

Kollektiivsete hirmudega toimetulekust rahvapärimuses

Reet Hiimäe

Inimlik hirm on läbi aastatuhandete olnud folkloorinähtuste esilekerkimise ja kujunemise üks ajendajaid. Inimloomusele on omane hirmu vastu võitlemine, püüd seda vähendada või tõkestada ning see eesmärk väljendub ka rahvajuttudes. Hirmude vahendamine pärimuses ei võimalda pärimusekandjail siiski vabaneda hirmudest endist, vaid aitab pigem leida (vähemalt jutuvormis realiseeritavaid) lahendusi nendega toimetulemiseks. Järgnevas analüüsitakse muistendites esinevaid võtteid ühe peamise inimliku hirmuallika – nimelt surma ja surmavate haiguste käsitlemisel, kuna need teemad on olnud aktuaalsed inim-mõtlemise algusaegadest saadik.

Siin võiks eraldi välja tuua kolm pärimuses esinduvat aspekti:

1) nn massihirmud (kollektiivsed hirmud epideemiatega jm katastroofide ees) väljenduvad narratiivides, kusjuures

2) universaalselt kardetavad olukorrad saavad jutupärimuses sageli väljundi üksikisiku kogemuse vormis (nt kokkupuude deemonlike üleloomulike olenditega), ning arvesse tuleb võtta, et

3) Euroopa kultuuris on hirmude kajastumisele rahvausundilises maailmanägemuses andnud lisavärvingu süü ja karistuse kausaliteedi propageerimine kiriku poolt (nt normirikkumisi käsitlevates muistendites).

Muistendid esitavad kompleksse süsteemi mütoloogiliste ohtude maailmas orienteerumiseks. Kