1925, lk 2.
- Portnoi 1929 = Portnoi I. M. Mikhailov pereiekhhal. – *SNL* 86 (563), 6.08.1929, lk 4.
- Porjadok 1926 = Poriadok prazdnovaniia v Narve 8-i godovshchiny Estonskoi Respubliki. – *SNL* 21 (65), 23.02.1926, lk 1.
- Porjadok 1929 = Poriadok dnia ocherednogo zasedaniia gorodskoi dumy. – *SNL* 134 (611), 26.11.1929, lk 2.
- Po samõm 1925 = Po samym dostupnym tsenam. – *SNL* 6, 1.10.1925, lk 4.
- Poslednije 1925 = Poslednie novosti knizhnogo rynka. – *NL* 23 (129), 24.02.1925, lk 4.
- Po slutšaju 1924 = Po sluchaiu ot'iezda. – *BNL* 22, 3.05.1924, lk 4.
- Postanovlenija 1927 = Postanovleniia gor. upravly. – *SNL* 120 (301), 18.10.1927, lk 2.
- Prazdnovanije 1927 = Prazdnovaniie 9-i godovshchiny samostoiatel'nosti. – *SNL* 25 (216), 26.02.1927, lk 3.
- Prazdnovanije 1929 = Prazdnovaniie 35-letnego iubileia M. I. Minis – *SNL* 48 (520), 20.04.1929, lk 2.
- Pratšetšnoje 1923 = Prachechnoie zavedeniie M. Rozenberg. – *SNL* 9, 13.12.1923, lk 4.
- Predlagaju 1923 = Predlagaiu v bol'shom vybore. – *NL* 52, 8.09.1923, lk 4.
- Predskazatel'nitsa 1926 = Predskazatel'nitsa-khiromantka Ramzes. – *SNL* 110 (154), 30.09.1926, lk 4.
- Priežžego 1928 = Priezzhego ne pustili v gostinitsu. – *SNL* 126 (457), 8.11.1928, lk 2.
- Pri kommertšeskikh 1925 = Pri kommercheskikh kursakh E. Tomson. – *SNL* 9, 8.10.1925, lk 4.
- Prisjažnõi 1929 = Prisiazhnyi poverennyi I. Kuusk. – *SNL* 71 (548), 2.07.1929, lk 4.
- Programma 1925 = Programma prazdnovaniia sed'moi godovshchiny osnovaniia Estonskoi respubliki – v Narve 24 fevralia 1925 goda. – *NL* 23 (129), 24.02.1925, lk 2.

- Programma 1929 = Programma prazdnovaniia "Dnia estonskikh invalidov". – *SNL* 55 (532), 23.05.1929, lk 2.
- Prodavštitsa 1928 = Prodavshchitsa-vorovka. – *SNL* 69 (400), 28.06.1928, lk 2.
- Prodajotsja 1923 = Prodaiotsia po sluchaiu. – *SNL* 8, 11.12.1923, lk 4.
- Prodaža 1928 = Prodazha apteki. – *SNL* 131 (462), 20.11.1928, lk 3.
- Prostitutka 1926 = Prostitutka-vorovka. – *NL* 21 (250), 13.03.1926, lk 3.
- Raspredelenije 1926 = Raspredeleniie gor. upravoi traktirnogo naloga. – *SNL* 121 (165), 26.10.1926, lk 2.
- Redaktsija 1924 = Redaktsiia i kontora. – *BNL* 1, 6.03.1924, lk 1.
- Redaktsija 1925 = Redaktsiia i glavnaia kontora. – *SNL* 1, 19.09.1925, lk 1.
- Renskovoi 1927 = Renskovoi pogreb. – *SNL* 3 (194), 6.01.1927, lk 4.
- Restorannaja 1928 = Restorannaia prisluga – zaraznobil'naia. – *SNL* 105 (406), 20.09.1928, lk 2.
- Reform 1928 = "Reform". – *SNL* 119 (450), 23.10.1928, lk 5.
- Roždestvenskije 1929 = Rozhdestvenskiie uveseleniia. – *SNL* 147 (624), 31.12.1929, lk 2.
- Roznitšnaja 1923 = Roznichnaia prodazha gazety "Narvskii listok". – *NL* 1, 15.04.1923, lk 4.
- Salonnõje 1924 = "Salonnyie" orkestri v Narve. – *BNL* 57, 13.08.1924, lk 2.
- Samozvanõi 1929 = Samozvanyi politseiskii. – *SNL* 111 (588), 3.10.1929, lk 2.
- Samoubiistvo 1924 = Samoubiistvo v restorane. – *BNL* 37, 14.06.1924, lk 3.
- Severnaja 1923 = "Severnaia" gostinitsa-restoran. – *NL* 1, 15.04.1923, lk 4.
- Severnaja 1925 = "Severnaia" gostinitsa-restoran. – *NL* 12 (118), 29.01.1925, lk 2.
- Severnaja 1929a = "Severnaia gostinitsa" zakryta. – *SNL* 1 (478), 3.01.1929, lk 2.
- Severnaja 1929b = "Severnaia gostinitsa" otkryvaietsia vnov'. – *SNL* 9 (486), 22.01.1929, lk 2.
- Severnoje 1927 = "Severnoie t-vo proizvodstva iagodnykh vin". – *SNL* 43 (224), 9.04.1927, lk 1.
- Sergejev 1926 = Sergeiev, I. Odinokii i smeshnoi. Otkrytoie pis'mo g. Volginu. – *SNL* 131 (175), 18.11.1926, lk 3.
- Slabaja 1923 = Slabaia vodka. – *NL* 11, 19.05.1923, lk 1.
- Smertelnoje 1929 = Smertel'noie poraneniie v restorane. – *SNL* 53 (530), 16.05.1929, lk 2.
- Starõi 1923 = Staryi Narvskii listok. – *SNL* 1, 24.11.1923, lk 1.
- Stolkhovenije 1928 = Stolkhoveniie. – *SNL* 113 (444), 9.10.1928, lk 2.
- Stolovaja 1929 = Stoloaia. – *SNL* 108 (585), 26.09.1929, lk 4.
- Stojanki 1926 = Stoianki avtobusa i avtomobilia. – *SNL* 75 (119), 10.07.1926, lk 2.
- Šveinõje 1925 = Shveinyie mashiny Singer. – *SNL* 6, 1.10.1925, lk 4.
- Školnõi 1929 = Shol'nyi prazdnik. – *SNL* 57 (534), 28.05.1929, lk 2.
- Štraf 1924 = Shtraf. – *BNL* 90, 18.11.1924, lk 2.
- Za 55 mar. 1923 = Za 55 mar. – *SNL* 11, 18.12.1923, lk 4.
- Zaderžaniije 1926 = Zaderzhaniie buinopomeshannogo. – *NL* 27 (256), 3.04.1926, lk 3.
- Zagorelas 1929 = Zagorelas' sazha. – *SNL* 52 (529), 14.05.1929, lk 2.
- Za narušeniije 1929 = Za narusheniie ob'iazatel'n. postanovleniia. – *SNL* 53 (530), 16.05.1929, lk 2.
- Zapreštšeno 1928 = Zapreshcheno katat'sia. – *SNL* 19 (350), 16.02.1928, lk 2.
- Zasedaniije 1923 = Zasedaniie gor. dumy. – *NL* 80, 13.11.1923, lk 1.
- Zasedaniije 1925 = Zasedaniie dumy. – *SNL* 25, 14.11.1925, lk 2.
- Zasedaniije 1927 = Zasedaniie komissii po zdavookhraneniui v sviazi s predstoiashchim prazdnikom uchashcheisia molodiozhi. – *SNL* 59 (240), 21.05.1927, lk 3.
- Zasedaniije 1929 = Zasedaniie gor. dumy. – *SNL* 45 (522), 25.04.1929, lk 2.
- Zoil 1927 = Zoil. Shtrikhi. – *SNL* 1 (192), 1.01.1927, lk 3.

- Zubnoi 1925a = Zubnoi vrach Ie. F. Smirnova. – *SNL* 1, 19.09.1925, lk 4.
- Zubnoi 1925b = Zubnoi vrach Ie. Teker. – *SNL* 6, 1.10.1925, lk 4.
- Zubnoi 1926 = Zubnoi vrach R. A. Zagor'ie-Voitinskaia. – *NL* 69 (298), 4.09.1926, lk 4.
- Zubnoi 1928 = Zubnoi vrach Ie. Smirnova – *SNL* 123 (454), 1.11.1928, lk 4.
- Zubnoi 1929 = Zubnoi tehnik I. M. Liuboshevskii. – *SNL* 70 (547), 29.06.1929, lk 4.
- Žertvõ 1929 = Zhertvy napadenii. – *SNL* 5 (482), 12.01.1929, lk 2.
- Žuk 1926 = Zhuk. Zloby dnia. – *SNL* 147 (191), 29.05.1926, lk 3.
- Žuk 1927 = Zhuk. Zloby dnia. – *SNL* 44 (225), 12.04.1927, lk 3.
- Žuk 1929 = Zhuk. Zloby dnia. – *SNL* 147 (624), 31.12.1929, lk 4.
- Tabatšnaja 1924 = Tabachnaia fabr. "Regina" byvsh. "Aino". – *BNL* 62, 30.08.1924, lk 4.
- Tablitsa 1928 = Tablitsa vyigryshei. – *NL* 7, 24.01.1928, lk 4.
- Tapskaja 1927 = Tapskaia kolbasnaia. – *SNL* 116 (297), 8.10.1927, lk 3.
- Telegrammõ 1923 = Telegrammy Narvskogo agentstva. – *NL* 59, 25.09.1923, lk 3.
- Tennmann 1926 = Zubnoi vrach L. Tennmann. – *NL* 45 (274), 12.06.1926, lk 4.
- Terme 1927 = Priezžhaia grafolog-khiromantka m-me Terme. – *SNL* 37 (218), 26.03.1927, lk 4.
- Torgovlja 1927 = Torgovlia A. Nymtak. – *SNL* 96 (277), 23.08.1927, lk 4.
- Torgovo-promõšlennõi 1928. = Torgovo-promyshlennyi obzor. – *NL* 20, 10.03.1928, lk 2.
- Trebujetsja 1923a = Trebuietsia masteritsa. – *NL* 19, 16.06.1923, lk 4.
- Trebujetsja 1923b = Trebuietsia povariha. – *NL* 73, 27.10.1923, lk 4.
- Tsvetõ 1929 = Tsvety. – *SNL* 34 (511), 23.03.1929, lk 4.
- Tsentral 1924 = "Tsentral'". – *SNL* 22 (37), 27.02.1924, lk 4.
- Tsur-Mülen 1925 = Doktor meditsiny F. A. Tsur-Miulen. – *NL* 87 (193), 22.08.1925, lk 4.
- Tšai 1923. = Chai. – *SNL* 5, 4.12.1923, lk 3.
- Tšastnaja 1923 = Chastnaia zhenskaia rukodel'naia shkola M. A. Mikhel'son. – *NL* 52. 8.09.1923, lk 4.
- Tšudskoje 1929 = Uveselitel'nui poiezdku na Thudskoie ozero. – *SNL* 70 (547), 29.06.1929, lk 4.
- Ubiistvo 1928 = Ubiistvo na poiedinke. – *NL* 35, 8.05.1928, lk 2.
- Udar 1928 = Udar bil'iardnym kiiem. – *SNL* 73 (404), 7.07.1928, lk 3.
- Ulitšnoje 1924 = Ulitchnoie bezobraziie. – *BNL* 86, 8.11.1924, lk 2.
- Union 1924 = "Union". – *BNL* 65, 10.09.1924, lk 4.
- Unt 1925 = T. Unt. Chasovoi master. – *SNL* 42, 24.12.1925, lk 5.
- Uterjano 1925 = Uteriano. – *NL* 106 (212), 27.10.1925, lk 4.
- Utšebniki 1926 = Uchebniki. – *NL* 68 (297), 31.08.1926, lk 4.
- Utšenitš. kontsert 1929 = Uchenich. kontsert Muzykal'n. shkoly. – *SNL* 40 (517), 13.04.1929, lk 2.
- V emigrantskoi 1928 = V emigrantskoi gimnazii. – *SNL* 88 (419), 11.08.1928, lk 2.
- Ven 1924 = Ven. Grustnoie probuzhdeniie (Vmesto malen'kogo fel'ietona). – *BNL* 7, 22.03.1924, lk 2–3.
- Vene 1925 = Vene Malen'kii fel'ieton. O gribakh. – *SNL* 1, 19.09.1925, lk 3.
- Vene 1926a = Vene Zhenskii vopros (Referat). – *SNL* 10 (54), 28.01.1926, lk 3.
- Vene 1926b = Vene Malen'kii fel'ieton. O baryshniakh. (Iuridicheskii etiid) – *SNL* 57 (101), 29.05.1926, lk 3.
- Vetšer 1929 = Večer russkikh skautov. – *SNL* 31 (508), 16.03.1929, lk 2.
- Vinotorgovlja 1923 = Vinotorgovlia P. Teder. – *SNL* 11, 18.12.1923, lk 3.
- Vjun 1924 = V'iun. Malen'kii fel'eton. Deniok vydalsia. – *BNL* 6, 20.03.1924, lk 3.
- Vnimanije 1923 = Vnimaniiie. – *NL* 47, 28.08.1923, lk 4.
- Vnimaniju 1926 = Vnimaniiu dam! – *SNL* 117 (161), 16.10.1926, lk 4.

Volgin 1924 = Volgin, Vasilii. Nashe budushcheie – *BNL* 66, 13.09.1924, lk 1.

Volgin 1925 = Volgin, Vasilii. Pora za rabotu! – *BNL* 20 (126), 17.02.1925, lk 1.

Vorõ 1928 = Vory ispol'zovali otsutstviie politseiskogo. – *SNL* 109 (440), 29.09.1928, lk 2.

V p'janom 1928 = V p'ianom vide. – *SNL* 42 (373), 21.04.1928, lk 2.

V Svjatogore 1928a = V "Svjatogore". – *SNL* 126 (457), 8.11.1928, lk 2.

V Svjatogore 1928b = V "Svjatogore". – *SNL* 133 (464), 24.11.1928, lk 2.

Vzломštšiki 1928 = Vzломshchiki v "Severnoi gostinitse". – *SNL* 47 (378), 5.05.1928, lk 2.

V. V. 1925. Obyvatel'. – *BNL* 13 (119), 31.01.1925, lk 1.

Võstavka 1926 = Vystavka po zdavookhraneniiu i prizreniiu. – *NL* 33 (262), 27.04.1926, lk 2.

Võšgorodskuju 1929 = Vyshgorodskuiu ulitsu nado osvetit' ravnomerno. – *SNL* 141 (618), 12.12.1929, lk 2.

SUMMARY

The issue of identifying a city centre in a local text: Functions and images of Vyshgorodskaya street as the main street of Narva in the 1920s

OLGA BURDAKOVA

Associate Professor of Russian Language
Narva College of the University of Tartu
Olga.Burdakova@ut.ee

JELENA NÕMM

Lecturer in Russian Culture
Narva College of the University of Tartu
Jelena.Nomm@ut.ee

Keywords: concept of city center, place reputation, urban anthropology, local text, Narva periodicals, Narva history

The article is the second in the series of articles devoted to the historical reconstruction of perceptions about the city centre in the local text of Narva in Russian-language printed media of the 1920s. Although printed media of the 1920s referred to the city centre as neither a particular point nor a line on a city map but as a large district, much of which coincided with the boundaries of the Südalinn administrative area, one street (Vyshgorodskaya st.) within this district was unequivocally regarded as the main one. Following the approach proposed in the first article of the series (Burdakova & Nõmm 2025), the second article attempts to answer the question of what functions Narva's residents in the 1920s attributed to the city centre by analysing and defining objects and events held on Vyshgorodskaya street as they were mentioned in Russian-language newspaper texts of the 1920s.

During those years, Vyshgorodskaya street was known for many various offices and businesses located there (over 140 in 32 buildings), which offered a wide range of services: cultural-educational, entertainment-related, financial, commercial, household, medical, legal, consular, informational, and

more. It served as the city's ceremonial thoroughfare, being a place for both religious and secular cultural events: Orthodox processions on church holidays and parades of participants in city festive events on the Independence Day of the Republic of Estonia (24 February), the Day of the Disabled (the day of collection of donations to the General Laidoner Disabled Fund), National Firemen's Day, the days of school holidays to celebrate the end of the school year, etc., were held there.

In printed media, the street acquires presentational, recreational, and socio-communicative functions in city life (a venue for bridal viewings, meetings, and the exchange of local news), and it is also regarded as an object of social scrutiny (journalists and residents closely monitored the state of its buildings, pavements, lighting and public conduct of city residents on Vyshgorodskaya street).

Olga Burdakova (PhD) on Tartu Ülikooli Narva kolledži vene keele kaasprofessor, võõrkeelte osakonna juhataja, üle 80 teaduspublikatsiooni autor. Tema uurimisvaldkonnad on linnaantropoloogia, korpuslingvistika, vene keele grammatika, vene keele kui võõrkeele ja vene keele kui emakeele õpetamise meetodika.

Olga Burdakova (PhD) is Associate Professor of Russian Language at Narva College of the University of Tartu, Head of the Department of Foreign Languages, author of more than 80 research publications. Her research interests include urban anthropology, corpus linguistics, Russian grammar, methodology of teaching Russian as a foreign language and Russian as a mother tongue.

Olga.Burdakova@ut.ee

Jelena Nõmm (PhD) on Tartu Ülikooli Narva kolledži vene kultuuri lektor, üle 80 teaduspublikatsiooni autor. Tema uurimisvaldkondade hulka kuuluvad linnaantropoloogia ja Narva lokaalne tekst, korpuslingvistika, vene-eesti kultuurisuhted, 19. sajandi teise poole vene kirjandus ja kultuur, kultuuridevaheline kommunikatsioon ja mitmekultuuriline haridus.

Jelena Nõmm (PhD) is Lecturer in Russian Culture at Narva College of the University of Tartu and the author of over 80 scholarly publications. Among her research areas are urban anthropology and the local text of Narva, corpus linguistics, Russian-Estonian cultural relations, Russian literature and culture of the second half of the 19th century, intercultural communication and multicultural education.

Jelena.Nomm@ut.ee

Naasmise motiiviga rituaalid tšuvašside nekrutiks saatmise kombestikus

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 käsitlenud 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

allikmaterjalis, 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 tšuvašše (Dolgova & Ivanov *et al.* 2004: 124–128) ja
Svijaga-äärseid tšuvašše (Fokin 2005: 214–221). Väikese mahuga materjali on
avaldanud Jelena Nagornova artikli teesidena, kus käsitletakse Uljanovski
oblasti tšuvašside kaasaegse nekrutikombestiku eripära (Nagornova 2011:
14,2). 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: “*Kăkăp cěčě, нулле! 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, сентѣре (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 сĕтел тавра виçĕ 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 амайне пуҫ ҫапаты ме, пуҫ ҫапна хыҫҫан сәтел хушшинчен виҫсә 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 йăвăç, чәрә йывăç*) (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 йăвăç 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 *űēmęp*). 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 ettekäanetel 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 *нѹртм 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). Hüvastijätul 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), “*Сĕт çулĕне кайса çăв çулĕне 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 külaväravate 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 маврӑнна 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 кӑмӑлӗшӗн 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 Kara-mõševo 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 gumanitarnaiia 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. Rekrutskaiia obriadnost' chuvashei Ul'ianovskoi oblasti: traditsii i novatsii – IX kongress etnografov i antropologov Rossii. Tez. dokl. Petrozavodsk: Karel'skii nauchnyi tsentr RAN.
- Nikolskii 1905a = Nikol'skii, Nikolai. Vzgljad chuvash na voinskuiu povinnost'. – *Pravoslavnyi sobesednik*. 1. osa, lk 179–188, 362–370.
- Nikolskii 1905b = Nikol'skii, Nikolai V. *Vzgljad chuvash na voinskuiu povinnost'*. Kazan': Tsentr. tipografiia.
- Nikolskii 1908 = Nikol'skii, Nikolai V. *Konspekt po etnografii Chuvash*. Kazan': Tsentr. tipografiia.
- Nikolskii 1911 = Nikol'skii, Nikolai V. Kratkiy konspekt po etnografii Chuvash. – *Izvestiia Obshchestva arkhologii, istorii i etnografii*. T. XXVI, vyp. 6, lk 511–624.
- Nikolskii 1919 = Nikol'skii, Nikolai V. *Kratkii konspekt po etnografii chuvash*. Kazan': 3-ia tipografiia.
- 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'tovye pamiatniki i sakral'nye ob'ekty besermian*. Izhevsk: UIIIaL 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

Lõuna-Uurali venelaste ravipraktika: vaevuse ülekandmine inimeselt teistele objektidele

FARIDA GALIEVA

R. G. Kuzejevi nimelise Etnoloogiauurigute Instituudi dotsent, Ufaa, Baškortostan
afg18@mail.ru

Teesid: Artiklis selgitatakse haiguse inimeselt elavale või elutule objektile ülekandmise praktikaid ja retseptiooni Lõuna-Uraali (Baškortostani Vabariigi) venelaste tervendamiskäitajate 19. sajandi lõpust 20. sajandi keskpaigani. Sel perioodil olid etnilised traditsioonid veel säilinud.

Haiguse ülekandmine toimus teatavate maagiliste toimingute, samuti loitsude ja palvetega. Ülekandmise objektideks olid koduloomad (kassid, koerad, kanad, kuked, haned), samuti kalad (haugid), puud (kased), tuli, ahjusuits. Lemmikloomade poole pöörduti eranditult imikute ravimisel, väidetavalt seetõttu, et rase naine oli eksinud koduloomade löömise keelu vastu. Mõnede punetussümptomitega haiguste (leetrid, punetised, tuulerõuged) sümptomid kaotati punase riide abil. Ravi käigus teostatavad toimingud on seotud lapse tõstmisega ja tagasi tõmbamisega, õigeusu risti tegemisega, haige koha piiramisega, sidumisega (haige inimese vöö ümber puutüve), vee pritsimisega põleva puuhalu kohal (näol olevate haavandite puhul).

Märksõnad: haiguse ülekanne, lastehaigused, Lõuna-Uurali venelased, rahvameditsiin

SISSEJUHATUS

Lõuna-Uurali vene etnokultuuriline kogukond kujunes 16.–19. sajandini peamiselt paljude Venemaa piirkondade (Põhja-, Kesk-, Lõuna-, Lääne-Euroopa) elanike ümberasumise tulemusena (Galieva 2012, 2014). Nad tõid Lõuna-Uurali aladele oma ajaloolisel kodumaal kujunenud viisid ja meetodid haigustest vabanemiseks, ettekujutused sakraalsete objektide ja esemete kohta ning loitsud. Aja jooksul toimus erinevate venelaste rühmade traditsioonide ladestumine ja nende uuenemine tänu uute teadmiste ja ravimisvahendite

tekkimisele (Dinikejeva 2016; Galieva & Dinikejeva 2015). Nagu uuring näitas, säilisid tervendamispäritav traditsioonid 20. sajandi keskpaigani, põhjuseks traditsioonide tugevus, venelaste kompaktne asustus (sageli “pesadena”), kehvad rahalised võimalused ja pettumine ametlikus meditsiinis.

Käesoleva artikli eesmärk on avada haiguse ülekandmise tehnikat Lõuna-Uurali venelaste ravimispäritavas, mida kasutati 19. sajandi lõpust kuni 20. sajandi keskpaigani.

MATERJALID JA MEETODID

Allikadena on kasutatud andmeid Lõuna-Uurali (Ufa kubermangu) venelaste rahvameditsiini kohta etnograafi ja arheoloogi Ruf Ignatjevi (Ignatjev 1882: 328–342), kohalike ajaloolaste M. V. Kolesnikovi (Kolesnikov 1888: 42; 1889: 1–3, 6, 9, 14, 21, 22, 25, 29, 32, 34, 36; 1890: 3–8, 43, 48; Rodnov 2015) ja Aleksei Kiikovi (Kiikov 1930), etnograafi ja folkloristi Dmitri Zelenini (1907, 2011 (1): 93–108; 2011 (2): 144–159, [originaalid 1907; 1904], Leningradi folkloristi Natalia Kolpakova (1938; SAF 1) ning väljapaistva Moskva folkloristi Erna Pomerantseva (1948–1949; SAF 2) välitöödelt. Boriss Ahmetšini juhitud Baškortostani Riikliku Ülikooli filoloogiateaduskonna folkloristide ekspeditsioon (2013) tegeles osaliselt materjali kogumisega Baškortostani kirdeosa venelaste etnomeditsiini kohta (Ahmetšin & Kulsarina *et al.* 2013). Artikli autor kogus aastail 2011–2023 andmeid Baškortostani venelaste kohta ajaloolise ja etnograafilise uurimise käigus (Galieva 2012, 2014), kasutades välietnograafia meetodeid. Välitöömaterjalide (2014–2017) põhjal koostas publikatsioone laste ravimisele suunatud ravipraktikate kohta Julia Dinikejeva (2016), sh kaasautorluses Farida Galievaga (Galieva & Dinikejeva 2015).

Uuringu asjakohasus ja teaduslik uudsus seisneb selles, et üldiselt ei ole Lõuna-Uurali vene elanikkonna rahvameditsiini seni eraldi uuritud, kuigi see on üks olulisemaid etnilise kultuuri kihte, milles ilmneb selgelt etniliste traditsioonide järjepidevus, maailmavaatelise ja religioosse identiteedi dünaamika ning sotsiaalmajanduslikud muutused. Käesoleva uurimuse teemaks on tehnika, mida paljud Lõuna-Uurali erinevate külade rahvaravitsejad kasutasid oma päritavas – haiguste ülekandmine elus või elututele objektidele teatud tegevuste ning tingimata loitsude ja palvete abil. Uurimismeetodina kasutatakse Lõuna-Uurali venelaste rahvameditsiini kohta kogutud varem avaldatud ja käsikirjaliste välitöömaterjalide võrdlust, samuti võrdlusi teiste rahvaste ja piirkondadega.

UURINGU TULEMUSED

Artikli ettevalmistamise käigus selgus, et elavate objektide hulgast valiti ülekandmiseks kõigepealt need, keda rahvamütoloogias tajuti vahendajatenä elavate ja surnute maailma vahel – koerad, kassid, kanad. Neid kasutati

tõrjerituaalides ja tervendamismaagias kurja silma ja sõna vastu ning haiguste tõrjumiseks. Eriti sageli kasutati koduloomi laste haiguste ravimiseks, sest rahvauskumuste kohaselt on haiguste ilmnemine imikutel otseselt seotud teatud keelude rikkumisega raseda naise poolt, näiteks koduloomade löömine.

Lapse valust vabanemise retseptis, mis on kirja pandud Kaga külas, Beloretski rajoonis, Baškortostanis, soovitatakse teha haige koha ümber parema käe nimetissõrmega ringe (ringi joonistamisega haigus lokaliseeritakse) ja öelda: “Kassile valu, koerale valu, aga meie laps [nimi] saab terveks. Aamen. Aamen. Aamen” (Kaga 2013; Ahmetšin & Kulsarina *et al.* 2013, nr 26). Kassi ja koera nime ei nimetata, kuid lapse nimi konkretiseeritakse kui kaitstava ühiskonnaliikme nimi.

Kui eelmises näites ainult nimetatakse kassi ja koera objektina, kes vastanduvad inimeste maailmale, siis järgmises retseptis luuakse koeraga otsene kontakt. Ühes Julia Dinikejeva poolt Baškortostani Karaideli rajoonis kirja pandud raviviisis, et vabastada vastsündinu selja peal olevatest karvadest (silmale nähtamatutest, kuid last häirivatest torkivatest karvakestest), soovitati määrada koht võiga, kutsuda koer ja lasta tal koos võiga karvad ära lakkuda (Dinikejeva 2016: 55).

Haiguste koerale ülekandmise võimalusi teadsid ka teised rahvad. Baškiirid õmblesid lapsele spetsiaalse “koerasärgi” ja panid selle mõneks ajaks koerale selga, et rahvauskumuste kohaselt saada kaitset kurjade vaimude eest (Galieva 2020: 268). Haigus kanti koerale üle, kui looma söödeti leivatükkidega, lausudes: “Ära söö last, söö seda!” (Galieva 2020: 54). Tšehhid andsid koerale vees leotatud leivakooriku, et vabaneda lapse kehvast nutust (Arhangel'skaja 2020: 24). Nagu kirjutab Alla Arhangel'skaja, peeti eriliselt tervendavaks jõuks koera sülge, seda kasutati haavade, haavandite ja isegi nahapõletike raviks. Sarnaselt venelastele määrisid tšehhid valusale kohale hapukoort ja koer lakkus selle maha (Arhangel'skaja 2020: 26). Tuletame meelde, et koer on slaavi müüdisümboolikas alumise maailma kaitsja, tal on võime ennustada surma (Arhangel'skaja 2020: 112). Kassil on nõia vägi, ta on “nii jumaliku isiksuse kehastus, patroon kui ka negatiivse algega seotud madalama mütoloogia element” (Toporov 2011: 112; 322).

Lõuna-Uurali venelased lahendasid laste regulaarse ohjeldamatu öise nutmisega seotud probleeme ka kanade ja kukkede abil. Algul loeti loitsusid “koidikule”, “Son Ugomonile”, seistes seejuures maja ukseavas ning avades ja sulgedes ust, et probleem läheks üle sakraalse piiri minema. Seejärel kanti laps kanalasse, loeti meieisapalve, paigutati kanaõrre alla, tõsteti üles ja kõrvale, korrates õigeusu risti kuju (Galieva & Dinikejeva 2015: 469). Samamoodi viidi laps kanalasse keskpäeval, et vabaneda *kriksast* (müütiline olend, kes väidetavalt võtab lapselt elujõu) (Galieva & Dinikejeva 2015: 270). Püüti kana ja loeti sellele loits koos palvega kanadele ja kukele, et nad võtaksid lapselt kriksa ära, last nimetati nime pidi, ning seejärel lasti kana õues lahti (SAF 1, Dl 80, l 69). Samal kombel kasutati kana õhtuse kriksa ja unetuse vastu, ainult loits erines keskpäevase kriksa puhul kasutatavast: “Kanad, kanad, kuked, võtke kriksa

keskpäeval lapselt [nimi]. Teie, kanad ja kuked, karjuge ja müristage kana kukil, ja laps, ori [nimi] olgu vait. Võtke unetus lapselt [nimi] ja viige kana kukile. Jää, unetus, kana kukile, kana kukile, kana kukile” (SAF 1, D 80, l 69).

Sarnaseid pöördumisi kukkede ja kanade poole kasutasid samasuguses olukorras venelased ka Venemaa teistes piirkondades. Näiteks viidi laps hommikul kana õrre alla ja öeldi kolm korda: “Kana valged, kana hallid, kana kirjud, võta lapsest [nimi] kisa. Ja anna talle rahunemist!” (Tolšanova 2004: 105).

Tuletame meelde, et rahvamütoloogias seostatakse kana naiselikkuse, surmajärgse elu ja esivanemate kultusega, see on päästmise ja andestuse sümbol (Galieva & Dinikejeva 2015: 269). Muneja kana on igavese elu sümbol ja kukk on “päikese maapealne kaksik”, seotud hommikuhämaruse ja päikese jumalustega, peletab ebapuhtaid jõudusid (Toporov 2014: 60–65). See on põhjus, miks ta on Lõuna-Uurali (ja teiste piirkondade) venelaste paljude rituaalide keskmes. Lesele anti enne abikaasa matuseid, samuti üheksandal ja neljakümnendal päeval pärast abikaasa surma, elus kana; mõnikord ulatati kana üle surnu kirstu (Galieva 2012: 106). Mehed tõid õhtupoolikul kana toiduvalmistamiseks (Galieva 2012: 112). Kanast keedeti pulmas suppi, küpsetati pirukaid ja kindlasti ka *kurnikut*; kohustuslike pulmaroogade hulka kuulus ka munaroog (Galieva 2012: 113).

Lõuna-Uurali venelased praktiseerisid haiguse ülekandmist ka hanedele ja haugile. Öise allapissimise raviks püüti väike haug, kuivatati ära, loeti sõnad peale ja pandi lapse madratsi alla (Dinikejeva 2016: 57). Laps pidi magama kuivalt nagu kuivatatud haug. Kollatõvest vabanemiseks püüti haug ja pandi see kaussi, patsienti sunniti seda vaatama, nii et kollatõbi läks inimeselt kalale üle, see muutus kollaseks ja uinus. Pärast seda ei tohtinud patsient enam kunagi haugi süüa (Rodnov 2015: 103). Nahal olevate tumedate laikude (*matež*) raviks püüti esimene kevadine hani ja hõõruti seda vastu nägu, usuti, et pärast seda kaovad laigud iseenesest (Rodnov 2015: 102). Paljude rahvaste mütoloogias on haug “päikese zoomorfne kehastus”, inimeste tootemesivanem, kes kuulub ktoonilisse sfääri, alumisse ilma (Toporov 2014: 491–495).

Rahvapäraste uskumuse kohaselt neutraliseeriti mõned haigused (välis-tunnuseks oli naha punetamine) punase riide abil. Lapsi mähiti punase riide sisse, et vabaneda kehal olevatest karvadest (Dinikejeva 2016: 57). Autori välitööde materjalide kohaselt kinnitati Baškortostani Duvani ja Belokatai rajooni vene külades roosi haigestumise korral punane riie haiguskohale. Leetrite puhul paigutati laps pimedasse tuppa, aknad kaeti punase kangaga (Galieva & Dinikejeva 2015: 57). Leetrite või punetiste puhul mähkisid tšuvašid (Egorova 2010: 281, 282), karjalased, vepslased (Paškova 2024: 154), paljud soome-ugri ja turgi rahvad (Nikonova 2000) patsiendi punasesse linasse.

Usuti, et haigustest saab vabaneda, kui pöörduda loodusobjektide ja looduslike elementide poole. Dmitri Zelenin registreeris Ufa oblasti Blebei maakonna Usen-Ivanovo külast 1904. aastal viisi, kuidas vabaneda kurja silma ja külma põhjustatud *komuhast* (palavikust). Raviks loetispetsiaalset loitsu ja kantipalavik

üle teisele inimesele patsiendi majale lähima kasepuu kaudu: “Tuleb minna sinna ja ilma ümber pööramata panna oma vöö kase ümber ning siis kiirustada koju. Kes vöö võtab, selle *komuha* (palavik) murrab” (Zelenin 2011: 157). Kask võib siinkohal pidada muistsete slaavlaste pühaks puuks, jumalate kingituseks, maa ja taeva ühendajaks (Toporov 2014: 127–143), samuti vahendajaks inimeste maailmaga, vöö on eluruumi kaitsja ja sakraalne ese (Galieva 2020: 48–49).

1838. aastal Natalia Kolpakova poolt üleskirjutatud loitsu lausuti kasehalgude kohal, et kask vahendaks roosist vabanemist. Lausutakse: “Süütan roosi, karastan roosi, läbi valge emakese kase,” seejärel kästakse roosil põleda tules, leekides (SAF 1, D. 80. L. 72).

Lapse kurjast silmast või valust vabanemise ja ülekandmise protsessi vahendab vene ahju (tare kese) suits. Baškortostani Djurtjuli rajooni Vjalaotš-naja külas hoiti enne pliidi süütamist last pliidisuu juures ja öeldi: “Lenda suits, võta kuri silm või valu jumalasulaselt [nimi]” (Dinikejeva 2016: 56). Tšeljabinski oblastis Njazepetrovski linnas aitas pliit/ahi vabaneda naistel igatsusest armastatu järele: kui abikaasa jättis ta maha ja naine ei saa magada, “närubub”, siis ravitseja luges ahju ees palveid ja loitsusid, pöördudes suitsu poole, et see võtaks haiguse ära (Ahmetšin & Kulsarina *et al.* 2013, nr 53).

Tule element aitas rahvauskumuste kohaselt vabaneda lendvast (*letutška*), millega kaasnevad laigud näol ja kehal. Nende põhjuseks loeti tulle sülitamise keelu rikkumist. Ravimiseks tuli minna küla servale, vaadata suitsu või tule suunas, pöörduda nende poole, et nad võtaksid ära lendava tule lapselt [nimetati konkreetne nimi] (Dinikejeva 2016: 58). Natalia Kolpakova üleskirjutuse kohaselt võttis ravitseja sõela ja asetaski sinna kolm kasepeergu, tõstis sõela näo juurde ja purskas läbi sõela vett näo peale. Lähedal seisev inimene küsis: “Mida sa pritsid?” – “Tuld.” – “Millist tuld?” – “Püha tuld. Nüüdsest igavesti. Aamen” (SAF 1, D. 80. L. 199; Galieva & Dinikejeva 2015: 58). Haigusest aitavad vabaneda vesi, kask, tuli. Sarnaselt toimus lendva sümptomite ülekandmine Penza kandis, kuid selleks võeti ja seoti kokku 12 peergu (Popov 1903: 204–205).

Lõuna-Uurali venelaste maagias vabaneti haigustest piirialadel. Tugevate nutuhoogude vaigistamiseks viidi läbi rituaalne kandmine väravasamba või värava juurde, lausuti loits, milles pöörduti väravaposti isakese poole, et see kaotaks nutu, karjumise ja kõik hädad (Dinikejeva 2016: 56). Sageli viidi maagilisi toiminguid läbi saunas. Näiteks, et vabastada inimene ussist, kes läks suu kaudu inimese sisse ja “imeb südant”, tuli patsiendil kummarduda avatud suuga kuumade süte kohale, kuhu oli laiali puistatud vaarikad, paludes roo-majal lahkuda inimesest ja minna vaarikamarjadesse (Rodnov 2015: 99–100).

KOKKUVÕTE

Lõuna-Uurali elanikud kasutavad ravimeetodeid, mida antakse edasi põlvest põlve, nagu ka arusaamu haiguste põhjustest ja olemusest. Haigust, mis oli seotud rasedate naiste keeluga lüüa (kodu)loomi, raviti nende loomade

(kasside, koerte, kanade) abil. Valusaid vistrikke näol seletati tulles sülitamise keelu rikkumisega ja vastavalt raviti neid tule, kasepeeru (mediaator) ja veega. Usuti, et kust haigus tuli, sinna tuleb ta tagasi saata, nagu see tekkis, nii tuleb haigus saata maagiliste võtetega tagasi algpunkti. Naha punetuse tunnustega haiguste (punetised, rõuged, leetrid, vastsündinute harjased) vaigistamine toimus punast värvi riide abil, mis riputati haige lähedale, mähiti ümber lapse või pandi haige kohale. Kõigi maagiliste toimingutega kaasnesid õigeusu palved ja eelkristlikud loitsud. Kala (haug), ahjusuits, tuli, kask, marjad, samuti väravapostid ja väravad olid kasutusel inimeselt haiguste ülekandmiseks.

Tõlkinud Mare Kõiva

Tõlke aluseks on Farida Galieva 2024. a artikkel "Tselitel'skaia praktika russkikh luzhnogo-Urala: priem "perenosa" neduga ot cheloveka na drugie objekty". – *Vestnik Chuvashskogo universiteta* 3, lk 12–19 (DOI:10.47026/1810-1909-2024-3-12-19).

TÄNUSÕNAD

Artikkel on valminud Venemaa Teaduste Akadeemia riikliku projekti IEI UFITS RAN nr 122041900118-5 raames.

ALLIKAD

Keele ja Kirjanduse Uurimisinstituudi teaduslik arhiiv. Ufaa, Baškortostan, Vene Teaduste Akadeemia Föderaalne Uurimiskeskus.

SAF 1 = Baškiiria vene folkloor. Salvestused folkloristlikelt ekspeditsioonidelt 1938. aastal Baškiirias. Juhendaja N. P. Kolpakova (Leningrad). Fond 3. käsikiri 2. Dokumendid 79–81.

SAF 2 = Baškiiria vene folkloor. Lomonossovi nimelise Moskva Riikliku Ülikooli folkloristika osakonna 1948 ja 1949. aasta folkloristlike ekspeditsioonide salvestused, juhendaja E. V. Pomerantseva. Fond 3. Käsikiri 2. Dokumendid 181–197.

KIRJANDUS

Ahmetšin, Boris & Kulsarina et al. 2013 = Akhmechin, B. G. & Kul'sarina, I. G. & Kul'sarin, N. G. 2013. *Sovremennoe sostoianie predanii, chastushek i bylichek severo-vostochnoi Bashkirii: sbornik fol'klornykh tekstv*. Ufa: Bashgu.

Arhangelskaja, Alla 2020 = Arkhangelskaia, A. M. Sobaka kak "nechistoe" zhivotnoe v traditsionnoi narodnoi kul'ture i iazyke. – *Slavica Slovaca* 1, lk 110–122.

Dinikejeva, Julia 2016 = Dinikeeva, Iu. G. Narodnye sposoby lecheniia detskikh boleznei (po polevym etnograficheskim materialam, sobrannym u russkogo naseleniia Bashkortostana). – *Vestnik Permskogo universiteta* 32 (1), lk 54–59.

Egorova, Oksana 2010. *Etnografiia detstva chuvashei Volgo-Ural'ia vo vtoroi polovine XIX – pervoi treti XX vv. Traditsionnaia rodil'naia obriadnost' i sotsializatsiia rebenka*. Doktoriväitekiri. Cheboksary: Universiti Press.

Galieva, Farida G. 2012. *Russkie Bashkortostana: krestjanskij bõt, kalendarnõe obryady i prazdniki*. Ufa: Gilem.

Galieva, Farida 2014. *Russkie Bashkortostana: etnografiia*. Ufa: Kitap.

Galieva, Farida 2020. *Semeinye obriady i obychai bashkir v polukultur'nom prostranstve*. Ufa: Kitap.

Galieva, Farida & Dinikejeva, Julia 2015 = Galieva, Farida & Dinikeeva, Iu. Sposoby lecheniia rasstroistv psikhicheskogo zdorov'ia u grudnykh detei v narodnoi meditsine russkogo naseleniia

Bashkirii (po polevym i arkhivnym istochnikam). – *Sovremennye issledovaniia social'nykh problem* 51 (7), lk 265–274.

Ignatjev, Ruf 1882. Narodnye primety i poveriia v Ufmskoi gubernii. – Gurvich, N. A. (toim). *Pamiatnaia knizhka Ufmskoi gubernii. Svedeniia, chislovye i opisatel'nye, otnosiashchiesia k 1882–1883 gg. i tol'ko ves'ma nemnogoe – k prezhnim godam*. Ufa: N. K. Blohchin, lk 328–342.

Kaga 2013 = *Kaginskie primety, pover'ia i zagovory* 2013. Model'naia biblioteka s. Kaga Beloretskogo raiona Bashkortostana (<https://kaga.belorcb.ru/kaginskie-primety-pover'ia-i-zagovory/> – 13.06.2025).

Kiikov, A. 1930. O perežitkah drevnosti v poveriah i obõtsajah sovremennogo russkogo krestianstva v BASSR. *Kraevedtšeskii sbornik*, 3-4: 65-69.

Kolesnikov, M. 1888. Etnograficheskie ocherki russkogo naseleniia Ufmskoi gubernii, v ego narodnom bytu, obriadakh, obychaiakh i pr. – *Ufmskie gubernskie vedomosti*, 1888 nr 42; 1889 nr 1–3, 6, 9, 14, 21, 22, 25, 29, 32, 34, 36; 1890 nr 3–8, 43, 48.

Nikonova, Liudmila 2000. *Traditsionnaia meditsina tiurkskikh narodov Povolzh'ia i Priural'ia kak chast' sistemy ikh zhizneobespecheniia*. Saransk: Ruzaevka.

Paškova 2024 = Pashkova, Tatiana 2024. Religiozno-mifologicheskie vozzreniia karelov na bolezni ospy, krasnukhu, kor' i vetrianku. – *Vestnik arkheologii, antropologii i etnografii* 64 (1), lk 151–158 ([http://ipdn.ru/2024_1\(64\).pdf](http://ipdn.ru/2024_1(64).pdf) – 16.06.2025).

Popov, G. 1903. *Russkaia narodno-bytovaia meditsina. Po materialam etnograficheskogo biuro kniazia V. N. Tenisheva*. Peterburi: A. S. Suvorin (<https://www.booksite.ru/fulltext/bytmed/text.pdf> – 16.06.2025).

Rodnov, Mikhail 2015. “Novye” imena: istoriko-literaturnye i kraevedcheskie issledovaniia na luzhnom Urale v XIX – nachale XX vv. 2015. Sankt Peterburg: Svoe Izdalel'stvo (<https://ebook.bashnl.ru/reader/bookView.html?params=UmVzb3VyY2UtMTU2OTk/TmV3IG5hbWVz> – 16.06.2025).

Tolšanova, Tamara 2004 = Tolshanova, T. P. *Mir russkogo doma. Kniga narodnoi zhizni*. Moskva: Zvonitsa-MG.

Toporov, Vladimir N. 2011 *Mifologija: stat'i dlia mifologitšeskikh entsiklopedii* I. Vol. 1. Moskva: Languages of Slavic cultures.

Toporov, Vladimir N. 2014. *Mifologiya: stat'i dlia mifologicheskikh enciklopedij* II. Vol. 2. Moskva: Languages of Slavic cultures.

Zelenin, Dmitri K. 2011. Cherty byta Usen-Ivanovskikh staroverov. – *Bel'skie prostory*. 1 (jaanuar), lk 93–108; 2 (veebbruar), lk 144–159.

SUMMARY

Healing practice of the Russians of the Southern Urals: the technique of “transferring” an ailment from a person to other objects

FARIDA GALIEVA

Associate Professor, R. G. Kuzeev Institute for Ethnological Studies,
Ufa Federal Research Centre of the Russian Academy of Sciences,
Ufa, Republic of Bashkortostan, Russian Federation
afg18@mail.ru

Keywords: the Russians of the Southern Urals, prayers and incantations, folk mythology, field materials, archival sources

The relevance of the study is that the folk medicine of the Russian population residing in the Southern Urals (Ufa province) is one of the most poorly studied but most important layers of ethnic culture, in which continuity of ethnic

traditions and the dynamics of worldview and religious identity are clearly manifested. The purpose of the study is to identify the method of “transmitting” disease from a person to a living or inanimate object in the healing practice of the Russians of the Southern Urals. The object of the study is the Russian peasant population of the Southern Urals, formed in the XVI–XX centuries from the natives of the northern, central, southern and Western European governorates of Russia. The chronological framework of the study is from the end of the XIX to the middle of the XX century, when ethnic traditions were still preserved. The sources were the author’s field materials and information on folk medicine of the Russians of the Southern Urals in published and handwritten works of R. G. Ignatiev, D. K. Zelenin, M. V. Kolesnikov, A. I. Kiikov, N. P. Kolpakova, B. G. Akhmetshin, Yu. G. Dinikeeva.

The research methods were comprised of contrast between previously published and handwritten field materials on folk medicine of the Russians of the Southern Urals and comparison with other peoples and regions.

The results of the research indicated that the “transfer” of the disease was carried out with the help of certain magical actions, as well as incantations and prayers. The objects of the “transfer” of the ailments were domestic animals (cats, dogs, chickens, roosters, goslings), as well as fish (pike); trees (birch); fire; stove smoke. Domestic animals were certainly turned to in the case of treating infants allegedly because of violation of the prohibition of pregnant women to kick pets. “Leveling” of some diseases with symptoms of redness (measles, rubella, erysipelas, stubble of the newborns) was achieved by using a red cloth. The actions performed during the treatment were associated with shaking the child, lifting him up and taking him aside, repeating the shape of the Orthodox cross, delineating the sore spot, wrapping (the trunk of a tree with the patient’s belt), spraying water through a burning splinter (in sores on the face).

In conclusion, the ways of getting rid of ailments by “transferring” them to other objects in the Southern Urals by Russian settlers were passed down from generation to generation until the middle of the XX century, the period of preserving traditional viewpoints about their causes (violation of prohibitions and, as a result, penetration of harmful entities into a person). The ways of treatment are associated with the attributes of peasant life and characterize the religious syncretism of Russian peasants.

Farida Galieva on filoloogiadoktor, R. G. Kuzejevi nimelise Etnoloogiauuringute Instituudi dotsent, Venemaa Teaduste Akadeemia föderaalne uurimiskeskus, Ufa, Baškortostan. Peamised uurimisteemad vaatlevad kombestikku, rahvameditsiini praktikaid, etnolingvistilisi seikaid.

Farida Galieva is a Doctor of Philological Sciences, Candidate of Historical Sciences, Associate Professor, Chief Scientific Officer, R.G. Kuzeev Institute for Ethnological Studies, Ufa Federal Research Centre, Russian Academy of Sciences, Russia, Ufa. Her primary research topics are customs, folk medicine practices and ethnolinguistic cases.

<https://orcid.org/0000-0002-1548-3012>
afg18@mail.ru

Behemoti ja Leviatani metamorfoosid.

Uurimus Piibli folkloorist ning selle retseptsioonist juudi, kristlikus ja gnostilises pärimuses

JAAN LAHE

EELK Usuteaduse Instituudi usundiloo professor,
Tallinna Ülikooli kultuuri- ja religiooniuringute dotsent,
Tartu Ülikooli usuteaduskonna külalisteadur
usundiurija@gmail.com

Teesid: Behemot ja Leviatan on mütoloogilised olendid, kellest räägitakse Piiblis. Esimest neist mainitakse Ps 74:12–19, Ps 104:25–26, Js 27:1, li 3–8 ja kirjeldatakse põhjalikult li 40:15–24, teisest räägitakse ainult li 40:25–41:26, kus temast antakse ka detailine kirjeldus. Kuigi mõlema tegelase tähendus Piibli mütoloogias on jäänud pigem perifeerseks, mängivad nad olulist rolli piiblivälises, kuid sellest mõjutatud religiooses kirjanduses ning seda mitte ainult juudi- ja kristlikus-, vaid ka gnostilises ja islami traditsioonis. Neid olendeid ei ole pelgalt Piiblist üle võetud, vaid nad on hakanud nimetatud traditsioonides elama n-ö oma elu, tehes läbi rohkesti muutusi ning seostudes erinevate folkloorsete süžeede ja motiividega. Käesolevas uurimuses vaadeldakse Behemoti ja Leviatani kuju Piiblis, juudi pseudoepigraafilises ja rabiinlikus kirjanduses, varakristlikel teoloogidel ja gnostilises pärimuses ning otsitakse vastust küsimusele, kuidas on kahe Piiblis nimetatud mütoloogilise olendi kujutamine mõjutanud Piiblist välja-poolle jäävaid tekste, kuidas on nende kujutamine muutunud ning milline on nende roll juudi-, kristlikus- ja gnostilises pärimuses.

Märksõnad: Behemot, gnostiline pärimus, Leviatan, Piibel, pseudoepigraafid, varakristlik kirjandus

1. BEHEMOT JA LEVIATAN PIIBLIS

Esmakordselt mainitakse Leviatanit ja Behemoti Piiblis. Neist esimest koh-
tab kahel korral psalmides (Ps 74:12–19 ja Ps 104:25–26), ühel korral prohvet
Jesaja raamatus (Js 27:1) ning kahel korral Iiobi raamatus (Ii 3:7–8 ja Ii 40), teist
aga vaid ühes kohas – Iiobi raamatu 40. peatükis, kus temast räägitakse koos
Leviataniga. Piiblivälistes pärimustes esinevad need kaks olendit mõnikord
koos, mõnikord aga eraldi.

1.1. Behemot

Ii 40:15–24

Chol-Gu Kang (2017) on jaganud Behemotist ja Leviatanist jutustavad Iiobi
raamatu tekstid sisulisteks lõikudeks. Järgnevad tsitaadid kannavad Kangi
antud pealkirju ning järgivad põhiosas ka tema jaotust, mida on vaid pisut
muudetud. Kang jagab Behemotist jutustava Iiobi raamatu teksti järgmisteks
lõikudeks:

Ii 40:15a – Behemot ja Iiob: Kas inimene on kuningas ja kõrgeim loodu?:

Ennäe nüüd, Behemot, kelle olen teinud, on su juures;¹

Ii 40:15b–18 – Behemoti kehakuju:

*rohtu nagu härg sööb ta;
ennäe nüüd jõudu ta puusades
ja vägevust ta kõhulihastes.
Ta laseb rippuda sabal nagu seedril,
ta reite musklid on punutud;
ta luud on pronksist torud,
ta kondid on rauast kang;*

Ii 40: 19–20 – Behemoti jõud: võim loomade üle:

*tema on Eli teede algus,
kes pannud² ta oma 'kaaslaste sundijaks'³.
Jah, mäed kannavad puitu talle
ja kõik välja metsalised mängivad⁴ seal;*

Ii 40:21–22 – Behemoti elupaik:

*Türnpuude alla heidab ta puhkama,
peidupaika – hiidrooga ja soisesse;*

*katavad teda türnpuud varjuna,
ümbritsevad teda jõe paplid;*

Ii 40:23–24 – Jaht Behemotile:

*Näe: on tugev jõgi, ta ei page,
tunneb end kindlalt, kui see murrab ta suhu.
[Kes on see,] kes tal silmnäost haarab,
lõksus olles augustab⁵ tal nina?*

Iiobi raamat on Vana Testamendi tarkuskirjanduse hulka kuuluv raamat, mis koosnes algselt kahest iseseisvast teosest, Iiobi poemist ja Iiobi jutustusest, ning on dateeritud ajavahemikku 5./4.–2. sajand eKr (vt tekkeloo ja raamatu erinevate arengujärgkude kohta vt Kaiser 1994: 81–82; Nõmmik 2013: 27–29). Iiob 40:25–41:26 on osa Iiobi poemist, mis on kirjutatud 5. või 4. sajandil eKr (Nõmmik 2013: 17), täpsemalt Jumala teisest kõnest. Kõne koosneb pealkirjast, mis on paralleelne Iiob 38:1–ga (Ii 40:6), ulatuslikust käsitlusest (Ii 40:7–14), mis on võrreldes Ii 38:2–3 algusega põhjalikum, ning põhiosast, mis jaguneb kaheks – Ii 40:15–24 ja 40:25–41:26 (Witte 2021: 649). Erinevalt Jumala esimese kõne lühikestest loomadele pühendatud stroofidest pakub teise kõne tuumik põhjaliku kirjelduse Behemotist (40:15–24) ja Leviatanist (Ii 40:25–41:26). Juba 19. sajandi uurimustes peeti Behemoti ja Leviatani kirjeldusi sekundaarseks lisanduseks. Seda oletust toetab eelkõige kirjelduste stiil (Witte 2021: 651). Et Behemoti ja Leviatani kirjeldused olid algselt eraldiseisvad poemid, on nüüdseks teadusmaailmas (folkloristikas, piibliteadustes, religiooniuuringutes, kirjandusloos) üldtunnustatud seisukoht (Nõmmik 2013: 28; Witte 2021: 657). Seisukoht, et Iiobi raamat koosneb eri ajastutest pärinevatest osadest, on üldiselt aktsepteeritud. Markus Witte dateerib poemi hilisemasse aega kui Nõmmik ja arvab, et selles leiduvad poemid Behemotist ja Leviatanist võivad pärineda mõnest tarkusekoolkonnast või siis mõne akadeemia-laadse õppeasutuse varajasest vormist 3.–2. sajandil eKr, kus kasutati traditsioonilisi koolitekste (Witte 2021: 652). Kaheosaline lõik Behemotist keskendub esmalt tema erakordsele kehaehitusele (Ii 40:15–19) ning seejärel tema elupai-gale (40:20–24). Leviatani käsitlev osa (Ii 40:25–41:26) algab pöördumisega Iiobi poole, jätkub retooriliste küsimustega ning käsitleb nendevahelist suhet (Ii 40:25–28, 29–32). Seejärel kirjeldatakse Jumala ja Leviatani suhet (Ii 41:1–4, 5–6), mis viib Leviatani kehaehituse üksikasjaliku kirjelduseni. Lõpuks kulmineerub see tema eluviisi ja positsiooni kujutamisega maailmas (Ii 41:7–26) (Witte 2021: 652).

Sõna בְּהֵמוֹת [bəhēmōt]⁶ tähendus on ebaselge (Witte 2021: 656), kuid see ei ole pärisnimi (*nomen proprium*). Paljud teadlased peavad seda sõna heebrea sõna בְּהֵמָה [bəhēmā] intensiivseks või laiendatud mitmuse vormiks, mida tavaliselt kasutatakse neljajalgsete loomade, näiteks kariloomade kohta (Vicchio 2020:

274; Sneed 2022: 84). Stephen J. Vicchio sõnul võib siin sõna בְּהֵמָה [bəhēmā] kasutus olla niinimetatud *pluralis excellentiae* ehk “ülevuse mitmus”, mis on sarnane kuninglikule mitmusele ehk *pluralis maiestatis*’ele (valitsejate kõnelemine endast meie-vormis) (Vicchio 2020: 274). Sõna בְּהֵמֹת [bəhēmōt] on *hapax legomenon* Vanas Testamendis ja tähendab “hiiglaslikku elukat” (Kang 2017: 166; Nõmmik 2017: 270) või “koletislikku olendit” (Witte 2021: 656). Behemot on suur maismaaloom (Vicchio 2020: 274). Paljud teadlased on tõlkinud sõna בְּהֵמֹת [bəhēmōt] kui ‘jõehobu’ ja samastanud teda selle loomaga (Kang 2017: 166–167; Nõmmik 2017: 270; Dhorme 1967: 619; Hartley 1988: 521, 524).⁷ Ka eestikeelsetes piiblitõlgetes on tõlgitud teda jõehobuks (nii ka näiteks 1997. aasta piiblitõlkes), kuigi Anton Thor-Helle toimetatud piiblitõlkes (1739) esineb ta nime all Peemot. Behemoti kirjeldus Iiobi 40:15b–20 on tõepoolest peaaegu sarnane jõehobuga,⁸ kuid nagu Urmas Nõmmik (2017: 210) õigesti märgib, lubavad salmid 19–20 mõelda pooljumalikust olendist, keda kõik kardavad.⁹ Othmar Keel (Van Oorschot 1995: 373) ja Chol-Gu Kang (Kang 2017: 167) juhiavad tähelepanu sellele, et Egiptuse mütoloogias on jõehobu kaost kehastav loom. Vana-Egiptuses kütiti isast punast jõehobu eelkõige kui kaose looma. Aja jooksul võttis kuninga jõehobujahi üle jumal Horos. Jõehobujahti peeti rituaalseks tegevuseks, mille eesmärk oli kindlustada maailmakorda (Maat) kaosejõudude vastu. Jõehobu võttis endale jumal Sethi kuju, keda peeti “kõrbe isandaks” (Kang 2017: 167). Kuninglikku jahti Sethi kehastavale jõehobule on kujutatud paljudel Egiptuse reljeefidel, näiteks hilisest Ptolemaioste ajajärgust pärinevatel reljeefidel Edfu Horose templist (vt Hölbl 1994: 246–247). Kangi sõnul on Behemot jõehobuna kaoseolend ka Iiobi raamatus. Jumala teises kõnes võiks olla Egiptuse jumala Horose kujund kantud siis üle ka Iisraeli Jumalale. Iiobi raamatus ei viita aga miski Behemoti puhul kaosele (Kang 2017: 167).¹⁰ Behemot on siin lihtsalt üks Jumala loodud olend, kes annab tunnistust Looja vägevusest. Kuid Behemotis võib leida ka müütilisi jooni. Robert Gordise arvates kinnitab Behemoti müütilist loomust väide, et inimene ei suuda teda tabada. Egiptlased küttisid nii jõehobusid kui ka krokodille (Gordis 1978: 479), st need loomad olid inimestele tabatavad.

1.2. Leviatan

Ii 3:7–8:

*Ennäe, seesinane öö olgu viljatu,
ärgu tulgu röömustamine ta juurde;
sajatavad teda päeva needjad,
nad on valmis äratama Livjatani.¹¹*

Selle salmi kontekstiks on Iiobi kaebus oma eostamise/sünni päeva üle kolmandas peatükis. Siin soovib Iiob, et nõiad ärataksid Leviatani, et Iiobi eostamise või sünni päev kaoks kalendrist. Tundub, et eeldus on, et Leviatan

neelaks selle päeva päikese, mis tähendaks, et koitu ei saabuks. See on seotud uskumusega, mida paljud muistsed rahvad jagasid – et hiiglaslik madu neelab päikese päikesevarjutuse ajal (Sneed 2022: 69).¹² Gyrus H. Gordoni sõnul on Iiob 3:8 (vt konteksti salmides 7–9) Leviatan seotud pimedusega kaasneva kurjusega ja vastandub valgusele (Gordon 1966: 3).

Ii 40:25–26; 29–31; 41:7–16; 22–24; 25–26

Ii 40:25–26, 29–31 – Leviatani jaht ja tema kasutamine:

[Kas] liigutad Livjatani konksuga
ja püünis olles surud alla ta keele?
Kas paned talle kõrkjanööri ninasse
ja okkad puurid talle lõualuusse?
Kas mängid temaga nagu linnuga
ja köidad ta oma tüdrukutele;
tingivad tema üle seltsilised,
jagavad ta kaupmeeste¹³ vahel?
Kas pikid¹⁴ viskodaga ta naha
ja kalaahinguga ta pea?

Ii 41:6–16 – Leviatani kehakuju:

Ta 'suu' väravad¹⁵ – kes avas,
Ta hambad on ümberringi, jubedad?
'Ta selg' on täis soomuste¹⁶ sooni,
suletud [nagu] 'ränipitser';
üks teisele nii lähestikku,
et õhkki ei lähe nende vahele.
Igaüks oma kaaslasse¹⁷ kleepub,
nad on kinni¹⁸ ega lähe laiali.
Ta turtsatus helgitab valgust
ja ta silmad on nagu koidusära;
ta suust tulelondid välja käivad¹⁹,
tulesädemed vallanduvad.
Ta sõõrmeist väljub suits,
nagu potist keevast, mis 'õhkab';
ta hingamine süteks kõrvetab
ja leek ta suust väljub.
Tema kaelas ööbib tugevus
ja ta ees kargleb jahmatus;
ta ihu voldid kleepuvad kokku,
valatud ta peale, ega tudise.

*Ta süda on kui kiviks valatud
ja valatud nagu alumine käsikivi;*

Ii 41:18–21 – Leviatani sitkus:

*Jõuab temani mõõk, ei jää see püsti,
piik, viskerelv ega nooletera;
ta peab kõrreks rauda,
pehkinud puuks pronksi;
ei sunni põgenema teda vibu,²⁰
õlekõrreks muutuvad²¹ lingukivid;
nagu õlekõrs on 'talle' nui
ja naerab ta viskoda vihinat.*

Ii 41:22–24 – Leviatani elupaik:

*Tema all on killuteravikud,
ta sirutab end pahmavankrina mudas;
ta laseb keeda nagu pada süvikul,
mere teeb ta savinõuks.
Enda järel valgustab ta jalgteed,
ta peab ürgvett hõbehalliks;*

Ii 41:25–26 – Kõigi uhkete loomade kuningas:

*pole põrmu peal talle võrdset,
tehtud ilma 'kohutavuseta'.
'teda' kõik kõrge 'kardab',
tema on kuningas kõigi ulukipoegade üle.*

Iiobi raamatu Leviatanist jutustav tekst kuulub samasse konteksti, kuhu eelpool käsitletud Behemotist jutustav tekstki – see on osa Jumala teisest kõnest. Algselt oli see iseseisev poeem, mis alles sekundaarselt liideti Iiobi raamatuga (Nõmmik 2013: 28; Witte 2021: 657). Chol-Gu Kang juhib tähelepanu sellele, et Behemoti ja Leviatani käsitlevatel tekstidel on sarnane struktuur (Kang 2017: 168–181). Siiski on nende tekstide teemade järjestus erinev (Kang 2017: 168).

Wilhelm Gesenius järgi on Leviatan, keda nimetatakse Ii 40:25, “krokodill” (Gesenius 1962: 382). Hüpotees, et Leviatan on Ii 40:15–24 krokodill, pärineb Sir Godfrey Rolles Driverilt ja on leidnud palju pooldajaid (Witte 2021: 657). Nii samastab teda krokodilliga ka nt Othmar Keel. Nagu jõeobu, peab Keel ka krokodilli kaose loomaks, kelle jahtimine aitas Vana-Egiptuses rituaalselt taastada maailmakorda (Keel 1978: 141 jj). Ka 1997. aasta eestikeelses piiblitõlkes

on Leviatan tõlgitud Ii 40:25 “krokodilliks”.²² Leviatani kujutis Ii 40:25 jj tõepoolest meenutab krokodilli, kuid ka siin on tal jooni, mis sobivad paremini müütilisele olendile: tema lõugadest väljuvad tõrvikud (Ii 41:11) ja ta nina-sõõrmetest tuleb suitsu nagu lohel (Ii 41:12). Seepärast arvab Naphtali H. Tur-Sinai, et Leviatan, nagu ka Behemot, ei ole päris loom, vaid müütiline tegelane: Leviatan on ürgajast pärit kuu, muistne madu (Tur-Sinai 1981: 557–558). Ii 40 esineb Leviatan eeskätt Jumala loodud vägeva olendina, kes näitab Tema jõudu ja üleolekut Iiobist, kuid tema suust paiskuvad leegid ja ninast tõusev suits (Ii 41:23) lubavad näha temas loomiseelset kaost kehastavat koletist. Viimasele viitab ka tema seos merega. Muistses Lähis-Idas oli meri kaose kehas-tus ja kaoseolend mere kehastus. Piibli Leviatan kuulub seega samasse “perekonda”, kuhu kuuluvad Babüloonia Tiamat ja Ugariti Lotan ning piibellikud koletised Tannin, Rahab ja Jam (Kang 2017: 124). Nagu Mark R. Sneed ja Gyrus H. Gordon on näidanud, on Leviatani prototüübiks Ugariti mütoloogias esinev Jam (=Lotan/Litan), meredraakon (Sneed 2022: 33–41 ja 46–55; Gordon 1966: 1–2; vt ka Whitney 2006: 28–30). Lisaks on Iiobi raamatus ka teised koletised seotud merega: Jam (Ii 7:12, 26:12, 38:8), Tannin (Ii 7:12) ja Rahab (Ii 9:13, 26:12) (Nõmmik 2013: 140; Kang 2017: 172).

Lõpuks tasub mainida mõningaid üksikasju, mis esinevad ainult Iiobi raamatu kreekakeelses tõlkes (Septuagintas), kuid mängivad olulist rolli raamatu retseptsiooniloos. Iiob 40:25 (nagu ka Js 27:1) tõlgitakse Leviatan sõnaga δράκων [draakon]. Just seetõttu kujutatakse Leviatanit piiblivälistes allikates draakonina. Ii 3:8 on Leviatan tõlgitud Septuagintas sõnaga κῆτος [kētos]. Sama sõna kasutatakse Septuagintas ka suure “kala” kohta, kes neelas alla Joona, Joona raamatus (2:1). Sellest tuleneb ka tänapäevane teadustermine *tsetoloogia* – vaalade ja nende sugulaste uurimine (Sneed 2022: 51). Kreeka mütoloogias tähistab κῆτος aga tohutut merekoletist, kelle tappis Perseus, et päästa Andromeda talle ohvrikstoomisest. Seega on mõistetav, miks esineb Leviatan piiblivälistes allikates sageli kurja olendina. Tema deemonliku loomuse juured peituvad ühest küljest käsitluses ulgumerest kui Jumala vastasest jõust, tema samastamine draakoniga Septuagintas on jooni süvendanud.

Mark R. Sneed võtab Behemoti ja Leviatani funktsioonid Iiobi raamatus kokku järgmiselt:

Need olendid [---] esindavad katset toetada iisraellaste monoteistlikku pretensiooni, sulandades kaose JHVHsse enesesse. Jumal lõi selle koletise ja seega loob üksnes Jumal kaose – ent ei lase sel oma maailma valitseda. Ta paneb Leviatanile (ja vihjamisi ka Behemotile) rihma kaela (40:29), juhuks kui nad peaksid korrast väljuma. Iiobi raamatu autor, kes mõistab kahtlemata jumalikkude võimet vastusena Iiobi väljakutsetele Jumalale, tunnistab, et Jumal loob kaose ja kurjuse ning et need on osa Jumala maailmast – kuid need ei valitse seda. Selle asemel on neil oma koht jumalikus korras.

Jumala teistsugusust rõhutatakse taas, isegi kui see tehniliselt nõrgendab taotletud mõju teodiikena. (Sneed 2022: 87)

Ps 74:12–19:

*Jumal on ju ammuilma mu kuningas,
kes ikka maa keskel on aitamas.
Sina ajasid peruks mere oma rammuga,
murdid lohede pead vete kohal.
Sina lõmastasid Leviatani pead
ning andsid ta söögiks meresõitjale rahvale.
Sina lõhkusid allikad ja ojanõlvad,
sina kuivatasid voolsad jõed.
Sinu on päev, ka öö on sinu päralt,
sina oled kinnitanud kuu ja päikese.
Sina oled seadnud kõik maailma rajad,
suve ja talve, need oled kujundanud sina.
Mäleta seda: vaenlane mõnitab ISSANDAT
ja jõe rahvas halvustab su nime.
Ära anna oma tuvikese hinge kiskjale,
ära unusta oma viletsate elu lõpmata.²³*

Ps 74 on kollektiivne kaebelaul, mis oli mõeldud kasutamiseks ilmselt avalikel palvustel ja leinatalitustel. See algab ahastava hüüatusega: “Miks, oh Jumal?” ning lõpeb paljusõnalise anumisega Jumala poole: “Tõuse, oh Jumal, kaitse oma asja!” (Ps 74: 22). Leina ja ängi põhjustab vaenlaste jõhker rünnak iisraellaste püha paiga vastu – pühamu on maha põletatud ja varemeis (Ps 74:3–7). Rudolf Kittel oletab, et psalm on tekkinud Makkabite ajal (2. saj eKr) ning kajastab tollal aset leidnud templi rüvetamist (Kittel 1914: 275). Arthur Weiser seevastu arvestab kahe võimalusega – Kitteli nimetatud ja esimese templi hävitamisega 586. aastal eKr babüloomlaste poolt (Weiser 1979: 352). Hans-Joachim Kraus on veendunud, et psalmi taustaks on esimene Jeruusalemma templi hävitamine babüloomlaste poolt (Kraus 1978: 678–679). Samal seisukohal on ka Frank-Lothar Hossfeld ja Erich Zenger, kes dateerivad psalmi 6. sajandisse eKr (Hossfeld & Zenger 2000: 361). Põhiprobleemiks näib psalmis 74 olevat olnud Jumala mittesekkumine (Tate 1990: 253). Tunne Jumala mittesekkumisest kontrasteerub tugevalt hümnilaadse lõiguga (Ps 74:12–17), mis meenutab Jumala kosmilist väge, tuues veelgi teravamalt esile lõhet Jumala muistse aja suurte tegude ja oleviku vahel: Miks Jumal, kes on võitnud merekoletised, talub “koletisi”, kes tegutsevad Tema enda pärusmaal? (Tate 1990: 253).

Jumala muistse aja suurte tegude hulgas nimetatakse eriliselt merekoletiste võitmist (Ps 74:13b–14a). Jumalat kirjeldatakse siin esmalt kui mere lahutajat

(Ps 47:13a) – vihjena sellele, kuidas Jumal mere kaheks jagas ja iisraellased kuiva maad mööda läbi lasi. Edasi (s 13b) võrreldakse merd lohede või merekoletistega (תנינים) ning on ilmne, et ka salmis 14a nimeliselt mainitud Leviatan kuulub nende hulka. Selliseid olendeid on nimetatud Vanas Testamendis mujalgi (vt näit Hs 29:3; Ps 148:7) (Tate 1990: 251). Merd on kujutatud siin kui JHVH vaenlast. Nii meri kui lohe sümboliseerivad siin veekaost, mille JHVH pidi korrastama – nagu vihjatakse ka 1Ms 1:2 (Sneed 2022: 59). Psalm 74:13–14 räägib Jumala võidust mitmepealise koletise üle: 14a on Leviatan mitmepealine koletis, kelle võitmisest on juttu ka OdSal 22,5; Ilm 12:3, 13:1, 17:3 (Hossfeld & Zenger 2000: 74).²⁴ Gyrus H. Gordoni sõnul sümboliseerib lohe Leviatan selles psalmis kurjust ning selle aluseks olev müüt Jumala võitlusest kaosekoletisega on üle võetud muistsetelt Kaanani elanikelt ja heebrealaste poolt ümber kujundatud. Gordon viitab Ugariti tekstile 67:1:1–3 ja järeldab, et see kirjakoht näitab, kuidas heebrealased omistasid JHVHle kosmilise võidu selle sama kurjuse sümboli üle, kelle üle kaananlased uskusid olevat võidutsenud Baali (Gordon 1966: 1–2). R. Kittel mõtleb tollal teaduses moes olnud panbaabülionismi²⁵ mõjul Tiamati ja Marduki võitlusele (Kittel 1914: 276), mida varem oli väitnud juba Hermann Gunkel (1895), kuigi motiiv mõne jumala võitlusest kaost kehastava merekoletisega oli Vanas Idas tuntud väga laialt ning seda on korduvalt kujutatud ka Vana Lähis-Ida kunstis (Tate 1990: 251). See on üks versioon laiemalt levinud folkloorimotiivist “kangelane tapab lohe” (ATU indeksis motiiv nr 300). Kangelaseks on siin lihtsalt Iisraeli Jumal. Kuid seos mere lahutamise motiivi (Ps 74:13a) ning järgneva merekoletiste mainimise vahel ei viita üksnes loomiseelse kaose võitmisele, vaid tuletab meelde ka Iisraeli väljaminekut Egiptusest (2Ms 14:21), kasutades selleks metafoorset-müütilist keelt ning võrdsustades koletist Egiptuse ja Punase merega. Siin on tegemist müüdi historiseerimisega (Tate 1990: 254).

Viimaks tuleb nimetada veel ühte Ps 74 leiduvat motiivi, mis on avaldunud hilisemas piiblivälises pärimuses. Ps 74:14a öeldakse, et Jumal annab Leviatani liha söögiks, ent pole üheselt selge, kellele. Siin konkureerivad kaks tõlkimis- ja tõlgendamisviisi – esimese järgi antakse seda “meresõitjatele”, teise järgi aga “kõrbeasukailde” (vt Tate 1990: 243–244). Mõlemad tõlkimis- ja tõlgendusviisid on võimalikud (vt *ibid.*),²⁶ kuid motiiv Leviatani liha söömisest on inspireerinud hilisemas pärimuses esinevat motiivi messiaanlikust banketist, millel osalejatele pakutakse Leviatani ja Behemoti liha.

Ps 104:24–26:

*ISSAND, kuis on küll su tegusid palju!
Sa oled nad kõik targasti teinud.
Maa on täis sinu looduid.
Siin on meri, igati suur ja lai –
seal on saalijaid üles arvamata,
pisikesi loomi koos suurtega;*

*seal liiguvad laevad,
seal on Leviatan, kelle kujundasid endale mängida.²⁷*

Erinevalt psalmist 74 on psalm 104 oma vormilt üksikisiku ülistuslaul (Allen 1983: 28). Psalm 104 on loomishümn, millele on leitud paralleele Egiptuse päikesele pühendatud hümnidest ja ka ühest Mesopotaamia hümnist. Ent võrreldes nimetatud hümnidega on psalmis 104 päike “demütologiseeritud” – ta ei ole siin jumal, vaid Jumala loodu (vt Allen 1983: 28). Lähimaks paralleeliks psalmile on siiski mitte Vana Lähis-Ida hümnid, vaid 1Ms loomisluгу (Allen 1983: 30–31). Psalmi erinevad osad pärinevad eri ajastutest, kuid dateeritud on äärmiselt kõiguvad. Põhipsalmis on töödeldud vanemaid fragmente, mis kirjeldavad teofaaniat ja seda, kuidas Jumal hoolitseb kõige eest veega (Ps 104:2–4, 10–11, 13a, 14a–c, 32). Fragmentid võivad pärineda lausa kuningriikide ajast ja on suguluses teofaaniatega sellistes psalmides nagu 18 või 97 (vt Loretz 1979: 109; Spieckermann 1989: 22; Seybold 1996: 408–409; Hossfeld & Zenger 2008: 88). Ka põhipsalmi peetakse mõnikord kuningate ajast pärinevaks (Spieckermann 1989; Müller 2008). Seevastu Klaus Seybold (1996: 409) peab psalmi tervikuna eksiilijärgseks, Hossfeld peab aga põhipsalmi eksiiliaegseks (Hossfeld & Zenger 2008: 88).

Arvukate Jumala loodud asjade ja olendite hulgas esineb siin psalmis 26 ka Leviatan, kelle kohta Artur Weiser ütleb, et ilmselt peitub tema nime taga vana mütoloogiline kujutus kaosedraakonist kui ürgmere kehastusest (Weiser 1979: 458). Kuna psalmi lähimaks paralleeltekstiks on 1Ms loomisluгу, kuulub Leviatan nähtavasti “suurte mereloomade” hulka, kelle loomisest räägitakse 1Ms 1:21. Psalmist soovib vastanduda psalmis 74 leiduvale arusaamale, justkui oleks Leviatan JHVH-le ohtlik. Vastupidi – Leviatan on siin lihtsalt üks Jumala loodud olenditest, kelle ta lõi pelgalt mängimiseks. Leviatan on nüüd tema enda looming, mitte tema vaenlane (Sneed 2022: 59). Hans-Joachim Krausi sõnul on JHVH muutnud Leviatani oma koduloomaks (Kraus 1978: 104). Selle pildi tähendus on selge – Loojana on JHVH nii suur ja vägev, et tema kõrval ei ole kohta kaosekoletisel. Kui Gerhard von Rad väitis, et 1. Moosese raamatu loomisluгу demütologiseerib taeva, maa ja taevakehad, st võtab neilt jumaliku loomuse, mis omistati neile Vana Lähis-Ida maailmapildis,²⁸ siis võib öelda, et psalm 104 demütologiseerib (lisaks päikesele) ka Leviatani – vägevast kaosekoletisest saab vaid üks loodud olend teiste seas.

Js 27:1:

*Sel päeval nuhtleb Issand oma terava, suure ja tugeva mõõgaga
Leviatanit, põgenevat madu, ja Leviatanit, keerdunud madu, ja tapab
meres lohe.²⁹*

Js 27:1 on kohtukuulutus kaose jõudude kohta, kelle ilmumisvorm on Leviatan. Kuna salmis kasutatakse ilmselgelt *parallelismus membrorum*’it, ei pea

arvama, nagu Hans Wildberger, et siin on juttu kaosejõudude kahest erinevast ilmumisvormist, Leviatanist ja lohest (Wildberger 1978: 1002). Kuid et Js 27 tervikuna on prohvetearing, mis räägib kohtust Iisraeli/Juuda vaenlaste üle ja Iisraeli/Juuda vabastamisest, näib Leviatan selles kontekstis olevat mitte ainult kaosekoletis, vaid ka Iisraeli/Juuda vaenlase metafoor – võib-olla on selleks assüürlased, kuid tõenäolisemalt Egiptus; samas võib see viidata ka Babülooniale või Pärsiale (Sneed 2022: 61; vt ka Wildberger 1978: 1003). John D. W. Watts arvab, et prohvetearingus on Leviatan samastatud mereriik Tüürosega (Watts 1985: 348–349). Täpsustamist ei võimalda tõsiasi, et Jesaja apokalüpsise tekkeaega on raske dateerida (Wildberger 1978: 1003).³⁰ Paljud teadlased on nimetanud seda kirjakohta müütilise sündmuse historiseerimiseks või Leviatani demütologiseerimiseks (Sneed 2022: 61): merekoletis Leviatan on muutunud metafooriks (Sneed 2022: 62). Väärrib aga tähelepanu, et Leviatan, תַּנִּין [tannîn] ja madu on siin teineteisega paralleelsed. “Põgenev madu” võib viidata põgenevale vaenlasele. “Keerdunud madu” tähendab tõenäoliselt väänlevat madu, kuid võib osutada ka uroborose (oma saba neelav madu) sümbolile (Sneed 2022: 66). Gordoni sõnul on huvitav, et Jesaja 27:1 kujutab võitu Leviatani üle eshatoloogilise sündmusena – see toimub “sel päeval”, st päeval, mil hea võidab lõplikult kurja ja maailm saab nautida igavest täiuslikkust (Gordon 1966: 2). Viimast tõlgendust pooldab ka H. Wildberger, kes juhib tähelepanu seigale, et Js 27 on osa nn Jesaja apokalüpsisest, mis kõneleb rahvaste saatusest tulevikus (Wildberger 1978: 1001–1002).

Nagu Behemoti etümoloogia, ei ole ka Leviatani etümoloogia selge. Wilhelm Gesenius oletab, et nimi לִוְיָתָן [lîwəyātān] tuleneb tüvest לוּה [lôh] – “keerutama; ühendama” – koos omadussõnalise sufiksiga -ן, ning selle otsene tähendus oleks “punutud, keerduv, rullikeerdunud” (Gesenius 1962: 382). Kangi arvates tuleneb nimi “Leviatan” tüvest לוּי [lêwî], mis tähendab “väänlema, keerduma”, ning selle tähendus on “see, kes väänleb” (Kang 2017: 172). Stephen Vicchio tuletab selle semiidi tüvest לוּת [lôt], mis on seotud tegusõnaga “keerama” või “kerima” (Vicchio 2020: 279). Teine võimalik tähendus on “järgnema, ümbritsema” või omadussõnana “pärjalaadne” või “rõngakujuline”. See seostuks väljendiga נָחַשׁ בָּרִיחַ [nāḥāš bārîāḥ – “põgenev madu”], mida kasutatakse Js 27:1 Leviatani paralleelina – nii et “selle saba on pidevalt põgenemas... omaenda hammustava suu eest”. Nagu eespool nimetatud, viitab see tõlgendus ideele maost või draakonist, kes ajab taga või neelab omaenda saba – sarnaselt uroborose sümbolile (Sneed 2022: 48–49). Leviatani nime tuletamine ugaritikeelsest sõnast *ltn*, mida hääldati *lotan* ja mis tähendab lohett, pole leidnud laiemat omaksvõttu (Watts 1985: 346), kuigi sisuliselt on tema näol tegemist lohemaoga.

Kokkuvõtlikult võib öelda, et Behemoti ja Leviatani roll Piiblis ei ole võrdne. Kui Behemot ilmub vaid korra Jumala loodud vägeva olendina (Iiob 40:15–24), siis Leviatan esineb viies kohas ja erinevates rollides: Ps 74 ja Js 27:1 on ta kaosekoletis ja Jumala vaenlane, nii et teda võib nimetada lausa “kurjuse

sümboliks” (Gordon 1966); Ps 104 ja Ii 40 on ta lihtsalt Jumala loodud olend – kas Jumala mängukann (Ps 104) või Looja väe ilmutus (Iiob 40). Järgnevalt vaatleme, kuidas teisesid Behemoti ja Leviatani kuju Piibli järgse aja juudi, kristlikus ja gnostilises pärimuses ning kuidas nende kujude arengut on mõjutanud Piibli pärimus.

2. BEHEMOT JA LEVIATAN JUUDI PSEUDOPIGRAAFILISES KIRJANDUSES

Juudi pseudoepigraafilises kirjanduses³¹ esinevad Leviatan ja Behemot koos kolmel korral: 4. Esra 6:49–52; 2. Baaruk 29:4; ja 1. Eenok 60:7–10, 24. Vaatleme neid tekste lähemalt.

4. Esra 6:49–52 räägitakse sellest, kuidas Jumal jagas vahetult pärast veeuputuse taandumist ära maa kahe enda loodud olendi, Behemoti ja Leviatani vahel, kellele Jumal oli pannud ka nimed. Algselt elasid nad kõrvuti, kuid kuna kuivaks saanud maad oli veel vähe, ei mahtunud nad mõlemad sinna ära, mistõttu Jumal andis kuiva maa – koha kus on tuhat mäe – elupaigaks Behemotile ja pani Leviatani elama merre. Lõigu lõpus öeldakse, et Jumal säilitas need loomad selleks, et ta võiks nad anda söögiks neile, kellele ta soovib ja millal ta soovib.

4. Esra raamat on dateeritud aega pärast Jeruusalemma ja selle templi hävitamist (70. a pKr) (Sneed 2022: 131; Metzger 1983: 520 pakub dateeringuks u 100. a pKr). Viidatud lõik viitab kindlasti omakorda “suurtele merekoletistele” (תנינים), kelle loomist nimetatakse 1Ms 1:21 (Whitney 2006: 32). Viide sellele, et Behemotile on määratud kuiv ja mägine maa-ala, viitab nii Ii 40:20, kus öeldakse, et mäed varustavad Behemoti toiduga (“mäed kannavad puitu talle”), kui ka loomadele, kes seal mängivad (Sneed 2022: 131). Tekst kirjeldab Behemoti asupaika kui “paika, kus on tuhat mäe”. See viitab psalmile 50:10b, kus esineb väljend “kariloomad (בהמה – bəhēmā) tuhande mäe peal” (Whitney 2006: 38). Kommenteerides viidatud lõiku 4. Esra raamatust, ütleb Sneed (2022: 132–133):

Huvitav on see, et mõlemad olendid näivad olevat loodud kuuendal päeval (1Ms 1:24) koos teiste maismaaloomadega. Siiski kirjeldatakse Behemoti kui kahepaikset (Iiob 40:21–23), kes suudab liikuda nii maal kui vees (Jordanis). Et nii Behemot kui ka Leviatan pärinevad lõppkokkuvõttes veest või merest, on ootuspärane, sest ürgsed veed on aine, millest ülejäänud kosmos loodi, ning need esindavad kaose ja korratuse olemuslikku loomust.

William K. Whitney sõnul on 4. Esra 6. ptk salmi 50 kõige tähelepanuväärsem joon selle rõhuasetus nii Leviatani kui ka Behemoti pärinemisele veest. Leviatan on siin küll mere- ja Behemot maismaaloom, kuid mõlemad on tekkinud siis, kui Jumal lõi veeloomad. Whitney arvates võib Ii 40:21–23 kajastada

sarnast pärimust — seal lebab Behemot soos lootoste, pilliroo ja pajude keskel. Behemoti ja Leviatani pärinemine veest on Whitney arvates osa iseseisvast pärimusest, millele viidatakse 4. Esra 6:49 ja 52, enne kui see lisati praegusse konteksti (Whitney 2006: 37).

2. Baaruk 29:4 räägib sellest, kuidas Behemot tuleb välja oma asupaigast ja Leviatan tuleb välja merest. Jumal ütleb nende kohta, et nad on “kaks suurt elukat”, kelle ta lõi “loomise viiendal päeval” ning et nad “saavad toiduks kõigile, kes on alles jäänud”, s.t alles jäänud pärast maad tabanud apokalüptilisi katastroofe.

2. Baaruki raamat on kirjutatud oletatavasti varsti pärast eelmainitud Jeruusalemma katastroofi (Kljin 1983: 617). Baaruki raamatu see osa, millest pärineb referereeritud koht, valmistab lugejat ette küsimuseks, kuidas Jumal viib lõpule selle, mida ta loomisel alustas. Behemot ja Leviatan näivad ka siin elavat eraldi valdkondades, kusjuures Leviatan on seotud merega. Mõlemast loomast “saavad inimeste, s.t õiglaste juutide kulinaarse iha objektid” (Sneed 2022: 138).

Nagu on näidanud Whitney, sarnaneb 2. Baaruk 29:4 märkimisväärselt 4. Esra 6:49–52-ga: mõlemas mainitakse Leviatani ja Behemoti Jumala loomistöö kontekstis viiendal päeval. 2. Baaruki raamat ütleb selgesõnaliselt, et need koletised loodi. Ka 4. Esra raamat vihjab sellele, paigutades Leviatani ja Behemoti traditsiooni loomiskonteksti. Mõlemad tekstid märgivad, et olendid säilitati selleks, et neid hiljem toiduna kasutada. Mõlemas viidatakse ka nende asukohale või elupaigale. Erinevused kahe lõigu vahel on väikesed. Loomise küsimusele lisaks sisaldab 4. Esra raamat konkreetseid viiteid sellele, et Jumal andis neile nimed³² ja viitab nende lahutamisele. Kui need kaks viidet kõrvale jätta, erineb elementide esinemisjärjekord mõlemas lõigus vaid vähesel määral (Whitney 2006: 40–41).

Kolmas tekst selle teema kohta on 1. Eenoki raamatus, kus peaingel Mii-kael räägib Noale päevast, mil eraldatakse kaks koletist – üks neist, emane nimega Leviatan, et ta elaks “ookeani sügavikus veeallikate kohal” ja teine, isane nimega Behemot, kes elab nähtamatus kõrbes, mille nimi on Dundain ning mis asub Eedeni aia idaküljel – seal, kus elavad valitud ja õiglased. Noa palub, et ingel näitaks talle, kui võimsad need koletised on, kuidas nad eraldati ja oma elukohta paigutati – üks ookeani sügavustesse ja teine kuiva kõrbesse. Ingel, kes oli koos Noaga, ütles talle, et “need kaks koletist on valmistatud ette Issanda suure päeva jaoks, mil neist saab toit”.

Esimene Eenoki raamat on säilinud ainult vanaetioopiakeelses tõlkes ning selle erinevad osad on dateeritud erinevatesse aegadesse (vt Kaiser 2000: 64–67). Teadlased jagavad selle teose üldiselt viieks suuremaks osaks, millele on lisatud mõningat materjali. Neid osi peetakse sageli algselt iseseisvateks teosteks, mis pärinevad laiemast Eenoki traditsioonist. 1. Eenoki raamatu erinevad osad on pika protsessi tulemus, mille käigus liideti palju erinevaid pärimusi (Whitney 2006: 45). Raamatu teist osa (37:1–71:17), milles esinevad

Leviatan ja Behemot, nimetavad uurijad “Eenoki tähendamissõnadeks” või “Eenoki mõistujuttudeks” (Whitney 2006: 46).

Leviatani ja Behemoti teema 1. Eenoki raamatus algab 60:7, kus viidatakse nende kahe olendi eraldamisele. Nad on sootunnuslikult vastandid: Leviatan on emane ja Behemot isane. Whitney sõnul on tähelepanuväärne, et Behemoti, keda tähistab grammatilises mõttes naissoost sõna, kujutatakse isasena. Leviatanit, keda samuti grammatiliselt tähistab naissoost sõna, kujutatakse seevastu emasena. Traditsioon, mille kohaselt Leviatan ja Behemot moodustavad soolise paari, on ainukordne – seda ei esine kusagil mujal Piiblis, pseudoepigraafilises ega rabiinlikus kirjanduses (Whitney 2006: 61). Sneed märgib, et huvitav on see, kuidas loomade eraldamine, mis algselt oli ürgne, s.t loomise ajal toimunud sündmus, on siin saanud eshatoloogiliseks, s.t lõpuajal toimuvaks sündmuseks (Sneed 2022: 139). Behemot näib olevat elanud kõrbes Eedeni idaküljel. Kõrb on kaootiline valdkond, sarnaselt merega. “Tohutu kõrbe” nimeks, kus elab Behemot, on etioopia keeles “Dundayin”. Józef Tadeusz Milik on oletanud, et see vastab kõrbe nimele, kuhu 1. Eenoki 10:4 järgi heidetakse mässuline ingel Azazel (Whitney 2006: 54). Leviatani elupaik on 1. Eenoki raamatu 60. peatükis “ookeani sügavik veeallikate kohal”. Kuigi see on võrreldav 4. Esra ja 2. Baaruki raamatu viidetega, pakub 1. Eenoki raamatus toodud kirjeldus palju rohkem üksikasju. Tõenäoliselt viitab see 1. Moosese 7:11 mainitud “sügavuse allikatele”, mis esinevad veeuputuse alguse kontekstis. Seega asub Leviatani asupaik mere algallikal. Seda traditsiooni tunnevad ka rabid, kes kujutavad Leviatanit lebamas sügavuse peal või kohal (Whitney 2006: 52–53).

Kokkuvõtteks võib öelda, et kõik kolm käsitletud teksti esinevad sarnases kontekstis: 4. Esra raamat, 2. Baaruki raamat ja 1. Eenoki raamat esindavad niinimetatud “võitluse ja pidusöögi traditsiooni” (“*the Combat-Banquet tradition*”), mille kohaselt saavad Behemot ja Leviatan aegade lõpus õiglastele toiduks (Whitney 2006: 31). Selle traditsiooni päritolu tuleb otsida artikli alguses esitatud piiblitekstidest: Behemoti ja Leviatani loomine suurte mereelukatena (kellest ühest saab Jumala tahtel maismaaloom) tuleb otsida loomisloost, kus 1Ms 1:21 räägitakse suurte mereelukate loomisest, nende eraldamisest ja määramisest vastavalt kuivamaa- ning veeelanikuks 1Ms 9:10–11, kus on juttu vete (=mere) ja kuiva maa eraldamisest ning Leviatani liha söömist tuleb otsida eelpool käsitletud tekstist Ps 74:14a. Et koletiste liha süüa saaks, tuleb nad esmalt tappa ning on ilmne, et ka nende tapmise taustaks on Piibli pärimus: Js 27:1 ja Ps 74:12 jj räägivad Leviatani ja lohede võitmisest Jumala poolt. Viimane on paralleel vee ja kuiva maa eraldamisele loomises, sest Leviatan, kelle Jumal võidab, kehastab ulgumerd, mis on ühtlasi loomiseelse kaose kehasus. Motiiv, et Behemot elab mägedes, pärineb Ii 40:20, kus öeldakse, et mäed varustavad Behemoti toiduga; motiiv Leviatanist kui vee-elanikust pärineb Vana Testamendi tekstidest, kus teda seostatakse merega (Ps 74; Ps 104; Js 27) ning motiiv Behemotist, kes samuti pärineb veest, ilmselt Ii 40:21–23, milles

Behemot lebab soos lootoste, pilliroo ja pajude keskel. Nõnda ühendab Behe-motist ja Leviatanist jutustav pärimus juudi pseudoepigraafilises kirjanduses endas erinevad Piibli traditsioonid ja motiivid.

Lisaks nimetatud kolmele tekstile esineb pseudoepigraafilises kirjanduses Leviatan ka eraldi, kusjuures talle omistatakse kosmoloogiline funktsioon. Sellises funktsioonis esineb ta “Aabrahami apokalüpsises” ja teoses “Jaakobi redel”. Esimeses teoses, Ap Aabr 10,10, ütleb Jumal, et talle on antud ülesandeks taltsutada Leviatanid, sest tema kaudu vaibub iga roomaja rünnak ja ähvardus. Samas teoses, Ap Aabr 21,4 räägib Aabraham, et ta nägi merd ja selle saari ning mereloomi ja kalu. Samuti nägi ta ka Leviatanit ja hävingut, mille too oli maailmale toonud. Teoses “Jaakobi redel” 6:13 (pikk versioon 6:3) öeldakse, et rahvas kisendab Issanda poole ja Issand kuuleb neid ning valab oma viha välja merelohe Leviatani peale ning ja surmab mõõgaga Falkoni,³³ sest tema ülbust äratav Jumala viha.

“Aabrahami apokalüpsis” on juudi päritoluga teos, mis on kirjutatud 1. või 2. sajandil pKr. Tõenäoliselt on see tekkinud Palestiinas (Rubinkiewicz 1983: 683), kuid teos on säilinud vaid vanaslaavikeelses tõlkes (Whitney 2006: 59; Sneed 2022: 164). Apokalüpsis loodi algselt aramea või heebrea keeles ning tõlgiti hiljem kreeka keelde, kustkaudu see leidis tee slaavi kirikukirjanduse korpusesse (Whitney 2006: 59). Raamatu teises pooles leidub kaks viidet Leviatanile. Esimene pärineb ingel Iaoelilt,³⁴ kellele on omistatud jumaliku nime vägi ja kes on Jumala poolt läkitatud julgustama Aabrahami teekonnale Moria mäele, et ohverdada oma poeg Iisak. Viide Leviatanite (mitmuses!) taltsutamisele näib väljendavat muret maailma telje (*axis mundi*) stabiilsuse pärast. Iaoeli võim Leviatanite üle viitab tema kontrollile maiste roomajate üle, osutades ktoonilise traditsiooni esiletõusule. Käesolevas kontekstis tähistavad “Leviatanid” tõenäoliselt nii Behemoti kui Leviatanit. Peatükkides 19–21 saab Aabraham veel ühe nägemuse, mis sarnaneb teistele apokalüptilistele ilmutustele. Märkimisväärne on, et 21:4 kirjelduses näib kogu kosmos toetuvat Leviatani seljale, osutades ühtaegu nii kosmilisele stabiilsusele kui ka ohule, mida kujutab endast Leviatani iga võimalik liikumine, tuues sisse ebastabiilsuse dimensiooni (Sneed 2022: 164). Ka “Jaakobi redel” on apokalüptiline teos, mis on säilinud samuti üksnes vanaslaavi keeles, kuid on kirjutatud algselt kreeka keeles ning dateeritakse 10. sajandisse pKr (Sneed 2022: 164–165).

Mark R. Sneed kommenteerib Leviatani rolli “Jaakobi redelis” järgmiselt:

Eshatoloogiliste märkide seas, mille Jumal juutide rõhujate peale vallandab, on roomajad, surmatoovad olendid ja maavärinad – kõik ktoonilised elemendid. Leviatani lüüasaamine tähistab uue korra saabumist, mil Jumala rahvas saab oma tasu, samal ajal kui rõhujad surevad. Leviatani hävitamine saab seega uue, stabiilse, eshatoloogilise maailma aluseks. Selles mõttes kuulub see axis mundi traditsiooni (Sneed 2022: 165).

Whitney arvates on Leviatani vägi ähvardava ja pealetungiva kaose sümbol. Nii roomaja oma ktoonilise väega kui ka maavärin oma ettearvamatute raevukusega toimivad selle ohu maiste väljendustena (Whitney 2006: 89).

Kuigi "Aabrahami apokalüpsis" ja "Jaakobi redel" käsitlevad koletis Leviatanit erinevalt, näivad mõlemad teosed toetuvat ühisele traditsioonilisele arusaamale temast. Selle arusaama kohaselt on Leviatan kaosejõudude müütiline kehastus, kes ähvardab kehtivat maailmakorda lõhkuda. Mõlemas teoses on just Jumala tegutsemine see, mis ohu kontrolli alla saab (Whitney 2006: 90–91).

Kokkuvõtlikult võib öelda, et erinevalt Behemotist, keda pseudoepigraafilises kirjanduses mainitakse vaid kolm korda (alati koos Leviataniga), naudib Leviatan ka piiblivälises kirjanduses suuremat populaarsust, mis tal on olnud juba Piiblis (vt eespool: üks Behemoti mainimine vs. viis Leviatani mainimist). Whitney arvates jagunevad pseudoepigraafilised kirjutised kahe erineva traditsiooni vahel: 4. Esra raamat, 2. Baaruki raamat ja 1. Eenoki raamat esindavad "võitluse ja pidusöögi traditsiooni", mille kohaselt saavad kaks looma aegade lõpul toiduks õigetele. See on seotud motiiviga suurest messiaanlikust banketist, mida käsitlevad rabiinlikud allikad (vt järgmine alapeatükk) ning mis kajastub ka Uues Testamendis (vt näit Jeesuse tähendamissõna suurest pidusöögist Lk 14:15–24, samuti nt Lk 13:29). Leviatani liha söögiks andmine, millest räägib Ps 74, on siin laiendatud ka Behemotile ning seostatud messiaanliku banketi motiiviga. "Aabrahami apokalüpsis" ja "Jaakobi redel", mis räägivad vaid Leviatanist, kujutavad teda kosmoloogilises rollis. Selle traditsiooni kohaselt on koletisel selge seos maailma teljega (*axis mundi*) – müütilise maailma keskpunktis oleva teljega, mille ümber paigutuvad maailma erinevad osad, sealhulgas taevad ja planeetide sfäärid. Nagu on näidanud Mircea Eliade, on kujutus maailma keskmest erinevates variatsioonides tuntud rahvusvaheliselt ning seda kohtab paljudes ka ajaliselt ja ruumiliselt üksteisest kaugetes kultuurides (Eliade 2017: 429–433). Kui pseudoepigraafilises kirjanduses arendatakse ühest küljest edasi juba Piiblis leiduvaid motiive (vt eespool: Behemoti ja Leviatani loomine koos "suurte mereelanikega", Behemoti seos mägedega, mille aluseks on Ps 50:10b, kus esineb väljend "kariloomad (בהמה) tuhande mäe peal" ja Ii 40:20, kus öeldakse, et mäed varustavad Behemoti toiduga, Leviatani jätkuv seos merega, Jumala võitlus Leviataniga, Leviatani võitmine kui eshatoloogiline sündmus, Leviatani tapmine ning ta liha söömine), ilmuvad siin ka uued motiivid, mida Piiblis ei leidu. Nendeks on Behemoti ja Leviatani lahutamine teineteisest, mille aluseks on kindlasti mere ja kuiva maa lahutamine 1Ms loomisloos, Leviatani liha andmine valitutele/õigetele on modifikatsioon 74. psalmis leiduvast motiivist, mille kohaselt tema liha antakse süüa "meresõitjale rahvale" või kõrbelanikele/körbeloomadadele (vt eespool), Behemoti ja Leviatani erinev sugu, Leviatanite esinemine mitmuses, kuid mis kõige olulisem, Leviatani seos kosmilise maailmakorraga. Piiblis seda mõtet eksplitsiitselt ei väljendata, kuid implitsiitselt

võib selle sealt tuletada, kuna loomiseelne kaos, mida esindab ulgumeri juba 1Ms loomisloos (vt 1Ms 1:2), on korrastatud maailma vastandi, ürgalgse kaose kehastus ning seega eksisteerib kaudne side Leviatani ja maailmakorra vahel. Piiblis puudub ka idee hävingust, mille põhjustab Leviatan (mistõttu Jumal peabki ta võitma), kuid arvestades Leviatani rolli kaost kehastava ulguveega on seegi implitsiitselt Piiblist tuletatav (Jumal kaitseb maailma kaose jõudude, sh mere eest, millele ta on seadnud piirid: vt nt Ii 38:8–11, Õp 8:29, Ps 104:6–9).³⁵ “Aabrahami apokalüpsises” on esmakordselt toodud välja ka Leviatani positiivne side maailmakorraga – Ap Aabr 21:4 kirjelduses näib kogu kosmos toetuvat Leviatani seljale. Viimast aspekti on arendatud edasi rabiinlikus traditsioonis, mida vaatleme järgnevalt.

3. BEHEMOT JA LEVIATAN RABIINLIKUS KIRJANDUSES

Behemot ja Leviatan ja esinevad nii koos kui eraldi sageli ka rabiinlikus kirjanduses.³⁶ William K. Whitney jaotab need tekstid järgmiselt:

Esimene rühm hõlmab eri ajastutest ja allikatest pärinevaid tekste, mis käsitlevad nende kahe olendi meeletut söögiisu ja janu. Teine kujutab Leviatani (ja võib-olla ka Behemoti) kohta kosmilises korras. Kõige ulatuslikum materjal kuulub kolmandasse rühma, mis käsitleb nende kahe olendi rolli viimseil päevil, eshatoloogilises võitluses ja messiaanlikul pidusöömaajal. (Whitney 2006: 98)

Järgnevalt vaatame neid kolme teemat käsitlevaid tekste lähemalt.

3.1. Behemoti ja Leviatani isu ja janu

Mitmes juudi tekstis rõhutatakse Leviatani suurt janu. Nii küsib 3. Baaruki raamatus raamatu nimategelane ingli käest, kui suur on mao ehk Leviatani kõht, millele ingel vastas, et “tema kõht on põrgu” ning et see on nii suur, kui kaugele kolmsada meest suudab visata koormat. See seletab, miks Leviatan suudab juua ühe küünra jagu vett merest (3. Baaruk 5:1–3). Babüloonia Tal-mudis, traktaadis “Baba Batra”, räägitakse sellest, et Jordani jõgi saab alguse Panease koobastest, läbib Sibkayi ja Tiberiase järve ning voolab edasi suurde merre, kust ta jätkab teed, kuni paiskub Leviatani suhu (b. Baba Batra 74b).

Kommeteerides viimast teksti, ütleb Sneed, et tegemist on tannaiitliku tekstiga ajavahemikust 10–220 pKr, mis põhineb Iiobi raamatu 40:23–l (“... on tugev jõgi, ta ei page, tunneb end kindlalt, kui see murrab ta suhu”). Kaks rabi arutlevad selle üle, kas Jordan voolab Leviatani või Behemoti suhu, kuna Ii 40:23 öeldakse, et jõgi voolab suhu, Behemoti kohta; teine neist pakub lahenduseks sünteesi. Huvitaval kombel, kui eelnevas traditsioonis keeldub merevürst vee neelamisest, siis Leviatan seda siin just teeb.

On ka mitmeid tekste, mis keskenduvad Leviatani asemel Behemotile ja rõhutavad tema suurt kasvu ning nälga ja janu. Nii öeldakse teoses “Pirkê de-Rabbi Eliezer”, et kuuendal päeval tõi Jumal maa seest esile looma (Behemoti), kes lebab tuhandel künkal ning et ta joob Jordani vett, mis ümbritseb kogu maad (Pirke R. El. 11:1–5, vt Börmer-Klein 2004). Teoses Midraš “Bamidbar Rabba” ütleb Jumal, et ta on loonud looma, keda ükski inimene ei suuda küllaldaselt toita. See loom on Behemot, kes puhkab tuhandel künkal. Iga päev kasvatavad need künkad tema jaoks loomi, keda ta sööb ning ta joob Jordani jõe vett, neelates alla ühe lonksuga vee, mis voolab Jordanist läbi kuue kuuga (Midraš Bamidbar Rabba 21:18). Nagu ütleb Sneed, põhineb pärimus küngastest kui Behemoti eluapiagast psalmil 50:10 (Sneed 2022: 132), kus on juttu kariloomadest “tuhandeil mägedel”, kes kuuluvad (nagu metsloomadki) Jumalale.

3.2. Leviatani koht kosmilises korras

Whitney analüüsib mitmeid 8.–12. sajandist pärit juudi tekste, mis esitavad maailmatelje (*axis mundi*) traditsiooni kolme variatsiooni. Need on:

1. Leviatan ise on maailmatelg;
2. Leviatan moodustab maailmaruumi ümbritseva kosmilise ringi (*circuitus mundi*);
3. Leviatan on alus, millele maailmatelg toetub (Whitney 2006: 118).

Ettekujutus Leviatanist kui madudest, kes ümbritseb universumit, haakub uroborose – oma saba sööva mao – kujundiga, mis on universaalne ja sageli maagiline sümbol. Selle mõte sobib hästi ka Egiptuse hiidmao Apophisega, kes püüab neelata päikest selle öisel teekonnal allilma. Samuti seostub see heebrea ettekujutusega ürgvetest (יָם [yām], נָהָר [nāhār], תְּהוֹם [təhôm]), mis ümbritsevad maailma. Need veed kehastavad küll kaost ja korratust, ent samas on just neist maailm loodud – nad on potentsiaalselt stabiilne alus, millest universum esile tõuseb. Sneed näeb selles ambivalentset sümbolit:

Ja just seda ootamegi koletistelt: nad kannavad endas nii loomise ja võimalikkuse kui ka hävingu algeid. Nad võivad sama hästi piire kindlustada kui neid lammutada. (Sneed 2022: 163)

Mitmetes gaoni ajastu (590–1050 pKr) juudi tekstides omistatakse Leviatanile kosmoloogiline tähendus. Neist varaseim, *Pirke de-Rabbi Eliezer*’i 9. peatükk (u 8. sajand), kirjeldab maailma loomise kontekstis Leviatanit (kelle kohta kasutatakse väljendit נָהָשׁ בָּרִיָּה – nāhāš bāriāh) loomist viiendal loomis-päeval. Jumal lõi ta vetest ning ka looduna on tema asupaik “alumistes vetes”. Tema kahe uime vahel seisab maa keskne ühendustelg הַבְּרִיאָה הַתְּתוּנָה – ha-bərī’ah ha-ttîqûn).

Leviatani seostamine maailma teljega selles traditsioonis on Whitney hinnangul kaheplaaneline. Ühest küljest paigutab see seos ta kosmilise korra keskmesse – ta on ainus püsiv ja kindel punkt kaootiliste vete keskel, millele kosmos võib rajatud olla. Teisalt eeldab positsioon maailma telje stabiilse alusena tema paiknemist kosmilise korra äärmistel piirialadel. Leviatani liminaalne roll kosmoses ilmneb *Midraš Aseret Had-dibberot*'i (u 10. sajand pKr) sisesejuhatavas osas, kus öeldakse, et Jumala loodud maailma ümbritseb meri ja kogu maailma haaravad enda embusse Leviatani uimed. Leviatani kohta öeldakse seal veel, et ta elab alumistes vetes ja on seal otsekui väike kala suures meres (vt Whitney 2006: 117).

3.3. Behemoti ja Leviatani roll viimseil päevil, eshatoloogilises võitluses ja messiaanlikul pidusöömingul

Nagu eelpool nimetatud juudi pseudoepigraafilistes teostes, saavad Behemot ja Leviatan ühe juudi haggada traditsiooni kohaselt aegade lõpul õigete toiduks suurel pidusöögil, mille korraldab messias (Sneed 2022: 136–137). Vihjeid sellele võib leida juba Babüloonia Talmudis (vt bBaba Batra 75a). Liturgilises traditsioonis leidub ka motiiv Behemoti ja Leviatani omavahelisest võitlusest. Sellest räägitakse hümnis, mis on tuntud nime all *'aqdāmût*, mida loetakse päeval, mil meenutatakse Toora andmist Moosesele [*šābû'ôt*]. Tõenäoliselt on selle aluseks uskumus, et aegade lõpul toimub Jumala kosmiline võitlus Leviatani ja Behemotiga. Nendest viidetest Behemotile saab järeldada kolme asja. Esiteks on ta ürgne olend, maiste loomade kuningas. Teiseks ei ole inimesel võimalik teda alistada. Kolmandaks näib, et Behemot ja Leviatan osalevad mingit laadi kosmilises võitluses, milles Jahve nad mõlemad alistab.

Kokkuvõttes esineb rabiinlikus pärimuses motiiv Behemoti ja Leviatani söömisest messiaanlikul banketil, mille juured peituvad Ps 74:14a, kus räägitakse Leviatani liha söömisest. Kuigi juba pseudoepigraafilises “Aabrahami apokalüpsises” on Leviatanil kosmoloogiline funktsioon (vt eespool), tuleb see rabiinlikus kirjanduses, kus Leviatan seostub maailma teljega, esile veelgi tugevamalt (vt eespool). Uute teemadena lisanduvad rabiinlikus pärimuses Behemoti ja Leviatani tohutu isu ja janu, mis on tuletatud nende hiiglaslikest mõõtmetest ning kahe ürgeluka omavaheline võitlus, mis asendab pseudoepigraafilises kirjanduses leiduva motiivi Jumala võitlusest Behemoti ja Leviataniga. Erinevalt pseudoepigraafilisest pärimusest asenduvad rabiinlikus pärimuses ürgolendite deemonlikud jooned positiivsete joontega (Behemot ja Leviatan kui toit õigetele; Leviatani roll kosmilise korra tagajana). Ent varakristlikus pärimuses ilmuvad need deemonlikud jooned välja uuesti ja tugevnevad.

4. BEHEMOT JA LEVIATAN VARAKRISTLIKUS PÄRIMUSES

Nii nagu juudi traditsioonis, esinevad Behemot ja Leviatan korduvalt kristlikus kirjanduses. Allpool uurime neid kahte olendit Uues Testamendis ja varases kristlikus kirjanduses.

4.1. Johannese ilmutusraamat

Ilm 13:1–8 ja 11–13 kirjeldab nägija Johannes olendeid, kelles paljud uurijad on arvanud end ära tundvat Behemoti ja Leviatani:

Ma nägin merest üles tulevat metsalist, kellel oli seitse pead ja kümme sarve, ning ta sarvede peal kümme peaehet, ning ta peade peal olid jumalateotuse nimed. Ja metsaline, keda ma nägin, oli pantri sarnane ning ta jalad olid otsekui karul ning ta suu oli nagu lõvi suu. Lohe andis temale oma väe ja oma trooni ja suure meelevalla. Üks ta peadest oli nagu surmavalt haavatud, ent tema surmahaav paranes. Kogu ilmamaa oli imestunud, käies metsalise järel, ning nad kummardasid lohet, et ta metsalisele oli andnud meelevalla, ning nad kummardasid metsalist ja ütlesid: "Kes on metsalise sarnane ja kes suudab temaga sõdida?" Talle anti suu rääkida suuri asju ja teotada Jumalat ning talle anti meelevall tegutseda nelikümmend ja kaks kuud. Ja ta avas oma suu Jumala teotamiseks, et teotada tema nime ja tema telki – neid, kes viibivad taevas. Talle anti voli pidada sõda pühadega ja neid võita, ning talle anti meelevall iga suguharu ja rahva ja keele ja paganahõimu üle. Teda hakkasid kummardama kõik, kes ilmamaal elavad, kelle nime ei ole maailma rajamisest saadik kirjutatud tapetud Talle eluraamatusse. [---] Ma nägin maast üles tulevat teist metsalist, sel oli kaks sarve otsekui tallel ning ta rääkis nagu lohe. Ta tegi kõik esimese metsalise meelevallaga tema ees ning ta tegi, et ilmamaa ja need, kes seal elavad, kummardaksid esimest metsalist, kelle surmahaav oli paranenud. Ja ta tegi suuri tunnustähti, nõnda et ta lasi ka tule taevast maa peale maha tulla inimeste silme ees.³⁷

Esimene metsaline ilmub Johannese ilmutusraamatus kujul, mis on oma olemuselt draakonlik (Ilm 12:3): tal on kümme sarve ja seitse pead. Tema kujutis ühendab endas Taanieli raamatu (7:4–6) kolme esimese metsalise – lõvi, karu ja pantri – iseloomulikke tunnusjooni. Antud metsalisele omistatud võim ja autoriteet ei ole talle kaasasündinud, vaid need on talle antud lohe poolt – sellelt, kes seisab vastamisi messiaanliku lapse ja tema ema, st lunastusloo kesksete tegelastega. Kohtumine selle metsalisega tähendab seega kohtumist lohe kui apokalüptilise vastase esindajaga. Mõlema metsalise – merest ja maast tõusva – taga seisavad kaose müütilised jõud: Leviatan, kelle asupaik

on meri (Ilm 13:1–18, 11–13; vt Js 27:1; 1 Eenok 60:7; 4 Esra 6:52), ja Behemot, kelle valitsusalaks on maa (1 Eenok 60:8; 4 Esra 6:51). Need kujundid ilmuvad taas messiaanlikul ajal, nagu nägime 2 Baaruki 29:4. Traugott Holtzi tõlgenduse kohaselt ei konstrueeri Johannese ilmutusraamat suletud või terviklikku müüti, vaid rakendab pigem varasematest müüditraditsioonidest pärinevaid metafoore, et väljendada ja tõlgendada omaenda ajaloolis-kogemuslikku tegelikkust. Metsaliste kirjeldused ühendavad seeläbi piibellikke, müütilisi ja ajaloolisi jooni, mis moodustavad hübriidsed, raskesti määratletavad kujundid. Just nende määratlematus ja kujutlusvõimele kättesaamatus annab neile tugeva numinoosse ning ähvardava mõõtme (Holtz 2008: 96–97).

Sneed oletab, ka et Ilm 12:1–17 leiduva lohekuju taga peitub Leviatan. Käesoleva artikli autori hinnangul on aga lohe samastamine Leviataniga selles kontekstis vaid osaliselt põhjendatud. Lohe kujus on äratuntavad ka nn patulangemisloo (1Ms 3) mao tunnused. Viimast on juba Saalomoni tarkusraamatus (2:23–24) samastatud saatanaga. Lisaks on uurijad osutanud erinevatele välismõjudele (Egiptuse, Kreeka [Python], India jt traditsioonid), ning selles osas tuleb nõustuda Van der Kampi arusaamaga, kelle sõnul: “see lugu ei pärine ühest konkreetsest müüdist, vaid järgib mütoloogilist struktuuri – müüti naisest, lapsest ja lohest –, mis on tuntud kogu muistses maailmas” (Sneed 2022: 96). Siiski on Ilmutusraamatu 12:1–17 visioonis kaks aspekti, mis haakuvad hästi Leviatani kujuga: (1) nägemuse eshatoloogiline kontekst ning (2) veevool, mis purskub lohe suust (Ilm 12:15), vastates sisuliselt rabiinlikes tekstides leiduvale Leviatani kujutamisele.

Kõige silmatorkavam erinevus juudi traditsiooni ja Ilmutusraamatu vahel seisneb selles, et Ilmutusraamatus ei mainita Leviatanit ega Behemotit nimeiliselt ning mõlemad on täielikult demoniseeritud. Sneedi hinnangul iseloomustab just kahe metsalise demoniseerimine nende kristlikku kujutamisi. Selle tendentsi juured ulatuvad Septuagintasse (LXX), kus Leviatan tõlgiti sõnaga δράκων [drakōn]. Ent see asjaolu üksi ei selgita demoniseerimist – kreeka mütoloogias ei ole draakonid tingimata kurjad olendid. Kindlasti on see suundumus saanud mõjutusi Leviatani samastamisest paradiisiaia maoga, keda on omakorda samastatud saatanaga. Ent Leviatani ja Behemoti deemonliku iseloomu sügavamad juured ei pärine siiski Septuagintast, vaid Heebrea Piiblist – mitte Iiobi raamatust, mis annab neist kõige põhjalikuma kirjelduse (vt eespool), vaid Js 27:1 ja Ps 74:12–19, kus Leviatan esineb Jumala vastasena. Kristlikus traditsioonis on Leviatan kui Jumala vastane, kreeka mütoloogia kurjad draakonid, paradiisiaia madu ja saatan sulandunud üheks kurjuse kehastuseks.

4.2. Origenes, Nyssa Gregorios, Philippos Presbüter ja Jeruusalemma Kyrillos

Origenes (u 185–254 pKr) näib samastavat nii Behemoti kui ka Leviatani draakoniga, mida ta käsitleb saatana sümbolina. Kommenteerides LXX Iiobi 40:14

(= MT 40:19) (“See on Issanda loomingu algus, loodud selleks, et tema inglid teda pilkaksid”) ning seostades seda Johannese evangeeliumi 1:1-ga, väidab Origenes, et saatana oli esimene keheline olend, kelle Jumal lõi (Sneed 2022: 98). Ta väidab, et draakon vääriskem kui keegi teine aheldamist materiat ja keha külge, kuna ta oli “langenud puhtast elust” (Origenes 1989: 53). Siin on tegemist kujutlusega saatana langemisest taevast, hingede algsest eemaldumisest Jumalast, mille käigus kurat langes kõige sügavamale. Ilmselt reageerides kaasaegsetele teooriatele, mis väitsid, et kurat on loomu poolest loodamatu, tõlgendab Origenes seda salmi “kirjeldusena kuradi langemisest enne loomist materiatavast eksistentsist, mis muutis vältimatuks esimese füüsilise keha vormimise – keha, mida inglid seejärel pilkasid...” (Sneed 2022: 98–99). Origenes on aga ka üks esimesi kristlikke autoreid, kes samastab Behemoti ja Leviatani hereetikutega. Nad on Markioni ja gnostikutest “hereetikute” Basilidese ja Valentinose sümboliks (Simonetti & Conti 2006: 215–216; Sneed 2022: 117). See on hea näide sellest, kuidas demonlikke kujusid Piiblist on rakendatud hereesiavastase poleemika teenistusse. Leviatan ilmub aga Origenese teostes ka seotuna Kristusega. Ta tõlgendas Iiobi 3:8b (“tema, kes on valmis taltsutama suure merekoletise”) viitena Kristusele. Origenes samastas merekoletise surmaga, kes neelab Kristuse, kuid keda Kristus omakorda võidab. Iiobi 40:24–25 kirjeldust Leviatani taltsutamisest mõistis Origenes kui Kristuse võitu kuradi üle, keda ta nimetas mässajaks või põgenikuks. See viitab LXX tõlkele, milles Iiobi 26:13 “väänlev madu” või “põgenev madu” on tõlgitud kui “mässuline draakon”, kusjuures LXX lisab siia sõna “mässuline” (ἀποστάτης – apostatēs) (Sneed 2022: 107).

Nagu Origenes, nii samastasid ka Nyssa Gregorios (u334–394) ja presbüter Philippus (5. sajand) Leviatani kuradiga ning nägid Leviatani alistamises Kristuse võitu kuradi üle (Sneed 2022: 108–109). Seevastu Jeruusalemma Kyrillos (315–387) peab Leviatanit surma sümboliks. Selle ohu kõrvaldamiseks laskus Jeesus Jordanisse, sisenedes koletise – surma – suhu, ning võitis teda, neelates surma alla. Samal kombel osalevad kristlased ristimise kaudu selle koletise võitmises (Kateheetilised loengud, 3.11–12, vt Cyrillus 1966: 164–168). Jeruusalemma Kyrillose väide, et Kristus sisenes Leviataniga samastatud surma suhu, viitab aga ühele huvitavale pärimuskompleksile, mille juured peituvad juudi pseudoepigraafilises kirjanduses, kus Leviatani kõhtu samastakse põrguga (=surmavallaga) (3. Baaruki rmt, vt eespool). Selle pärimuskompleksiga haakub ka Jeesuse hauda ja eriti surmavalda minek, mille aluseks on Uues Testamendis leiduv pärimus Jeesuse allilma minekust, kus ta jutlustas surnutele evangeeliumi (1Pt). Mt 12:40 öeldakse: “...sest otsekui Joona oli merekoletise kõhus kolm päeva ja kolm ööd, nõnda peab ka Inimese Poeg olema maa põues kolm päeva ja kolm ööd.” Siin samastakse Jeesuse haud või surmavald (kr Ἀδης – Hādēs), kus Jeesus enne oma ülestõusmist viibis ja 1Pt 3 järgi ka seal olevatele surnutele evangeeliumi kuulutas, merekoletise kõhuga, kus oli kolm päeva viibinud prohvet Joona. Nagu juba eelpool öeldud, on tähelepanuväärne,

et Septuagintas on ka Joona allaneelanud merekoletise (Jn 2:1) kohta kasutatud sõna κῆτος, millega Ii 3:8 on tõlgitud nimi Leviatan. Siit joonistub välja motiivide kompleks, mis seostab surma, haua, allilma ja koletise kõhus viibimise. Selle juurde tuleme tagasi järgmises alapeatükis.

Kokkuvõtteks võib öelda, et kristlikus tõlgenduses ilmuvad taas nähtavale Behemoti ja Leviatani demonlikud jooned, mis rabiinlikus pärimuses peaaegu puudusid ning need muutuvad veelgi tugevamateks kui me nägime seda mõningates pseudoepigraafilistes tekstides. Uute motiividena lisanduvad kristlikel autoritel Leviatani ja Behemoti samastamine saatana või tema käsilastega, hereetikutega ja surmaga. Kujuneva enamuskiriku kristlikel autoritel Behemoti ja Leviatani positiivset kosmoloogilist tähendust ei leidu. Küll kohatab seda ka gnostilises pärimuses, mida vaatleme viimasena.

5. BEHEMOT JA LEVIATAN GNOSTILISES PÄRIMUSES

Kuigi praegu on palju teadlasi, kes mitte ainult ei väldi mõistet *gnostitsism*, vaid kahtlevad ka selles, kas erinevate gnostilisteks nimetatud tekstide sisu vahel üldse midagi ühist leidub (vt Williams 1996; King 2003; Lundhaug & Jenott 2015; Dundenberg 2008; Lewis 2013; Linjamaa 2019), on käesoleva artikli autor siiski seisukohal, et gnostitsismist võib jätkuvalt rääkida kui kõikehõlmavast nähtusest ning et neid tekste seovad mitmed ühised ideed ja teemad (Lahe 2012a: 40–49; Lahe 2012b: 370–375). ‘Klassikaliste gnostiliste’ ehk ‘setiaanlike’ ja valentiniaanlike tekstide vahel on mitmeid sisulisi seoseid (Turner 2001; Schenke 2012ab; Burns 2014; Marksches & Thomassen 2020; Thomassen 2021), samuti ‘setiaanlike’ ja manihheistlike tekstide vahel. Paljudel koptikeelsetel gnostilistel tekstidel on samuti sisulisi seoseid mandalaste tekstidega (Rudolph 1975: 191–216). Üldiselt tunnistatakse, et piibliteemadel ja –tegelaistel on gnostilises traditsioonis väga oluline roll (vt Tröger 1973; Tröger 1980; Luttikhuizen 1998: 108–120; Luttikhuizen 2000: 140–155; Luttikhuizen 1997: 87–101; Luttikhuizen 2006; Lahe 2012b). On vaid väike hulk tekste, milles sellised teemad ja tegelased puuduvad (vt Turner 2001). Järgnevalt uurime Behemoti ja Leviatani kui kahe piiblitegelase kujusid gnostilises traditsioonis.

5.1. Ofiitide diagramm

Umbes aastatel 160–180 pKr³⁸ kirjutas kristluse paganlik vastane platoonik Kelsos traktaadi pealkirjaga “*Tōeline õpetus*” (Ἀληθὴς Λόγος – Alēthēs Logos) mis on säilinud üksnes Origenese vastuväidete kaudu teoses “*Contra Celsum*” (VI, 24–38).³⁹ Selles traktaadis kirjeldas Kelsos üht ‘kristlikku’ diagrammi – joonist, mis kujutas universumi kaarti ringide kujul. Alates Johann Lorenz von Mosheimi teosest “*Versuch einer unpartheiischen und gründlichen Ketzergeschichte*” (1746) on seda diagrammi nimetatud ‘ofiitide diagrammiks’ (vt Marksches 2009: 117). Diagramm ise ei ole säilinud, kuid kaks meieni jõudnud kirjeldust võimaldavad selle rekonstrueerimist.⁴⁰ Diagramm võis olla

graveeritud kivile või puidule, kuid see võis olla ka joonistatud papüürusele, sarnaselt paljudele ideogrammidele Jeu raamatutes Bruce'i koodeksis (Rasimus 2009: 16; vt ideogrammide kohta ka Marksches 2009: 146–154; Evans 2015: 81–93).⁴¹

Ofiitide diagramm koosnes taevaste ja taevaüleste piirkondade kaardist ning kujutas kosmilisi sfääre ja nende valitsejaid (Welburn 1981: 263). Sellega kaasnesid seitsme planeedi arhondi nimed ja kirjeldused ning paroolid, mida oli vaja nende juurest möödumiseks. See võis toimida hinge rännaku abivahendina erinevate piirkondade kaudu – kas pärast surma toimuval tõusmisel või meditatiivsel teekonnal juba selles elus (Evans 2015: 80). Arvatavasti pidid selle diagrammi kasutajad meelde jätma kindlad paroolid, mida esitada loomakujulistele taevavärvade valvuritele hinge teekonnal Isa ja Poja jumalikku valdkonda (Rasimus 2009: 15). Meditatiivset tõusmist saatis 'pitseerimine' ehk võidmine, mis võis olla seotud ka surivoodirituaali või initsiatsioonitalitusega (Evans 2015: 80). Origenes kirjeldab diagrammi järgmiselt:

Selles diagrammis oli kujutatud kümme ringi, mis olid üksteisest eraldatud, kuid ühendatud üheainsa ringiga, mida nimetati kõigi asjade hinge ja mille nimeks oli 'Leviaatan'. Selle Levიაatani kohta ütlevad juudi pühakirjad – mida iganes nad selle väljendiga ka ei mõtleks –, et Jumal lõi selle mängimiseks; sest Psalmides seisab: 'Tarkuses oled Sa kõik teinud: maa on täis Sinu looduid; nõndasamuti see suur ja lai meri. Seal liiguvad laevad; väikesed loomad koos suurtega; seal on see lohemadu, kelle Sa oled loonud seal mängima.' Heebreakeelses tekstis seisab sõna 'Leviaatan' lohemao asemel. See jumalatu diagramm aga väitis Levიაatani kohta – keda psalmist nii selgelt halvustab –, et ta on hing, mis on rännanud läbi kõige oleva! Me märkasime selles diagrammis ka olendit nimega 'Behemot', kes oli paigutatud justkui kõige madalama ringi alla. Selle neetud diagrammi looja oli kirjutanud Leviatani nime nii seda ümbritsevale ringile kui ka keskpunkti, paigutades nime kahte eri kohta. (Origenes, Celsuse vastu, 6:25)

Et Leviatanit ja Behemoti peetakse samaseks, ei tohiks olla kuigi üllatav. Esiteks seostatakse neid tihedalt mitmetes eelpool käsitletud piibli- ja pseudoepigraafilise kirjanduse kirjakohtades (Ii 40–41; 1. Eenoki raamat 60:7–8; 2. Baaruk 29:4; 4. Esra raamat 6:49–52). Teiseks kujutatakse Eirenaiose käsitluses ofiitidest madu tegelasena, kellel on kaks nime – Miikaal ja Samael. Algselt viibis see madu koos maailma looja Ialdabaothiga taevas ja paradiisis ning teda kirjeldati kui vaimu, hinge ja kõige maailmas oleva allikat (*Adversus haereses* 1.30.5). Seda võib võrrelda diagrammil kujutatud Leviataniga kui maailma hingega, mis haarab endasse taevad. Seejärel, Eirenaiose järgi, heideti madu alla alumisse maailma (1.30.8–9), mida võib võrrelda diagrammi Behemotiga,

kes paikneb taevASFääride all. Teisalt võib Behemot aga olla lihtsalt Miikaeli juhitava seitsme loomakujulise demoni koondnimetus, kuna heebrea sõna בְּהֵמוֹת [bəhēmôt] on mitmusevorm sõnast 'loom' või 'elajas' (Rasimus 2009: 17).

Leviatanit kujutatakse siin uroborosena⁴² – oma saba neelava maona –, mis on levinud kujund tähistamaks piiri kosmose ja selle taga oleva, maailmahinge või aja ja igaviku vahel. Uroborose kujundit kasutatakse nii antiikaja maagias kui ka gnostilises traditsioonis – näiteks *Pistis Sophias* (raamatud 3 ja 4)⁴³ ning Epiphaniose käsitluses 'libertinistlikest gnostikutest' (*Panarion* 26) (Rasimus 2009: 68). Hans Leisegang tõlgendab teda kui maailmade vahelist piiri:

Siin on see [st Leviatan] maailmamadu, [---], kes ümbritseb meeltemaailma ja sulgeb selle valgusmaailma eest, mis on ühtaegu nii vaimu kui vaimude maailm ning mida ümbritsevad Jumal ja tema Poeg. (Leisegang 1985: 20)

Kuigi Hans Leisegang tõlgendas juba Vana Testamendi Leviatanit kui 'kurja maailmavaimu', ei viita diagramm sellele, et Leviatan oleks siin olnud kurjuse kehastus. Leviatanit samastatakse uroborosega, kuid uroboros ei ole kuri vaim; pigem on see, nagu Leisegang ise märgib, 'kogu saamise ringkäigu sümbol, mis kujutab endast ühe avanemist kõigele ning universumi tagasi-pöördumist ühtsusse' (Leisegang 1985: 111). Rasimuse arvates on diagrammide maosümboolika peaaegu täielikult tuletatud juudi-kristlikust traditsioonist. Ainuke kujund, mis ei pärine Piiblist, on uroboros – kuid ka see on saanud piibelliku nime: Leviatan (Rasimus 2009: 69). Andrew J. Welburn näeb tihedaid paralleele diagrammi ja kabalistliku maailmakäsitluse vahel ning leiab, et see kinnitab, et ofiidide puhul oleme väga lähedal juudi esoteerilistele õpetustele. Tema hinnangul võib sellest järeldada, et ofiitlik gnostitsism tekkis keskkonnas, mis oli läbi imbunud juudi esoteerikast, mille see omaks võttis ja mida see kohandas vastavalt oma dualistlikule raamistikule (Welburn 1981: 278).

On kindel, et Leviatani taust ofiidide diagrammis põhineb arusaamal Leviatanist kui maailma ümbritsevast kosmilisest ringist, nagu seda kinnitab juudi traditsioon (vt eespool). Ei ole võimalik tõestada, et Leviatan ja Behemot diagrammis oleksid demonlikud olendid, nagu Leviatanit sageli tõlgendatakse kristlikus traditsioonis. Küll aga on kindel, et seda diagrammi kasutanud 'ofiidid' olid kristlikud gnostikud.

5.2. Gnostik Justinuse raamat "Baaruk"

Rooma Hippolytos (surn. u. 235) mainib oma teoses "Kõigi hereesiade kummutamine" ("*Refutatio omnium haeresium*") muu hulgas üht gnostikut nimega Justinus, kes koostas raamatu pealkirjaga "Baaruk" (Ref. V 24). Sellest teosest – mida ta peab kõige jäledamaks kõigist raamatutest, mida ta on lugenud – tsiteerib ta pika lõigu, mis on vaheldumisi tema enda ümberjutustusega.

Nagu märgib Kurt Rudolph, on see “üks originaalsemaid ja tõenäoliselt ka vanimaid gnoosise tunnistusi” (Rudolph 2014: 153). Justinus oli peaaegu kindlasti juudikristlane, kes arendas välja täiesti omanäolise gnostilise süsteemi. Tema kolm kõrgeimat printsiipi olid: Hea, Elohim ja Edem. Hea oli teistest kahest ülem, kuna ainult temal oli etteadmine. Elohim nimetatakse ‘kõigi loodud olendite isaks’ ning ta sarnaneb piibelliku Looja–Jumalaga, nagu juba nimi ise vihjab. Edem on saanud oma nime Eedeni aia, paradiisi järgi (1Ms 2:8–14). Tal on ambivalentne loomus: ta võib kalduda nii hea kui ka kurja poole. Elohim ja Edem ei ole Hea olemasolust teadlikud. Justinuse järgi on seksuaalsus ja sigimine head; tõepoolest, Elohim ja Edem ühinevad, mille tulemusel sünnib kakskümmend neli inglit – kaksteist Isale ja kaksteist Emale kuuluvat. Neid nimetatakse allegooriliselt ‘puudeks’ ning nad moodustavad üheskoos Paradiisi. Isa kolmandat inglit kutsutakse nimega Baaruk (‘Önnistatu’) ja ta samastatakse elupuuga; Ema kolmas ingel on Naas (‘madu’) ning teda samastatakse hea ja kurja tundmise puuga (Van den Broek 2013: 157–158).

Naas on deemonlik figuur. Et ta on 1. Moosese raamatu 3. peatüki madu, ilmneb nii tema seotusest hea ja kurja tundmise puuga kui ka asjaolust, et tema nimi tuleneb heebrea sõnast *נָחָשׁ* [nāḥāš], mis tähendab madu. Justinuse õpetuses esineb ka teisi madusid meenutavaid kujusid. Edemi keha kirjeldatakse nabast üleval kui neitsiliku naise oma, kuid alumine osa on maokujuline (Ref. 5.26.1) – detail, millele Herodotos viitab teoses “Historia” (4.8–10), nagu märgib ka Hippolytos (Ref. 5.5; 5.25.1–26.1). Nagu Naasi, peetakse ka Edemit kurjaks, kuna just tema andis käsu inimkonna piinamiseks. Üks tema inglitest kannab nime Leviatan, kes on tõenäoliselt samuti maokujuline (vrd LXX Js 27:1). Ehkki mitte nii pahatahtlik kui Naas (vt Ref. 5.26.22–23), on Leviatan – nagu ka teised Edemi inglid – seotud ‘kurjuse vooluga’, tuues maailma kurjust ja haigusi (5.26.11–13). Justinuse õpetuse kohaselt on kõik maokujulised olendid kurjad (Rasimus 2009: 87–88). Vastavuses levinud juudi-kristliku traditsiooniga samastatakse madu siin kuradiga (Rasimus 2009: 89).

5.3. Mandalaste kirjandus

Mandalaste kirjanduses esineb Leviatan (manda keeles *Liuiatan*) nii “Ginza Rabbas” kui ka “Johannese raamatus”. Leviathanit peetakse siin samaseks deemoniga nimega Ur, kes on Pimeduse Maailma kuningas. Uri kujutatakse tavaliselt suure ja raevuka lohe või maona. Mandalaste mütoloogias kujutatakse teda erinevates vormides – mõnikord hiiglasliku roomaja või draakonina, teinekord oma saba hammustava maona, nagu teda kujutatakse *skandola* nimelisel talismanil (Aldihisi 2008: 184, vt ka 154, märkus 520). See on *ouroboros*, tsüklilise eksistentsi sümbol – ühe laienemine paljususeks ja paljususe naasmine ühte (Leisegang 1985: 111). Kuigi Egiptuse päritoluga (vt Hornung 2005: 189), oli see sümbol nii gnostilises kirjanduses kui ka Rooma keisririigi aegses maagias laialt levinud. *Parempoolne Ginza* kirjeldab teda olendina, kellel on lõvi pea, lohe keha, kotka tiivad, kilpkonna selg ning koletise käed ja jalad

(GRR 333). Savah Aldihisi juhib tähelepanu sellele, et see mandalaste Pimeduse Kuninga kirjeldus langeb kokku demiurg Ialdabaothi kirjeldusega *Johannese apokrüüfis*; ka Ialdabaothi kohta öeldakse, et ta meenutab lõvi ja madu (Aldihisi 2008: 184). See paralleel väärrib rõhutamist, sest nii mandalaste kirjandus kui ka Nag Hammadist pärinev *Johannese apokrüüf* kuuluvad gnostilisse traditsiooni. Nii Ur kui ka Jaldabaoth on kurjad, deemonlikud olendid – erinevalt uroborosest, kellena Uri on kujutatud manda amulettidel.⁴⁴ Nagu on näidanud Kurt Rudolph, esineb Nag Hammadi gnostiliste tekstide ja mandalaste tekstide vahel palju sisulisi seoseid. Siiski on Rudolphi arvates mandalaste Uri ja *Johannese apokrüüfi* Iadabaothi vahel üks oluline erinevus – Jaldabaoth on ainelise maailma looja, Ur seda ei ole. Maailma looja on mandalaste pärimustes Ptahil, El-Šiddai, El-Rabba, Jorabba või Adonai (vt Rudolph 1965). Kuid Ur/Leviatan on siiski ka mandalastel seotud kosmosega. Ethel Stefana Drower kirjeldab tema positsiooni universumis järgmiselt:

Ur on vägev allilma madu või lohe, kellele aineeline maailm toetub. Temast kõrgemal asuvad seitse ainelist taevavõlvi ja temast allpool pimeduse allilmad. Tal on tuline, leegi sarnane hingus ning tema kõht on vaheldumisi tuli ja jää. Hinged, mis on liiga rüvedad, et läbida Matharatha⁴⁵ kergemad puhastused, tõmmatakse tema kõhtu – nende hulgas ka uskmatud. (Drower 2002: 253, märkus 3)

ATŠ I, paragrahvis 33, nimetatakse Uri koos teiste allilma olenditega, nende seas ka Leviataniga. Mõnikord samastatakse Ur Leviataniga (nagu näiteks *Parempoolse Ginza* 15.5). Leviatanil on oma roll ka mandalaste eshatoloogias. *Parempoolse Ginza* 18. raamatus öeldakse, et “suur Leviatan” vabastatakse aegade lõpus ahelatest. Oma hiiglasliku suuga neelab ta alla “Tibili maa” koos planeetide, sodiaagiolendite, kõigi deemonite ning “kohtus süüdi mõistetud hingedega”, mille järel kõik surevad tema kehas ja tema lehk tõuseb Tibilist. *Johannese raamatus*, 88.11 (99.17), öeldakse, et patune “leiab oma koha Leviatani kehas”. Nii võib leida oma koha Leviatani kehas näiteks mees, kes on naisega vahekorras ja ei pese end pärast seda (*Parempoolne Ginza* 300, 6–7; sama ka “*Johannese raamatus*”, 28: 66–67, 67: 43–44; vt Häberl & McGrath 2020: 135, 303). Leviatani kõht on karistuspaik neile, kes rüvetavad ristimisvett (Drower 1960: 121), kuid sinna satutakse ka teiste kultuslike või õpetuslike üleastumiste pärast (Drower 1960: 275).

Selles maailmas on Leviatan esindatud madude näol. Need, keda madu ründab, “on mandalaste uskumuste kohaselt tähistatud Leviatani märgiga ja saavad Pimeduse osaks” (Drower 1960: 225, 262). Mõte sellest, et maod on kurjuse saadikud, meenutab sarnast arusaama zoroastrismis (Hutter 2018).

Mandalaste käsitlusele Leviatanist võib leida rohkesti paralleele nii iraani, juudi kui kristlikust traditsioonist. Nii meenutab idee Leviatani vabastamisest ahelatest Ilm 21:1–3, kuid sellel leidub paralleele ka Iraani usundilises

traditsioonis. Idee, et Leviatan neelab alla kogu maailma, põhineb kindlasti arusaamal Leviatani suurest näljast ja janust, mis on oluline juudi traditsioonis (vt eespool). Mõtte taga, et demonid ja kurjade inimeste hinged leiavad koha Leviatani kehas, peitub kindlasti arusaam Leviatani kõhust kui allilmast. Isegi Joona loo (Mt 12:40) kristlik tõlgendus on tõenäoliselt seotud just selle arusaamaga. Sellel ideel on paralleelid nii Baaruki raamatus (5:1–13), kus Leviatani kõht on Hades, kui ka Jeruusalemma Kyrillose käsitluses, kus Leviatan sümboliseerib surma. Siin on tegemist eespool viidatud motiivide kompleksiga, mis seostab surma, haa, allilma ja koletise kõhus viibimise. Selle üksikutele osadele leidub küll paralleele erinevate rahvaste folklooris,⁴⁶ ent sel kujul, nagu näeme seda 3. Baaruki raamatus, kristlikus ja gnostilises pärimuses, on see ainulaadne.

Lähtudes eelpool käsitletud tekstidest, võib Leviatani kuju mandalaste kirjanduses võtta kokku järgmiselt:

1. Manda kirjanduses ei leidu traditsioone, kus Leviatanit kujutatakse neutraalsena – ta on alati kuri olend, tihedalt seotud pimeduse kuninga Uriga ning sageli temaga samastatud;
2. Leviathani kuju manda kirjanduses on kindlasti mõjutatud psalmist 24:17–19 ja Jesaja 27:1, kus ta ilmub kaosekoletisena, Jumala vaenlasena, kehastades ulgumerd. Siiski ei ole võimalik tõestada, et mandalased tundsid Vana Testamendi kirjalikus vormis;
3. Kuigi mandalaste Leviatani demonlikud jooned esinevad ka kristlikus traditsioonis, näib, et manda kirjanduses on Leviatani kuju rohkem mõjutatud Vana Testamendi järgsetest juudi traditsioonidest kui kristlikest allikatest;
4. Leviatani roll kurja olendina manda kirjanduses on kooskõlas tema kujutamise ga gnostik Justinose raamatus “Baaruk” (Hippolytos 1986: Ref. V 24) ja manihheistlikus traditsioonis, kus ta ilmub kurja merekoletisena.

5.4. Manihheistlik kirjandus

Leviatan esineb ka manihheistlikus traditsioonis, eeskätt “Hiiglaste raamatus” (“*The Book of Giants*”), mis kuulub maniluse seitsme kanoonilise teose hulka (Reeves 1992). Mani kirjutas selle raamatu süüria keeles ning on kindel, et tema misjonärid viisid selle teksti mitte ainult Partiasse, vaid ka kaugeemale – nagu näitavad Walther Bruno Henningi poolt taas kokku pandud kilud, mis on säilinud mitmes keeles, mida kõneldi Kesk-Aasias (Tardieu 2008: 46).

“Hiiglaste raamat” põhineb juudi apokrüüfilisel tekstil, mis seondub *Genesis* ehk 1. Moosese raamatu pärimusega. See teos pärineb kindlasti ajast enne 2. sajandit eKr (Boccaccini 2005). Mani lõi juudi “Hiiglaste raamatust” uue versiooni, säilitades siiski algsed olukorrad ja tegelased. Mõlemas versioonis sünnitab Shemihaza kaks poega: Ohya (= Ogias) ja Ahya (sogdi variandis

Pat-Sahm). Esimene vendadest võitleb lohe Leviataniga, teine seisab vastamisi Mahawaiga, Virogdadi pojaga. Pahlavi- ja sogdikeelsetes adaptatsioonides, mida tuntakse Turfani fragmentide kaudu, on Shemihaza ja Shahmizadi poegade nimedeks antud Sam ja Nariman – nimed, mis olid iraani kuulajaskonnale aramea nimedest tuntumad.

Nende hiiglaste vägiteod ja lahingud – nii koletistega kui ka omavahel – kulmineeruvad fantastilise gigantomahhiaga, mis lõpeb, nagu ka 1. Eenoki raamatus, inglite neliku (Raafael, Miikael, Gabriel ja Israel) võiduga deemonliku anarhia kaootiliste jõudude üle (Tardieu 2008: 46).

Maniluses ei kujutata Leviatanit rõhutatult kurja olendina, vaid lihtsalt merekoletisena – sarnaselt sellele, kuidas teda esitatakse Vanas Testamendis ja hilisemas pseudoepigraafilises kirjanduses. Siiski viitab Leviatani jumalustamise motiivi taust tõenäoliselt traditsioonile, mille kohaselt Leviatan (ja Behemot) tapetakse Jahve poolt – see pärimus esineb rabiinlikes allikates (vt eespool) ning põhineb Jesaja 27:1 ja Psalm 74:12–19 tekstidel (vt osa I). Maniluse “Hiiglaste raamatus” on aga aktiivseks tegutsejaks mitte Jahve, vaid Ohya (= Ogias).

Kokkuvõtteks võib öelda, et gnostilises traditsioonis esinevad Iiobi raamatus kirjeldatud kaks müütilist looma – Behemot ja Leviatan – koos ainult ühes tekstis – ofiitide diagrammis. Teistes gnostilistes või gnostitsismiga seotud allikates mainitakse vaid Leviatanit. Viimane ilmub mitmesugustes rollides: maiste oludena (ofiitide diagrammis), kurjuse kehastusena (gnostiku Justinuse teoses “Baaruk” ja mandalaste kirjanduses) või merekoletisena (manilaste “Hiiglaste raamatus”). Käsitlus Leviatanist kui maiste olude sümbolist tuleneb pseudoepigraafilisest kirjandusest ning sellele leidub vasteid ka rabiinlikus pärimuses. Leviatani demoniseerimine on omane kristlikule traditsioonile, kus teda samastatakse saatana, draakoni või kurja maoga. Siiski peituvad selle Leviatani negatiivse kuvandi juured lõppkokkuvõttes heebrea Piiblis, kus Leviatanit kujutatakse kaose kehastusena korda loova ja hoidva Jumala Jahve vastasena. Ehkki gnostikud olid kahtlemata tuttavad Iiobi raamatuga, näivad nende arusaamad Leviatanist (ja Behemotist) olevat mõjutatud ennekõike teistest Vana Testamendi tekstidest (nt Ps 74 ja Js 27) ning pseudoepigraafilisest kirjandusest, mitte otseselt Iiobi raamatu tekstist. See rõhutab piiblitegelaste ja -traditsioonide keskset tähendust gnostitsismis – tihti peale mitte Piibli enese vahendusel, vaid läbi juudi ja varakristlike traditsioonide prisma.

Kogu teema kokkuvõtteks võib öelda, et kogu eelpool käsitletud pärimus Behemotist ja Leviatanist tugineb heebrea Piiblile ja selle vanimale kreeka-keelsele tõlkele Septuagintale. Nagu Piibli pärimuses, nii domineerib kahest olendist ka piiblivälises pärimuses Leviatan. Tema seos ulgumere ja kaosega on aluseks tema deemonlikele joontele, mis jäävad rabiinlikus traditsioonis küll ta positiivsete aspektide varju (Leviatan kui maailmatelje kandja või *axis mundi* ise, Leviatan kui toit messiaanlikul banketil), ent muutuvad taas

oluliseks kristlikus ja osaliselt ka gnostilises pärimuses. Nii nagu Leviatani kuju on seotud kogu Vanas Lähis-Idas levinud ulgumerd kehastava koletise motiiviga (Babüloonia Tiamat, Ugariti Jam jt), võib teistelegi Behemoti ja Leviatani pärimuskompleksi kuuluvatele motiividele leida vasteid erinevate rahvaste folkloorist, kuid sel kujul, nagu me nägime seda kompleksi juudi, kristlikus ja gnostilises traditsioonis, on meil tegemist ainulaadse motiividekompleksiga, mida tuleb näha eeskätt heebrea Piibli tõlgenduste ja seega Vana Testamendi retseptsiooniloo valguses.

TÄNUSÕNAD

Uurimistööd on finantseerinud Eesti Teadusagentuur (PRG938).

KOMMENTAARID

- 1 Siin ja järgnevalt tsiteeritud Urmas Nõmmiku tõlkes.
- 2 Tõlkija märkus: sõna-sõnalt "teinud" (Nõmmik 2013: 123, märkus 246).
- 3 Tõlkija märkus: s.t ülemaks (Nõmmik 2013: 123, märkus 247).
- 4 Tõlkija märkus: sõna-sõnalt "naeravad" (Nõmmik 2013: 123, märkus 248).
- 5 Tõlkija märkus: sõna-sõnalt "puurib" (Nõmmik 2013: 123, märkus 249).
- 6 Siin ja edaspidi järgitakse akadeemilisi transkriptsioonireegleid, mis on antud TÜ usuteaduskonna kodulehel (https://usuteaduskond.ut.ee/sites/default/files/inline-files/heebrea_transkriptsioonireeglid.pdf).
- 7 Hartley arvab, et Behemot võib olla ka pühvel (Hartley 1988: 524). Seda arvamust toetab Sneed (2022: 85). R. F. Hutchinson pakub oma 1873. aasta kommentaaris, et Behemot on elevant. Pierre de Lancre ütleb oma raamatus "Nõidade muutlikkusest", et Behemot on "koletislik loom, kes võib end maskeerida koeraks, elevantiks, rebaseks või hundiks" (Vicchio 2020: 278). Veel arvamusi: vaal (Hutchinson, William Cowles, Penn-Lewis) (Vicchio 2020: 290).
- 8 Behemoti samastamine jõehobuga (*Hippopotamus amphibius*) on teaduses laialdaselt levinud arusaam alates Samuel Bochartist (1663) (Witte 2021: 656–657).
- 9 Ka Naphtali H. Tur-Sinai (1957: 557–558) on väitnud, et Behemot ei ole päris loom, vaid müütiline tegelane.
- 10 Ka Kang väljendab seda seisukohta: "Siin ei esine jõehobu Jumala vaenlasena, vaid müütilise loomana Jumala valitsusalas. Behemoti ei kujutata siin kaosejõuna, vaid Jumala algse loomingu osana, mis on ohtlik vaid inimmaailmale (Ii 40:19)" (Kang 2017: 167–168).
- 11 Tsiteeritud Urmas Nõmmiku tõlkes (vt Nõmmik 2013).
- 12 Stith Thompsoni folkloorimotiivide indeksis esineb see motiiv märksõna all "Sun swallowed by monster" tähistuse all H11.1. Analoogiline motiiv esineb seal ka seoses Kuuga ("Moon swallowed by monster", H11.2. Vt Thompson 2016 (https://ia600301.us.archive.org/18/items/Thompson2016MotifIndex/Thompson_2016_Motif-Index.pdf?utm_source=chatgpt.com – 17.07.2025).
- 13 Tõlkija märkus: sõna-sõnalt "kaananlaste" (Nõmmik 2013: 124, märkus 251).
- 14 Tõlkija märkus: sõna-sõnalt "täidad" (Nõmmik 2013: 124, märkus 252).
- 15 Tõlkija märkus: sõna-sõnalt "uksed" (Nõmmik 2013: 124, märkus 254).
- 16 Tõlkija märkus: sõna-sõnalt "kilpide" (Nõmmik 2013: 124, märkus 255).
- 17 Tõlkija märkus: sõna-sõnalt "vennasse" (Nõmmik 2013: 125, märkus 256).
- 18 Tõlkija märkus: sõna-sõnalt "vangistatud" (Nõmmik 2013: 125, märkus 127).
- 19 Tõlkija märkus: sõna-sõnalt "lähevad" (Nõmmik 2013: 125, märkus 258).

- 20 Tõlkija märkus: sõna-sõnalt "vibu poeg" ehk nool (Nõmmik 2013: 125, märkus 259).
- 21 Tõlkija märkus: sõna-sõnalt "muutuvad talle" (Nõmmik 2013: 125, märkus 260).
- 22 Juba Thor-Helle tõlgib teda krokodilliks, kuigi 41. ptk pealkirjas mainib ka nime Leviatan ("Missugune se Lewiatan ehk krokodil on").
- 23 Tsiteeritud Hillar Põllu, Uku Masingu ja Kalle Kasemaa tõlkes (vt Paul & Masing et al. 1989).
- 24 Viidatud hilisemates tekstides on ta seitsmepäine. Seitsmepäine on merekoletis Tannin ka Ugariti tekstis 67:3. Ka ühel Mesopotaamiast leitud silindril on kujutatud seitsmepäist kolektist, keda ründavad jumalad (Dahood 1968: 206).
- 25 19. sajandi lõpus ja 20. sajandi alguses teaduses levinud vaateviis, mis otsis kõigi oluliste ideede ja kultuurinähtuste päritolu Mesopotaamiast.
- 26 See erinevus kajastub ka eestikeelsetes piiblitõlgetes. 1997. aasta tõlkes (www.piibel.net) on liha saajad tõlgitud meresõitjaks rahvaks, samuti on selle tõlkinud Põld, Masing ja Kasemaa. Enn Kivimur (2013) on nad tõlkinud kõrbeasukateks ja Vello Salo kõrbekoorteks (Salo & Hirv 2009). Artur Weiser tõlgib nad seevastu kõrbeloomadeks (*Wüstentiere*) (Weiser 1979: 352), Mitchell Dahood aga kõrbehõimudeks (*desert tribes*) (Dahood 1968: 199).
- 27 Tsiteeritud Hillar Põllu, Uku Masingu ja Kalle Kasemaa tõlkes (vt Paul & Masing et al. 1989).
- 28 Neilt jumaliku loomuse võtmine ei tähenda siiski, et neid ei võidud ka Vanas Testamendis kujutada elusolenditena. Nii ütleb Urmas Nõmmik, et 1Ms 1:14–18 on päike ja kuu taandatud valgustamise ja kalendri funktsiooniga elusolenditeks (Nõmmik 2009: 15).
- 29 Tsiteeritud 1997. aasta piiblitõlke järgi.
- 30 Enamasti dateeritakse apokalüpsis hellenismiajastusse (Wildberger 1978: 1004).
- 31 Hea ülevaate juudi pseudoepigraafilisest kirjandusest annab Kaiser 2000.
- 32 Selle aluseks on 1Ms loomislugu, milles Jumal annab nimed oma loodud asjadele ("Jumal nimetas valguse päevaks ja pimeduse ta nimetas ööks" – 1Ms 1:5; "Jumal nimetas laotuse taevaks" – 1Ms 1:8 jne). Loomadele annab seevastu nimed inimene (1Ms 2:19–20).
- 33 Uurijatele on mõistatuseks, kes on Falkon. Horace G. Lunt kommenteerib: "Salapärase (k)falko-nagarailu(ya) salmis 5:15 peab olema kuidagi seotud "seadusetu Falkoniga"; vt 6:13. Võib-olla pakub seos Leviataniga siinkohal vihjet. Jesaja 27:1-s kirjeldatakse Leviatanit kui "väänlevat madu", heebrea keeles נָחָשׁ שָׂרָפִים [nāḥāš šāṣāṣ]. See ebatavaline epiteet võidi võtta pärisnimeks ning kirjutada kreeka keeles – kaotades algse *ain'i* – *kalthon*. Mehaaniline tähtede ümberpaigutus annaks tulemuseks Thalkon, ning kirillitsas aset leidnud ida-slaavi segadus tähtede *theta* ja *phi* vahel annaks kujuks "Falkon". Apokrüüfses "Püha Pancratiuse elus" (Taorminast) visatakse paganlik jumalus nimega Falkon pühaku käsul demonite poolt merre; võib-olla mõjutas see legend nime kuju teoses "Jaakobi redel". Võime oletada, et nime teine osa on seotud kreeka tüvega γαργαλίζει [gargalizein], 'ahvatlema, meelitama', ning arvata, et algtekst viitas väärdunud või seadusetule loomusele, saatanale" (Lunt 1985: 404).
- 34 Nimi Iao ("Abrahami apokalüpsises" lõpuga -el) on JHVH kreekapäraseks muudetud vorm ning esineb sageli maagilistes tekstides, mis pärinevad meie ajaarvamise esimestest sajanditest (Whitney 2006: 71). Esimeste kristlike sajandite rabiinlikel autoritel esineb Jaol Jumala inglise asetäitjana. Mõned "ketserlikud" õpetajad olevat läinud nii kaugele, et nad olevat väitnud, et Jaol olevat ka loonud maailma ja rääkinud prohvetite kaudu (Lahe 2012b: 100). "Väike Jao" esineb ka gnostilises teoses "Pistis Sophia" (Lahe 2012b: 115). Jao esineb ka muudes gnostilistes tekstides (vt Lahe 2012b: 436).
- 35 Jumala maailma kaitsmine kaose jõudude eest on Heebrea Piiblis oluline idee. Vt selle kohta: Köhler 1995: 58–59.
- 36 Vt olulisemaid käsitusi Behemoti ja Leviatani kohta rabiinlikus kirjanduses: Whitney 2006: 93.
- 37 Tsiteeritud 1997. aasta piiblitõlke (www.piibel.net – 23.07.2025) järgi.
- 38 Vt erinevaid dateeringuid: Rosenbaum 1972: 102–111; Marksches 2009: 144–145; Rasimus 2009: 15.

- 39 Origenes soovis oma lugejatele selgelt rõhutada, et seesugused õpetused ei pärine tõelistelt kristlastelt, vaid hereetiliselt "ofiitidelt" (Ὀφιαῖοι – ophianoī, *Cels.* 3.13; 6.24, 28, 30; 7.40). Rasimus kirjutab: "Mis puudutab ofiitide diagrammi ja selle kasutajaid, siis Kelsos väitis, et need 'kristlased' neavad Loojat, kuna viimane oli neednud mao, kes andis esimesele inimesele teadmise heast ja kurjast. Origenes selgitas, et sellised väited ei pärine tõelistelt kristlastelt, vaid teatud hereetiliselt ofiitidelt, kes uhkusega tuletasid oma nime maost (ὄφις – ophis), keda nad pidasid hea allikaks (*Cels.* 6.28). Seda oletatavat enesenimetust võib siiski kahtluse alla seada, kuna Kelsos nimetas neid kristlasteks, ja Origenes omalt poolt soovib neid kujutada võimalikult ebakristlikena" (Rasimus 2009: 68). Termin "ofiidid" kohta vt Schmid 2018: 3, 84–91, 113, 245, 264, 280, 285, 287, 315, 382.
- 40 Üks kirjeldus pärineb Kelsoselt, teine Origeneselt (vt Markschie 2009: 115–116; Evans 2015: 79). Ilmselt oli Origenes ise sellise diagrammi hankinud (*Cels.* 6.24) ja võrdleb oma eksemplari Kelsose kirjandusliku kirjeldusega. Tuomas Rasimus oletab, et Kelsosel ja Origenesil ei pruukinud olla täpselt sama diagrammi, kuna nende kirjeldused erinevad teatud määral (Rasimus 2009: 16; samuti Markschie 2009: 118). Christoph Markschie sõnul jääb isegi ebaselgeks, kas olulised detailid – nagu "seitse valitsevat deemonit" eri loomakujul – olid Kelsose versioonil tõepoolest kujutatud või sai ta neist teada vaid diagrammi käsitlevate suuliste vestluste kaudu ofiitidega (Markschie 2009: 118). Rasimuse hinnangul võib osa erinevustest tuleneda Kelsose ja Origenese erinevatest retoorilistest eesmärkidest (Rasimus 2009: 16). Markschie soovib väidab, et niinimetatud "ofiitide diagrammil" oli eri variatsioone, ja see oli teaduslikult uudishimulikele kaasaegsetele mitmel pool kättesaadav või ostetav (Markschie 2009: 118–119). Diagrammi on võimalik vaid ligikaudselt rekonstrueerida ning tuleb nõustuda Bornkammi seisukohaga, et kirjelduste põhjal ei ole võimalik saada täielikult selget ettekujutust kogu diagrammist (Bornkamm, Pauly-Wissowa XVIII, 654; vt ka Evans: "Origenese teoses *Contra Celsum* esitatud ulatuslik kirjeldus ei ole päriselt selge ja on viinud teadlaste hulgas muljetavaldavalt erinevate rekonstruktsioonideni" [Evans 2015: 79]). Kujutavaid rekonstruktsioone vt Rasimus, tahvlid 1–9.
- 41 "Jeü raamatud" on kaks koptikeelset gnostilist traktaati, mis sisalduvad nimetatud Bruce'i koodeksis (Parrot 1979).
- 42 Vt uroborose kohta Egiptuse usundis: Hornung 2005: 189.
- 43 "Pistis Sophia" on koptikeelne gnostiline teos. Raamat koosneb viiest osast ja sisaldab ülestõusnud Jeesuse paljusõnalisi kõnelusi oma jüngritega ühe taevase olendi, niinimetatud Pistis Sophia langusest ja lunastusest. Neljas osa on iseseisev teos, mis sisaldab samuti Jeesuse ilmutusi oma jüngritele. Mõlemad kirjutised kuuluvad gnostilise kirjanduse hilisesse faasi (3. saj). Vt selle kohta: Rudolph 2014: 32.
- 44 Egiptuse mütoloogias on kuri madu Apopis, kes elab allilmas ja tahab alla neelata sinna öösel saabuvat päikesejumalat (vt tema kohta: Morenz 1960: 26, 81, 84, 177; Assmann 2003: 97, 215, 331, 510).
- 45 Nimetus ülemiste karistuspaikade kohta, kuhu sattuvad surnute hinged.
- 46 Thompsoni folkloorimotiivide kataloogis leidub mitmeid motive, mis käsitlevad elusolendite neelamist suurte loomade poolt. Siiski ei leidu otseselt motiivi, kus surnute maailm oleks samastatud hiigellooma kõhuga või surma võrreldaks tema kõhus olemisega. Asjakohased motiivid on näiteks A535 – kultuurikangelane neelatakse alla ja pääseb looma kõhust. Näiteks Iiri mütoloogias on selliseid lugusid, kuid need ei seosta looma kõhtu otseselt surnute maailmaga; C929.5 – Surm neelamise läbi tabu rikkumise eest. Selles motiivis karistatakse inimest tabu rikkumise eest, neelates ta alla. Näiteks Rarotonga mütoloogias esineb selline lugu, kuid ka siin ei võrdsustata looma kõhtu otseselt surnute maailmaga (vt https://en.wikisource.org/wiki/Motif-Index_of_Folk-Literature/Volume_1/C/900?utm_source=chatgpt.com – 18.07.2025).

LÜHENDID

Ap Aabr – Aabrahami apokalüpsis

ATŠ – *Alf Trisar Šuialia* (manda k “Tuhat ja kaksteist küsimust”)

b. – Babüloonia Talmud

Cels – *Origenes, Conta Celsum*

GRR – Parempoolne Ginza (lühend on kasutusel nii saksa- kui inglise keeles. Teose nimi on “Ginza Rabba” (manda k “Suur Aare”), mis jaguneb kaheks osaks, Parempoolseks (Right, Rechte) Ginzaks ja Vasakpoolseks Ginzaks.

LXX – Septuaginta

OdSal – Saalomoni oodid

Pan – Epiphanius Salamisest, Panarion

Piibli raamatute lühendid on leitavad Eesti Piibliseltsi kodulehelt (piibliselts.ee) ja leheküljelt www.piibel.net (24.07.2025).

Pirqe R. El. – Pirkê de-Rabbi Eliezer, vt kirjandusest

Ref – Hippolytos, *Refutatio omnium haeresium* (ld “Kõigi hereesiate kummutamine”)

KIRJANDUS

Aldihisi, Sabah 2008. *The Story of creation in the Mandaean holy book in the Ginza Rba*. University College London.

Allen, Leslie C. 1983. *Psalms 101–150*. Word Biblical Commentary 21. Waco, Texas: Word Books.

Assmann, Jan 2003. *Tod und Jenseits im Alten Ägypten*. München: C. H. Beck.

Boccaccini Gabriele 2005. *Roots of Apocalyptic: The Mesopotamian Background of the Enochic Worldview*. Grand Rapids, MI: Eerdmans.

Bornkamm, Günther 1962. Ophiten. – *Reallexicon für Antike und Christentum* 5. Stuttgart: Hiersemann, lk 1095–1115.

Burns, Dylan M. 2014. *Apocalypse of the Alien God: Platonism and the Exile of Sethian Gnosticism*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.

Cyrillus Hierosolymitanus 1966. *Catéchèses prébaptismales* I–V. Toim A. Pierrat. Sources Chrétiennes 126. Paris: Éditions du Cerf.

Dahood, Mitchell 1968. *Psalms II. 51-100*. The Anchore Bible. Garden City, New York: Doubleday & Company, Inc.

Dhorme, E. 1967. *A Commentary on the Book of Job*. London: Nelson.

Drower, E. S. 1960. *The Secret Adam. A Study of Naṣōraean Gnosis*. Oxford: Clarendon Press.

Drower, E. S. 2002. *The Mandaean of Iraq and Iran*. Gorgias Press Rare.

Dunderberg, Ismo 2008. *Beyond Gnosticism. Myth, Lifestyle, and Society in the School of Valentinus*. New York: Columbia University Press.

Eliade, Mircea 2017. *Uurimus usundiloost*. Tlk Mirjam Lepikult. Tartu: Tartu Ülikooli kirjastus.

Evans, Ervin 2015. *The Books of Jeu and Pistis Sophia as Handbooks to Eternity. Exploring the Gnostic Mysteries of the Ineffable*. Nag Hammadi and Manichaean Studies 89. Leiden, Boston: Brill.

Gesenius, Wilhelm 1962. *Hebrew and Chaldee lexicon to the Old Testament*. Transl. Tregelles, Samuel Prideaux.

Gordis, Robert 1978. *The book of God and man. A study of Job*. Chicago/London: University of Chicago Press.

Gordon, Gyrus H. 1966. *Leviathan: Symbol of Evil*. – Altmann, Alexander (toim). *Biblical Motifs. Origins and Transformations*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, lk 1–9.

- Gunkel, Hermann 1898. *Schöpfung und Chaos in Urzeit und Endzeit*. Eine religionsgeschichtliche Untersuchung über Gen 1 und Ap Joh 12. Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht.
- Hartley, John E. 1988. *The Book of Job*. The New Century Bible Commentary. Grand Rapids: Eerdmans.
- Hippolytus 1986. *Refutation of All Heresies*. Toim ja tlk Miroslav Marcovich. Patristische Texte und Studien 25. Berlin: De Gruyter.
- Holtz, Traugott 2008. *Die Offenbarung des Johannes*. Das Neue Testament Deutsch, Teilband 11. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Hornung, Erik 2005. *Der Eine und die Vielen. Altägyptische Götterwelt*. Darmstadt: Primus Verlag.
- Hossfeld, Frank-Lothar & Zenger, Erich 2000. *Psalmen 51–100*. 3. Auflage. Herders Theologischer Kommentar zum Alten Testament (HThKAT). Freiburg, Basel, Wien: Herder.
- Hossfeld, Frank-Lothar & Zenger, Erich 2008. *Psalmen 101–150*. Herders Theologischer Kommentar zum Alten Testament (HThKAT). Freiburg: Herder.
- Hutter, Manfred 2018. Manilus Iraanis. Tlk Jaan Lahe. – *Akadeemia* 3, lk 497–524..
- Hölbl, Günther 1994. *Geschichte des Ptolemäerreiches. Von Alexander dem Grossen bis zur römischen Eroberung*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Häberl, Charles G. & McGrath, James J. (toim) 2020. *The Mandaean Book of John. Critical Edition, Translation, and Commentary*. Berlin, Boston: De Gruyter.
- Kaiser, Otto 1994. *Grundriss der Einleitung in die kanonischen und deuterokanonischen Schriften des Alten Testaments*. Band 3: Die poetischen und weisheitlichen Werke. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus.
- Kaiser, Otto 2000. *Die alttestamentlichen Apokryphen. Eine Einleitung in Grundzügen*. Gütersloh: Chr. Kaiser/Gütersloher Verlagshaus.
- Kang, Chol-Gu 2017. *Behemot und Leviathan. Studien zur Komposition und Theologie von Hiob 38,1–42,6*. Wissenschaftliche Monographien zum Alten und Neuen Testament, 149. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Keel, Othmar 1978. *Jahwes Entgegnung an Ijob. Eine Deutung von Ijob 38–41 vor dem Hintergrund der zeitgenössischen Bildkunst* (FRLANT 121). Göttingen: Vandenhoeck.
- King, Karen L. 2003. *What is Gnosticism?* Cambridge, MA, London: The Belknap Press of Harvard University Press.
- Kittel, Rudolf 1914. *Die Psalmen*. Leipzig: A. Deichertsche Verlagsbuchhandlung.
- Kivimägi, Enn 2013. *Kiituslaulud*. Rakvere: [EELK Rakvere Kolmainu kogudus].
- Klijn A. F. 1983. 2 (Syriac Apokalypse of) BARUCH. A New Translation and Introduction. – Charlesworth, James H. (toim). *The Old Testament Pseudepigrapha. Volume I: Apocalyptic Literature & Testaments*. New York et al.: Doubleday, lk 615–652.
- Kraus, Hans-Joachim 1978. *Psalmen. 2. Teilband. Psalmen 60–150*. 5. Grundlegend überarbeitete und veränderte Auflage. BKAT. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag.
- Köhler, Ludwig 1995. *Vana Testamendi teoloogia*. Tlk Kalle Kasemaa. Tartu: Greif.
- Lahe, Jaan 2012a. Probleme und Tendenzen in der Gnosis-Forschung im Zeitraum 1980–2000. – *Theologische Rundschau* 77, lk 365–392, 401–425 (DOI:10.1628/004056912804003963).
- Lahe, Jaan 2012b. *Gnosis und Judentum. Alttestamentliche und jüdische Motive in der gnostischen Literatur und das Ursprungsproblem der Gnosis*. Nag Hammadi and Manichaean Studies 75. Leiden, Boston: Brill.
- Leisegang, Hans 1985. *Die Gnosis*. Kröners Taschenausgabe 32. Stuttgart: Kröner.
- Lewis, Nicola Denzey 2013. *Introduction to Gnosticism. Ancient Voices, Christian Worlds*. New York, Oxford: Oxford University Press.
- Linjamaa, Paul 2019. *The Ethics of The Tripartite Tractate* (NHC I, 5). *A Study of Determinism and Early Christian Philosophy of Ethics*. Nag Hammadi and Manichaean Studies 95. Leiden, Boston: Brill (DOI:10.1163/9789004407763).

Loretz, Oswald 1979. *Die Psalmen. Teil II: Beitrag der Ugarit-Texte zum Verständnis von Kolometrie und Textologie der Psalmen. Psalm 90–150*. Alter Orient und Altes Testament (AOAT), Band 207/2. Kevelaer: Butzon & Bercker; Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag.

Lundhaug, Hugo & Jenott, Lance 2015. *The Monastic Origins of the Nag Hammadi Codices* (STAC 97). Tübingen. Mohr Siebeck.

Lunt, H[orace] G. 1985. Ladder of Jacob. A New Translation and Introduction. – Charlesworth, James H. (toim). *The Old Testament Pseudepigrapha. Volume II: Expansions of the "Old Testament" and Legends, Wisdom and Philosophical Literature, Prayers, Psalms, and Odes, Fragments of Lost Judeo-Hellenistic Works*. New York et al.: Doubleday, lk 401–411.

Luttikhuizen, Gerard P. 1997. The thought pattern of Gnostic mythologizers and their use of Biblical Traditions. – Turner, John F. & McGuire, Anne (toim). *The Nag Hammadi Library after fifty years. Proceedings of the 1995 Society of Biblical Literature Commemoration*. NHMS XLIV. Leiden, 98–101 (DOI:10.1163/9789004439740_010).

Luttikhuizen, Gerard P. 1998. Biblical Narrative in Gnostic Revision: the Story of Noah and the Flood in Classic Gnostic Mythology. – Martines, Florentino Garcia & Luttikhuizen, Gerard P. (toim). *Interpretations of the Flood*. Leiden et al.: Brill, lk 108–120 (DOI:10.1163/9789004675605_010).

Luttikhuizen, Gerard P. 2000. The creation of man and woman in the Secret Book of John. – Luttikhuizen, Gerard P. (toim). *The creation of man and woman. Interpretations of the Biblical Narratives in Jewish and Christian traditions*. TBNCT III. Leiden: Brill, lk 140–155 (DOI:10.1163/9789047400394_013).

Luttikhuizen, Gerard P. 2006. *Gnostic Revisions of Genesis Stories and Early Jesus Traditions*. Nag Hammadi and Manichaean Studies 58. Leiden, Boston: Brill.

Markschies, Christoph 2009. Gnostische und andere Bildbücher in der Antike. – Markschies, Christoph. *Gnosis und Christentum*. Berlin: Berlin University Press, lk 113–159.

Markschies, Christoph & Thomassen, Einar (toim) 2020. *Valentinianism: New Studies*. Nag Hammadi and Manichaean Studies 96. Leiden, Boston: Brill.

Metzger, Bruce M. 1983. The Fourth Book of Ezra. A New Translation and Introduction. – Charlesworth, James H. (toim). *The Old Testament Pseudepigrapha. Volume I: Apocalyptic Literature & Testaments*. New York et al.: Yale University Press, lk 517–539.

Morenz, Siegfried 1960. *Ägyptische Religion*. Die Religionen der Menschheit 8. Stuttgart: W. Kohlhammer.

Müller, Reinhard 2008. *Jahwe als Wettergott: Studien zur althebräischen Kultlyrik anhand ausgewählter Psalmen*. Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft (BZAW), Band 387. Berlin, New York: Walter de Gruyter.

Nõmmik, Urmas 2009. Vana Testamendi mõistmise eeldusi. – Lahe, Jaan & Pädam, Tiit (koost). *Minu Issand ja minu Jumal! Pühendusteos dr. theol. Toomas Paulile 70. sünnipäevaks*. EELK Usuteaduse Instituudi toimetised XX. Tallinn: EELK Usuteaduse Instituut, lk 13–24.

Nõmmik, Urmas (tlk) 2013. *Ilobi raamat*. Piibel kontekstis 1. Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus.

Nõmmik, Urmas 2017. Iobi raamatu raamjutustus süüria ja vanakreeka versioonides. – Rohtmets, Priit & Rimmel, Atko-Sulhan (koost). *Eesti Evangeelne Luterlik Kirik 100. Kirik. Teoloogia. Mälestused*. EELK Usuteaduse Instituudi toimetised 26. Tallinn: EELK Usuteaduse Instituut, lk 203–220.

Origenes 1989 = *Origen. Commentary on the Gospel according to John, Books 1–10*. Tlk Ronald E. Heine. Fathers of the Church 80. Washington, D. C.: Catholic University of America Press.

Parrott, Douglas M. 1979. *The Bruce Codex*. Tlk ja toim Douglas M. Parrott. Nag Hammadi and Manichaean Studies 13. Leiden: Brill.

Paul, Toomas & Masing, Uku & Pöld, Hillar & Kasemaa, Kalle 1989. Uus Testament ja Psalmid ehk Vana Testamendi laulud. [Psalmid heebrea keelest tõlkinud Hillar Pöld, täiendanud Uku Masing, viimistlenud Kalle Kasemaa.] Tallinn: EELK Konsistoorium.

Piibel 1997 = *Piibel: Uus ja Vana Testament*. Tallinn: Eesti Piibliselts (www.piibel.net – 24.07.2025).

- Pirkê de-Rabbi Eliezer = Börner-Klein, D. 2004. *Pirke de-Rabbi Elieser: Nach der Edition Venedig 1544 unter Berücksichtigung der Edition Warschau 1852*. Studia Judaica 26. Berlin: Walter de Gruyter.
- Rasmus, Tuomas 2009. *Paradise Reconsidered in Gnostic Mythmaking. Rethinking Sethianism in Light of the Ophite Evidence*. Nag Hammadi and Manichaean Studies 68. Leiden: Boston: Brill.
- Reeves, John C. 1992. *Jewish Lore in Manichaean Cosmogony: Studies in the Book of Giants Traditions*. Tlk ja toim John C. Reeves. Texts and Studies in Ancient Judaism 63. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Rosenbaum, H.-U. 1972. Zur Datierung von Celsus' ΑΛΗΘΗΣ ΛΟΓΟΣ. – *Vigiliae Christianae* 26, lk 102–111 (DOI:10.2307/1583614).
- Rubinkiewicz, R. 1983. *Apocalypse of Abraham. A New Translation and Introduction*. – Charlesworth, James H. (toim). *The Old Testament Pseudepigrapha. Volume I: Apocalyptic Literature & Testaments*. The Anchor Yale Bible Reference Library. New York et al.: Doubleday, lk 681–705.
- Rudolph, Kurt 1965. *Theogonie, Kosmogonie und Antropogonie in den mandäische Schriften. Eine literarische und traditionsgeschichtliche Untersuchung*. Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments, herausgegeben von Ernst Käsemann und Ernst Würthwein, 88. Heft der ganzen Reihe. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Rudolph, Kurt 2014. *Gnosis. Ühe hilisantiikse usundi olemus ja ajalugu*. Tlk Jaan Lahe, Jana Lahe ja Marju Lepajõe. Tallinn: TLÜ Kirjastus.
- Salo, Vello & Hirv, Indrek 2009. *Psalmid*. Tallinn: Maarjamaa.
- Schenke, Hans-Martin 2012a. Hauptprobleme der Gnosis. Gesichtspunkt zu einer neuen Darstellung des Gesamtphänomens. – Schenke Robinson, Gesine & Schenke, Gesa & Plisch, Uwe-Karsten (toim). *Der Same Seths. Hans-Martin Schenkes Kleine Schriften zu Gnosis, Koptologie und Neuem Testament*. Nag Hammadi and Manichaean Studies 78. Leide, Boston: Brill, lk 160–173 (DOI:10.1163/9789004226241_012).
- Schenke, Hans-Martin 2012b. Die Gnosis. – Schenke Robinson, Gesine & Schenke, Gesa & Plisch, Uwe-Karsten (toim). *Der Same Seths. Hans-Martin Schenkes Kleine Schriften zu Gnosis, Koptologie und Neuem Testament*. Nag Hammadi and Manichaean Studies 78. Leide, Boston: Brill, lk 114–159.
- Schmid, Herbert 2018. *Christen und Sethianer: Ein Beitrag zur Diskussion um den religionsgeschichtlichen und den kirchengeschichtlichen Begriff der Gnosis*. Supplements to Vigiliae Christianae 143. Leiden, Boston: Brill.
- Seybold, Klaus 1996. *Die Psalmen*. Handbuch zum Alten Testament (HAT) 1. Reihe, Band 15. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Simonetti, Manlio & Conti, Marco & Oden, Thomas C. (toim) 2006. *Job*. ACCS: Old Testament 6. Ancient Christian Commentary on Scripture 6. Downers Grove, IL: Intervarsity Press.
- Sneed, Mark R. 2022. *Taming The Beast. A Reception History of Behemoth and Leviathan*. Studies of the Bible and Its Reception 12. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Spieckermann, Hermann 1989. *Heilsgegenwart: Eine Theologie der Psalmen*. Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments (FRLANT), Band 148. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Tardieu, Michel 2008. *Manichaeism*. Tlk M. B. DeBevoise. Urbana and Chicago: University of Illinois Press.
- Tate, Marvin E. 1990. *Psalms 51–100*. Word Biblical Commentary 20. Dallas: Word Books.
- Thomassen, Einar 2021. *The Coherence of "Gnosticism"* Hans-Lietzmann-Vorlesungen 18. Berlin/ Boston: Walter de Gruyter.
- Tröger, Karl-Wolfgang 1973. *Gnosis und Neues Testament*. Studien aus Religionswissenschaft und Theologie. Berlin: Evangelische Verlagsanstalt.
- Tröger, Karl-Wolfgang 1980. *Altes Testament – Frühjudentum – Gnosis*. Neue Studien zu "Gnosis und Bibel". Gütersloh: Mohn.

- Turner, John D. 2001. *Sethian Gnosticism and the Platonic Tradition*. BCNH: Section "Études" 6. Quebec, Louvain: Les Presses de l'Université Laval Quebec, Peeters.
- Tur-Sinai, Naphtali H. 1957. *The Book of Job. A New Commentary*. Jerusalem: Kiryat-Sefer.
- Van den Broek, Roelof 2013. *Gnostic Religion in Antiquity*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Van Oorschot, Jürgen 1995. Tendenzen der Hiobforschung. – *Theologische Rundschau* 60, lk 351–388.
- Vicchio, Stephen J. 2020. *The Book of Job. A History of Interpretation and a Commentary*. Eugene, Oregon: Wipf & Stock.
- Watts, John D. W. 1985. *Isaiah 1–33*. Word Biblical Commentary. Waco, Texas: Word Books.
- Weiser, Artur 1979. *Die Psalmen II. Psalm 61–150*. ATD 15. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Welburn, A. J. 1981. Reconstructing the Ophite Diagram. – *Novum Testamentum* XIII, 3, lk 261–287 (DOI:10.2307/1560685).
- Whitney, K. William 2006. *Two strange beasts: Leviathan and Behemoth in Second Temple and early rabbinic Judaism*. Harvard Semitic Monographs 63. Wiona Lake, Indiana: Eisenbaruns.
- Williams, Michael A. 1996. *Rethinking "Gnosticism". An Argument for Dismantling a Dubious Category*. Princeton: Princeton University Press.
- Wildberger, Hans 1978. *Jesaja. 2. Teilband: Jesaja 13–27*. Biblischer Kommentar Altes Testament X/2. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag.
- Witte, Markus 2021. *Das Buch Hiob*. Das Alte Testament Deutsch, Bd 13. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

SUMMARY

The metamorphoses of Behemoth and Leviathan: A study of Biblical folklore and its reception in jewish, christian, and gnostic traditions

JAAN LAHE

Professor of the History of Religions,
Institute of Theology of the Estonian Evangelical Lutheran Church
Associate Professor of Cultural and Religious Studies, Tallinn University
Visiting researcher at the Faculty of Theology, University of Tartu
usundiurija@gmail.com

Keywords: Behemoth, Leviathan, Bible, pseudepigrapha, early christian literature, gnostic tradition

The article explores the transformation of Behemoth and Leviathan – mythological creatures mentioned in the Bible – and traces their development within later Jewish, Christian, and Gnostic traditions. Although their role in the Bible is marginal, they attain significant importance in post-biblical literature, where they become associated with primordial chaos, divine power and eschatological cosmology. The first section of the article analyzes the descriptions of these two beings, especially in the Book of Job. Behemoth is portrayed as a massive land creature, often associated with the hippopotamus, while Leviathan is depicted as a sea monster, interpreted variously as a crocodile or a dragon, but with clear mythical and cosmological traits. The author emphasizes the possible origins of these creatures in Ancient Near Eastern chaos myths.

The second section examines their development in Jewish pseudepigraphal texts (e.g., 4 Ezra, 2 Baruch, 1 Enoch), where they are eschatological beings preserved by God for a future banquet for the righteous. These texts explore their separation and habitats – Behemoth on land and Leviathan in the sea – as well as their gender and symbolic significance.

In the third section, the rabbinic tradition is addressed, where Leviathan and Behemoth acquire additional roles. New motifs emerge, such as their immense appetite and thirst, and Leviathan's cosmological role as related to the *axis mundi*. The rabbinic tradition also emphasizes their roles in the messianic banquet and a cosmic struggle, with positive reinterpretations replacing earlier demonic associations.

The fourth section focuses on the reception of Behemoth and Leviathan in early Christian tradition. Here, their demonic aspects become more pronounced, especially in the Book of Revelation, where they are interpreted symbolically as manifestations of evil – land and sea beasts opposing God. In Gnostic literature, Leviathan is linked to the demiurge and hostile cosmic forces, representing cosmic deception and material entrapment.

The article demonstrates how the motifs of Behemoth and Leviathan underwent a complex evolution from peripheral biblical creatures to central figures in religious and cosmological worldviews, with their significance varying across traditions and historical contexts.

Jaan Lahe on teoloogiadoktor (Tartu 2009), EELK Usuteaduse Instituudi usundiloo professor, Tallinna Ülikooli kultuuri- ja religiooniuuringute dotsent ja Tartu Ülikooli usuteaduskonna külalisteadur. Tema uurimisvaldkondade hulka kuuluvad religiooniajalugu Rooma impeeriumis (gnostitsism, nn idamaised kultused Rooma impeeriumis, varakristlus) ja Uus Testament (ajalooline kontekst, deteropauluslik teoloogia).

Jaan Lahe is a Doctor of Theology (2009), Professor of the History of Religions at the Institute of Theology of the Estonian Evangelical Lutheran Church and Associate Professor of Cultural and Religious Studies at Tallinn University. His research areas include the history of religion in the Roman Empire (Gnosticism, the so-called "oriental" cults in the Roman Empire, early Christianity) and the New Testament (the historical context of the New Testament, Deutero-Pauline theology).

usundiurija@gmail.com

MEIST ENDIST

Jawaharlal Handoo – India folkloristika legendaarne kangelane

MAHENDRA KUMAR MISHRA

India Folkloori Sihtasutuse rahvusvahelise ajakirja Lokaratna peatoimetaja
mkmfolk@gmail.com

Teesid: Tänavu hiliskevadel lahkus meie seast India folkloristika edendaja ja ajakirja Folklore: Electronic Journal of Folklore toimetuskolleegiumi kauane liige Jawaharlal Handoo (1.07.1945–31.05.2025). Tema ligi viis aastakümnet (1975–2025) kestnud panus india folkloristikasse annab võimaluse heita pilk India folkloristika arengusse. Legendaarse õpetajana muutis ta akadeemilist maastikku, andes ruumi India suulistele traditsioonidele, et need saaksid ülikoolide ja teadusasutuste seinte vahel hingata, rääkida ja areneda. Oma tööga arendas ta folkloristikat kui akadeemilist distsipliini ning kinnitas ka selle rolli India kultuurilise identiteedi elutähtsa kandjana.

Märksõnad: folkloristika, India, Jawaharlal Handoo

Mul oli suur eelis kohtuda professor Jawaharlal Handooga (1.07.1945–31.05.2025) 1985. aastal India Sambalpuri Ülikoolis toimunud IX India folkloristide kongressil. Tol ajal ei olnud folkloristika India ülikoolides veel saanud ametlikku tunnustust täieõigusliku akadeemilise distsipliinina, erinevalt tänasest struktureeritumast esindatusest. Olin pidanud ettekande oma uurimuse “Naiste infantitsiid Kalahandi Kondhi-hõimude seas” (“*Female Infanticide among the Kondh Tribes of Kalahandi*”) teemal. Pärast ettekannet pöördus dr Handoo minu poole ja tundis suurt huvi mu töö vastu. Teatasin talle, et olen kirjandusüliõpilane ja kavatsen kirjutada doktoritöö Kalahandi folklooritraditsioonidest.

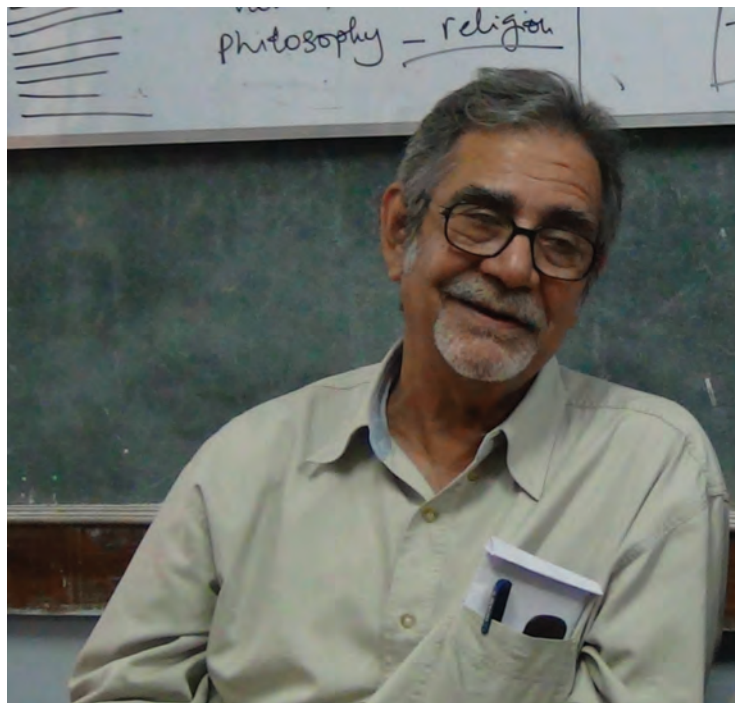
Minu üllatuseks kutsus ta mind oma külalistemajja, et arutada folkloristika kujunevaid kontuure. Selle mõttevahetuse käigus sain esimest korda aru, et folkloristika ei ole pelgalt kõrvaline kultuurialane tegevus, vaid omaette prestiižikas

ja arenev akadeemiline distsipliin. Kui ma tunnistasin, et olen vähe kursis ülemaailmsete folkloristlike teooriate ja metoodikatega, lubas dr Handoo lahkelt kutsuda mind spetsiaalsele seminarile, kus saaksin süvendada oma arusaamu ja osaleda laiemas rahvusvahelises folkloristika diskursuses.

Dr Handoo koos dr Dulal Chaudhuriga Kolkatast olid India folkloristide kongressi loojad, see teedrajav üritus ergutas teaduslikku diskursust kogu riigis. Koostöös ülikoolide ja kultuuriasutustega kogu Indias korraldasid nad mitmeid folkloristide seminare. Nelja aastakümne jooksul viidi läbi vähemalt kolmkümmend viis seminari, mis kutsusid osalema teadlasi, akadeemikuid ja uurijaid nii Indiast kui ka välismaalt.

Indias on folkloristika tihtipeale sattunud distsipliinide vahealale. Antropoloogid kalduvad seda käsitlema kirjanduse laiendusena, samas kirjandus-teadlased liigitavad selle sageli antropoloogia valdkonda. Selline distsipliiniline ebaselgus on viinud selleni, et paljud kirjandusosakonnad alahindavad folkloristikat või jätavad selle uurimise üldse tähelepanuta. Meie vestluse käigus õhutas dr Handoo võtma folkloristikat tõsiselt, järgides läänemaailmast pärit teoreetilisi raamistikke. Tema vaadetest inspireerituna ja neist juhitud alustasin teaduslikku teekonda folkloristikasse struktureerituma, võrdleva ja teoreetilise vaatenurga kaudu.

Alates sellest kohtumisest olen jäänud professor Handoo pühendunud austajaks – tema nägemus, mentorlus ja vankumatu pühendumine india folkloristikale on jätnud kustumatu jälje nii minu kui teiste teadlaste põlvkondadele.



Jawaharlal Handoo

2011. aastal

folklooriseminaril

Lääne-Bengalis

Vidyasagari ülikoolis.

Foto: Mahendra Kumar Mishra
isiklikust arhiivist.

1986. aasta oktoobris oli mul suur au saada dr Jawaharlal Handoolt kutse osaleda viieteistkümnepäevasel folkloristika teooria ja meetodika intensiivkursusel ajaloolises Kalkutta linnas. Jawaharlal Handoo enda juhitud ja hoolikalt korraldatud seminar osutus minu akadeemilise teekonna pöördepunktiks. Tema erudeeritud juhendamisel tutvusin teoreetiliste raamistike, uurimismeetodite ja kriitiliste paradigmadega, mis kujundasid globaalset folkloristikat. Tema õpetus ei olnud pelgalt formaalne, vaid transformatiivne. Tunnustades minu innukat pühendumist valdkonnale, nimetas dr Handoo mu India folkloristide kongressi (IFC) piirkondlikuks sekretäriks. Olin suure uhkusega ametis viis aastat järjest.

Selle aja jooksul korraldasime ühiselt mitu India folkloristide kongressi iga-aastast istungit erinevates India ülikoolides, edendades dialoogi ja teadustööd teadlaste, üliõpilaste ja kultuuripraktikute vahel. 1994. ja 1996. aastal korraldasime kolm olulist folkloristika töötuba ja seminari kogu Odishas, tuues selle teadusharu põlisrahvaste suuliste traditsioonide südamesse.

Tähtsündmus toimus 1995. aastal, mil dr Handoo, kes oli tollal Mysore'i India Keelte Keskinstituudi (CIIL) folkloristika osakonna juhataja, korraldas Rahvusvahelise Rahvajuttude Uurimise Seltsi (ISFNR) 9. sessiooni – esimese omataolise väljaspool Euroopat. Konverents tõi kokku üle 400 silmapaistva folkloristi kogu maailmast. Mitmesuguste folkloorižanrite ja alamžanrite esindatus tõstis ülemaailmse folkloristika staatust, innustades India teadlasi tunnistama folkloristika olulisust ja nägema ülemaailmset vastukaja rahvuslikule kontekstile.

Dr Handoo aitas kaasa folkloristika osakondade loomisele mitmes India ülikoolis, samuti laiendas ta oma mõju üle piiri Bangladeshis. Oma hiilgava karjääri jooksul viis ta läbi rohkem kui viiskümmend folkloristika õpikoda erinevates India osariikides, propageerides väsimatult folkloristika kui iseseisva ja olulise õppeaine lisamist kirjandus- ja humanitaarteaduste osakondadesse.

Jawaharlal Handoo intellektuaalne võimekus ning lahke ja magneetiline isiksus innustas lugematul hulgal noori teadlasi huvituma folkloristika elujõulisest maailmast. Tema visioon, karisma ja väsimatu vaim panid tugeva aluse folkloristika uurimisele Lõuna-Aasias, muutes tähelepanuta jäetud kultuuripärandi akadeemilise uurimise õitsvaks valdkonnaks.

Pärast doktorikraadi omandamist folkloristikas sai minust Odisha osariigi valitsuse alus- ja põhihariduse direktori assistent. Samal ajal olin ma riigi kirjanduse akadeemia liige, ühendades kahte näiliselt erinevat valdkonda – haridust ja rahvaluulet. Minu administratiivseid kohustusi ja teaduslikku pühendumust ühendas kultuuritraditsioonidele tabamatu sünergia. Seda varjatud seost käsitles dr Chittaranjan Das, Kopenhaageni ülikoolis koolitatud mõtleja ja psühhoanalüütik, kes omakorda mõjutas sügavalt minu intellektuaalset teed. Ta kinnitas, et haridus ja kultuur ei ole paralleelsed püüdlused, vaid teineteist vastastikku rikastavad jõud. Ka dr Jawaharlal Handoo jagas seda veendumust. Just need arusaamad innustasid mind rajama uut akadeemilist suunda – rahvaluule rakendamist koolihariduses, integreerides kogukonna teadmiste süsteemi klassiõpetusse, eriti algklasside keele- ja keskkonnaõpetuses.

Kui ma liitusin Odisha põlisrahvaste lastele mõeldud mitmekeelse hariduse programmiga, oli just folkloor see, mis näitas edasist teed. Kogukonna suulistele traditsioonidele tuginedes töötasin välja kultuuriliselt tundliku õppekava ja kontekstipõhise õpetajakoolituse – see oli ettevõtmine, mis asetab Odisha India kaasava haridusreformi esirinda. See visioon ei oleks aga olnud võimalik ilma rahvaluuleõpetuse kaudu saadud aluseta, mida professorid Lauri Honko ja Jawaharlal Handoo sügavalt hindasid.

Seega ületas minu kokkupuude folkloristikaga teoreetilise uurimistöö pii-rid ja leidis praktilise väljenduse kooli õppekavva rakendatud folkloristikas. Isegi kui ma suunasin oma akadeemilise kompassi mujale, jäin ustavaks suulise eepose uurimisele, mis sai julgustust ja teaduslikku kaasaalamist sellistelt väljapaistvatelt lääne folkloristidelt nagu Lauri Honko, Karsten ja Anniki Kaivola-Bregenhøj, Mary Ellen Brown, John Miles Foley ja Gregory Nagy.

Kogu oma teekonna jooksul jäi dr Handoo keskseks jõuks, olles tihe-dalt seotud riigi intellektuaalsete staaridega, sealhulgas Kapila Vatsyayani, dr Debi Prasanna Pattanayaki, dr Molly Kaushali, prof S. C. Maliki, prof Brin-davan Chandra Acharya, prof Khageswar Mahapatra, prof Birendra Nath Datta, dr Dulal Chaudhury, dr Soumen Seni ja Krishnadev Upadhyay'ga. Need India folkloristika silmapaistvad tegelased kogunesid igal aastal India folkloristide kongressi lipu all, et edendada India folkloristikat.

Koos Jawaharlal Handooga osalesin aastate jooksul arvukatel riiklikel ja rahvusvahelistel seminaridel, mis olid pühendatud folkloorile, suulisele eeposele ja rahvapärimusele. Tema kohalolek ja kirglik India suuliste tradit-sioonide kaitsmine olid alati sügavalt tunda. Handoo eluaegne pühendumine folklooriuuringute institutsionaliseerimisele Indias ei olnud pelgalt aka-deemiline püüdlus, vaid pühendunud võitlus – tundlik, kuid kindlate ees-märkidega. Suulise traditsiooni ja rahvaluule juurutamine India ametlikus akadeemilises struktuuris ei olnud lihtne, kuid vankumatu pühendumuse, suurepärase intellektuaalsete võimete ja visionääri nägemuse ja juhtimise kaudu lõi Handoo folkloorile püsiva koha India teadussüsteemis.

Tema mõjul tunnustas ülikoolide toetuste komisjon (UGC) folkloristikat akadeemilise õppeainena ning mitmed osariikide valitsused algatasid uuri-mis-, dokumenteerimis- ja avaldamisprojekte, mis tõstsid esile põlisrahvaste teadmisi ja traditsioone. Jawaharlal Handoo julgustusest teadlastele, tema võimest märgata potentsiaali ja suuremeelsest juhendamismõjudest sai nurga-kivi liikumisele, mis tõi folkloristika riiklikku akadeemilisse diskursusse.

Tema ligi viit aastakümnet (1975–2025) hõlmav panus kujutab endast tõelist ajastut india folkloristika ajaloos. Legendaarse õpetajana muutis ta akadeemilist maastikku, andes ruumi India suulistele traditsioonidele, et need saaksid ülikoolide ja teadusasutuste seinte vahel hingata, rääkida ja areneda.

Ka minul oli au käia tema kõrval sellel märkimisväärsel teekonnal. Me jaga-sime mitmeid seisukohti ning ma korraldasin Odishas kolm folkloori töötuba

ja ühe suure seminari, mida kõiki rikastas Jawaharlal Handoo toetus ja akadeemiline kohalolek.

Jawaharlal Handoo kasutas oma intellektuaalset potentsiaali, et asetada folkloor India humanitaarteaduste keskmesse. Talle oli omane haruldane segu teravast vaatlusoskusest ja analüütilisest sügavusest, ta ammutas inspiratsiooni lääne folkloristika hiiglastelt, kujundades samas oma selgelt indiapärase akadeemilise hääle. Tema teos "*Current Trends in Folklore*" (1986) oli India teadlastele teedrajav majakas ning tutvustas neile selgelt ja veenvalt globaalseid teoreetilisi ja metodoloogilisi raamistikke.

Aastatel 1978–1980 toimetas dr Handoo ka ajakirja *Journal of Indian Folkloristics*, kureerides rahvusvahelise tasemega esseid ja pakkudes India akadeemilistele ringkondadele haruldast võimalust tutvuda maailma folkloristikaga. Kuigi rahalised piirangud viisid ajakirja enneaegse lõpetamiseni, jäi selle mõju India folkloristidele kustumatuks.

Mysore'i India Keelte Keskinstituudi (CIIL) folkloristika osakonna juhatajana töötas dr Handoo väsimatu pühendumusega, juhtides sageli üksinda osakonda, mida toetasid üksikud teadustöötajad ja tema pühendunud abikaasa Lalita Handoo, kes oli samuti instituudis ametis. Tema visioon oli suur, pühendumus vankumatu. Ta propageeris teaduslikku lähenemist, mis austas India rikkalikku kultuurilist mitmekesisust, kasvatades rahvuslikku teadvust, mille juured peituvad suuliste traditsioonide ühises tarkuses. Oma tööga ei edendanud dr Handoo mitte ainult folkloristikat kui akadeemilist distsipliini, vaid kinnitas ka selle rolli India kultuurilise identiteedi elutähtsa kandjana.

Jawaharlal Handoo kaitses folkloristikat sügava veendumusega ja määratles ka distsipliini eristavad jooned, mis eristasid seda teistest teadusvaldkondadest, eriti keeleteadusest, mida ta pidas peamiselt grammatika formaalsete struktuuridega tegelevaks alaks, grammatikute ja keeleteadlaste intellektuaalseks valdkonnaks. Seevastu rahvaluule sisaldas tema arvates rahva elavat tarkust, mis on juurdunud igapäevaelu rütmides, rituaalides ja suulistes traditsioonides. See oli tema jaoks elumaailma peegel, kogukondade kultuurilise, emotsionaalse ja kognitiivse struktuuriga tihedalt põimitud distsipliin.

Folkloor, nagu dr Handoo sageli rõhutas, ei ole pelgalt jutustuste või tavade arhiiv, vaid dünaamiline jõud, mis toetab sotsiaalset ühtekuuluvust, identiteeti ja moraalseid väärtusi. See toimib kollektiivse mälu elutähtsa reservuaarina, mis reguleerib nii isiklikku kui ka kogukondlikku teadvust lugude, laulude, rituaalide ja tavade kaudu. Ta nägi folklooris sügavat kasvatavat jõudu, mis soodustab kognitiivset arengut, säilitades samal ajal eetilisi maailma-vaateid ja päritud tarkust.

Siinkohal meenuvad mulle dr A. K. Ramanujani visionäärlikud arusaamad, kes kunagi nägi India kognitiivset süsteemi lahutamatuult seotuna selle suuliste traditsioonidega, nähes neis India väärtuste ja kosmoloogiate destilleeritud vaimu. Kuigi Ramanujani ja Handoo lähenemine oli erinev, jagasid nad ühist püüdlust – avastada India epistemoloogiat folklooris, uurida, kuidas

India mõtleb, mäletab ja kujutleb oma suulise pärandi kaudu. Mõlemad teadlased tunnistasid, et kuigi folkloori universaalid ületavad riigipiire, on säilinud India viis näha ja tunda folkloori, mis on sügavalt juurdunud kohaliku kontinendi pluralistlikus eetoses.

Oma väsimatu teadustöö, institutsioonide loomise ja rahvusvahelise tegevuse kaudu ei edendanud ta mitte ainult India folkloristikat, vaid asetas selle ka kindlalt ülemaailmsele akadeemilisele kaardile.

Dr Jawaharlal Handoo poolt Mysore'i CIILI egiidi all avaldatud "India folkloristika" I ja II köide olid tähised India folkloristika uurimises. Need köited olid hindamatuteks allikateks nii India kui ka rahvusvahelistele teadlastele, pakkudes sissevaadet India folkloori mitmekeelsesesse ja mitmekultuurilisse struktuuri. Dr Handoo valgustas teadusliku täpsuse ja kultuuritundlikkusega India ulatuslikke ja mitmekesiseid jutustamistraditsioone, tuues esile mitmekesisuse, mis määratleb selle suulist ja performatiivset pärandit.

Tema kirjutised peegeldavad akadeemilise analüüsi ja kultuurilise empaa-tiavõime sujuvat koosmõju. Ta ei olnud kunagi põliste rahva teadmissüsteemide suhtes halvustavalt meelestatud. Vastupidi, tema seisukoht oli nii kaasav kui ka ühtlustav – ta väitis, et folkloor ületab põlisrahvaste ja mittepõlisrahvaste, eliidi ja tavainimeste binaarsuse ning konstrueerib selle asemel kultuurilist ühtsust, mis soodustab sotsiaalset harmooniat.

Dr Handoo oli eriti kriitiline antropoloogia suhtes, mis sageli killustab ühiskonna eliidi, hõimude ja talupoegade kategooriateks, tugevdades seega hegemoonilist binaarsust. Ta pooldas folkloristikat kui iseseisvat distsipliini, mis on oma aluste ja lähenemise poolest erinev. Kuigi sellised distsipliinid nagu antropoloogia ja kirjandus on ajalooliselt domineerinud ja varjutanud folkloristikat India akadeemilistes ringkondades, ei olnud folkloristika tema arvates pelgalt tuletatud teema, vaid alusdiskursus, mis on võimeline kultuuriteadusi ümber kujundama elava kogemuse, mälu ja eetilise kujutlusvõime kaudu.

Oludes, kus suulisi traditsioone, kohalikku tarkust ja rahvapäraseid teadmissüsteeme on pikka aega marginaliseeritud, nägi Handoo folkloristikat kultuurilise vastupanu ja võimestamise vormina – ruumina, kus tavainimeste kogukondade vaigistatud hääled võiksid leida õigustatud teadusliku väljenduse. Ta propageeris folkloori alana, mis austab paljusust, väärikust ja inimlikke väärtusi, mis on sügavalt juurdunud India tsivilisatsiooni eetosesse.

Dr Jawaharlal Handoo teekonda folkloristina rikastas sügavalt tema kestev seotus folkloristika ülemaailmse kogukonnaga. Oma ulatuslikel reisidel idas ja läänes sõlmis ta intellektuaalseid suhteid maailma folkloristide silmapaistvamate esindajatega, sealhulgas Richard Dorson, Alan Dundes, Dan Ben-Amos, Kenneth Goldstein, Lauri Honko, Lauri Harvilahti, Anna-Leena Siikala, Mihály Hoppál, John Miles Foley, Mare Kõiva, Ülo Valk ja paljud teised. Need seosed võimaldasid tal mõtestada india folkloori globaalse vaatenurga kaudu, paigutades selle võrdleva ja koostööl põhineva folkloristika laiemasse raamistikku.

Kultuuriteaduse väsimatu saadikuna oli dr Handool võtmeroll indoeuroopa ja indoameerika akadeemilise koostöö edendamisel. Ta soodustas riikidevahelisi uurimisprojekte ja toetas selliseid legendaarseid teadlasi nagu Peter J. Claus Tulu-eeposte uurimisel ja Lauri Honko Lõuna-India Siri-eepose traditsiooni dokumenteerimisel. Tema juhendamisel ja nägemuse järgi õitses folkloristika kui distsipliin mitmes India ülikoolis, sealhulgas Kannada Ülikoolis, Mysore Ülikoolis, Guwāhātī Ülikoolis, Tezpurī Ülikoolis ja Kalyani Ülikoolis, kus loodi ametlikult struktureeritud magistri- ja doktoriõppekavad folkloristikas.

Tema silmapaistvate kaasaegsete seas olid India suurkujud V. A. Vivek Rai, K. D. Upadhyay, Kunjabihari Das, Prafulla Dutta Goswami, Vidyanivas Mishra, Birendranath Datta, Soumen Sen, Dulal Chaudhury, Somnath Dhar, Surajit Singh, Sudhakar Reddy, S. Lourdhū, Hiranmay Ambalike, Bhabagrahi Mishra ja Bhakta Batsala Reddy. Koos moodustasid nad elujõulise intellektuaalse ringi, mis pani aluse Lõuna-Aasia folkloristikale.

Dr Handoo panus ulatus kaugemale India piiridest. Tema tihedad sidemed Nepaali Folkloori Seltsiga, Bangladeshī Akadeemiaga ja mitmete Bangladeshī ülikoolidega peegeldavad tema pühendumust naaberriikide kultuurilise identiteedi kujundamisele folkloori kaudu. Tema sagedased visiidid neisse riikidesse ei olnud pelgalt tseremoniaalsed sündmused, vaid strateegilised jõupingutused Lõuna-Aasia folkloristika akadeemilise arengu ja kultuurilise säilitamise edendamiseks.

Ta oli suurepärase visionäär, kes pühendas kogu oma elu folkloristika edendamisele, mitte ainult distsipliinina, vaid kutsumuse, unistuse ja rahvusliku kultuurilise missioonina. Tema pühendumus oli kompromissitu; ta seadis kõrgeid ootusi akadeemilise ranguse suhtes ja oli sügavalt kurb, kui teadustöö kvaliteedis või visioonis esines järeleandmisi. Just see range standard ja eetiline selgus kujundas India folkloristide põlvkonna, kellest paljud töötavad tänapäeval India ülikoolide professoritena ja kultuurimõtlejatena.

Dr Handoo oli sooja huumoriga mees. Mitteametlikes ringkondades muutis tema kiire reaktsioon, teravmeelsus, südamluk jutustamine ja nakkav naer teda armastatuks nii kolleegide kui ka üliõpilaste seas. Ka akadeemilises keskkonnas võimaldas tema loominguline vaimukus ja psühholoogiline taiplikkus tal välja tuua sümbolsete narratiivide sügavaid tähendusi. Ta kaldus pigem folkloori psühholoogiliste tõlgenduste kui jäikade antropoloogiliste raamistike poole, püüdes alati seostada sisu kontekstiga ja üksikisikut kollektiiviga.

Järeleandmatu pühendumine akadeemilisele ausameelsusele tegi temast mõnikord vääriti mõistetud tegelase. Kuid need, kes teda tõeliselt tundsid, mõistsid, et Handoo rangus tulenes vankumatust armastusest teadmiste vastu ja soovist kaitsta folkloristika kui tõsise akadeemilise distsipliini väärikust. Ta jäi oma ideaalidele kindlaks ega teinud kunagi järeleandmisi standardite osas, mida ta uskus, et folkloristika peab kehastama.

Dr Handoo oli tõepoolest ülemaailmne folklorist, kelle juured olid India pinnal – lääne traditsioonides koolitatud teadlane oli täielikult pühendunud India folkloori rikkusele ja keerukusele. Tema väsimatu töö tõi akadeemilist

tunnustust piirkondlikele ja põlisrahva teadmiste süsteemidele, andes india folkloorile ülemaailmse hääle, säilitades samal ajal selle kohaliku hinge.

Tema lahkumine on sügav kaotus – tühjus, mida ei saa täita. Ta oli ja jääb India folkloristika legendaarseks kangelaseks, kelle mõju ulatub üle mandrite ja põlvkondade. Olen tänulik Eesti Kirjandusmuuseumile tema mälestuse austamise eest, mis on sobiv austusavaldus mehele, kes andis oma elu inimkonna suulise tarkuse mõistmisele ja tähistamisele.

Dr Handoo pärand jääb püsima mitte ainult raamatutes ja institutsioonides, vaid ka nende südames ja meeles, keda ta inspireeris. Tema vaim elab edasi igas ümberjutustatud loos, igas talletatud hääles, igas õpetlases, kelle ta juhatas rahvaluule juurde.

Tõlkinud Mare Kõiva

SUMMARY

Jawaharlal Handoo, legendary hero of Indian folkloristics

MAHENDRA KUMAR MISHRA

Editor in Chief

Lokaratna – E journal of Folklore Foundation, India
mkmfolk@gmail.com

Keywords: folkloristics, India, Jawaharlal Handoo

Late spring of this year brought the passing of Jawaharlal Handoo (1.07.1945–31.05.2025), promoter of Indian folkloristics and long-time member of the editorial board of the journal *Folklore. Electronic Journal of Folklore*. His overarching contribution to Indian folkloristics spanned nearly five decades (1975–2025), a real era. As a legendary teacher he changed the academic landscape, making room for India's oral traditions, so that they might breathe, speak and develop within the walls of universities and research institutions. With his work he developed folkloristics as an academic discipline and affirmed its role as a crucial bearer of Indian cultural identity.

Dr Mahendra Kumar Mishra on tuntud India folklorist. Ta on kirjutanud järgmised teosed: "Oral Epics of Kalahandi", "Visioning Folklore", "Paharia Oral Tradition", "Saora Folklore", "Ramayana in the Oral Tradition of Odisha" ja "Multilingual Education in India". Ta on esimene UNESCO rahvusvahelise emakeele auhinna saaja 2023. aastal. Ta on India Folkloori Sihtasutuse rahvusvahelise ajakirja Lokaratna peatoimetaja.

Dr Mahendra Kumar Mishra is a noted folklorist of India. He has written "Oral Epics of Kalahandi", "Visioning Folklore", "Paharia Oral Tradition", "Saora Folklore", "Ramayana in the Oral Tradition of Odisha" and "Multilingual Education in India". He is the first recipient of UNESCO's International Mother Language Award in 2023. He is the Chief Editor of Lokaratna, an international E journal of Folklore Foundation, India.

mkmfolk@gmail.com

In memoriam

Kristin Kuutma

11. VII 1959 – 16. V 2025



Lahkunud on hea kolleeg, Tartu Ülikooli kultuuriteaduste professor ja vaimse kultuuripärandi rakendusuuringute UNESCO õppetooli juhataja Kristin Kuutma.

Kristin Kuutma sündis Tallinnas kultuurilembeses peres. Tema juured olid Põhja-Tallinnas, kus ta veetis oma lapse- ja nooruspõlve, ning Viimsi poolsaare rannakülades. Lõpetanud Tallinna 7. Keskkooli, asus ta 1977. aastal õppima inglise keelt ja kirjandust Tartu Riiklikus Ülikoolis. Pärast lõpetamist 1982. aastal töötas Kuutma kirjastuses Eesti Raamat korrektorina ning seejärel toimetajana Eesti Rahvakultuuri Arenduskeskuses (praegu Eesti Rahvakultuuri Keskus). Tema üks meeldejäävamaid tööülesandeid oli regivärsiliste ballaadide tõlkimine inglise keelde. Ta tegutses aktiivselt ansamblites Leegajus ja Hellero ning pidas neid “silmaringi avardavaid ja harivaid elamusi oma kujunemise elavaks laboratooriumiks etnoloogia ja folkloristika vallas”.

Kristin Kuutma oli Eesti Folkloorinõukogu eelkäija Eesti Folkloori Seltsi asutajaliige ning aitas välja töötada folklooriliikumise praeguseni püsivaid alustalasid. Panuse eest folklooriliikumisse nimetati ta 2024. aastal Eesti Folkloorinõukogu auliikmeks.

Uus aeg avas uusi uksi. Aastatel 1994–2000 töötas ta tõlkija ja toimetajana Eesti Keele Instituudi folkloristika osakonnas. Kaitsnud 1998. aastal Tartu Ülikoolis magistrikraadi eesti ja võrdleva rahvaluule erialal, siirdus ta õppima Washingtoni Ülikooli, kus omandas 1999. aastal magistrikraadi skandinavistikas ning 2002. aastal doktorikraadi. Oma doktoriväitekirjas uuris ta seto eepose “Peko” ja saami etnograafia saamisluugu. Töö põhjal ilmus 2005 eesti-keelne monograafia “Pärimuskultuurist kultuurisümboliks” ning 2006. aastal ingliskeelne raamat sarjas “Folklore Fellows Communications”.

Pärast Eestisse naasmist töötas Kristin Kuutma Eesti Kirjandusmuuseumis teaduri ja TÜs õppejõuna. Aastal 2007 sai temast kultuuriteaduste erakorraline professor ja 2010. aastal korraline professor. Samal kümnendil kutsuti ta külalisprofessoriks St. Andrews'i Ülikooli.

Kristin Kuutma oli tihedalt seotud 2009. aastal alguse saanud Eesti doktorkooli humanitaarteaduste ja kunstide haruga. Tema teooriakursused ja töö juhendajana on kujundanud mitme uurijapõlvkonna arusaamu etnograafiast kui kultuurikirjeldusest ning kultuuriteadlasest kui kultuuri kirjeldajast, representatsioonide uurijast ja loojast. Uurimistöös paelusid teda pärimuskultuuri sotsiaalsed rakendused ja muundumine kultuuripärandiks, kultuuripärandi ja identiteedi seosed ning pärandipoliitika. Ta oli koos Skandinaavia ja Balti kolleegidega alustamas rahvusvahelist uurimisprojekti ühislaulmise teemal.

Õpetajana oli Kristin Kuutma ühtaegu nii mõistev ja toetav kui ka nõudlik ja järjekindel. Väga palju tähendasid talle perekond ja lähedased.

Kristin Kuutma elutööks võib lugeda vaimse kultuuripärandi mõiste tutvustamist ja kriitilist analüüsi ning UNESCO mõju ja võimaluste selgitamist kodu- ja välismaal nii teaduslikus kui ka populariseerivas võtmes. Aastatel 2008–2022 oli ta SA UNESCO Eesti Rahvusliku Komisjoni (ERK) nõukogu juht ning seejärel Kultuuriministeeriumiga liidetud UNESCO ERKi eksperdikogu liige ja täitevkoogu juht.

Aastal 2003 pälvis ta Eesti Kultuurkapitali aastapreemia teadusliku analüüsi ja ülevaate koostamise eest Eesti, Läti ja Leedu laulu- ja tantsupidude ning Kihnu kultuuriruumi kohta, mille tulemusena kanti need UNESCO vaimse kultuuripärandi nimekirja. Samuti osales ta lugematutel UNESCO konverentsidel ja eksperdikohtumistel, et anda oma panus maailma pärandipoliitika kujundamisse.

Lisaks rahvusvahelisele tööle edendas professor Kuutma vaimse pärandi valdkonda Eestis. Ta kuulus Kultuuriministeeriumi juures tegutsevasse vaimse pärandi nõukogusse, tema juhtimisel alustas Tartu Ülikoolis 2019. aastal tööd vaimse kultuuripärandi rakendusuringute UNESCO õppetool.

Kristin Kuutma on pälvinud Tartu Ülikooli aumärgi (2014) ja medali (2019), Eesti Teadusagentuuri tänukirja (2014) ning mitmesuguseid teisi preemiaid.

Tartu Ülikooli kultuuriteaduste instituut

IN MEMORIAM

KRISTIN KUUTMA

11. VII 1959 – 16. V 2025

The eulogy of the University of Tartu's Institute for Cultural Research for Kristin Kuutma, Professor of Cultural Research and holder of the UNESCO Chair for Applied Research on Intangible Cultural Heritage.

In memoriam

Ekaterina Anastasova

19. IV 1962 – 15. VI 2025



Lahkunud on Ekaterina Anastasova (1962–2025), silmapaistev etnoloog ja folklorist, Balkani ja Balti riikide koostöö eestvedaja.

Tema uurimishuvid ulatusid rändest ja identiteedist rituaali ja suulise traditsioonini, uurimusi iseloomustas intellektuaalne sügavuse ja inimliku tundlikkus. Ta oli pühendunud õppejõud Sofia Ülikoolis ja pikaajaline uurija Bulgaaria Teaduste Akadeemia Etnoloogia ja Folkloori Uurimise Instituudis koos Etnograafiamuuseumiga. Ta juhtis instituudi keskseid uurimisosakondi, oli kümnete üliõpilaste ja kraadiõppurite juhendaja. Ekaterina juhtis uurimisgrupe kindlakäeliselt, huumori ja hoolivusega. Paljud peavad tema juhendamist omalaadseks teaduskooli aluseks. Rahvusvaheliselt tunnustatud teadlasena kandis ta tähtsat rolli teadlasvõrgustike loomisel Ida-Euroopas. Rahvusvahelise Balkani ja Balti Uuringute Seltsi asutajana ning selle aasta-raamatu toimetajana jätab ta maha püsiva pärandi.

Dr Ekaterina Anastasova oli etnoloogia ja folkloristika valdkonna silmapaistev teadlane, kelle uurimistöö hõlmas paljusid piirkondi – eelkõige Balkanit ja Baltimaid –, ta oli Balkani ja Balti riikide koostöö eestvedaja.

Sündinud 1962. aastal Odessas bulgaaria-vene peres, kasvas Ekaterina üles sügava teadlikkusega kultuurilisest mitmekesisusest ja identiteedi dünaamilisest olemusest. Kuigi algselt arendas ta oma muusikuannet, viis akadeemiline tee ta humanitaarteaduste juurde. Ta lõpetas Moskva Riikliku Ülikooli vene filoloogia erialal ja kaitses 1996. aastal Sofias doktoritöö Bulgaaria vanausuliste kogukonnast.

Ekaterina akadeemiline karjäär oli tihedalt seotud Folkloori Instituudiga, mis hiljem nimetati ümber Bulgaaria Teaduste Akadeemia Etnoloogia ja Folklooriuuringute Instituudiks koos Etnograafiamuuseumiga. Ta oli ka kauaaegne ja armastatud õppejõud Sofia Püha Kliment Ohridski ülikoolis, kus ta õpetas Balkani, slaavi ja vene folkloori ja etnoloogiat, samuti rahvusluse ja etnilisuse teooriaid. Instituudis juhtis Anastasova Balkani etnoloogia ja võrdleva folkloristika osakondi ning oli ka teadussekretär ja akadeemilise nõukogu aseesimees.

Tema kestvaimaks panuseks võib pidada tööd nooremate teadlastega – magistri- ja doktoritööde juhendajana, mentori ja meeskonnajuhina ning inspireeriva teejuhina nii teadustöös kui ka ülikoolielus. Ta naljatas tihti, et on aastate jooksul “loonud koolkonna” ja seda ta tõepoolest tegi – elujõuline kogukond mõttekaaslasi, pühendunud teadlasi, keda toetas tema vankumatu energia ja hoolivus.

Rahvusvahelise tunnustuse pälvis Ekaterina Anastasova kui pühendunud ja inspireeriv SIEF-i rituaalse aasta tööühma ja rahvusvahelise slaavi komitee liige. Tal oli võtmeroll Balkani ja Balti teadlaste koostöövõrgustike edendamisel ning ta oli Balkani ja Balti uuringute rahvusvahelise ühingu ja selle väljaande *The Yearbook of Balkan and Baltic Studies* asutaja ja liikumapanev jõud.

Tema kohalolekut – nii teaduslikku kui ka isiklikku – jäävad ta kolleegid ja sõbrade igatsema. Meil ei olnud võimalust teda viimast korda kallistada, aga me kanname teda alati oma südames.

Lina Gergova
lina.gergova@gmail.com

IN MEMORIAM
EKATERINA ANASTASOVA
19. IV 1962 – 15. VI 2025

Lina Gergova's eulogy for the Bulgarian ethnologist and folklorist, promoter of cooperation between the Balkan and Baltic states.

Eesti Rahvaluule Arhiiv 2024: kaastööd, kogumised ja kilde kasutamisest

2024. aastal jõudis Eesti Rahvaluule Arhiivi kogudesse 3906 säilikut: 12 848 käsikirjalehekülge (378 säilikut), 3320 fotot, 168 audio- ja 40 videosäilikut.

Presidendi rahvaluulepreemia pälvis tänavu neli kaastöölist: Kristel ja Merilin Kotta, Heiki Maiberg ja Valter Parve. President Alar Karis andis preemia üle Eesti Rahvaluule Arhiivi kaastööliste päeval, 11. aprillil.

Kristel Kotta ja Merilin Kotta hakkasid Eesti Rahvaluule Arhiivi jaoks ühiselt meenutusi kirja panema 2019. aasta lõpukuudel kogumisvõistluse “Esemed meie rännakuil” raames. Peagi kaasasid nad ka oma ema Heivi Kotta. 2022. aastal said Merilin ja Heivi Kotta võistlustöö “Muusika minu elus” žüriilt põlvkondade loo eripreemia ning ka Eesti Muusika- ja Teatriakadeemia eripreemia. 2024. aasta kogumisvõistluse võidutöö “Kunsti puudutus” (Kristel Kotta, Merilin Kotta, Heivi Kotta) on žüriiliikmete hinnangul ühelt poolt teadustöö mõõtmed ja rahvusvaheline ulatuvus, teisalt pole kuhugi kadunud ka varasemate tööde soe põlvkondlik omaeluloolisus ja emotsionaalsus. Meenutused joonistama õppimisest algavad ema Heivi vanaisast, jätkuvad järgmiste põlvkondade esimeste joonistuspindade (kollane poroloonmadrats, toolipõhi molbertina), salmikujoonistuste, maskide ja postkaartide meisterdamise, omakirjutatud muinasjuturaamatu kujundamise ja kunstiõpingutega Haapsalu kunstikoolis. Isiklikest kokkupuudetest ja suurimaist kunstielamustest jõutakse kunsti sotsiaalse ja teraapilise mõju, sõjaaja teoste, türannide kujutamise, tätoveeringute ja kehakunsti analüüsi ning väärtuste mõtestamiseni.

Heiki Maiberg on arhiivile üle andnud mahuka kogumi Maalehe rubriigi “Piibujutt” autorite originaalkaastöid-käsitirju, mille hulgas on nii avaldatud kui ka avaldamata jutte aastaist 1992–2023. Piibujutud kujutavad endast ainulaadset kogumit, mis paigutub folkloristlikus mõttes pajatuse ja naljandi

piirialale, esitades väikese viguriga elus toimunud juhtumite kirjeldusi. Ka pärast pensionile jäämist jätkas Maiberg rubriigi autoritega suhtlemist, toimetas kaastöid ning säilitas need. 2023. aastal andis ta arhiivile üle peamiselt trükitis ilmunud tekstide ja illustratsioonide koopiad – rubriik ilmus iganädalaselt (u 50 lugu aastas). Saadetisi oli aga märksa enam, mistõttu paljud lood jäid leheruumi puudusel avaldamata ning 2024. aastal andis Maiberg arhiivile üle ka need originaalkäsikirjad. Samuti lisandusid rubriikidesse “Naeris” ja “Jäädvustame Eesti elu” saadetud jutud ning Heiki Maibergi innustusel kirja pandud Laulasmaa muheda jutuvestja Heldo Kiili lugude vihik. Kokku on Eesti Rahvaluule Arhiivis arvele võetud 2464 lehekülge materjali ning 2025. aasta veebruaris saabus veelgi lisa (üle 500 lehekülje). Loodetavasti leiavad tulevased huumori- ja argielu-uurijad siit mõndagi väärtuslikku.

Valter Parve on varasemalt pälvinud ühe kolmest peapreemiast kogumisvõistlusel “Muusika minu elus” 2022, samuti eripreemia 2023. aasta võistlustöö “Minu saunalugu” eest. Muusika-teemalist tööd täiendasid kandlelugude salvestused isalt, pillimehelt ja -meistrilt Artur Parvelt. 2024. aasta võistlusele “Kunsti puudutus” esitas Valter Parve mahukad, mitmekülgsed ja hoolikalt vormistatud mälestused kunsti teemal. Tema saadetis oli laekunutest üks esimesi. Tööle on lisatud suur hulk illustratsioone. Suhe kunstiga on läbi põimunud elulooliste seikadega, kunsti pole võimalik elust eraldada – see hõlmab nii lapsepõlve kui ka reise laias maailmas, kus mõnigi kunstiteos on südame kiiremini põksuma pannud ja vahel ka tee autori koju leidnud. Valter Parve meeled on avatud nii humoorikale kui tõsisemale kunstile ning tal on olnud isiklikke kokkupuuteid mitme kunstnikuga. Kaastööst leiab osutusi kunstisündmustele Pärnus ja Eesti kunstielule laiemaltki. Õpetaja ja sotsiaaltöö lektorina on ta võimaldanud lastel väljendada karikatuurides kiusamisega seotud tundeid ning korraldanud näituse invaliidist noormehe suuga maalitud teostest. Parve kirjatöös on tunda hoolimist inimesest, samuti loodusest ning kunstist, mis aitab hoida kalleid mälestusi.

Kogumisvõistlusele “Kunsti puudutus” esitati 189 tööd 202 osalejalt. Tööde pikkus varieerus poolest leheküljest kuni 53-leheküljelise tekstini. Osalejate seas oli sel korral lausa üle kahe kolmandiku õpilasi ning üliõpilasi (põhiliselt Hugo Treffneri Gümnaasiumist ja Põlva Gümnaasiumist ning Tartu Ülikoolist ja Tallinna Ülikoolist). Pilt on parem kui pilditus – see arusaam kumas läbi paljudest tööst. Oli tunda, et teema kõnetas ja puudutas paljusid inimesi isiklikult. Mitmed kirjutajad olid ka ise kunstnikud, kunstiarrastajad või multitalendid, mõnigi kaastöö sisaldas rohkelt illustratsioone. Kirjutajad lähenesid teemale mitme nurga alt: lisaks kujutavale kunstile olid fookuses aiakujundus, tänavakunst, fotograafia, tarbekunst ja käsitöö, mainiti muusikat ja filmikunsti, Kihnust pärit Rosaali Karjam ja Marta Vambola kirjutasi muuhulgas ka “kuntsidest”. Kunstiga on kokku puutunud eri paigus – kodus, koolis (sh EKA, ERKI, Pallas), reisidel, maalilaagrites, muuseumides, meedias, kirikutes, haiglates, looduses ja unenägudeski.



Foto 1. Presidendi rahvaluule kogumispreemia laureaadid Heiki Maiberg, Kristel Kotta, president Alar Karis, Merilind Kotta ja Valter Parve.

Foto: Alar Madisson. ERA, DF 51562.

Kaastöodes mainiti üle 500 kunstniku nime – nende seas oli nii vähetuntud hobikunstnikke kui ka maailmakuulsusi. Kunstnikud olid kirjutajate elus figureerinud ka sugulaste, sõprade ja õpetajatena, kokkupuuteid oli tööalaselt, samuti oli kogemusi kunstnikele poseerimisega. Paeluvalt mõjusid mälupildid konkreetsetest maalidest, mille detailid olid mõnel autoril meeles lausa millimeetri täpsusega.

Mitmed kirjutajad keskendusid oma kollektsionäärikirele – peale maalide ja graafika kogutakse nt eksliibriseid, ostetakse ja loetakse kunstnike biograafiaid, kogutud on kunstipostkaarte, reproduktid. Valter Parve tõdes, et ta ostab ja hoiab ainult sellist kunsti, mis tõesti puudutab. Kunst võib puudutada ka raamatute jm trükiste kaudu. Paljude jaoks olid esimeseks aknaks kunstimaailma lasteraamatute illustratsioonid (sagedamini mainitud illustraatorid olid Siima Škop, Ott Kangilaski, Ilon Wikland, Edgar Valter, Richard Kivit, Günther Reindorff, Ülle Meister, Tove Jansson, Walt Disney, Ingrid Vang Nyman, Heiki Ernits, Hillar Mets, Marja-Liisa Plats jt). Mõne raamatu pildid tekitasid isegi hirmu (nt Jüri Arraku “Suur Tõll”). Nooremate kirjutajate lemmikuillustraatorite seas oli rohkem välisautoreid.



Foto 2. Lehekülj Valter Parve kaastööst.

Foto: EFA | 529, 13.

Paljud teosed olid meelde jäänud muuseumidest, galeriidest või näitus-telt. Lemmikute seas paistis just nooremate puhul kõige enam silma Johann Köleri maal “Truu valvur” – KUMUs eksponeeritud teost on hästi turunda-tud ka meenetena, sh postkaartidena. Üks populaarsemaid kunstnikke oli eriti Lõuna-Eestis Navitrolla, kelle töid on peetud paslikuks kinkida juubeliteks jne. Arvukate reprobe kaudu on üldrahvalikult tuntud Ivan Šiškini ja Konstan-tin Savitski kolme karuga maal “Hommik männimetsas”.

Paljud lood rääkisid kunsti maagilisest ja teraapilisest toimest. Valter Parve kogemuse põhjal mõjutas karikatuuride joonistamine ja näituse korraldamine positiivselt koolinoori. Ühes töös kirjeldati, kuidas inglismotiiviga kõrvarõn-gaste kandmine aitas kaitsta kurjade jõudude vastu. Kõige reljeefsem näide oli sellest, kuidas üks Aili Vindi maal oli vabastanud mehe enesetapumõtetest.

Kahetsusväärset olid mõnedki küsitluskavale vastajad saanud traumaa-tilisi kogemusi kooli kunstitundidest. Kirjutajad töid välja, et kunsti õpetami-sel ei ole ühte tõe ja “normist” erineva loovuse väljenduse eest ei tohiks last alavääristada. Küsitluskava teemadest oli “kehakunsti” – tätoveeringute ja näomaalingute suhtes vanem põlvkond sageli kriitiline, noored aga pigem innustunud: mitmel õpilasel olid endal tätoveeringud või plaan neid teha.

Mitmetest kaastöödest tuli esile tõdemus, et kunstiteose ja vaataja vahel tekib salapärane, hingeline side. Seejuures pole tähtis, kas tegemist on professionaali või harrastaja teosega – igaühele oma. Kunsti kaudu saab tundeid väljendada, mõista ning ka tekitada. Kunstiteos muudab ruumi, teeb nähtamatu nähtavaks, loob ja hoiab mälestusi. Nii kunsti loomine kui vaatamine mõjub sageli teraapiliselt ja aitab ületada raskeid hetki elus. Kunstimeel ei tulene üksnes kõrgkultuurist, vaid on inimeses loomupäraselt olemas ja arendatav. Pere ja koduse keskkonna roll on väga tähtis, ometi võib loovus avalduda ka siis, kui peres teisi kunstnikke pole. Samuti on rahva- ja külakunst oluline kultuuri osa. Selgelt tulid välja põlvkondade erinevad hoiakud ja taust – nooremate kirjutajate maailmapilt oli üldiselt rahvusvahelisem. Kunstiteadlikkust on avardanud ka laialdane reisimiskogemus.

Võistluse žüriisse kuulusid Mari-Ann Remmel, Tuuli Otsus, Kadri Tamm ja Valdo Valper ERAst ning kunstnik Silja Truus. Preemiate jagamisel lähtuti sellest, kuivõrd töö hindajat “puudutas”, samas arvestati ka tööde põhjalikkust ja/või originaalsust, terviklikkust, paeluvat sisu ja stiili, vahetute emotsioonide edastamist, lisatud pildimaterjali jm. Kogumisvõistluse silmapaistvate kaastööde eest tunnustati Heivi, Kristel ja Merilin Kottat, Valter Parvet, Sirje Võsa, Maie Matveid, Liisa Nurmet, Kris Vagulat, Maria Suumanni, Emily Johanna Jokelat, Martiina Viili, ja Kadri Roosi. Eripreemiad pälvisid Tiit Birkan, Ülle Kaasik, Rosaali Karjam, Elina Kaska, Annika Kupits, Kaisa Kuslapuu, Triin Kusmin, Katrin Kõrvemaa, Meeli Lehis, Hulda Lepisk, Helbe Liin, Age-Li Liivak, Aino Liivik, Aili Lillep, Aime Luuk, Getter Otsaru, Kaisa Pihla, Maris Põkka, Malle Remmel, Eno Roosi, Adik Sepp, Reet Sepp, Malle Timm, Marta Vambola, Urve Vares, Eha Võso. Esile tõsteti veel rida tudengitöid ja nendega samaväärseina parimad õpilastööd. Kogumisvõistlusega kaasnevalt tegid Mari-Ann Remmel ja Janno Simm videointervjuu Alo Põldmäega tema kunsti-kogu teemal.

2024. aastal toimus ka Eesti Rahvaluule Arhiivi ja Eesti Ornitoloogiaühingu ühine kogumisvõistlus “Aasta lind kägu”, peakorraldaja Elle-Mari Talivee (EOÜ). Eesti Rahvaluule Arhiivist kuulusid žüriisse meie emeriit Mall Hiimäe ning Mathilda Matjus. Kogunes üle poolesaja kaastöö – lisaks vastatud küsitluskavale saadeti fotosid, joonistusi, naljandeid ja laule. Töid hinnati kahes kategoorias, pärimuslugude kategoorias kirjutasid võidutööd Eha Võso ja Reet Juuse, inimese ja looduse suhete kategoorias Marina Randväli ja Urve Vares. (Vaata ka Elle-Mari Talivee kokkuvõtet Ornitoloogiaühingu teabelehest *Tiirutaja*: <https://tiirutaja.eoy.ee/rubriigid/aasta-lind/kaoparimuse-konkurss>.)

2024. aasta kogumisüleskutse “**Vanavanema hää!**” tehti koostöös Tartu 2024 Laulu- ja Tantsupeo sihtasutusega. Selle vastuseks saadetud veerandsajas audiosalvestuses jagasid vanavanemad mälestusi lapsepõlvest ja kooliajast, kõneldi sellest, kuidas sõideti bussiga kooli, kanti ema ömmeldud vil-laseid koolivorme, rohiti koolipeenraid. Kõige vanem osaleja oli 103aastane, salvestanud lapselapsed olid vanuses 11–40. Võistluse parimaks tunnustati

tandem Ingrid ja Eve Alla – vanaema Eve meenutab oma varast lapsepõlve Tartumaal ja siis Siberis, noorusaegset kohtumist tulevase abikaasaga Vapramäe suusaretkel ja edasist elu Tartus. Kogumisaktsioon “Vanavanema hää” sai alguse Tartu 2024. aasta tantsupeo kunstilise juhi Kristel Maruste äratundmisest ja soovist talletada omaenda vanaema hää – et järeltulijadki saaks teda kunagi kuulda. Sellest isiklikust impulsist kasvas välja ühine kogumisüleskutse.

Nii toimus Eesti Rahvaluule Arhiivis lõppenud aastal kokku kolm eri suuruse ja suunitlusega kogumisaktsiooni. Arhiiv on ka edaspidi rõõmuga valmis koostööks, mis lisaks meie teadurite-arhivaaride väljapakutud uurimistee-madele rikastab kogumistemaatikat veelgi.

Rahvaluulearhiivi **muud 2024. aasta olulisemad laekumised** vahendasid idadiasporaa asurkonda, rahvakultuuriga seotud keskseltside ja folkloorifestivalide tegevust, saabus varasemate kogumisteede järelsaadetisi, võeti vastu pärandkogusid ja nende osi, laulukladesid ja salmikuid, kodusalvestusi analoogkandjatel, foto- ja videomaterjale. Mahukamad annetused olid pillimehe, rahvamuusika- ja puhkpilliorkestrite juhi, dirigendi, helilooja ja Põlvamaa muusikaelu ühe eestvedaja Heino Mähari pärand – fotod, noodid (sh orkestratsioonid), laulusõnad, elulugu, Pahtpää ja Veriora ansambli ja orkestrite ajalood, repertuaaride loendid, kodulooline aines, Veriora metsapunkti klubi materjalid ja palju muud (kokku 7 kasti), üleandjaks Heino Mähari tütar Ene Mähar. Tähelepanuväärseid pere- ja suguvõsafotosid koos kirjeldustega tõi arhiivi kopeerimiseks Signe Strohm Põlvamaalt, kelle vana-vanaema oli Räpina kihelkonna rahvalaulik ja jutustaja Ida Rosalie Poska.

Põnevast audiovisuaalainesest andis Mall Noormets üle Muhumaal Paenase külas 2023. aasta suvel toimunud Muhu pulma filmimaterjali, Moonika Siimets Lummo Kati leelolaagri 2023. aasta filmid. Ka 2024. aastal, nagu mitmel eelnevalgi, laekus toredat lisa Muhu pärimusmaterjalile laulu-uurijalt Kanni Labilt. Jätakuvalt on lisandunud kirjapanekuid rahvaluule ja elulugude kogumise ringilt, mida veab eest Kirjandusmuuseumi haridusjuht ning ERA teadur Astrid Tuisk – muu hulgas näiteks sisukad sünnipäevakombestiku ja noorte suhete käsitlused Henn Soopalult ning mitmelt teiselt kaastööliselt. Palju kaastöid on viimastel aastatel laekunud tänu ülikoolidele. Kogumisvõistlusel “Kunsti puudutus” juhendaja eripreemia pälvinud Marju Kõivupuu vahendas Tallinna Ülikooli tudengite kunsti- ja käoteemalised kogumid ning huvitavad usundilise kohapärimuse kirjapanekud Virumaalt. Ülo Valk andis üle Tartu Ülikooli tudengite folkloristika aluste kursuse käigus kirjutatud “Kunsti puudutuse” tööd, samuti oma uurimishuvist lähtuva küsitluse “Seletamatud juhtumid ja lood” vastused. Tiiu Jaago jätkas oma materjalide toomist nimelisse kogusse: lisandusid laulukladed ja muu aines aastatest 2002–2024. TÜ Viljandi Kultuuriakadeemia magistrantide osalusvaatluste päevikud vahendas arhiivile juhendaja Merili Metsvahi. TÜ eesti ja võrdleva rahvaluule õppetool andis üle tudengite uurimuste kogu (15 kasti, üle 800 uurimuse).



Foto 3. Välitöölisi Tarvastu muuseumis kuulamas.

Foto: Enn Kalev Tartu. ERA, DF 49007.

Jätkus kogumine Ukraina sõja alguses loodud Facebooki grupis “Ukraina meemid”. Uute kasutajate lisandumise hoog on võrreldes algusega raugenud, kuid grupi liikmete ja postituste arv püsib stabiilselt suur. Tõsi, piir meeminaise ja päevakajalise infoedastuse vahel on üha sagedamini küsitav, varasemaga võrreldes leidub järjest enam erinevaid videoid ja muud informatiivset ainet. Üks on kindel, Ukrainale elatakse järjepidevalt ja vahetult kaasa, uued suundumused maailmapoliitikas ning mõningane ebalus jõujoontes kajastuvad postitustes kohe. See meemigrupp on ka keskkond, kus kogutav materjal on kohe kõigile nähtav, mis loodetavasti pakub osalistele pisut emotsionaalset tuge – ikka edasi Ukraina jaoks õiglast rahu oodates ja lootes.

Uut ainet laekus arhiivi ka erinevatelt kogumisretkedelt. Augustis 2024 toimusid Eesti Rahvaluule Arhiivi välitööd Mulgimaal Tarvastu ja Helme kandis. Keskenduti lapsepõlvemälestustele, eriti mängudele ja mängimisele, ning inimese suhtele loodusega. Välitöödel osalesid nii kogemustega folkloristid ERAst kui oma uurimisteed alles alustavad üliõpilased, välitööde peakorraldajad olid Kärri Toomeos-Orglaan ja Astrid Tuisk.

ERA assistent ning pillimuusik Natali Ponetajev kogus Läänemaal mälestusi ja andmeid sealsetest pillimuusikutest, talletades need helisalvestuste ja fotokoopiatena. Juunis osalesid Natali Ponetajev ja digiarhivaar Olga Ivaškevits koos Liisi Laineste (FO) ja kirjandusmuuseumi fotograafi Alar Madissoniga Pajusi

Foto 4. Raadi jaanituli 2024.
Esimesed leegid – väärt
jäädvustamist.

Foto: Olga Ivaškevits. ERA, DF 49704.



lõõtspillipäeval, kus koguti video- ja pildimaterjali vanemate Teppo-tüüpi lõõtspillide kaardistamiseks. Jaanipäeva tähistamise tavalisid tänapäeva linnakeskonnas talletasid Raadil meie digiarhivaar Olga Ivaškevits ja kirjandusmuuseumi fotograaf Alar Madisson. Koostöös Tallinna Ülikooliga toimusid Hargla kihelkonna kohapärimuse väljaande ettevalmistamise käigus mitmel korral paari-päevased välitööd Võrumaal (Marju Kõivupuu (TLÜ), Valdo Valper, Risto Järv).

Järgmine oluline etapp arhiivitöös – **kogutu kättesaadavaks tegemine** – on juba aastaid olnud jätkuv väljakutse. Rahvaluulearhiivi laekub igal aastal hulgaliselt materjali, mille kättesaadavaks tegemist paljud kasutajad ootavad, ent mille avalikustamine võib olla keeruline isikuandmete ja erinevate kasutuspiirangute tõttu. Lihtsam on vanema ainesega. 2024. aastal jõudis lõpule käsikirjaseeria ERA II nende köidete ennistamine, mida seisundi tõttu polnud varem võimalik digiteerida; seejärel sai ka see käsikirjakogu lõpuni digitud. Nüüdseks on Kivikeses lisaks vanematele käsikirjakogudele avatud ERA seeria säilikud (v. a laulukladed-salmikud) – kättesaadav on enamvähem kõik, mida saab piiranguteta veebis avalikustada. Digiteeritud on ka hilisemaid käsikirjakogusid (tervikuna seeriad KKI ja EKRK, osaliselt RKM ja EFA),

kuid nende säilikute kasutamiseks veebis tuleb esitada tellimus infosüsteemi Kivike kaudu. Fotokogust jätkati seni skaneerimata fotode digiteerimisega (aasta jooksul üle 4500 foto), et jõuda lõpuks olukorrani, kus Kivikese iga foto-kirje juures on vähemalt üks kujutis. Ka audio- ja videokogu puhul jätkus andmete sisestamine, eraldi mainimist väärib töö digivideokassettide seeriaga ERA, DV, mille säilikute andmed varem infosüsteemis puudusid. Samuti lihtsustati pillilugude leidmist: sisestati nootide andmestik ja ühendatud vastavate ERA, Fon. ja ERA, Pl. seeriatega helipaladega, mis võimaldab kasutajal liikuda salvestuste ja nootide vahel. Jätkati koostööd Maa-ameti kohapärimuse kaardikihi täiendamisel erinevate kogude allikatel põhjal – kaardikihi 12. piirkonnana avati Hargla kihelkonna kohapunktide valik, alustati kihile puusi- niitude kirjade lisamisega üle Eesti.

Arhiivimaterjalil põhinevatest kommenteeritud trükisetest jõudsid 2024. aastal lugejateni ERA teadlaste ettevalmistatuna emeriit Mall Hiiemäe “Väike ilmaraamat rahvapärimusest” (kujundas Mari Hiiemäe) ning sama sarja esikraamatu, EKM Teaduskirjastuse viimaste aastate kõige populaarsema väljaande “Väike linnuraamat rahvapärimusest” neljas trükk (illustreerinud Mari Hiiemäe, kujundanud Pille Niin). Anu Korbi koostatava sarja “Eesti asundused” üheksanda raamatuna ilmus “Siberi eestlaste rahvapärased ravioskused” (kujundas Merike Kask). Folkloristika osakonna ettevalmistatuna ilmus Ello Kirsi Setomaal kogutud juttude väljaande II osa “Maailmade vahel”, toimetanud Maris Kuperjanov ja Mare Kõiva, illustreerinud Hiie Ivanova), ning Mare Kõiva käsitus “Saaremaa nõiad ja võlud”. ERA / TÜ rahvaluule osakonna muinasjuttude töörühma 25. tööaasta märkimiseks ilmus väike valimik vormelmuinasjutte raamatuna “Oled sa näinud valget härga? Veerandsada lõputa lugu ja ahel(muinasjuttu)” (koostas Risto Järv, kujundas ning illustreeris Siret Roots), lõpusirgele jõudis akadeemilistest muinasjutu-väljaannetest novellmuinasjuttude köide (Risto Järv, Mairi Kaasik, Kärri Toomeos-Orglaan).

Käesoleva aasta märtsis möödus pool kümnendit suurest kontserdist rahvaluulearhiivi toetuseks Eesti Rahva Muuseumis. Üritusel tehtud fotodest



Foto 5. Alar Madissoni fotonäituse “Häälte vägi” avamine Viljandi Pärimusmuusika Aidas.

Foto: Risto Järv. ERA, DF 52094

koostas kirjandusmuuseumi fotograaf Alar Madisson 2024. aastal meenutusnäituse, mis avati toetuskontserdist täpselt viis aastat hiljem, 4. märtsil 2025 Viljandi Pärimusmuusika Aidas. Toonane toetuskampaania tõi ilmekalt esile rahvaluulearhiivi kui tervikliku arhiivi- ja teadustöö üksuse tähtsuse. See sümbioos on ERAs selle loomisest alates taganud materjalide teaduspõhise kogumis- ja süstematiseerimistöö, arhiivis töötavate teadlaste oluliseks ülesandeks on vahendada teadmisi selle ainese olemuse ja eripärade kohta eesti kultuuriruumis tänapäevasel moel nii, et see kõnetaks ja inspireeriks erinevaid sihtrühmi – loomeinimesi, kooliõpilasi, kohaliku elu edendajaid ja teisi.

Rõõm on näha, et rahvaluulearhiivi ainesest sünnib võimsaid algatusi ja kogutud materjalid jõuavad taas kasutusse ka kogukondade endi kaudu. Juba mitu aastat oli Viljandimaa Holstre külaselts meie maja andmebaase tulusalt tuulanud ning avas 2024. aasta oktoobris viiekilomeetrise pärimustee- malise Holstre matkaraja. Selle infotahvlitelt suunatakse kõndijad QR-koodi abil kuulama meie varasalvest lugusid ja laule: esindatud on rahvalaulik Puru Liisu, kirjamees ja rahvaluulekoguja Jaan Leppik-Punabu ning teised piirkondlikud tähed. Kui kirjandusmuuseumi sõbra auhinna määramiseks tuli taas kokku auhinnakomisjon, jõudsid maja eri osakondade esindajad kiiresti üksmeelele – selleaastase kirjandusmuuseumi sõbra tiitliga tunnustati Holstre külaseltsi meie materjalide targa taaskasutamise eest, mis kosutab nii keha kui hinge.



Foto 6. Holstre pärimuse matkaraja avamine: mängivad Lõõtsavägilased.

Foto: Kadri Tamm. ERA, DF 49729.

Ka kogumisvõistlused võivad mõjuda inspireerivalt! Kui meie oleme mõnigikord saanud ideid soome folkloristidelt Soome Kirjanduse Seltsis (muidugi on aastati muljetavaldav ka sealne küsitluste arvukus), siis 2024. aastal korraldas SKS just meie noore uurija Mathilda Matjuse eestveetud 2023. aasta kogumisvõistluse “Kohtumised metsloomadega” eeskujul küsitluse “Koh-
taamisia luonnoneläinten kanssa”. Rahvaluulearhiivi **2025. aasta kogumis-
võistluste teemad** on “Külalisraamat lugudes ja esemena” – eestvedajaks kirjandusmuuseumi folkloristika osakonna teadur Katre Kikas, ning “Poti-
pöllundus” – eestvedajaks ERA digiteenuste spetsialist Kadri Vider. Nagu kogumisvõistluste tutvustuses avatud, lähtub esimene teema ühest väga erilisest raamatuliigist, mis sünnib sissekannetena “samasse paika sattunud isikute koostöös”, teine aga on saanud alguse meie kultuuris sügavalt juurdunud vajadusest aeg-ajalt näpud mulda pista ning laiemalt ka toidu-
julgeoleku teemast. 2025. aasta oktoobri lõpuni kestab koostöös Tartu Ülikooli ökosemiootikutega nende algatatud kolmaski kogumine teemal “Kohalood Tartust Ülejõelt, Raadilt ja Kvissentalist”.

Risto Järv
risto.jarv@folklore.ee

Mari-Ann Remmel
mari-ann.remmel@folklore.ee

Kadri Tamm
kadri.tamm@folklore.ee

Ersa ja mokša keele päeva konverents

25. aprillil korraldas Eesti-Mordva Selts koostöös Eesti Kirjandusmuuseumi folkloristika osakonnaga ülemaailmse ersa ja mokša keele päeva (16. aprill) tähistamiseks rahvusvahelise veebikonverentsi. 31 aastat tegutsenud Eesti-Mordva Selts tähistas tänavu ersa ja mokša keele päeva 27. korda (aastast 1998).

Ersa ja mokša keele väärtustamiseks tähistatakse alates 1993. aastast ersa keele päeva rahvusliikumise tegelase, lingvisti, pedagoogi ja kirjakeele rajaja Anatoli Rjabovi (1894–1938) sünniaastapäeval – 16. aprillil. 1894. aastal sündinud Anatoli Rjabov oli üks esimesi soome-ugri põlisrahvaste hulka kuulunud lingvistikaprofessoreid. Anatoli Rjabov andis märkimisväärse panuse kaas-aegse ersa kirjakeele kujunemisse, tegeles sõnaraamatute ja õpikute koostamisega, viis läbi lingvistilisi ekspeditsioone, koolitas pedagoogilist kaadrit ja tegi tõlkeid. Ta töötas välja ka ersa ortograafia projekte ja pooldas ladina tähestikule üleminekut kui sammu lähenemisele teistele soome-ugri rahvas-tele. Ta lõpetas Nižini pedagoogilise instituudi, kus õppis ära ladina, inglise, soome ja eesti keele.

Täies loomejõus katkestati traagiliselt ta pulbitsev teadustegevus 1937. aastal, mil ta valesüüdistuse alusel arreteeriti ja 1938. aastal hukati. Teda süüdistati spioneerimises Soome ja Eesti kasuks. Kuid ka elatud kolmekümne nelja aasta jooksul jõudis ta kirjutada 30 töö ringis ersa ja mokša keelest ja keelekorraldusest. Tema töö aitab meil tänagi taastada oma rahvuslikku mälu, väärikust ja uhkust.

Ersa ja mokša keele päeva tänavust konverentsi tervitas Kultuuriministeeriumi mitmekesisuse osakonna nõunik Artjom Tepljuk. Kirjandusmuuseumi folkloristika osakonna juhataja, akadeemik Mare Kõiva rääkis ühistööst mordva kolleegidega, koostöö tähtsusest ja edasistest plaanidest mordva (ersa ja mokša) folkloori säilitamisel.

Eesti-Mordva Seltsi esinaine Margarita Kondrakova luges mokša-keelse luuletuse ning rääkis diasporaa koostööst erinevate kultuuri- ja haridusorganisatsioonidega.

Natalia Ermakov käsitles ersa pärandit Eesti arhiivides, kus on hoiul eesti teadlaste poolt kogutud folkloori, esemelise kultuuri ja muude andmete kõrval

ka Mordva, Tatarstani ning Kuibõševi (Samara) oblasti uurijate talletatud ainestik.

Professor Tatjana Devjatkina rääkis entsüklopeedia “Mordva mütoloogia” ainestiku kogumisest, uurimisest ja esmakordsest avaldamisest (vene keeles 1998. aastal). Teose koostas Tatjana Devjatkina rahvusvahelise projekti (alates 1994. aastast) “Uurali mütoloogiate entsüklopeedia” raames ning hiljem avaldas ta selle (projekti väliselt) laiendatud versioonides kümnes keeles. Ta rõhutas Soome professori Anna-Leena Siikala rolli ideoloogilise korraldajana ja akadeemik Mare Kõiva suurt panust ja abi “Mordva mütoloogia” avaldamisel mokša-mordva ja eesti keeles.

Helsingi Ülikooli lektor Rigina Ajanki-Forslund tutvustas ersa keele kursusi ja nende ajalugu ning rääkis tudengite muredest keele omandamisel.

Eesti Muusika- ja Teatriakadeemia vanemteadur Žanna Pärtlas tutvustas oma uurimust mokša mitmehäälse rahvalaulu stiilimuutustest ja püsivusest.

Flóra Hatvani rääkis lingvistilise ja folkloorse materjali kogumisest Mordvamaal, kus paljud kombed said selgeks laulmise, ühissöömise, nutmise ja vestlemise ajal.

Eesti-Mordva Seltsi auliige Nikolai Bajuškin, kes pärast Mordva Ülikooli lõpetamist jätkas õpinguid Tartu Ülikooli aspirantuuris akadeemik Paul Ariste juhendamisel (väitekiri “Ühised noomeni sufiksids mordva ja läänemere-soome keeltes”), rääkis ersa keele päeva tähistamisest Eestis, Paul Ariste mõjust ersa keele uurimisel ja koostööst. Nikolai Bajuškin on andnud suure panuse eesti keele õpetamisel nii Mordva Ülikoolis (1970–1975) kui ka TPIs. Viimastel aastatel on ta õpetanud eesti keelt välismaalastele.

Anna Venchakova viis läbi esimese mokšakeelse giidituuri Eesti Rahva Muuseumis, tutvustades esemeid, rahvariideid, ehteid ja teisi soome-ugri rahvaid ning ansambli Kännu Peal Käbi ersa ja mokšakeelsete laulude repertuaari.

Natalia Ermakov
natalia.ermakov@folklore.ee

Mis kaasneb kultuurilise rändega?

2025. aasta 28.–30. aprillini toimus Krakowis interdistsiplinaarne rahvusvaheline konverents “Kultrabanda: immigrant-aktant muudab keskkonda. Kuidas uurida muutusi ja kontrollida andmeid?”, mille korraldasid Jagiełło Ülikooli (Poola) Venemaa uuringute osakond ja Eesti Kirjandusmuuseum (Eesti) koostöös Sloveenia Etnoloogia Instituudiga (Sloveenia Teaduste ja Kunstide Akadeemia uurimiskeskuse (ISE ZRC SAZU, Sloveenia), Humboldti Berliini Ülikooliga (Saksamaa), eCampus Ülikooliga (Itaalia), California Ülikooliga San Diegos (USA) ja Poola Teaduste Akadeemiaga.

Konverentsi eesmärk oli arutada kultuurilise salakauba erinevaid metodoloogilisi aspekte. Metafoori “kultuuriline salakaup” pakkus teatavate aspektide migrandi emakeelest vastuvõtvasse kultuuri ülekandmise kirjeldamiseks välja Poola päritolu Ameerika luuletaja Ewa Chrusciel ühes intervjuus. Olles ise immigrant Ameerika Ühendriikides, õppis ta selgeks inglise keele, et kirjutada selles kirjandusteoseid. Tema emakeelne Poola kultuurikogemus laiendas kirjanduslike eksperimentide valdkonda, võimaldades tal integreerida Poola ilukirjanduse kirjutamisviisid Ameerika kirjanduskeelde.

Kunstilise võttestiku rikastamine kultuuride kohtumispaias teeb võimalikuks eksperimenteerimise ja muudab kultuurilisi tavasid. Olles alguses integreeritud individuaalse eksperimendina, muutuvad praktikad järk-järgult üha enamate inimeste poolt aktsepteeritavaks. Seega kohandab ja muudab kultuuri ülekanne vastuvõtvat kultuuri. Migrant tegutseb vahendajana emakeelse ja vastuvõtva kultuuri vahel, kuid reeglina on tema roll algse kultuuri kandjate kollektiivse alateadliku kogemuse kehastamine ja institutsionaliseerimine uues keskkonnas.

Kultuuriline salakaup on vähe uuritud nähtus ja uurimisobjekti eripärad sunnivad teadlasi otsima originaalseid viise andmete tõlgendamiseks ja verifitseerimiseks. Et mitte segada kultuurilist salakaubavedu kultuuriväärtuste salakaubaveoga, on tehtud ettepanek tähistada kultuurilist salakaubavedu lühendiga *kultrabanda* (Troitskiy 2024), mis tähendab vastuvõtvat kultuuri rikastavat ja selle arengut stimuleerivat ideede edasiandmist. Aktiivne ränne annab tänapäeval palju materjali, mille abil uurida immigrantide mõju

kultuurikeskkonnale tervikuna ja muutusi konkreetsetes erialavaldkonnas (teadus, kirjandus, kunst, teater, muusika jne).

Konverentsi avas professor Andrzej Dudek (Jagiełło Ülikooli Venemaa uuringute osakond), kes tervitas osalejaid ja sõnastas peamised uurimisprobleemid. Plenaarettekande pidas Natalja Artemenko (Dortmund, Saksamaa), kes vaatlus nn riskijärgse ühiskonna fenomenoloogiat, käsitledes COVIDi-järgses maailmas toimunud muutusi koos viimase aja sündmustega.

Sektsioonide ettekanded jagunesid erinevate meediumite alusel. Alustati uurimisraamistiku loomisega. Bartłomiej Bronzckiewicz (Jagiełło Ülikool) kirjeldas ettekandes "Akulturatsioon, kultuuriline hübriidiseerumine ja immigrantide loominguline kohanemine. Sissejuhatavad märkused" migratsiooniuringute teoreetilisi aluseid; Sergey Troitskiy (Eesti Kirjandusmuuseum) vaatlus kontsepti võimalikke rakendusi ja piiranguid. Nikolai Kuznetsov (Eesti Kirjandusmuuseum) arutles ettekandes "Kas Permi Stefan oli kultrabandist? Misjonär ja vana-permi kirjasüsteem", vaadates 1372. aastal Permi Stefani loodud kirjaviisi ja misjonitööd kultuurilise salakauba võtmes. Teoreetilise osaga ühines ka Daniel Kisljakov (University of Divinity, Austraalia), kes tutvustas ettekandes "Erinevad teed: Anderson, pluralism ja etnokultuuriline terviklikkus" võimalusi kasutada J. Andersoni pluralismi ja etnokultuurilise terviklikkuse teooriat ja Nikolai Kostin (Paavst Johannes Paulus II Ülikool Krakow, Poola) käsitles ettekandes "J. V. Knorozovi etnokultuurilise jälje kontseptsioon kui kultuuri uurimise meetod" tema etnosemiotikat.

Konverentsi osalejad pöörasid suurt tähelepanu näidetele, kuidas immigrantidest loojad mõjutavad vastuvõtvat kultuuri meelelahutusvaldkonnas. Paljud ettekanded keskendusid teatrile, kinokunstile ja isegi animatsioonile. Olga Kasper (Humboldti Ülikool, Berliin, Saksamaa) kirjeldas "Berliini sündroomi" vene teatrilavastajate seas, pöörates tähelepanu sellele, kuidas Moskva teatrimaailm sulandus Berliini. Teadlane näitas strateegiaid, kuidas lavastajad uude kultuurimaastikku integreeriti ja kuidas see järk-järgult ümber kujundati. Teemat jätkas Elena Kurant (Jagiełło Ülikool, Poola) ettekandega "Emigratsiooni geograafia: vene dramaturgia Euroopa kultuurimaastikul". Teadlase arvates on Berliin mitmerahvuseline linn, mistõttu on seal võimalik kultuuriline ühendus, kuid keskkond ei soosi juurdumist. Seda tunnet annab edasi ka nappide kunstiliste vahenditega ja väheste osalejatega Polina Borodina näidend, mida saab esitada väljaspool lava. Ettekandja rääkis oma kogemusest festivali "Ljubimovka kaja" korraldamisel Poolas. Tegemist on festivaliga, mille raames loeti ette vene näitekirjanike loomingut.

Kohal olid ka teised "Ljubimovka kaja" korraldajad ja mõned neist tegid ka ettekande. "Filosoof ja "Kaja" tekstide tõlkija poola keelde Marta Lekhovska (Jagiełło Ülikool) esines teemal "Venemaa emigrantide teatrist pärast 2022. aastat". Paulina Gorlevska (Jagiełło Ülikool) rääkis ettekandes "Kont-rabandi traumaatika – Ilja Hrzhanovski projekti "DAU" vastuvõtt", miks

kriitikute arvates Hrzhanovski “murdis süsteemi”, luues uue kinokunsti raamistiku.

Teises osas astus üles Mare Kõiva (Eesti Kirjandusmuuseum), kes esitluses “Kas maakera pöörleb? Absurd, sürrealism, must huumor” tutvustas üksikasjalikult filosoofide nagu Jean-Paul Sartre, Albert Camus jt mõjutasid teatud eesti animatsiooni stiili ja kirjutamisviisi kujunemist. Jaroslav Begun (Kieli Ülikool, Saksamaa) tõi ettekandes “Juudi kogemuse kultuuriline ülekandumine holokausti kirjanduse ja filmide näitel, tuginedes Jerzy Kosinski teosele “Värvitud lind””, näite provokatiivsest ülekandumisest.

Anna Krasnikova (eCampus Ülikool) ja Maurizia Caluzzo (Milano Katoliku Ülikool, Itaalia) ühisettekanne “Nõukogude dissidendid Itaalias: mõned aspektid vastuvõtust ja kultuurivahetusest” tutvustas Itaalia vasakpoolsete ja nõukogude dissidentide koostöö ajalugu.

Maria Zhukovskaya (Białystoki Ülikooli doktorikool, Poola) püüdis oma ettekandes näidata erinevusi teabe esitamises Nõukogude ja Venemaa õpikutes ja emigrantide õpikutes. Krzysztof Malek (Sileesia Ülikool Katowices, Poola) rääkis “Õigeusu feminismi salakaubaveost Pariisi”, mis põhines mõttele ja aktivisti Tatjana Goritševa tegevusel. Õigeusu teemat jätkas Viktoria Legkikh (TUM, Saksamaa), kes tutvustas ettekandes “Ajalooline mälu ja “uus vaimsus”: “Vaimulikud venelased” ja “jumalata nõukogulased” vene diasporaa õigeusu kiriku hümnograafias” üksikasjalikult hümnograafia kujunemise protsessi ja uute ajalooliste sündmuste lisamist sellesse.

Konverentsi akadeemilise osa lõpetanud ümarlaud “Kuidas uurida muutusi ja kontrollida andmeid?” võimaldas kõigil oma arvamust avaldada, sõnastada termini ja nähtuste kompleksi uurimispotentsiaal ja edasised perspektiivid.

Mõtlemisainet jätkus konverentsi ajaks ja pärast seda, sest kahtlemata pole isiku, aktandi/aktori mõju üheselt määratav, vaid tema suurepärane looming võib olla kindla ajastu ja sellise maailmavaate vormindaja, mis satub põlu alla. Viimase paarikümne aasta jooksul oleme korduvalt näinud ajalooliste monumentide ümbermõtestamist, millele järgneb hävitamine, neid on demonteeritud ja alandatud (kui selleks pidada solvava graffitiga katmist ja värviga ülevalamisi). Kultuuriloojate monumentide ja nende kunagiste elukohatähiste likvideerimisega seoses oleme saanud juurelda, kas Mõkola ehk Nikolai Gogolil on koht tema sünnikultuuris? Kas Fjodor Dostojevski kuulub Ukraina kultuuriruumi? Ukraina folkloorne motiivistik on saanud Gogoli teoste kaudu laialt tuntuks, kuid kas teatmeteoste esitlus “vene kirjanik, sünnilt ukrainlane” loomingut tajutakse osana ukraina unikaalsest kultuuripärandist? Pika ajalooga on rahvalikud vaidlused, kas Marc Chagal on valgevene või prantsuse kunstnik või kas Adam Bernard Mickiewicz on valgevene, leedu või poola kirjanik. Viimased näited osutavad, et andeka inimese saatus ja looming võib olla kokkupuutes mitme kultuuriga, tal on lai kultuuriline mõju ja ta kuulub mitme kultuuri enesemääratluse juurde mis ületab kaugelt kultrabanda raamistiku.

Konverents suhestus tihedalt vene kultuuriga, ent esitles ka poola jm kultuure. Kui mõelda laiemalt, siis me ei suhtu orientaalsete religioossete ja vaimsete liikumiste esindajatesse ega kodumaalt tõrjutud nepaali vaimulikesse kui kultuurilise/religioosse salakaubanduse esindajatesse. Ka indiaanihõimudest pärit rändõpetajad, kes saavad Euroopasse teatud rituaale läbi viima on pigem kultuurilise ülekande ja rahvaliku religioossuse eestkõnelejad. Iiri kultuuri ja rahvakommete mõju inglise kultuurile massilise näljahäda sunnil ümberasumise ajal osutavad vajadusele süveneda kultuuriülekannete mehhanismidesse, et mõju võõrustavale kultuurile täpsemalt määratleda – selle järeltusega olid nõus konverentsi osalejad.

Konverentsi ajaks avati udmurdi kunstniku Zoja Lebedeva näitus “Ma olen umbrohi”, kunstnik tutvustas oma kreedosid ka kohapeal. Tema visiit sai teoks Slavistika instituudi juhi Andrzej Dudeki toetusega.

Sergey Troitskiy
sergei.troitskii@folklore.ee

Mare Kõiva
mare.koiva@folklore.ee

Usundiuurijad religioonide dialoogi otsinguil

23.–27. juunini 2025 toimus Kruševos (Põhja-Makedoonia) kolmas religioonide dialoogi ja koostöö maailmakonverents, mis kandis alapealkirja “Religioon ja globaliseerumise nüüdisaegne faas: võimalused ja väljakutsed” (“*Religion and the Contemporary Phase of Globalization: Possibilities and Challenges*”). Konverentsi korraldaja – Skopje Püha Kirilli ja Methodiuse ülikooli filosoofiateaduskonna kultuuridevaheliste uuringute keskus – oli eesmärgiks võtnud globaliseerumisega seotud ühiskondlike-usundiliste dünaamikate vaatlemise laiemas perspektiivis, kutsudes nende üle arutlema usundiuurijad kogu maailmast. Konverentsi teadusliku korralduskomitee esimees Zoran Matevski rõhutas, et ainult globaalsel tasandil lähenemine annab teadlastele piisava võrdleva perspektiivi. Kokku oli registreerunud 70 esinejat ja esindatud olid kõik kontinendid, kuigi ootuspäraselt oli osalejaid rohkem Makedooniast ja selle naaberriikidest. Sageli olid ka nende üldistused globaalsed. Näiteks Ratko Duev ja tema kolleegid vaatlesid religioonide ja etniliste rühmade vahelisi suhteid Balkanimaades, kuid analüüsisid ühtlasi nende mõju globaalsele julgeolekule.

Konverents jagunes üheksaks töösessiooniks. Vaatluse all olid mitmed aktuaalsed globaliseerumisega seotud probleemvaldkonnad, nagu rände ja multikultuurilisuse kontekstis avalduvad religioossed pinged, fundamentalismi ilmingud ja usulise tagakiusamise näited, ent arutleti ka positiivsete sotsiaalsete muutuste ja globaliseerumisest tingitud koostöövormide üle. Lisaks pika ajalooga institutsionaalsetele maailmareligioonidele räägiti ka vähem organiseeritud tänapäevastest vaimsetest liikumistest, nagu *New Age* subkultuur Bulgaarias, ning hiljuti esilekerkinud nähtustest, nagu religiooni kaubastumine Lõuna-Aafrika maapiirkondade uusnelipühiluse kirkutes. Eraldi temaatiline blokk oli pühendatud sakraalse erootikaga seotud vaimsete õpetuste teemadele. Massimo Introvigne, Camelia Marin ja Rosita Šorite näitlikustasid, kuidas religiooniantropoloog või -sotsioloog saab olla kaaluka sõnaga ekspert selle valdkonnaga seotud kohtuasjades või meedia

võimendatud moraalse paanika olukordades. Teine temaatiline sessioon keskendus *qigongi* praktikatele ja *chi*-energia mõistele. Jason Chérng jagas oma visiooni nendele õpetustele tuginevast globaalsest südametunnistuse kultuurist, nähes selles võimalust ajaloolisi konflikte ületavaks koostööks. Samas kirjeldasid antud ploki esinejad ka seda, kuidas mitmes riigis (näiteks Taiwanis või Hiinas) on Tai-Chi organisatsioonid juba aastakümneid taga kiusatud.

Ka teoreetilistest ajaloolisest suunilusest lähenemisviiside puhul tõmmati paralleele nüüdisaja kriisidega. Näiteks Ivica Kelam vaatles praeguse ökoloogilise kriisi religioosset juuri, tuginedes Lynn White'i lääne kristluse kriitikale.

Tulevikku suunatud ettekanded pakkusid välja praktilisi vahendeid religioossete pingete prognoosimiseks ja leevendamiseks. Näiteks Željko Pavici ettekanne keskendus religioosse sallivuse ja sallimatuse prognoosimise indikaatoritele Horvaatia ühiskonnas. Boban Mitevski tõi esile religioossete institutsioonide väärtusliku rolli kuritegevuse ja retsidiivsuse ennetamisel, rääkides oma kaplanitöö kogemustest Põhja-Makedoonia vanglates, seevastu Vladimir Trajkovski osutas viisidele, kuidas usukogukonnad saavad teha jõupingutusi erivajadustega inimeste religioosseks kaasamiseks. Gerard Kester mõtiskles filosoofilisemalt selle üle, kuidas religioonide koostöö saab kaasa aidata ülemaailmse rahu ja õigluse edendamisele.

Lisaks arutati ruumilise mõtlemise ja sellega seotud mentaalse kaardistamise olulisuse üle mitmesuguste kriiside kontekstis. Tuginedes HERACHANSE projektist CHRYSES saadud kogemustele rõhutas Reet Hiimäe religioosel alusel loodud mentaalsete maakaartide rolli keskkonnaga seotud tervisekriisidele reageerimisel, tuues esile tegurid, mis on ajendanud varasemate suurte kriiside puhul religioonide vahelisi piire ületavat koostööd. Hiimäe rõhutas, et spontaanse kriisiabi ja sellega seotud ruumilise mõtlemise (nt rohujuure tasandil tekkivate abivõrgustike dünaamikate) kriitiliseks analüüsimiseks on vaja süsteemsemat uurimistööd ning selleks et paremini valmistuda tulevasteks kriisideks, on vaja, et sellist sageli usundilisest argumentatsioonist lähtuvat koostööd tunnustataks ja arendataks ka administratiivsel tasandil. Daniel Kisliakov tõi Austraalia põlisrahvaste näitel välja, kuidas etnokultuurilise integratsiooni ja kommunikatiivse õigluse saavutamiseks on eriti just pluralistlikes ühiskondades vaja arvesse võtta erinevaid etnokultuurilisi maailmakäsitlusi, kuigi pika ajalooga marginaliseerimistendentse ei pruugi olla kerge ületada.

Konverentsi korraldajad väärivad tunnustust ka rikkaliku ja konverentsiteemaga haakuva kultuuriprogrammi kokkupanemise eest: lisaks kohalike muuseumide ja galeriide (näiteks piirkonnas asuva maailma suuruselt teise tubakamuuseumi või Nikola Martinoski galerii) külastamisele, rahvatantsu ja traditsioonilise muusika etteastetele ja kohalikust gastronoomiast osa saamisele hõlmas see ekskursioon kohalikesse kirikutesse ja kloostritesse (näiteks Püha Jovani kirikusse, Püha Spasi kloostrisse ja Õnnistatud Neitsi

Maarja taevaminemise nunnakloostriksse), võimaldades pidada vahetut dialoogi kohalike kogukondadega.

Konverentsi korraldajate ja osalejate ühistööna sõnastati konverentsil toimunud arutelude põhjal Kruševo deklaratsioon 2025, milles toodi välja pakiline vajadus käsitleda religioonide dialoogi teemat süsteemselt kõrgeimal akadeemilisel tasemel, aga püüda uurimistulemustega jõuda ka laiemate sidusrühmade ja avalikkuseni. Järgmise aasta maailmakonverents oli juba planeerimisel, seega see rahvusvaheline aruteluplatvorm jätkub ja eeldatavasti laieneb veelgi – osalema tasuks kutsuda kindlasti ka religiooniga seotud teemadega tegelevaid ajakirjanikke.

Reet Hiimäe
reet.hiimae@folklore.ee

Kroonika

AKADEEMILISES RAHVALUULE SELTSIS

24. aprillil esines seltsi üldkoosolekul Liina Saarlo: “Kalevipoeg rahva ja luule vahel”.

Akadeemilise Rahvaluule Seltsi üldkoosolekul kuulati juhatuse ja revisjonikomisjoni aruannet ning valiti uus juhatus ja revisjonikomisjon. ARSi ettevõtmisi juhivad nüüd Anastasiya Fiadotava, Katre Kikas, Mari-Liis Sinilaht, Enn Kalev Tarto ja Ell Vahtramäe; revisjonikomisjoni kuuluvad Mairi Kaasik, Helen Kõmmus ja Ave Goršič.

22. mail esines seltsi koosolekul loenguga “Läks laande lauluga: kaks rahvuslikku müüti” 2024. aasta Eesti folkloristika aastapreemia laureaata Taive Särg. Selle järel andis preemiakomisjoni liige Ell Vahtramäe üle Eesti folkloristika aasta preemia 2025. Preemiale olid nomineeritud Eesti Kirjandusmuuseumi teadur Katre Kikas, Eesti Kirjandusmuuseumi juhtivteadur Mare Kõiva, Tallinna Ülikooli vanemteadur Marju Kõivupuu, Tartu Ülikooli teadur Pihla Maria Siim ning Eesti Kirjandusmuuseumi vanemteadur Liina Saarlo. Preemia pälvis Marju Kõivupuu.

Katre Kikas
katre.kikas@folklore.ee

EESTI RAHVALUULE ARHIIVIS

2. aprillil avaldati ERA Youtube kanalil ja Seto laulupärimuse veebikeskkonnas seto punktinoodi rakenduse tutvustus ja kasutusjuhend, tutvustas Janika Oras, videopildi ja heli autorid Janno Simm ja Jaan Tamm. <https://www.youtube.com/watch?v=NMf1w2K6kbA> ja <https://laul.setomaa.ee/vaata/video/seto-punktinoot-ja-leelokool-kasutusjuhend>.

6. aprillil filmisid ja küsitlesid Olga Ivaškevitš ja Natali Ponetajev rahvamuusikakollektiive 2025. aasta üldlaulu- ja tantsupeo rahvamuusikapeo Tartu eelproovis.

9. aprillil pidas Risto Järv Rakveres Juhan Kunderi Seltsi muinasjutuvõistluse parimate muinasjutukirjutajate tänuüritusel ettekande “Mi(k)s on muinasjutt?”.

11. aprillil toimus ERA kaastööliste päev ning president Alar Karis andis üle Vabariigi Presidendi rahvaluulepreemiad 2025. Kaastööliste päeval kõnelesid Vabariigi President Alar Karis, Kirjandusmuuseumi direktor Piret Voolaid, ERA juhataja Risto Järv, Elle-Mari Talivee, Kristjan Maruste, Mari-Ann Remmel, Kadri Vider, Katre Kikas, Riin Magnus, Mia Marta Ruus, kaastööline Maris Reintal ning presidendipreemia laureaadid Kristel ja Merilin Kotta, Valter Parve ning Heiki Maiberg. Saalis avati Anne Rudanovski näitus “Raamatud: hinnatud ja hüljatud”, ERA trepigaleriis Kris Vagula ja Katariina Leetsi maalinäitus “Sooja tundega” (kuraator Mari-Ann Remmel) ning ERA käigukoridoris näitus “ERA ERA” (kuraator Mia Marta Ruus). Kaastööliste päeva ning aktust juhatasid Astrid Tuisk ja Risto Järv, tekste kaastöödest lugesid Valdo Valper ja Kristo Villem. Päeva lõpetas tänukontsert arhiivi kaastöölistele Kulno Malvalt.

11. aprillil osales Olha Petrovych Vinnytsia Mykhailo Kotsiubynskyi Riikliku Pedagoogikaülikooli konverentsil “Podillja piirkondlik leksikoloogia: hetke seis ja perspektiivid” (“Podillia Regional Lexicology: State and Prospects”) veebiettekanedega Podillja rahvalauludest digiajastul ning nende arvutianalüüsi väljakutsetest ja võimalustest (“Podillian Folk Songs in the Digital Age: Challenges and Opportunities of Computational Analysis”).

11. ja 12. aprillil Tartu Ülikooli raamatukogus toimunud konverentsil “Eesti Kirjanduse Leksikon” pidas Liina Saarlo ettekande “Raiusin kõik raamatusse. Suulise pärimuse ja kirjanduse seoseist eesti regilaulude näitel” ja Risto Järv ettekande “Lammutatud leksikonist loogilise süsteemi katseni – Kristian Jaak Petersoni mütoloogiakäsitus Kristfrid Gananderi teosest “Finnische Mythologie””.

12. aprillil korraldas Tartu ukraina lauluring Nadiia (‘Lootus’, juhendaja Janika Oras) koostöös Kirjandusmuuseumiga ukraina kevadrituaalide töötoa Kirjandusmuuseumi saalis: tutvustati ukraina kevade kutsumise, kasvu ja viljakuse tagamise kombestikku, lauldi, tehti laulumänge ja tantsiti.

14. aprillil ilmus ERR teadusuudiste portaalis Novaator intervjuu Lona Pälliga, mis keskendus tema märtsis kaitstud doktoritööle.

21.–24. aprillini käisid Mari-Ann Remmel, Valdo Valper, Lona Päll, Kristo Villem ja projektitäitja Reeli Reinaus välitöödel Ida-Saaremaal ning pidasid seminari looduslike pühapaikade teemal.

23. aprill kõneles Taive Särg Vikerraadio Huvitaja sarja saates “Rahvalaulikute pärand”, saatejuht oli Krista Taim.

24. aprillil pidas Liina Saarlo Akadeemilise Rahvaluule Seltsi kõnekoosolekul ettekande “Kalevipoeg rahva ja luule vahel”.

25. aprillil korraldasid Inna Lisniak, Taive Särg ning Mari Väina Ukraina–Eesti ühise veebiseminari folkloori säilitamisest tänapäevases arhiivis (“Preservation of Folklore in Modern Archives: Field Research and Documentation Issues in the Context of European Practices”). Kõnelesid teadlased Eesti Kirjandusmuuseumi Eesti Rahvaluule Arhiivist, Ukraina Teaduste Akadeemia M. Rylsky nimelisest Kunstiuuringute, Folkloristika ja Etnoloogia Instituudist, Ukraina Tarass Ševtšenko Rahvusülikooli Folkloristika, Hariduse ja Filoloogia Instituudist. ERAst pidasid ettekande Ave Goršič rahvaluulearhiivi tähendusest kultuuriidentiteedi, julgeoleku ja võimu perspektiivist (“Cultural Identity, Security and Power – Reflections of Societal Notions from the Perspective of Folklore Archives”); Olha Petrovych ja Mari Väina rahvalaulude säilitamisest ja analüüsist digiajastul keskendudes avatud teaduse ja teadustaristu aspektidele (“Preserving and Analyzing Folk Songs in the Digital Age: Open Science and Research Infrastructure”); Janika Oras pidas ettekande oma kogemusest Tartu ukraina rahvalauluringi juhendamisel, analüüsides neid Eesti folklooriliikumise kogemuse taustal (“Tartu Ukrainian Folk Song Circle and the Songs from Archival Sources: The Journey of an Estonian Folklore Revivalist”); Inna Lisniak andis ülevaate Ukraina ainesest ERA kogudes (“Ukrainian Musical Folklore in the Estonian Folklore Archives: A View Through Changing Historical Contexts”). Kokkuvõtva sõnavõtuga esines Taive Särg.

25. aprillil Eesti Rahva Muuseumis toimunud autorite laadal olid Kirjandusmuuseumi väljaandeid müümas ERAst Risto Järv, meie emeriidid Mall Hiie-mäe ja Aado Lintrop ning projektitäitja ja kirjanik Reeli Reinaus.

26. aprillil pidasid Taive Särg, Janika Oras, Mark Mets, Natali Ponetajev ja Mia Marta Ruus Eesti Muusikateaduse Seltsi Tartu päeval “Muusika looduses – loodus muusikas” ühisettekande “Teistmoodi kohtumine oma häälega: looduses laulmine”.

26. aprillil esitles Janika Oras seto leelo noodikirja veebirakendust Obinitsa muuseumis ja vastsete punktinootide abil õpiti eri aegade arhiivisalvestustelt Obinitsa-Meremäe kandi laule. Ürituse korraldas Kati Liiv Obinitsa muuseumist.

29. aprillil toimus Eesti Rahva Muuseumis noorte kultuuriuurijate konverents “Noorte hääled”. ERA töötajatest pidasid ettekanded Mia Marta Ruus (“Koondportree ühest regilaulikust: Mai Kravtsov arhiivimaterjalides ja uurimustes”)

ning Kristo Villem, kes analüüsis folkloorseid lugusid seletamatutest kohtumistest matmispaikades (“Not Quite Gone: Encounters with the Unexplained”). ERA poolt osalesid konverentsi korraldusmeeskonnas Mia Marta Ruus ja Mathilda Matjus.

26.–29. maini Riias Läti Muusikaakadeemias toimunud etnomusikoloogide maailmaorganisatsiooni ICTMD Põhja- ja Baltimaade võrgustiku teisel konverentsil esinesid ettekannetega Janika Oras ja Taive Särg. Janika Oras analüüsis 1960. aasta laulupeo rahvakunstiõhtul lavastatud pulmastseeni Laine Mesikäpa loojaisiksuse ja loomingu taustal (“Traditional Songs and Rituals at the Folk Art Evening of the All-Estonian Song Festival 1960: Navigating Ideology and Cultural Identity”). Taive Särg andis ülevaate regilaulu eri kasutusvormidest ja regilaulu tähendusest laulupeorepertuaaris läbi aja (“Constructing a Representative Cultural Performance: Regilaul in Estonian Song Festivals”).

29. aprillil osales Inna Lisniak Tallinna Muusika- ja Teatriakadeemias projekti “Ristuvad kultuurid” (“Crossing Cultures”) raames seminaril “Eesti-Läti keeltesild”.

1.–3. maini toimus Tallinnas traditsioonilise tantsu festival Sabatants, kus oli üleval osa Getter Laugu koostatud näitusest “Ristitantsu tantsigem, oma tantsu hoidagem”.

6. mail jäädvustas Janika Oras jüripäeva tähistamist Värska kirikaia ja kirmasel. Koos Meel Valgu ja Jane Vabarnaga tutvustati Eesti Muusika- ja Teatriakadeemia muusikakultuuri eriala tudengitele seto leelokultuuri ning austati varem ja ka hiljuti lahkunud lauluemasid nende kalmudel.

6. ja 7. mail osales Inna Lisniak Riias Jāzeps Vītolsi nimelises Läti Muusikaakadeemias toimunud gregooriuse laulu arvutusliku muusikaanalüüsi töötoas (“Digital Musicology and Computer Analysis of Gregorian Chants”), mida juhendas PhD Jan Hajič.

10. mail andis Ave Goršič Viru Instituudi kutsel neli koolitundi Haljala koolis 4.–8. klassidele, tutvustades kooliõpilastele Eesti Rahvaluule Arhiivi ning rahvaluulekogumise ja kitsamalt lastefolkloori kogumise ajalugu, samuti erinevaid folkloorseid uurimus- ja loovtööteemasid ja HUNTS konverentsi. Lisaks toimus Haljala koolis koolipärimuse kogumine teemal “Koolilaste hirmud maal ja linnas ning hirmudega toimetulek”, küsitluskava tugineb varasematele Reet Hiiemäe ja Mathilda Matjuse küsitluskavadele.

14. ja 15. mail juhendasid Kadri Tamm ja Astrid Tuisk Hugo Treffneri Gümnaasiumi 11. humanitaarklasside praktikapäevi (õpetaja Kristiina Punga

eestvedamisel). Rahvaluule Arhiivis tutvustati otsinguvõimalusi ning seejärel süvenesid õpilased neile huvipakkuvasse ainekukku.

14.–17. maini osalesid Liina Saarlo ja Mari Väina koos soome kolleegide Kati Kallio, Eetu Mäkelä, Lidia Pivovarova ning Jakob Lindströmiga FILTER/IKAKE tööseminaril Kärde Puhkemajas. Seminaril analüüsiti suurte keelemudelite võimekust regilaulutekste lemmatiseerida ja tõlkida, võrreldes eri keelemudelite ja eri viipade abil saadud tulemusi inimeste tehtud lemmade ja tõlgetega. Samuti jätkati uuringuid regilaulumotiivide arvutusliku tuvastuse võimaluste osas.

16. mail osales Olha Petrovych veebi vahendusel rahvusvahelisel ümarlaual “Ukraina-Baltisuhted: minevikjätanapäev” (“Ukrainian-Baltic Relations: Past and Present”, Vinnytsia Mykhailo Kotsiubynskyi State Pedagogical University (Vinnytsia, Ukraina) ettekandega ajaloolis-kultuuripärandi digitaalse säilitamise kogemusest Vene-Ukraina sõja tingimustes Ukraina-Eesti kogemuse põhjal (“Digital Preservation of Historical and Cultural Heritage in the Context of the Ongoing Russo-Ukrainian War: Ukrainian-Estonian Experience”).

16. mail korraldas Janika Orase juhendatud Tartu ukraina rahvalauluring Nadiia (Lootus) ukraina populaarsete rahvalaulude õpitoa Tartu Ukraina Majas. Lauldi, jagati oma lugusid ja mälestusi.

17. mail võttis ka Eesti Kirjandusmuuseum osa üle-eestilisest muuseumiööst “Öös on raamatut”. Huvilised said uudistada kogu maja keldrist kuni pööninguni. Pööningul kõlasid regilaulud ja rahvamuusika. Toimus ka regilaulutuba, mida vedasid Janika ja Miina Oras. Muuseumiöö korraldamisse panustasid Eesti Rahvaluule Arhiivist Janika Oras, Mathilda Matjus, Mia Marta Ruus, Jaan Tamm, Kadri Tamm, Enn Kalev Tarto ja Taive Särg. Ürituse korraldasid Heidi-Maarja Melts ja Astrid Tuisk.

17. mail esines Helen Kõmmus muuseumiööl Hiiumaa Muuseumi Pikas Majas Kärklas Eesti Rahvaluule Arhiivi kogudest pärit Hiiumaa rahvalaulude ja rahvapillilugudega.

27. mail toimus ERA töötajate koolitusseminar Lahemaal Palmses RMK Lahemaa rahvuspargi külastuskeskuses. Päeva esimeses pooles koolitas kolleege kohapärimuse kaardirakenduse alal Jüri Metssalu, päeva teises pooles tutvustas Lahemaa giid, EV rahvaluule kogumispreamia laureaat 2023 Anne Kurepalu Lahemaa kohapärimust ning oma giiditöö metoodikat nii teoreetiliselt kui praktiliselt.

29. mail kaitses Getter Lauk Tartu Ülikoolis bakalaureusetöö “1930. aastatel Vana-Võromaal kogutud tantsupärimuse kaardistamine ja analüüs” (juhendajad Risto Järv ja Sille Kapper-Tiisler (TLÜ). Oponeeris Andreas Kalkun. Samal kaitsmissessioonil oponeeris Mari Väina Emma Õnne bakalaureusetööd “Vägivalla teema käsitlemine tänapäevases eesti pärimusmuusikas kahe ansambli laulude näitel”.

28. mail rääkisid Kadri Vider ja Katre Kikas (FO) Vikerraadio saates “Huvitaja” tänavustest kogumisvõistlustest “Potipõllundus” ning “Külalisraamat lugudes ja esemena”. Saatejuht oli Krista Taim.

3.–6. juunini Šotimaal Aberdeenis toimunud SIEF-i 17. kongressil “Unwriting” esinesid ERAst Liina Saarlo, Janika Oras, Tanel Torn, Mia Marta Ruus ühisettekandega ealisest ja soolisest dünaamikast regilaulukogudes (“Revisiting Gender and Age Dynamics in the Estonian Runosong Corpus”), Liina Saarlo, Kati Kallio (Soome Kirjanduse Selts, Helsingi Ülikool), Mari Väina, Maciej Janicki ja Eetu Mäkelä (mõlemad Helsingi ülikool) ühisettekandega regilaulude sarnasusarvutustest (“Similarity recognition as a tool for understanding archival collections and oral poetry”), Olha Petrovych Ukraina rahvalaulukogumike päritolu ja mõju uurimisest (“Archiving Tradition: Examining Provenance and Influence in Ukrainian Folk Song Collections”), Lona Päll paikkondliku pärimuse rollist keskkonnakriiside käsitlemisel (“Re-storying Crisis: Place-Lore and Ontological Shift in Environmental Communication”) ning Inna Lisniak ettekandega isiklikest ellujäämislugudest 2022. aasta Vene okupatsiooni alguses (“Surviving the occupation: personal stories from Hostomel during the Russian invasion of Ukraine”). Liina Saarlo koos Kati Kallioga juhatas arhiivide töörühma paneeli uutest digihumanitaarsetest võimalustest arhiivide uurimiseks (“Old archives + new methods? Possibilities to resolve archival issues/problems using large digital corpora”). 6. juunil esitas Inna Lisniak traditsioonilisi kobsaari laule ja tantse osana Ukrainat käsitlevast paneelist.

5. juunil avati Tartus Hurda pargis kultuurilooline välinäitus “Pargi pärlid”, mille koostasid Helle Maaslieb, Merike Kiipus (mõlemad arhiivraamatukogust) ning Astrid Tuisk. Näitus tutvustab pargi ja selle ümbruse kultuurilugu, eraldi stend on pühendatud Jakob Hurdale ja rahvaluule arhiivile. Näituse avas Tartu linnapea Urmas Klaas, muusikalise tervituse tõi Helen Kõmmus, esitasdes Torupilli Jussi lugusid.

6. juunil esines Helen Kõmmus IV Hiiumaa kirjandusfestivalil Kärddlas teemal “Torupilli Juss 180: pillilugusid, lustilaule ja naljajutte torupillikuningalt Juhan Maakerilt”.

7. juunil anti Eesti Folkloorinõukogu aastaauhindade tunnustussündmusel Tallinnas Tornide väljakul “Aasta folklooriansambel 2025” tiitel ansamblile Väike Hellero, mida juhendavad Janika Oras ja Kadi Sarv.

7. juunil autasustati Tallinnas Eesti Lastekirjanduse Keskuses 33. Sten Roosi nimelise muinasjutuvõistluse parimaid. Eesti Kirjandusmuuseumi Eesti Rahvaluule Arhiivi auhinna pälvisid Teodor End (Peetri Lasteaed–Põhikool, muinasjutt “Konn ja kilp” ning Mairo Leiten (Oskar Lutsu Palamuse Põhikool, muinasjutt “Kolm kavalat venda ja kurat”). Žürii liikme Risto Järve eriauhinna said Melissa Marrandi (Türi Põhikool, muinasjutt “Põialmutt”) ja Carl Eelmaa (Tartu Herbert Masingu Kool, muinasjutt “Kaks pead on ikka kaks pead”).

6. juunil kaitses Mihkel Braun Tartu Ülikoolis ajaloo erialal magistritöö “Nõukogude Eesti honorarisüsteemi põhijooni aastatel 1944–1969: institutsiooni- ja isikukeskne vaatenurk ilukirjanduse näitel” (juhendaja Tõnu-Andrus Tannberg (TÜ)).

8. juunil osales Inna Lisniak koos Šotimaa ja Ukraina muusikute ning lauljatega Dunfermline’is, Šotimaal. heategevuskontserdil Ukraina sõdurite toetuseks.

9. juunil kaitses Natali Ponetajev Tartu Ülikoolis folkloristika erialal magistritöö “Labajalg Läänemaa lõõtspillimängijate repertuaaris: stiil ja selle kihistused” (juhendajad Ergo-Hart Västrik (TÜ) ja Juhan Uppin (EMTA)) ning Tanel Torn magistritöö “Muusika andmeanalüütika rakendamine rahvapillimuusika uurimisel Eesti Rahvaluule Arhiivi helisalvestuste põhjal” (juhendajad Taive Särg ja Anna Aljanaki (TÜ)).

9. juunil avati TÜ raamatukogus Mari-Ann Remmeli kureerimisel Konrad Mägi Ateljee grupinäitus “Inimene loeb”, mis on pühendatud Eesti raamatu aastale. Piltidel võib näha ka mõnda kirjandusmuuseumi töötajat.

11.–14. juunini Soomes Turus toimunud 36. Põhjamaade etnoloogide ja folkloristide konverentsil “Nordic 2.0 and beyond” (“Põhjala 2.0 ja tulevik”) esinesid ERAst Risto Järv ettekandega 1789. aastal Turus ilmunud teose “Mythologia Fennica” inspireerivast mõjust eesti kultuurile (“The Transformation of Mythology and Its Figures in Kr. Ganander’s / Kr. J. Peterson’s Finnische Mythologie”), Andreas Kalkun ettekandega mõisa antava arstiabi peegeldustest folklooris (“Medical Treatment of Peasants by Landlords: Prejudice and Things Lost in Translation”), Liina Saarlo koos Kati Kallioga (Soome Kirjanduse Selts, Helsingi ülikool) ettekandega regilaulude tüpoloogiate kujunemisest Soomes ja Eestis (“Idealized and Practical Typology: About the Role of Persons and Ideologies in Disputes Concerning the Indexing of Runosongs”) ning Taive Särg ja Ave Goršič tegid ühisettekande suurprojekti “Metsavaimud masinas”

mõjust (“Enter Woodland Spirits: Staging the Values”). Ave Goršič oli ühtlasi paneeli “North-ing: performing Nordic heritage in “Norden” and beyond” (“Põhjamaise loomine: Põhjala pärandi esitusviisid raamistikus “Põhjala 2.0 ja tulevik”) kaasjuht.

16. juunil pidas Jüri Metssalu Eesti puisniitude pärandiseminaril Luhtre turismitalus ettekande puisniitude vaimse kultuuripärandi uuringust.

16.–18. juunini Prahas toimunud arvutusliku luuleuurimise konverentsiseeria “Plotting Poetry” 8. konverentsil “Luukered kapis” (“Skeletons in the Closet”), tutvustasid Kati Kallio (Soome Kirjanduse Selts, Helsingi Ülikool) ja Mari Väina läänemeresoome regilaulude uurimisrühma Lidia Pivovarova, Eetu Mäkelä (mõlemad Helsingi Ülikool), Kaarel Veskise, Kati Kallio, Mari Väina, Jakob Lindströmi (Helsingi Ülikool) ja Liina Saarlo tehtud uurimust selle kohta, kuidas eri keelemudelid suudavad töödelda ja analüüsida keerukat regilaulukeelt (“Evaluating Large Language Models for Translation and Annotation of Finnic Runosongs: Methodological Challenges”).

18. juunil osalesid Andreas Kalkun ja Janika Oras Kirjandusmuuseumis vestlusingis Vaim Sarve raamatu “Radikaalne regilaul” Tartu esitlusel.

18.–20. juunini Göttingenis toimunud Euroopa humanitaarteaduslike digitaristute konsortsiumi DARIAH aastakonverentsil esitlesid Sanita Reinsone (Läti Ülikool) ja Mari Väina koostöös teiste Põhja- ja Baltimaade folklooriarhiivide esindajatega (Line Esborg, Terry Gunnell, Kati Kallio, Kyrre Kvern-dokk, Sandis Laime, Will Lamb, Angun Sønnesyn Olsen, Fredrik Skott, Asta Skujytė-Razmienė, Tim Tangherlini, Ida Tolgensbakk ja Viesturs Vēveris) koostatud postrit folklooriarhiivide toimimieset digitaalseteks teadustaristutena (“From Folklore Collections to Digital Research Infrastructures: Expanding Access, Engagement, and Analysis”).

20.–22. juunini osales Olha Petrovych Iirimaal University College Cork folklooriühingu aastakonverentsil “Folkloor ja meeled” / “Folklore and the Senses”, kus esines koos Mari Väinaga valmistatud ettekandega maitsete sümboolikast Ukraina ja Eesti rahvalauludes (“Sweetness and Bitterness: Symbolism of Taste in Ukrainian and Estonian Folk Songs”).

21. juunil viis Janika Oras läbi seto leelokooli Obinitsa muuseumis.

23. juunil näitas ja kommenteeris Taive Särg Saaremaal Jursi küla jaanipeol Jursi külast ja selle ümbrusest tehtud filme: Gunars Fride, Bernhard Viiding “Saaremaa küla” (1971/2); Taive Särg, Janno Simm “Bruno Pao Jursi külas” (2012).

28. ja 29. juunil tegi Janika Oras koos EMTA tudengitega välitöid Setomaal, jäädvustati Seto leelopäeva ja intervjuueeriti leelotraditsiooni tundjaid.

Aprillis, mais ja juunis tegi Jüri Metssalu välitöid Hagudi raba piirkonnas, et kaardistada Hagudi turbamaardla ja selle lähema ümbruse kultuuriväärtusega maastikuobjekte.

Risto Järv
risto.jarv@folklore.ee

Mari Väina
mari.vaina@folklore.ee

EESTI KIRJANDUSMUUSEUMI FOLKLORISTIKA OSAKONNAS

11. märtsil pidas Tõnno Jonuks Hugo Treffneri Gümnaasiumis loengu muinas-usundist.

9. aprillil osales Anastasiya Fiadotava Tartu Ülikooli Kestliku arengu keskuse arutelul “Kas kestlikkusteedadega saab nalja teha?”.

12. aprillil rääkis Tõnno Jonuks Paide muuseumis rahvalikest palverändudest.

14.–17. aprillini pidas Reet Hiiemäe Tartu Ülikooli “Meditšiiniteooria ja -eetika” aine raames 10 loengut meditsiinieetikast maailmavaatelistele erinevuste kontekstis.

19. aprillil korraldas Natalia Ermakov Linnamäel LASi Maja perepäeval mordva lihavõttetoitude töötoa ja pidas teemakohase loengu.

22. aprillil esines Tõnno Jonuks ETAGi seminaris, kus rääkis teadmussiirde doktorantuurist.

23. aprillil osales Reet Hiiemäe Tartu Ülikooli kohviku rõdusaalis artiklikogumike “Mitut usku Eesti VI. Tervis” ja “Mitut usku Eesti VII. Loodus” esitlusüritusel ilmumeid laiemasse usundikonteksti asetava sõnavõtuga.

23. aprillil avati Heidelbergi ülikooli muuseumis näitus “Erst lachen, dann denken!” (“Kõigepealt naera, siis mõtle”, karikatuurid Lähis-Idast 1850–1940), mille korraldusmeeskonnas tegutses ka Sergey Troitskiy. Näitus jääb vaadata oktoobrini 2025.

23.–26. aprillini osales Sergey Troitskiy Saksamaal Heidelbergi Ülikoolis korraldatud konverentsil.

25. aprillil korraldas Eesti-Mordva Selts Natalia Ermakovi eestvõttel koostöös Eesti Kirjandusmuuseumi folkloristika osakonnaga ülemaailmse ersa ja mokša keele päeva (16. aprill) tähistamiseks rahvusvahelise veebikonverentsi. Esinesid Natalia Ermakov (“Ersa pärand Eesti arhiivides”), Tatjana Devjatkina (“Ersa-mokša mütoloogia kogumine, uurimine ja publitseerimine”), Rigina Ajanki-Forslund (“Ersa keele kursused Helsingi Ülikoolis”), Flora Hatvani (“Ersa pärimuse uurimine ungarlasena”), Žanna Pärtlas (“Mokša mitme-häälnelne rahvalaul tänapäeval: traditsioon ja stiilimuutused”), Nikolai Bajuškin (“Ersa keele päeva tähistamine Eestis, Paul Ariste mõju ersa keele uurimisel ja koostöö”), Anna Venčakova (“Mokša kogud Eesti Rahva Muuseumis ja ersa-mordva repertuaar Kännu Peal Käbi ansamblis”).

25. aprillil osales Nikolai Anisimov veebi vahendusel Joškar-Olas (Marimaa) korraldatud rahvusvahelisel Venemaa teaduslik-praktilisel konverentsil “III Васильевские чтения: kaasaegse võrdleva uurimise aktuaalsed probleemid” (III Ыпымарий лудмаш) ettekandega “Посланник иного мира: образы агента смерти в мифологии народов Урало-Поволжья” (“Teispoolseuse saadik: surmaagendi kujutised Uurali-Volga piirkonna rahvaste mütoloogias”).

28. aprillist 1. maini osalesid Sergey Troitskiy, Mare Kõiva ja Nikolay Kuznetsov Krakowis (Poola) Jageflo Ülikoolis ühisprojekti arutelul ja konverentsil “Kultuuriline salakaup”. Mare Kõiva pidas ettekande “Is the earth round? Absurdity, surrealism, black humour”. Sergey Troitskiy ettekanne kandis pealkirja “Kultrabandi kontseptsiooni uurimispotentsiaal” (“Исследовательский потенциал концепции культрабанды”), Nikolay Kuznetsov astus üles ettekandega “Kas Permi Stefan oli kultuuriline salakaubavedaja? Misjonär ja vanapermi kirjalikkus” (“Был ли Стефан Пермский культрабандистом? Миссионер и древнепермская письменность”).

30. aprillil ilmunud Naistelehele andis Reet Hiemäe intervjuu volbripäeva minevikust ja tulevikust.

30. aprillil avaldas Postimees Mare Kõivat tsiteerides artikli volbriööst.

30. aprillil rääkis Mare Kõiva Vikerraadios volbripäevast.

2. mail esines Natalia Ermakov Kanal 2 saates “Mitme näoga Eesti”, kus rääkis ersa pärimusest ja kultuurist.

14. mail pidas Natalia Ermakov Integratsiooni Sihtasutuse mitmekesisuse päevale pühendatud loengu “Naise hindamatu jõud ja rikkus kultuuris ersa-mokša näitel”.

15. mail esines Sergey Troitskiy Vilniuse Ülikoolis avatud loenguga balleti protestipotentsiaalid.

22. mail astus Anastasiya Fiadotava Leuvenis (Belgia) sümpoosiumil "The Art of Resistance: Belarus Five Years On" üles ettekandega "I signed the house over to a cat": Humor of Belarusian 2020–2021 protests" (kaasautor Stsiapan Zakharkevich Euroopa Humanitaarülikoolist).

27. mail pidas Mare Kõiva Kuressaare raamatukogus ettekande "Saaremaa nõiad ja võlud".

28. mail pidas Mare Kõiva Torgu rahvamajas ettekande "Saaremaa nõiad ja võlud".

28. mail rääkisid Katre Kikas ja Kadri Vider Vikerraadio saates "Huvitaja" Eesti Rahvaluule Arhiivi kogumisvõistlustest ("Potipõllundus" ning "Külalisraamat lugudes ja esemena").

30. mail saabus teade, et Haridus- ja Teadusministeeriumi hõimurahvaste programmi Ilmapuu auhinna pälvisid kirjandusmuuseumi folkloristika osakonna erakorraline teadur, ersalane Natalia Ermakov pühendunud ja laiahaardelise tegevuse eest soome-ugri rahvaste kultuuride elavdamise ja tutvustamise eest Eestis ja Euroopas ning soomlane Esa-Jussi Salminen hõimurahvaste kultuurilise identiteedi ja püsijäämisega seotud kodanikualgatusliku töö eest.

30. mail osales Reet Hiemäe Eesti Akadeemilise Usundiloo Seltsi vestlusringis "Kuhu pöörab ontoloogiline pööre?" (lisaks osalesid vestlusringis Erki Lind, Margus Ott, Ott Puumeister ja vestluse juhina Indrek Peedu).

31. mail viibis Nikolai Anisimov välitöödel Narvas ja Laagna piirkonnas ühise soome-ugri palvuse, Narvas udmurdi Guždor-püha ja gastronoomiafestivali "Narva maitsed" dokumenteerimiseks.

3.–6. juunini Aberdeenis (Suurbritannia) korraldatud Rahvusvahelise Etnoloogia ja Folkloori Seltsi (SIEF) 17. konverentsil osalesid mitmed osakonna teadlased. Arutleti digitaalsetest nähtustest inspireeritud küsimuste üle, näiteks ühingu digitaalse etnoloogia ja folkloori tööühma paneelis võimumängud digitaalsete meetodite ja andmete vahel. Tööühma juhilt Liisi Lainestelt oli koos Mare Kaldaga meemimetodoloogia ettekanne "Walking with Bill: walk-along method in the online space". Mare Kalda esines eraldi teises, digitaalse etnograafia häid külgi ning raskusi vaagivas paneelis teemal "Social media spectacles: the playful performance of fake events". Eda Kalmre käsitles narratiividele fokuseeritud paneelis uuest vaatenurgast teise maailmasõja

järgseid kuulujutte ettekandes “Truth and researcher’s ethics in memories of post-war Tartu. Following a cannibalistic rumor”. Katre Kikas on liitunud huvitava teemavaldkonna – külalisraamatu sissekannete uurijatega ja pidas ettekande “I was here (again). Family guestbooks and the field of everyday literacy”. Mare Kõiva juhatas rituaalse aasta vanade rituaalide linnaoludes jätkumisele pühendatud paneeli “Un-writing and reshaping the old rural ritual year in the new urban setting”.

9. juunil oponeeris Reet Hiiemäe Tartu Ülikoolis folkloristika magistritööde kaitsmisel Mariliis Miili magistritööd “Manifesteerimine kui praktika ja selle erinevad tehnikad”.

11. juunil esines Katre Kikas Underi ja Tuglase Kirjanduskeskuse sinihumanitaaria teemalisel aiaseminaril ettekandega “Vesi mölder Märt Siipeni omaeluloolistes kirjutistes”.

11.–14. juunini osales Anastasiya Fiadotava Turus (Soome) Põhjamaade etnoloogia ja folkloristika konverentsil ettekandega “Interesting times require interesting solutions: reacting to crisis with humour”.

14. ja 15. juunil toimunud Eesti Juurte Tippkeskuse doktorantide suvekoolis “Andmed distsipliinide keerises” oli Reet Hiiemäe kaaskorraldaja ja pidas lisaks töötoa “Mental maps as a multidisciplinary research subject”.

16.–20. juunini osales Nikolai Anisimov veebi teel Novosibirskis korraldatud III Siberi folkloorifoorumil, kus pidas koos Irina Ptšelovodovaga ettekande “Обрядовый фольклор сибирских удмуртов в контексте внутрилокальных и межэтнических взаимодействий” (“Siberi udmurtide rituaalne folkloor lokaalse ja etnilisevahelise suhtluse kontekstis”).

23.–27. juunini osales Reet Hiiemäe Põhja-Makedoonias konverentsil “Third World Conference of Religious Dialogue and Cooperation” ettekandega “Revisiting spatial turn in religion: the example of mental mapping of environmental health crises”.

Juunikuus ilmus Nikolai Anisimovi ja Irina Ptšelovodova koostöös raamatu “Kama-taguste udmurtide laulud” teine, täiendatud väljaanne. Tartu–Iževsk, 2025. Vihik 1. 558 lk: ill. (Udmurdi folkloor). Kogumiku koostamine sai teoks hõimurahvaste programmi rahastusel, avaldamist toetas Eesti Kirjandusmuuseumi projekt EKM 8-2/20/3.

11.–14. juunini osales Anastasiya Fiadotava Turu linnas konverentsisarja NEFK 36. foorumil “Nordic 2.0 and beyond”, esinedes paneelis, mille ettekanded

keskendusid elu võimalikkusele kriiside ajal, ettekandega “Interesting times require interesting solutions: reacting to crisis with humour”.

13. ja 14. juunil osales Reet Hiiemäe tippkeskuse Eesti Juured doktorikooli korraldustoimkonnas ja viis Särghaul läbi töötoa.

23.–29. juunini viibis Nikolai Anisimov Udmurdimaal Možga rajoonis välitöödel lõunaudmurtide juures.

25.–29. juunini viis Natalia Ermakova Narva-Jõesuus läbi loenguid ja praktilisi õpetusi, tutvustamaks ersa-mordva rahvuslikke mängu projekti “Game Diversity” raames.

2.–6. juulini osales Nikolai Anisimov Permis XVI Venemaa antropoloogide ja etnoloogide kongressil ettekandega “*Мосты памяти: традиции почитания умерших на чужбине в культуре удмуртов*” (“Mälu sillad: lahkunute austamise traditsioonid võõrsil udmurtide kultuuris”), ühtlasi esitles ta ka enda ja Irina Ptšelovodova koostöös ilmunud raamatu “Songs of Eastern Udmurts” teist väljaannet.

6.–13. juulini viibis Nikolai Anisimov Permi kraisis Kujeda rajoonis välitöödel Kama-taguste udmurtide juures.

7.–11. juulini toimus Krakowis Rahvusvahelise Huumoriuuringute Seltsi (ISHS) 35. konverents, millest võttis osa umbes 200 uurijat kogu maailmast. Eestit esindasid paneelide ja ettekannetega kirjandusmuuseumi folkloristid Liisi Laineste, Anastasiya Fiadotava, Sergey Troitskiy ja Piret Voolaid. Anastasiya Fiadotava esines ettekandega “We won’t buckle under a bucket”: Humour in recontextualising hate speech” (kaasautorid Guillem Castañar Rubio, Liisi Laineste ja Sergey Troitskiy). ISHS president Liisi Laineste tutvustas väljaannet “Handbook of Humor Research” (2024), milles analüüsitakse internetihuumorit interdistsiplinaarsest vaatenurgast. Piret Voolaid esitles grafiti andmebaasi www.folklore.ee/graffiti kui toimivat kogukonnateaduse ja rahvusvahelise ühisloome näidet ja uurimisallikat võrdlevaks uurimiseks.

Konverentsil osalemist toetasid Eesti Kultuurkapital, Eesti Teaduste Akadeemia ja Poola Teaduste Akadeemia koostööprojekt “Humour and Conflict in the Estonian and Polish Public Sphere” ning Euroopa Liidu MSCA grandiprojekt HUMLIT.

14. juulil leidis aset rahvusvahelise, SIEFi raames tegutseva Rituaalse aasta tööühma veebiseminar “An Examination of Ritual Space”, mis oli pühendatud Terry Gunnellile. Vaid mõned nädalad pärast SIEFi Aberdeeni suurskongressi toimunud sündmusel esinesid folkloori ja mütoloogia uurimise hiiud enam

kui neljakümnele kuulajale. Üles astusid Emily Lyle (Edinburghi Ülikooli keldi ja šoti uuringute instituut, "Boys' Chants at Oidhche Challainn (New Year's Eve) on Berneray in the Outer Hebride"); Louise S. Milne (Edinburghi Ülikool, Edinburghi Napieri Ülikool, "The Incubus, The Elves and the Fallen Angels: Nature-Spirits and Nightmare"); Terry Gunnell (Islandi Ülikool, "Masks and Space").

Ettekannetele järgnes vaba diskussioon (märksõnadeks mütoloogia, folkloor, rituaal) ja meenutuste voor. Koosolekut modereeris Irina Sedakova, tehniline teostus Maris Kuperjanovilt.

Töörühm on pärast selle asutamiskoosolekut 11. juulil 2003. aastal Edinburghi ülikooli keldi ja šoti uuringute instituudis tegutsenud üle kahekümne aasta.

Uuel perioodil juhivad rituaalse aasta uuringuid Mare Kõiva (Eesti, president), Irina Stahl (Rumeenia, asepresident), Athanasios Barmapalexis (Kreeka), Jenny Butler (Iirimaa), Lina Gergova (Bulgaaria), Jack Santino (USA), Maris Kuperjanov (Eesti), Jurij Fikfak (Sloveenia), Tuting Hernandez (Filipiinid). Töörühma veebiseminare viib läbi EKM folkloristika osakond.

Juulikuus oli folkloristika osakonnas külalисуuriја Grenobles'i Alpi Ülikooli filmikunstnik **Bernie Poikāne**, kes valmistab Tartus ja Saaremaal ette oma uut projekti. Bernie filmieksperimendid ühendavad dokumentaalfilmi fiktsiooni ja folklooriga. Tema uus projekt kaardistab Saaremaa libahundi erijooni ja olemust.

Juulis ja augustis tegutses osakonnas teinegi külalисуuriја: **Anaya Reti** (Pariis, INALCO), kes oli kaasatud tänapäevaste kalendripühade tsükli teoreetilise osa ettevalmistamisse. Anaya abistas välitöödega, kirjutas, tõlkis ja toimetas.

Osakonna seminarid

Seminare toetab Eesti Kirjandusmuuseumi teadusprojekt EKM 8-2/20/3, nende toimumise tagab Mare Kalda.

15. aprillil oli kavas retrospektiivne vaade muinasjutu-uurimisele. Emeriit-professor Pille Kippar pidas ettekande "Eesti loomamuinasjuttude rahvusvahelisest taustast".

12. mai seminaril keskenduti Haapsalu õudus- ja fantaasiafilmide festivali (HÖFF) raames toimuva põnevusjuttude konkursi tööde vaatlusele Eda Kalmre ettekandes "Trendid ja traditsioon. Jutu-uuriја tähelepanekuid HÖFFi õudus- ja fantaasialugude võistlustelt".

26. mail arutleti vestlusingis, kuidas oleme oma uurimistulemuste tutvustamisega seni toime tulnud, kuidas meie uudised jõuavad laiema avalikkuseni ning mida peaks muutma, eriti rahvusvahelist suhtlust silmas pidades.

Asta Niinemets
asta.niinemets@folklore.ee

TARTU ÜLIKOOLI EESTI JA VÖRDLEVA RAHVALUULE OSAKONNAS

11. ja 12. aprillil tähistati Tartu Ülikoolis 500 aasta möödumist esimese eesti- ja lätikeelse raamatu ilmumisest konverentsiga "Eesti kirjanduse leksikon", kus käsitleti ülikooli erialade ja raamatute seoseid. Konverentsi korraldasid Arne Merilai ja Raivo Valk.

Esinesid sotsiaalteaduste valdkonna emeriitprofessor Marju Lauristin ("Raamat kui meedium: Gutenbergi galaktikast tehisarü universumini"), rahvaluuleteadlane Liina Saarlo ("Raiusin kõik raamatusse". Suulise pärimuse ja kirjanduse seoseist eesti regilaulude näitel"), loomaökoloogia professor Tuul Sepp ("Evolutsioon, ökoloogia ja kirjandus"), humanitaarteaduste ja kunstide valdkonna dekaan, keskaja professor ja ajaloolane Anti Selart ("Kas Henriku Liivimaa kroonika oli olemas?"), loodus- ja täppisteaduste valdkonna emeriitprofessor, füüsik Jaak Aaviksoo ("Kirjanduse demokraatlik plahvatus"), kaksiktähtede kaasprofessor ja astrofüüsik Laurits Leedjärv ("Taevatähtedest eesti kirjatähtedeks"), eesti geograafia kaasprofessor Taavi Pae ("Esimene Eesti kaart"), Anu Lepp ("Paber kui Eesti trükikunsti algusaegade vaikne tunnistaja"), etnoloogia teadur Danila Rygovskiy ("Ladumismasinad trüki-pärandi osana ja nende tähendus digitaalses tulevikus"), Eesti kirjanduse professor Arne Merilai ("... mis kui vägev merelaine ..." (Gustav Suits). Eesti luuleloo arhitektuaalne dünaamika"), arhiivinduse kaasprofessor, ajaloolane ja bioloog Kurmo Konsa ("Raamatu kestvus: säilitamise, konserveerimise ja restaureerimise dialoog ajaga"), füüsikalise ja elektrokeemia kaasprofessor Karmen Lust ("Õppevahend kui kaduv kunst"), TÜ Narva kolledži eesti keele nooremlektor Enda Trubok ("Mitteformaalõpe kui formaalõppe toetaja TÜ Narva kolledži näitel"), klassikalise filoloogia professor ja tõlkija Janika Päll ("Eestikeelsed raamatud, mis jäid sündimata"), germanistika professor, kultuuriloolane ja tõlkija Reet Bender ("Jetzt blüht zu Hause schon der weiße Klee..." Eesti luule baltisaksa tõlkes pärast Teist maailmasõda"), TÜ külalisprofessor, Eesti õigusteadlane ja jurist Julia Laffranque ("Leksikon teemal "Eesti kirjandus ja õigus""), juhtimise professor, majandusteadlane ja psühholoog Maaja Vadi ("Siit nurgast ja sealt nurgast – organisatsiooni-käitumise mõisted ja Eesti juhtide kogemused"), võrdleva kirjandusteaduse professor Liina Lukas ("Kirjakeelest kirjanduskeeleks II: Weikise Hanso luggu tühja sare peal. Eesti Robinsoni kirjanduslikust, filosoofilisest ja pedagoogilisest tähendusest"), üldkeeleteaduse professor Renate Pajusalu ning eesti keele

ajaloo ja murrete professor Karl Pajusalu (“Kirjakeel, kirjutatud keel ja raamatukeel”), filosoofia ajaloo nooremteadur Eduard Parhomenko (“Ülo Matjuse jahe õpetus raamatukirest”), üldkompositsiooni lektor Katri Smitt (“Timbu-Limbust Putkamissu ja Mummini. Tähelepanekuid illustratsioonist lasteraamatus ning kunstnikuraamatu rollist lastekirjanduse elujõu mõõdikuna”), TÜ muuseumi kommunikatsioonispetsialist, etnoloog Ilona Piirimägi (“Millest räägib meile ubadest kee? Ehk kirjandustund kaasaegses muuseumis”), Eesti Rahvaluule Arhiivi juhataja ja TÜ eesti ja võrdleva rahvaluule kaasprofessor Risto Järv (“Lammutatud leksikonist loogilise süsteemi katseni – Kristian Jaak Petersoni mütoloogiakäsitus Kristfrid Gananderi teosest “Finnische Mythologie””), baltisaksa kirjanduse teadur Tiina-Erika Friedenthal (“Balti kirjakultuuri ajalugu III. Religioon”), humanitaarteaduste ja kunstide valdkonna emeriitprofessor, slavistika osakonna projektijuht Irina Külmoja ning slavistika emeriitdotsent ja vene keele spetsialist Jelisaveta-Kaarina Kostandi (“Eesti vanausuliste pärimuskultuuri leksikonist”), rahvusvahelise ettevõtluse professor ja majandusteadlane Urmas Varblane ning humanitaarteaduste ja kunstide valdkonna emeriitdotsent Jüri Valge (“Emakeel (majandus)teaduses ja -hariduses”), loodus- ja täppisteaduste valdkonna emeriitprofessor, statistik ja rahvastikuteadlane Ene-Margit Tiit (“Matemaatika ja statistika alase sõnavara areng eesti keeles ja kirjas”), infosüsteemide professor Kuldar Taveter (“Kirjandus, emotsioonid ja tehisaru”), humanitaarteaduste ja kunstide valdkonna emeriitprofessor, eesti kirjandusteadlane, tõlkija ja luuletaja Jüri Talvet (“Estonian Writers’ Online Dictionary. Eesti kirjanike e-leksikon”), filosoof Raul Veede (“Entsüklopeedia on Eesti kultuuri magasiait”).

24. aprillil korraldasid Eesti Rahva Muuseum, Eesti Kirjandusmuuseumi folkloristika osakond ja Eesti Rahvaluule Arhiiv ning Tartu Ülikooli eesti ja võrdleva rahvaluule osakond ja Tartu Nefa rühm ERMis noorte kultuuriuurijate igakevadise konverentsi “Noorte hääled” 2025. Konverentsi avakõne pidas Laura Kipper. Sessioone modereerisid Päiv Dengo, Ilya Magin, Natali Ponetajev, Lachlan Bell, Liisa Helena Timmermann ja Abhirup Sarkar.

Esinesid Säde Sepp (“Vooluveekogude kujutamine eesti rahvalauludes”), Kertu Rebane ja Anna-Lia Haavistu (“Piirikivid ja nendel olevate märkide tähenduse uurimine”), Kati-Katri Koppel (“Aleksander Zirk – mitmekülgne pillimees Rannust”), Nataliia Rygovska (“How to study sensitive topics: A case of soul guiding practice”), Abhirup Sarkar (“Ecological Preservation, Religious Transgression, and the Folkloristics of Emotions Among the Khasis of Northeast India”), Avery J. Medina (“The Victim Victorious: Feminism, Race, and Folklore in Candyman (1992)”), Mia Marta Ruus (“Koondportree ühest regilaulikust: Mai Kravtsov arhiivimaterjalides ja uurimustes”), Tuuli Torop (“Soolise identiteedi käsitus eesti rahvatantsu maastikul”), Eliisabet Raju (“Vana-Võrumaa suitsusaunatraditsiooni jõudmine UNESCO vaimse pärandi nimistusse”), Aare Alver (“Kunst ja propaganda: kunstnik Toivo Kullese

originaalkavandite põhjal näituse loomine”), Kriš Siil (“Sounds of displacement: Case study of the train station in Bern, Switzerland”), Simona K. Zupanc (“Conceptualizing the Dead: Encounters, Meanings, and Posthumanist Perspectives”), Kristo Villem (“Not Quite Gone: Encounters with the Unexplained”), Ismet (“Ukrainian refugees’ experiences of adjustment and humor”), Ruben Tolk (“Eesti netikeele kujunemine ja omapära”), Joan Jürgens (“‘Ajatu lugemine’: ennustamine tarokaartidega eestikeelsetes sotsiaalmeedia kanalites”), Annabel Kuusik (“Turvalisem tantsuruum alternatiivse elektroonilise muusika tantsupidudel”), Elsa Hillis ja Lachlan Bell (“Marking Time: The Role of Songs in Summer Camp Schedules”), Phyllis Lo ja Ka Man (“The Study of the Offerings in Hong Kong – Joss Paper Ingots, Joss Candles and Joss Sticks”), Lisanna Unt (“How ‘Modern’ and ‘Multispecies’ Thinking Shapes Our Connection to Nature: The Case of Cut Flowers Regarding Sustainability and the 6th Mass Extinction”).

29. aprillil pidas Tbilisi Riikliku Ülikooli Etnoloogia-antropoloogia Instituudi juht prof Ketevan Khutsishvili Tartu Ülikoolis külalisloengu. Professor Khutsishvili uurimisvaldkonnad on majandus- religiooni- ja linnaantropoloogia. Ta on aastaid uurinud Abhaasia-Gruusia piiriülest suhtlust, eriti piirikaubandust. Eestis viibis ta Erasmus+ mobiilsusprogrammi raames.

3.–6. juunini Aberdeenis (Suurbritannia) korraldatud Rahvusvahelise Etnoloogia ja Folkloori Seltsi (SIEF) 17. konverentsil osalesid ettekannetega Madis Arukask (“The Vepsian action movie ‘Armastan’ as an attempt to tell history”), Anastasiya Astapova (“Conspiracy theories in academia: the case of Russian spy professor Vyacheslav Morozov”), Aet Annist (“Malleable human within a stagnant structure”), Kristi Jõesalu (“Using memory research as activism in museological practice”), Marta Kucza (“Neurodivergent expressions as modes of enquiry: exploring more-than-human relations through Foley art and other experimental film practices”), Karin Leivategija (“Ephemeral nightscapes as part of nocturnal heritage”) ja Aimar Ventsel (“Studying crime in the Russian Arctic: researcher, community spirit and semi-autonomous social field”). Veebi teel osalesid Art Leete (“How they liked it: shaping scholarly discourse about configuration of indigenous spirituality among the peoples of the Russian north and western Siberia in the 19th and early 20th century”) ja Michele Tita (“Unwriting Cognitive Approaches to Religion(s): Interdisciplinary Theoretical Debates and Ethnographic Examples”). Elo-Hanna Seljamaa korraldas ja juhatas paneeli “Unwriting through memory activism”.

11.–14. juunini toimus Turu linnas konverentsisarja NEFK 36. foorum “Nordic 2.0 and beyond”. Pihla Maria Siim jätkas hargmaisuse uuringutulemuste tutvustamist (ettekanne “Mixed-citizenship couples at the borders of belonging”, koos Mimosa Suantamaga). Art Leete pidas ettekande “Ambivalences

of the Soviet Estonian Ethnographic Endeavour”, Madis Rennu ja Andres Rõigas ühisettekanne “The smell of tar and a sense of gratitude: craftsman in Southern Estonian intentional communities”. Risto Järv rääkis 1789. aastal Turus ilmunud teose “Mythologia Fennica” inspireerivast mõjust eesti kultuurile (“The Transformation of Mythology and Its Figures in Kr. Ganander’s / Kr. J. Peterson’s Finnische Mythologie”).

Kaitstud bakalaureusetööd

Emma Õnne kaitses 29. mail bakalaureusetööd ”Vägivalla teema käsitlemine tänapäevases eesti pärimusmuusikas kahe ansambli laulude näitel”. Juhendaja Elo–Hanna Seljamaa, oponent Mari Väina.

Getter Lauk kaitses 29. mail bakalaureusetööd “1930. aastatel Vana–Võromaalt kogutud tantsupärimuse kaardistamine ja analüüs”. Juhendajad Risto Järv ja Sille Kapper–Tiisler, oponent Andreas Kalkun.

Kaitstud magistritööd

Piret–Oliivia Ütt kaitses 9. juunil etnoloogia, folkloristika ja rakendusantropoloogia õppekavas magistriprojekti “Kust tulid kirjad minule. Regilaulust inspireeritud sõba”. Juhendaja Tiiu Jaago, oponent Veinika Västriku.

Alevtina Soldatova kaitses 9. juunil etnoloogia, folkloristika ja rakendusantropoloogia õppekavas magistriprojekti “Raamat “Meist vepslastest ja mitte ainult””. Juhendaja Madis Arukask, oponent Indrek Jääts.

Joan Jürgens kaitses 9. juunil etnoloogia, folkloristika ja rakendusantropoloogia õppekavas magistritööd . Juhendaja Kristel Kivari, oponent Maili Pilt.

Mariliis Miil kaitses 9. juunil etnoloogia, folkloristika ja rakendusantropoloogia õppekavas magistritööd “Manifesteerimine kui praktika ja selle erinevad tehnikad”. Juhendaja Kristel Kivari, oponent Reet Hiimäe.

Natali Ponetajev kaitses 9. juunil etnoloogia, folkloristika ja rakendusantropoloogia õppekavas magistritööd “Labajalg Läänemaa lõõtspillimängijate repertuaaris: stiil ja selle kihistused”. Juhendajad: Ergo–Hart Västriku ja Juhan–Henrik Uppin, oponent Krista Sildoja.

Tanel Torn kaitses 9. juunil etnoloogia, folkloristika ja rakendusantropoloogia õppekavas magistritööd “Muusika andmeanalüütika rakendamine rahvapillimuusika uurimisel Eesti rahvaluulearhiivi helisalvestuste põhjal”. Juhendajad Taive Särg ja Anna Aljanaki, oponent Hans–Gunter Bruno Erich Lock.

News in Brief

THE ESTONIAN FOLKLORE ARCHIVE 2024: CONTRIBUTIONS, COLLECTIONS AND FRAGMENTS ON USE

Risto Järv, Mari-Ann Remmel and Kadri Tamm write about the recipients of the Folklore Award of the President of the Republic of Estonia, presented on 11 April and provide an overview of the work of the archive in the previous year.

CONFERENCE ON ERSA AND MOKSHA LANGUAGE DAY

On 25 April the Estonian–Mordvin Association, in cooperation with the Folkloristics Department of the Estonian Literary Museum, organised an international web conference to mark worldwide Ersä and Moksha Language Day (16 April). Natalia Ermakov provides an overview.

IS ANYTHING TO BE GAINED FROM CULTURAL MIGRATION?

Sergey Troitskiy and Mare Kõiva write about the international conference held in Krakow from 28–30 April, entitled “Cultraband: An Actor-Immigrant Is Changing the Environment. How Do We Investigate the Changes and Verify the Data?”

RELIGION SCHOLARS IN PURSUIT OF DIALOGUE

Reet Hiimäe writes about the third world conference on dialogue and cooperation among religions entitled “Religion and the Contemporary Phase of Globalization: Possibilities and Challenges” held from 23–27 June in Kruševu (North Macedonia).

CALENDAR

A brief summary of the events of Estonian folklorists from April to July 2025.

Doktoriväitekiri rahvalikust kirjalikkusest kui moderniseerumisest rahvaluule kogumise näitel

Katre Kikas. *Moderniseerumine rahvaliku kirjalikkuse peeglis: 19. sajandi lõpu rahvaluulekogujad arhiivi ja avalikkuse äärealal*.
Tartu: Tartu Ülikooli humanitaarteaduste ja kunstide valdkond,
kultuuriteaduste instituut, eesti ja võrdleva rahvaluule osakond,
2024. 295 lk. Juhendaja kaasprofessor Risto Järv.

2024. aasta lõikuskuul kaitses folklorist Katre Kikas Tartu Ülikoolis edukalt doktoritöö rahvaluule suurkogumise käigus loodud erinevatest kirjalikest allikatest ning seeläbi tolleaegse avaliku kirjaruumi loomisest ja käigushoidmisest. Akadeemiline sündmus oli tähelepanuväärne sellegi poolest, et väitekiri on kirjutatud heas ja ladusas eesti teaduskeeles, rikastades seeläbi omakeelset humanitaarteadust. Väitekirja teemavalik – eestikeelse suulise pärimuse kogumise lugu ja selle teadusajalooline ning kultuurilooline kontekst alates 19. sajandi viimasetest kümnenditest Jakob Hurda ja Matthias Johanni tegevuse valguses – on Eesti humanitaarteadustes laiemalt ja kitsamalt folkloristikas väga oluline ja aktuaalne.

Mahukas väitekiri koosneb kaheksast artiklist, mis on ilmunud aastatel 2013–2023 kõrgtasemelistes eestikeelsetes teadusajakirjades Keel ja Kirjandus ning Mäetagused. Artiklid käsitlevad erinevaid rahvaluule suurkogumise ja

publitseerimisega seotud kitsamaid (ala)teemasid: Eiseni ja Hurda rahvaluule kogumistöö vastu suunatud kirjutiste tagajärjel vallandunud ajakirjanduslik debatt; “Seitsmes Moosese raamat” Eiseni ja toonaste korrespondentide arusaamades; Hurda kaastöölise elulood; rahvaluulekoguja Helene Maaseni kirjad Hurdale; rahvalikud keelekorraldajad Hurda kogudes; omaeluloolisus Hurda korrespondentide kirjades; äratussonad rahvaluulekogujatele kogumisaktiivsuse suurendamiseks ning intersubjektiivsus Saalvergi kirjades Hurdale. Artikleid läbivaks ühiseks jooneks on tõdemus, et kuigi toonased kirjanekud kajastavad hääbumas olevat suulist kultuuri, on nad ka peegeldus kogujaid ümbritsevast olevikust.

Väitekirjale lisavad kaalu ja tuumakust kuus mahukat katuspeatükki (“Sissejuhatus”; “Metodoloogilisi lähtepunkte”; “Rahvaluulekogumine kui tekstiloomeprotsess”; “Rahvaluulekogujad kui rahvalikud kirjutajad”; “Rahvaluule kogumine kui osalemine avalikus kirjaruumis”; “Rahvaluule kogumine kui moderniseerumises osalemine”), mis avavad rohkem või vähem uurimisteema taustsüsteemi, käsitlevad laiemalt rahvapärимuse kogumisega seotud teemaderingi, täiendades väitekirja põhiosa artiklite teoreetilisi lähtekohti. Viimane kõigiti mõistetav ja vajalikki, kuna artiklid on ilmunud suhteliselt pika perioodi jooksul.

On tänuväärne, et Katre Kikas on vaatluse alla võtnud mitte üksnes Hurda ja Eiseni kogudesse talletatud rahvaluule kirjanekud, vaid ka sekundaarallikad ehk neis kogudes leiduva žanrilise mitmekesisuse – (juhuslikud) üleskirjutused, kirjad, märkused, elulood jne. Selle materjali uurimismeetodina kasutab Kikas lähilugemist (*close reading*), mispuhul peetakse muuhulgas silmas ka arhiveeritud tekstide materiaalse mikrotasandi uurimist – kuidas tekst on lehele paigutatud; missugused on teksti ortograafilised iseärasused; milliseid (hinnangulisi) märkusi on tekstiga varem töötanud inimesed lehele teinud jms. Osundan:

Minu peamiseks metodoloogiliseks lähteks on käsikirjade (lähi) lugemine. See väide võib näida triviaalne, kuid sooviksin rõhutada nii lugemist kui käsikirju – (folkloori)arhiivist lähtuv uurimistöö hõlmab alati paratamatult lugemist, kuid selle lugemise lähteks võivad olla lisaks käsikirjadele ka kartoteegikaardid, teemamapid vm sekundaarsed allikad (lk 30).

Kikas rõhutab 19. sajandi lõpu eestlaste kirjaoskuse suhteliselt head taset ning erineva haridustaseme ja vanusega eestlaste (kirjanikud, üliõpilased, kooliõpetajad, talumehed, möldrid, rätsepad, koolilapsed jne) soovi end kirjalikult väljendada, leides selleks uudse ja tolles ajas modernse kanali nii rahvaluuleainese kui ka elulugude, luuletuste jms saatmise näol Hurdale ja Eisenile.

Vastuse küsimusele, mis motiveeris rohkem või vähem kooliharidust saanud eestlasi Hurda ja Eiseni üleskutsetele vastates talutöö ja meelelahutuse

kõrvalt näpistama vaba aega, et rahvapärimust kirja panna ja ennast seeläbi moel või teisel vaimselt teostada, oma seni vaikinud häält ja teadmisi kuuldavaks teha ning seda laiema avalikkusega jagada ehk teisisõnu – osaleda ühiskonna moderniseerumises, annab Kikas vastuse rahvaliku kirjalikkuse (*vernacular literacy*) mõiste kaudu, käsitledes rahvaluulekogumist kui üht rahvalikele kirjutajatele avatud (pool)avalikku kanalit, kus said osaleda ka vähemharitud eestlased.

Erinevad teoreetikud, näiteks Johsua A. Fishman; Barton & Panpen,¹ rõhutavad rahvaliku kirjalikkuse puhul ka vabatahtlikkust ja orienteeritust mingitele isiklikele eesmärkidele, mida rahvaluulekogumine/pärimuse kirja panemine on ju tänaseni. Nii tõdeb ka Katre Kikas:

Loomulikult pole võimalik eitada nende inimeste panust eesti kultuurimälu jäädvustamisel ning arhiiviainese täiendamisel; kuid leian, et samavõrra peame nägema ka nende samade inimeste soovi end kirjalikult väljendada, ning justnimelt kirjutatud tekstide kaudu eesti kultuuri arendada (lk 89).



Katre Kikas pärast kaitsmist koos juhendaja Risto Järve ja oponendi Marju Kõivupuuga.

Foto: Piret Voolaid, 2024.

Dissertant loob silla ka 19. sajandi rahvalike ja tänapäevaste kirjutajate vahel:

suur osa neist inimestest, kes tol ajal leidsid väljundi rahvaluulekogumises, leiavad hilisematel aegadel väljundi näiteks ajalehtede kirjasaatjate, blogijate, internetikommentaatorite, harrastusluuletajate või fännikirjanduse loojatena (lk 89).

Andrea Valdivia² jõuab kaasegseid rahvalikke kirjutajaid uurides enam-vähem samale järeldusele: tänapäevased rahvalikud kirjutajad väljendavad ennast moodsates suhtluskanalites ja kirjutised, mis olid varem mõeldud oluliselt kitsamale ringile, levivad nüüd palju laiemalt.

Kokkuvõtteks võib öelda, et Kikase väitekirj on kaalukas lisandus rahvaluulekogumise aktsioonide uurimislukku rahvaliku kirjalikkuse kui modernse eneseväljendusviisi kaudu, mis oli omakorda tihedalt, et mitte öelda lahutamatult, seotud tollase kirjaliku ruumiga.

Marju Kõivupuu
kpuu@tlu.ee

KIRJANDUS

- 1 Fishman, Joshua A. 2010. *European Vernacular Literacy: A Sociolinguistic and Historical Introduction*; Barton, D. & Papen, U. 2010. *The Anthropology of Writing. Understanding Textually-Mediated Worlds*. Londres, Inglise: Continuum; Vt ka: Andrea Valdivia: https://www.scielo.cl/scielo.php?pid=S0719-04092021000200108&script=sci_arttext&tlng=en (DOI: 10.7764/pel.58.2.2021.8).
- 2 Andrea Valdivia. *Learning on social media...* https://www.scielo.cl/scielo.php?pid=S0719-04092021000200108&script=sci_arttext&tlng=en (DOI:10.7764/pel.58.2.2021.8).

Sentimentaalne alge Maria Nikonova päevikus

Maria Nikonova. "Ulon – pityran, siulem – piiala...": odig udmurt kyshnomurtlen daur"em ulon siuresez ["Elu on ratas, süda on klaas...": ühe udmurdi naise pikk elutee]. Koostanud Nikolai Anisimov. Tartu: EKM Teaduskirjastus, 2024. 585 lk.

Kõnealune raamat on ainulaadne: see sisaldab külanaise Maria Nikonova (snd Stahhejeva) päevikut, mida naine pidas üle 30 aasta. Sellele lisaks on raamatus Maria Nikonova jäädvustatud folkloorsed- ja etnograafilised materjalid. Udmurdi traditsioonilise kultuuri esindajana pakub autor lugejale vaadet sellele kultuurile seestpoolt.

Väljaande struktuuri moodustavad Maria Nikonova päevikud, autobiograafilised märkmed, aga ka luule, laulud (koos märkmete ja linkidega helisalvestiste esitamiseks päeviku autori häälega), folkloorimaterjalid ja fotod. Kõik tekstid, välja arvatud mõned üksikud on kirjutatud udmurdi keeles.

Maria Nikonova käsikirjad avastas, valmistas trükiks ette ning kirjutas teadusliku eessõna Eesti Kirjandusmuuseumi teadur, folklorist Nikolai Anisimov, kes on pärit Maria Nikonovaga samast külast (Udmurdimaa Kijassovo rajooni Dubrovski küla). Ta tutvustab lugejale 97aastase informandi vaimse maailma rikkust, temalt jäädvustatud rahva- ja originaallaule, luuletusi, vanasõnu, ütlusi, loitse, lugusid religioossetest traditsioonidest, rituaalidest ja pühadest. Maria Nikonova andis nõusoleku oma päeviku avaldamiseks. Selle kirjutamist alustas ta pärast pensionile jäämist, 1987. aastal. Algul kirjutas ta sageli, kuid hiljem, tervise halvenedes, harvemini. Käesolevas raamatus avaldatud viimased sissekanded on pärit aastast 2020.



Raamatu mitmest osast koosnevas eessõnas käsitleb Nikolai Anisimov enesekirjeldust udmurdi traditsioonilises kultuuris, annab sellele nähtusele teoreetilise põhjenduse, nimetades seda postfolklooriks. Ta tutvustab ka Maria Nikonova elulugu, päeviku põhiteemasid ja Nikonova poeetilist loomingut.

Eessõna osa "Eluloo leheküljed" räägib Maria Nikonova elu peamistest sündmustest, mida ta oma päevikus ja autobiograafilistes märkmetes korduvalt kommenteerib. 1930. aastal, kui Maria oli nelja-aastane, kuulutati tema perekond kulakuteks: neilt võeti ära maja ja nad saadeti sünniküllast (Nižnjaja Malaja Salja) välja. Maria teadliku elu algust tähistasid ema surm, kolimine paigast paika, pidev alatoitumus, kurnav töö ja ümbruskonna vaenulik suhtumine kulaku tütresse.

Naine talus vankumatult töö- ja pereelu raskusi ning elas üle sõja-aastad, juba emana omandas kaugõppes pedagoogihariduse ning töötas 30 aastat koolis. Pensionäriaastad kajastuvad juba tema päevikus.

Anisimov märgib, et udmurdi traditsioonilise kultuuriga seotud materjalide süstemaatiline jäädvustamine selle kandjate poolt on suur haruldus. Uuriija toob ainsa talle teadaoleva näite – Jelizaveta Kamaševa traditsioonilise meditsiini retseptide raamatu "*Liza apaylen lakiyo shobretez* = Baba Liza lapitehnikas tekk", mis ilmus toimetatuna 2012. aastal udmurdi ja vene keeles. Lisaks mainib teadlane mitmeid külaelanike kirjutatud traditsioonidele ja tavadele pühendatud käsikirju.

Eessõna alajaotuses "Elu loomise tunnused kultuuri kandja ja hoidjana" mõtestab Nikolai Anisimov Maria Nikonova käsikirju kultuurinähtusena ja liigitab need kirjalikuks folklooriks või postfolklooriks, millel erinevalt suulisest folkloorist on stabiilne vorm ja mis on uurijatele kättesaadav. Nikonova laulud ja luuletused on teadlase sõnul naiivse kirjanduse näide.

Ka Nikonova päevikud võib lugeda naiivse kirjanduse (vt Nekljudov 2001; Kozlova & Sandomirskaja 1996) hulka, mida iseloomustab kirjutatud teose ja kirjandusliku vormi lahknevus, mis ei tulene teadlikust tehnikast, vaid autori teadmatusest või kirjanduslike oskuste puudumisest. Sellegi poolest võivad need tekstid lugejat huvitada. Kõige sagedamini on selles vormis kirjutatud autobiograafiaid ja memuaare, mis räägivad tõelistest sündmustest, jagades lugejaga ehtsaid tundeid ja kogemusi.

Anisimov kirjeldab Nikonova päeviku, luuletuste ja laulude peamisi süžeesid ja teemasid. Uuriija kirjutab, et oma koha on päevikus leidnud mitmesugused sündmused küla, piirkonna, vabariigi, riigi ja maailma ajaloost (Anisimov 2024: 23). Nikonova jäädvustab unenägusid ja tõlgendab neid; pöörab tähelepanu kalendri- ja rahvapühade kirjeldustele ning osaleb küla seltsielus, ent ta jälgib ka oma tervist ja märkab vanusega seotud muutusi, mõtiskleb vanaduse üle.

Nikonova tekstid on kirjutatud elavas, rikkalikus udmurdi keeles ning tuleb märkida, et neid pole stiiliselt toimetatud. Anisimov mainib Nikonova neologismi – sõna *нуналъан* (нуналъян) tähendab päevikut. Raamatu koostaja

lisas selle sisukorra teksti sõna “päevik” sünonüümina, rikastades seeläbi udmurdi kirjanduskeelt.

Päeviku käsikiri koosneb viiest vihikust ja maht on piiratud tavalise kooli-vihiku lehtede arvuga. Ühe vihiku lõpp ja teise algus on väljaandes spetsiaalselt tähistatud: igäühele eelneb aforism, tsitaat Nikonova päevikust, mis loob lugejale meeleolu.

Esimene vihik algab epigraafiga: “Ära viska seda ära. Võib-olla loed seda kunagi. Tahtsin kirjeldada oma elu”. Esimene lause “Ära viska seda ära” on üsna oluline ja väljendab päeviku autori paljusid kavatsusi.

Esiteks võib seda tõlgendada perekonnapea nõudmisena lastele ja lastelastele, kes võib-olla arusaamise ja elukogemuse puudumise tõttu ei suuda määrata kirjalike vanade vihikute väärtust. See avaldus väljendab päeviku autori soovi päästa tekste hävingust, Maria Nikonova arusaama üksikisiku ja tema sõpruskonna elu kirjeldavate ülestähenduste olulisusest.

Päeviku esimeses sissekandes pöördub autor mälestuste poole, mis kirjeldavad lapsepõlve ja nooruse peamisi sündmusi, mis põhjustasid vaimse trauma – perekonna kulakuks kuulutamine ja muud kurvad episoodid Stahhejevite perekonna elust. Päeviku autor ihkab aktsepteerimist ja austust, mille ta saavutas pideva ja eduka loomingulise tegevuse kaudu ning tänu sellele seisundile peab Nikonova end õnnelikuks inimeseks: “Kui küsiti, kas pean end õnnelikuks, vastasin jaatavalt. Lapsest saati olen plaanitud tööd lõpule viinud, kuigi see oli väga raske.”

Nikonova päevikuvormis kirjutatud märkmed ei eelda peale autori enda muud lugejat ega ole mõeldud avaldamiseks – see asjaolu raskendab oluliselt tema tuttavate ja sugulaste nimede loeteluga koormatud teksti tajumist. Mõnikord toob päeviku autor teksti siiski elavaid, mahukaid ja seetõttu meeldejäävaid lugusid perekonna esindajatest. Nii meenutab Maria, et tema vanavanemad võtsid kasvatada orvu, emapoolse vanaisa õetütret. Kui ta abiellus, anti talle rikkalik kaasavara: hõbeehteid, siidi, hobuse ja kuhi peksmata vilja. Oma tütre abielludes nii rikkalikku kaasavara ei saanud, resümee-rib päeviku autor. Nikonova siiras huvi perekondlike sidemete avastamise ja jäädvustamise vastu on päeviku algusest kuni viimaste sissekanneteni läbiv motiiv.

Teine põhjus, mis ajendas Nikonovat päevikut pidama, olid tema pereelu sündmused, mida ta tajus ebaõnne ja leinana – temaga samas majas elanud noorima poja purunenud abielu. Päevikute peamine motiiv on lein varem lähedaste sugulaste kaotuse ja võõrandumise pärast (Nikonova 2024: 160).

Minia naaseb lapsega oma vanematekoju ja poeg kolib naaberkülla ning hakkab elama uue perega. Nikonova tavapärane elukorraldus on kokku varisemas. Ta tunneb kaasa oma nelja-aastasele lapselapsele, kes näeb isa nüüd harva. Noorima poja lahkumine vanematekodust hävitas ema ettekujutuse elukorraldusest – ta plaanis seda elada ühes majas mitme põlvkonna suure perega.

Esimeses vihikus kirjeldatakse sageli lapselapse külaskäike, Maria Nikonova on jäädvustanud väikese Alena iga külaskäigu ja lapse öeldud laused: “Reedel tuli minia Alenale järele, aga ta ei nõustunud lahkuma. Alena olevat öelnud: “Kui lumi sulab ja muru tärkab, siis me läheme.” 23. novembril tuli Alena ema esmaspäeva pärastlõunal tütrele järele. “Kui muru tärkab, siis läheme,” ütleb tüdruk.”

Mure lapselapse pärast väljendub päevikus kujundlikult: “Oh, mu süda! See põleb ilma tuleta, mu kõht keeb ilma veeta. Kõike meenutades veedan ööd magamata. Päeval, muredest tulvil, rikun silmi pisaratega. Alena on meid juba nädalaid iga päev külasthanud. Ta kavatseb ööseks jääda, aga kui ema tuleb teda ära viima, lahkub ta vaikselt majast. 24/XI-87.”

Päevik kirjeldab Alena kaheaastast harjumist uue olukorraga; lapsel kaob vajadus pidevalt vanaema majja tagasi pöörduda. Tüdruk tuleb külla üha harvemini: “Ja nüüd ka Aljona enam ei tule meie juurde, elasin kaua hirmus, et see juhtub. 7. november 1989.”

Maria Nikonova päevikule on rakendatav filosoofi ja kirjandusteadlase M. Bahtini kontseptsioon sentimentaalsusest kui universaalsest maailma-vaatelisest nähtusest, mis on seotud ilukirjanduse tooniprobleemiga: “Bahtini filoloogias ei eksisteeri sõna neutraalsena, [---] vaid värvilisena ja toonituna, naeru või pisaratega täidetud” (Botšarov 1997: 305).

Maria Nikonova päeviku struktuuriliseks aluseks sai sentimentaalne traditsioon, mis väljendub kui “kaastunne, lein, igavene mälu” (Bahtin 1997: 305), mille vorm on kiri, päevik, pihtimus (Bahtin 1997: 304). Sentimentaalne traditsioon on seotud rahvakultuuriga, mis on päeviku maailmapildi lahutamatu osa.

Loomulikult ei olnud Maria Nikonoval teadlikku eesmärki luua esteetiliselt terviklikku teost. Nagu kirjutab Lidia Ginzburg (1977: 12): “Esteetiliselt olulised kujundid tekivad elus endas; ja ennekõike on see seotud peamise asjaga – inimese kuvandiga, iseloomuga”. Maria Nikonova päevikus kujuneb terviklik sentimentaalse iseloomu kontseptsioon, mis pärineb rahvaelu sügavustest, mistõttu omab see dokumentaalne teos ka esteetilist väärtust.

Maria pöördub päeviku poole erilise meeoleu puhul – tundes üksildust, kurbust ja usaldusväärsete sõprussuhete puudumise tõttu: “Tunnen väga üksildust. Meie tänavalt ei leidnud ma endale südamesõpra”. Päevikusse usaldab ta oma kõige salajasemad mõtted ja valusad elamused: “Kirjutan elust vaid halbadest asjadest. Ei ole nii, et kõik oleks halb – vahel juhtub ka midagi head.”

Minu arvates peegeldab päeviku pidamise üle mõtisklus (“Kirjutan elust vaid halbadest asjadest”) autori kontseptuaalset elufaktide valikut ja nende hindamist, mis loobki päeviku põhiseisundi – sentimentalistliku. Märgame ära Mihhail Bahtini esiletõstetud teesid, mis seda hoiakut iseloomustavad: “Kannatuse teema. [---] Kaastunne, haletsus, kaasaelamine” (Bahtin 1997: 304).

Päeviku autor kurvastab isa ja tütre vahelise sideme katkemise pärast, kuna nad kohtuvad nüüd vaid harva. Nikonova kirjeldab nende üksikuid kohtumisi meisterlikult, pöörates tähelepanu nii interjööri detailidele, tegevuskäigule kui ka kõige pisematele muutustele lapselapse käitumises. Talle teeb suurt muret ka ühiskonna suhtumine, mida iseloomustab kaastunne ja halastus, nagu oleks laps pärast vanemate lahkuminekut orvuks jäänud.

Teises vihikus mainitakse Alenat harva. Ent kirjeldatakse järgmist juhtumit: teismeeas puhkes Alena nutma, kui Maria hakkas tema silme all meenutama episoodi tüdruku varasest lapsepõlvest ja nende ühisest elust. Kolmandas vihikus räägib Maria Nikonova traagilisest juhtumist: 21-aastane Alena hukkus autoõnnetuses. Päeviku autor kirjeldab detaile noore tüdruku matustest. Jagatud lein ühendas taas Alena sugulased, kes olid seni üksteist kohelnud vaenulikult ja võõrandunult. Pärast lapselapse surma leinavad tema vanaemad koos.

Maria Nikonova lisas päevikusse Udmurdi Riikliku Ülikooli ajakirjandus-teaduskonna udmurdi osakonnas õppinud Alena akadeemilised esseed. Ühes esseedes kirjeldab Aljona vanemate lahutust kui psühholoogilist traumat ning väljendab veenvalt igapäevaelust pärit olukordade kaudu üksinduse ja kannatuste tundeid, mida ta tundis juba varasest lapsepõlvest. Isa võõrandumist võrdleb ta asendamatuga: “puudus mingi keelpillikeel, et hing laulma hakkaks. Selleks pillikeeleks oli isa.” Aljona Nikonova tekstid, mis on Maria päevikusse lisatud, kinnitavad päeviku üldist “pisararikast” tooni ning näitavad, et kollektiivne kaastundlik hoiak tema ja vanemate lahutuse suhtes kui leina määras tema enesetundes valitseva kurbuse ja puudulikkuse tunde.

Teises päevikuköites räägib Nikonova oma abikaasa ootamatust surmast, mis muutis ta haavatavamaks: ta jäi üksi majja ja pidi sõltuma täiskasvanud lastest, kes elasid omaette perekondadena. Autor kirjeldab igapäevast elu ja ellujäämist: talveks tuleb varuda küttepuitu ja hoolitseda selle eest, et maja sees oleks mugav temperatuur. Kuid ta vananeb ning iga päevaga muutub talle raskemaks majapidamistöödega toime tulla.

Maria päevikus vaheldub rõõm sugulaste seltskonnast vanadusest tingitud nõrkuse ja enda abituse leinaga. Autor kirjeldab üht elusituatsiooni, kui tugevalt purjus olles pärast sõprade juures külaskäiku jõudis ta koju ja kiirustades hakkas tegelema hädakorras majapidamistöödega (lehma toitmine ja lüpsmisega). Maria komistas kogemata õues keset hoovi, vigastas tugevalt kätt, ja nuttis meeleheitest ja üksindusest: “Õues nutsin, meeleheitlikult karjudes. Oi-oi-o-oi, oi-o-oi hädaldan. Keegi ei kuule.”

Maria paljastab oma haavatavuse, kirjeldades ausalt naljakat olukorda, kuhu ta sattus, kuna ta ei osanud õigel ajal hinnata oma jõudu ja füüsilist seisundit. Kuid selles episoodis paistab välja iseloom, mis köidab oma lapse-meelse siiruse ja elavusega.

Jutustaja iseloomus sulanduvad kokku lapse ja veidriku omadused, kes on sisemiselt vaba ühiskonna peale surutud reeglitest. Seetõttu on täiesti

loomulik, et Maria osaleb 62-aastasena küla klubi uusaastapeo maskiballis, mis võib olla tavalise külaelaniku puhul tavatu.

Maria leiutab loominguilise etenduse ja karnevalikostüümi “Ivan ja Marja” sügava sümboolse tähendusega: ta valgustab tänapäeva noori, pöördudes rahva ajaloolise mineviku poole. Ürituse ajal mängib ta väikest mononäiden-dit talupoja sõjaväkke saatmisest tema nutva naise poolt ning seejärel naise rõõmust mehega kohtumisel:

Ma püüan näidata vana aega. Ivan läheb kodusõtta, Marja jääb ja nutab. Ivan ja Marja on rietatud kodukootud rõivastesse. Kootud püksid, särk, põll. Ivan on näoga, Marja seljaga. Ühel jalal on viisud kootud sukkadega, teisel tatari viisud sidemetega. Armeest naastes ulatan Marjale käe kohtumisel, laulan udmurdi keeles laulu “Tere kallis Marusja”. Noored pole sellist laulu veel kuulnud. Klubis vaikus, kuulda isegi, kui kärbes lendab.

Maria karnevalikostüümis ühenduvad naer, pisarad ja stseenid rahva elust, kus inimest saadab alati laul, mis väljendab peidetud tugevaid emotsioone.

Kolmandas vihikus jutustatakse otsusest lahkuda armsast tegevusest – lehma hooldamisest, kellele Maria on väga kiindunud. Maria jaoks on loomad perekonnaliikmed, keda ta kohtleb hoolivuse ja hellusega. Ta on ettevaatlik ka ümbritseva looduse suhtes. Oma algatusel võtab Maria enda hoole alla külaser-vas kuivanud jõekese sāngi ja kaldad, korrastades ja kultiveerides keskkonda.

Nikonova päevikus on loodud väikese inimese portree, kes “lakkab olemast ese, kuid ei saa täielikult isikuks...” (Botšarov 1997: 615) ning kes ei suuda täie-likult oma saatust ja tulevikku juhtida, toetudes ületamatutele välistele jõu-dudele ja asjaoludele. Maria puhul on iseloomulik maagiline mõtlemine. Võib-olla seepärast leidub päevikus palju unenäokirjeldusi ja mõtisklusi nende tähenduse üle.

Maria väljendab päevikus kibedust ja solvumist, kuid päriselus kohaneb ta oludega, ilma et avaldaks seda inimestele, kes talle haiget tegid – nii pereliik-metele kui ka ametnikele, kes tema saatuses osalesid. Tema kirjeldab nende suhtumist kui jõudu, mille vastu ei saa võidelda. Näiteks kurdab ta, et saadeti pensionile väga väikese pensioniga.

Kolmandas märkmikus kirjeldatakse tähtsat sündmust: pärast pikki, umbes viis aastat kestnud kohtuvaidlusi, mil Maria ja tema perekond olid poliitiliste repressioonide all, hüvitatakse neile tema vanemate võõrandatud vara eest raha. Päevikus kirjutab ta: “Vanematele õdedele oli raha vaja, see-pärast tehti minust saadik.” See tähendab, et seadusega ettenähtud hüvitise tagastamise algatus ei tulenenud Mariast endast, vaid ta tegutses pere kui kollektiivi tahte täitjana.

Neljandas märkmikus tekib uus teema – Maria populaarsuse kasv ning tuntuks saamine käsitöömeistrina, rahvamuusikuna ja lauljana, mis tuleneb

ühiskonna suurenenud huviorbiidist udmurtide traditsioonilise kultuuri vastu. Selles vihikus kirjeldatakse päevikupidaja elu aastatel 2004–2005. “Vanaduspõlves astusin uuesti auväärsete inimeste hulka. Pahhomova Nadja kiidab peaaegu taevani osavust käsitöös ja katsetusi balalaikal mängida.” Nikonova räägib televisioonis filmimisest, rahvakunsti ülevaadetes ja festivalidel osalemisest, kuid ikkagi peab seda mitte enda saavutuseks, vaid selleks, et teda “tõstetakse”. Ta jääb väikseks inimeseks, kes ei tunnusta täielikult oma teenet.

Viies märkmik sisaldab märkmeid aastatest 2006 kuni 2019. Seal räägitakse Maria elu kõige tähtsamatest sündmustest 13 aasta jooksul. Huvitavad on Nikonova tähelepanekud külaühiskonna elust, ta kirjeldab rahvatraditsioonide muutusi. Näiteks kaob tema arvates pikkade külaskäikude komme. Kuid paljud traditsioonid on endiselt elus. Ta kirjeldab kombetalitust “*ыжни бекче*” (tünn tallekese auks), kus koosviibijad tähistavad loomade järglaste sündi, et koduloomad tulevikus oleksid viljakad.

Nikonova kirjeldab oma päevikus tänapäevast pulma ning õigeusu pühade ja rituaalide naasmist küla- ja linnainimeste igapäevaellu. Loomulikult on tema sõnakasutus hinnanguline. Näiteks kirjutab ta valjust muusikast pulmas ning sellest, kuidas korraldajad ei lubanud rahvalaule laulda, vaid lülitasid uuesti valju muusika mängima. Ta mõtiskleb tänapäeva noorte kommetest, alkoholismi levikust rahva seas, tahtmatult võrreldes oma noorusaega praeguse noore põlvkonna eluviisiga.

Teised raamatus esitatud tekstid on vormistatud nummerdatud käsikirjadena, mis on loodud aastatel 2018–2020 ja milles kirjeldatakse põhjalikult Nikonova elukäigu kroonikat. Lisaks käsitletakse peatükkides “*Калыкын верало*” (“Rahvasuus räägitakse”) ja “*Тодэваён-веранъёс*” (“Mälestused ja jutustused”) traditsioonilise maailmavaatega külainimeste igapäevaelu ning kirjeldatakse uskumusi ja erinevaid rituaale, mis moodustavad külakogukonna elu lahutamatu osa.

Maria pöördub käsikirjades ikka ja jälle tagasi elu põhiteemade juurde, mis on jätnud tema mällu kustumatu jälje – lapsepõlvemälestused ühistest hetkest koos vanemate ja vendadega ning nendega hüvastijätmisest, samuti kirjeldab ta noorema õe surma haiguse tagajärjel juba lapsepõlves. Üheks kõige meeldejäävamaks kirjelduseks on tema jutustus suhetest emaga ja teiste naisetega peres.

Nikonova ema Anna Stahhejeva põgenes salaja Permi oblasti eriasumiselt ja naasis kodukülla. Põgenik varjas end kaasakülaelanike eest. Maria jutustab käsikirjas nr 1 luulevormis tekstis “Minu ema meenutades” meelde jäänud episoodist või mitmest episoodist, mil ema oli sunnitud tütardest eemale hoidma, samas kui tütreid ei tahtnud teda enda juurest ära lasta.

Paljud teemad, mida päevikus vaid põgusalt puudutatakse, avanevad käsikirjades põhjalikumalt. Päeviku lood täienevad seal uute detailidega.

“Käsikirjas nr 7” on kogutud Nikonova laulud, mis on loodud eri aastatel. Need on pühendatud pere elu mälestusväärsetele sündmustele. Mõned laulud kirjeldavad üksikasjalikult vanemate rasket saatust, sõjas hukkunud vendi ja pojatütret Aljona traagilist surma. Oma hingevalu valab Maria välja lauludes, jutustades detailselt leinast, jagades kallihinnalisi mälestusi lähedastest ja meelde jäänud hetkedest nende elust – nii täidab ta südamesse jäänud tühjuse pärast nende kaotust.

Udmurdi traditsioonilises kultuuris eksisteerib vaikimisi keeld väljendada avalikult leinamist – hinnatud on emotsioonide vaoshoitus: “Kommunikatiivse suhtluse reeglite kohaselt ei tohiks udmurdid, olles loomult introverdid, oma emotsioone avalikult ja valjult väljendada: nutta hüsteeriliselt, naerda valjusti või laialt žestikuleerida” (Nurieva 2023: 175). Seetõttu saab laulust vahend, mis aitab negatiivseid tundeid legaliseerida. Udmurdimaa Kijassovo rajoonis on vanema põlvkonna seas säilinud laulutraditsioon, kus tseremoniaid saadavad laulud – sealhulgas ka matusetalitused ja mälestusrituaalid, mille käigus lauldakse mitte ainult rituaalseid, vaid ka lüürilisi laule (Anisimov 2017).

Nikonova päevikus mainitakse sageli lühidalt tema osalemist matustel ja mälestustalitustel. Näiteks kirjutab ta: “Tädikese matuseks otsustati laupäev, neljas kuupäev. Käisime Kijassovos, saatsime tädi ära. Matustel oli palju saatjaid. [...] Matuste ajal laulsime väga kaunilt.” Seetõttu muutub laululooming ja suurte hulkade laulude tundmine Marial praktiliseks vajaduseks rituaalide läbiviimisel ning lisaks päeviku pidamisele ka kõige sobivamaks viisiks negatiivsete tunnete ja emotsioonide väljendamiseks.

Maria Nikonova autorilaulud, tema esitused kalendri- ja perekondlikes rituaalides ning rahvalikud lüürilised laulud on esitatud raamatu eraldi osas “Laulud” ning neid saadavad noodid, mille on koostanud folklorist ja etnomusikoloog Irina Ptšelovodova.

Raamat sisaldab perekonna fotoalbumit, mis avab raamatu kangelanna ja tema elu, mis kestis terve sajandi – noorusest kõrge eani. Siin on kronoloogiliselt esitatud Nikonova elu, tema pedagoogiline ja muusikaline tegevus: fikseeritud on periood tema osalemisest folklooriansamblis, töö koolis ning perepühade ja kombetalituste tähistamine. Fotodel on näha naise anne rahvakunstis: kootud vaibad, tikand ja heegeldus (näiteks näidatud vaibad, tekid, padjapüürid), samuti on suure meisterlikkusega kujutatud tema maamaja siseviimistlust ja hooldatud karjaaeda.

Aastate 2000–2020 fotodel on Maria jäädvustatud igapäevaste toimetuste juures: lammaste trimmimisel, kodulindude eest hoolitsemisel ja heinaniitmisel. Ei jää märkamata tema riietus – ta kannab omavahel sobivaid kleite ja põllesid, mis on ömmeldud udmurtide traditsioonilise lõike järgi ja kaunistatud tikanditega. Tema kõrval fotodel on perekonnaliikmed ning ka kolleegid, udmurdi omapärase kultuuri säilitamise eestvedajad: selle väljaande koostaja

Nikolai Anisimov, folklorist-etnomuusikoloog Irina Ptšelovodova ja teised folklooriekspeditsioonide osalejad Dubrovski külas.

Kahtlemata on käesolev raamat ainulaadne, kasulik nii teadustööks kui ka ülikoolis õpetamiseks. Nikonova kirjalik looming leiab koha udmurdi nüüdiskirjanduse ajaloos kui sügava rahva mentaliteedi ja sentimentaalse iseloomu kujutamise näide.

Koostaja Nikolai Anisimovi suur ja hoolikas töö Maria Nikonova folkloori- ja dokumentaaltekstide kogumise ning süsteemse korrastamise alal on märkimisväärne. Väljaanne annab olulise panuse udmurdi keele ja kultuuri säilitamise ning populariseerimisse. Raamat on tõeline aare folkloori-uurijatele, keeleteadlastele, kirjandusteadlastele, etnoloogidele, kohaloo uurijatele ja ajaloolastele ning kõigile huvilistele lugejatele.

Larisa Dmitrieva
filoloogiateaduste kandidaat, kirjandusteadlane,
Udmurdi Vabariigi Rahvusraamatukogu osakonnajuhataja

KIRJANDUS

Anisimov, Nikolai 2017. *"Dialog mirov" v matritse kommunikativnogo povedeniya udmurtov*. Tartu: University of Tartu.

Anisimov, Nikolai 2024. Predislovie. – Nikonova, Maria. *"Ulon – pityran, syulehm – piyala...": odig udmurt kyshnomurtlehn daur"em ulon syuresehz*. Tartu, ELM Publishing, lk 9–25.

Bahtin 1997 = Bakhtin, M. M. *Sobranie sochinenii: V 7 t. Vol. 5. Raboty 1940-kh – nachala 1960-kh godov*. Moskva: Russian Dictionaries Publ.

Botšarov 1997 = Bocharov, S. G. *Kommentarii*. – Bakhtin, M. M. *Sobranie sochinenii: V 7 t. T 5*. Moskva: Russian Dictionaries Publ, lk 613–618.

Ginzburg, L. 1977. *O psikhologicheskoi proze*. Leningrad: Imaginative literature Publ.

Kozlova, N. N. & Sandomirskaja, I. I. 1996 *"Ja tak khochu nazvat' kino". "Naivnoe pis'mo": Opyt lingvo-sotsiologicheskogo chteniia*. Moskva: Gnozis.

Nekljudov, S. J. (koost) 2001. *"Naivnaia literature": isseledovaniia ja teksty*. Moskva: Moskovskii obshchestvennyi nauchnyi fond.

Nikonova, M. P. 2024. *"Ulon – pityran, syulehm – piyala...": odig udmurt kyshnomurtlehn daur"em ulon syuresehz*. Tartu: ELM Publishing.

Nurieva, I. 2023. *Udmurtskaia muzykal'no-pesennaia traditsiia: spetsifika zhanroobrazovaniia i funktsionirovaniia*. Izhevsk: Udmurt University.

Book Reviews

DOCTORAL DISSERTATION ON VERNACULAR LITERACY AS MODERNISATION BASED ON THE EXAMPLE OF COLLECTING FOLKLORE

Katre Kikas. ***Modernisation and vernacular literacy: 19th Century folklore collectors on the margins of archive and publics.*** University of Tartu Faculty of Humanities and Arts, Department of Estonian and Comparative Folklore 2024. 295 pp. Supervisor: Associate Professor Risto Järv.

The dissertation is introduced by Marju Kõivupuu.

SENTIMENTAL TENDENCY IN THE DIARY OF MARIA NIKONOVA

Nikonova, Maria. ***Ulon – pityran, siulem – piiala...": odüg udmurt kyshnomurtlen daur"em ulon siuresez. ["Life is a Wheel, the Heart is Glass..." The Long Life Journey of an Udmurt Woman]*** Compiled by Nikolai Anisimov. Tartu: ELM Academic Publishers, 2024. 585 pp.

The book is introduced by Larisa Dmitrieva.

Kaastöö

JUHENDID KAASTÖÖKS

Mäetaguste toimetus avaldab akadeemilisi kirjutisi rahvaluulest, rahva-usundist, kultuuriantropoloogiast ja nendega seonduvatest valdkondadest. Artiklite avaldamise eest tasu ei küsita.

Ootame

teadusartikleid (10–30 lk, 1 normlehekülg 1800 tähemärki koos tühikutega) – originaalartikleid pikema ja argumenteeritud probleemipüstitusega;

rakenduslikke artikleid (5–15 lk) – lühemaid kirjutisi, mis käsitlevad üksikjuhtumeid, aktuaalseid teemasid, tutvustavad uurimisprojekte jne;

ekspertide kommentaare artiklite juurde;

osalusvaatlusi, kommenteeritud (taas)trükke ja kommenteeritud tõlkeid;

raamatu-, filmi-, helikandja- jm tutvustusi (1–5 lk) – olulisimate erialaste väljaannete kommenteeritud ülevaateid ja/või analüüse;

lühisuudiseid (1–2 lk) – lühisulevaateid konverentsidest, kaitstud teaduskraadidest jne;

Ajakiri on eelretsenseeritav ja rahvusvaheliselt refereeritav. Käsikiri tunnistatakse vastuvõetavaks kahe positiivse anonüümse retsensiooni korral. Toimetajad teatavad artikli vastuvõtmisest või tagastamisest ja soovitatavatest muudatustest. Muudatused peab tegema autor.

Artikli, mis on kirjutatud mõnes üldkasutatavatest tekstitöötlusprogrammidest, võib toimetusele saata e-kirjaga. Lisada tuleb lühike autorituvustus, autori telefon ja e-posti aadress (või postiaadress).

Kõigile kirjutistele tuleb lisada sõltuvalt kirjutise pikkusest 500–2500 tähemärgi pikkune, soovitatult ingliskeelne resümee.

Teadus- ja rakendusartiklitele tuleb lisada kuni 700 tähemärgi pikkune lühikokkuvõte (teesid) ja 2–7 märksõna tähestikulises järjekorras.

Märkused ja kommentaarid lisada allviidetena.

Kirjandusele viidake tekstis järgmiselt: (Wright 1995: 3–5) ehk sulud algavad – autor – aastaarv – koolon – tühik – lehekülje või -külgede numbrid – sulud lõpevad.

Kirjanduse nimestikus esitage otseselt tsiteeritud ja viidatud teosed. Kirjanduse nimestik tuleb vormistada järgmiste näidete eeskujul, veebilehekülje viitele lisada viimase kontrollimise kuupäev:

Boll, Franz 1919. *Stern Glaube und Sterne Deutung: Die Geschichte und das Wesen der Astrologie*. Leipzig & Berlin: Teubner.

Carlson, Shawn 1985. A double-blind test of astrology. *Nature* 318, lk 419–425.

Prüller, Paul 1968. Eesti rahvaastronoomia. *Teaduse ajaloo lehekülgi Eestist I*. Tallinn: Teaduste Akadeemia Kirjastus, lk 11–62.

Eesti Kiikingi Liit (<http://www.kiiking.ee> – 6. juuli 2003).

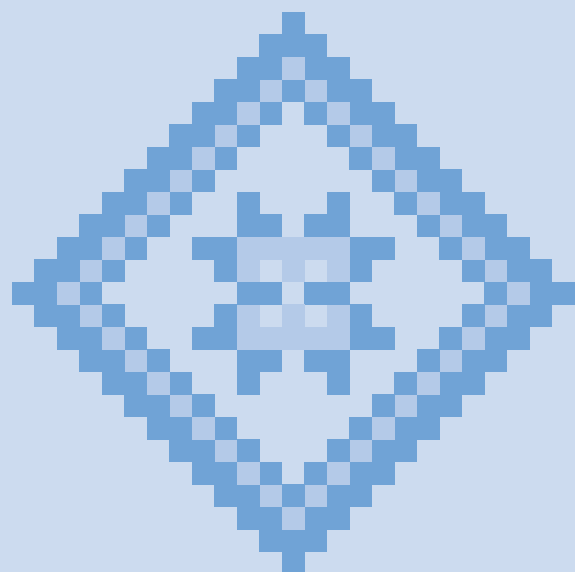
Kui tahate illustreerida oma kirjutise võrguversiooni heli- või videonäidetega, soovitame kasutada helifaile laiendiga .mp3. Videonäideteks sobivad tugevalt tihendatud .mpg-failid.

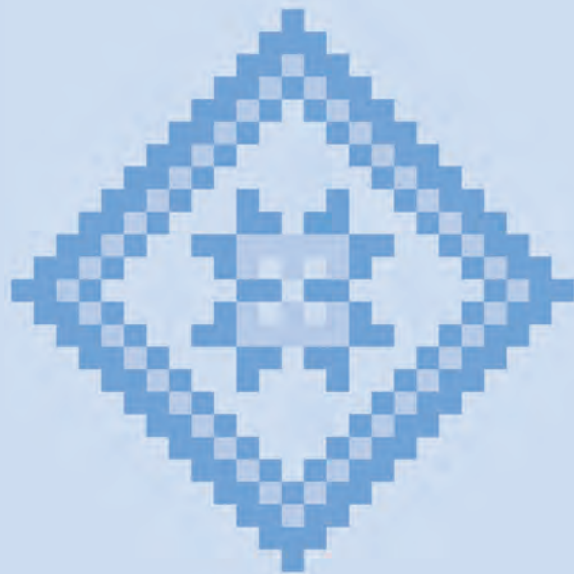
Illustreerivad fotod esitada .tif- või .jpg-formaadis, optimaalne resolutsioon 300 dpi. Fotodele lisada allkiri, pildistamise aeg ja foto autori nimi. Vektorgraafika puhul eelistame .eps-formaati, bitmap-graafika puhul .tif-formaati. Jooniste optimaalne resolutsioon on 600–1200 dpi.

Lisatud illustreeriva materjali kasutusõiguste (copyright) eest vastutab autor.

Täpsemad vormistusjuhised ja kaastööle esitatavad nõuded leiab internetist ajakirja Mäetagused koduleheküljelt (www.folklore.ee/tagused).

Toimetus





- ✳ **Andreas Ventsel, Mari-Liis Madisson.** Hirmudiskursuse ilmingud vandenõuteooria- ja uhhuu-vastastes meediatekstides (5)
- ✳ **Sirje Kupp-Sazonov.** Kuidas kirjutanuks Ivan Julm eesti keeles? (35)
- ✳ **Olga Burdakova, Jelena Nõmm.** Võšgorodskaja (Suure) tänava kui Narva peatänav funktsioonid ja maine 1920. aastatel (57)
- ✳ **Igor Petrov.** Naasmise motiiviga rituaalid tšuvašside nekrutiks saatmise kombestik (89)
- ✳ **Farida Galieva.** Lõuna-Uurali venelaste ravipraktika: vaevuse ülekandmine inimeselt teistele objektidele (105)
- ✳ **Jaan Lahe.** Behemoti ja Leviatani metamorfoosid (113)
- ✳ **Mahendra Kumar Mishra.** Jawaharlal Handoo – India folkloristika legendaarne kangelane (151)

<https://folklore.ee/tagused>

Esikaas: Leviatan, Behemot ja Ziz. Ambrosiana Piibel. Ulm 1238.
Biblioteca Ambrosiana B30, B31, B32.

Indexed by Scopus, EBSCO, MLA, Ulrich's Periodicals
Directory, etc.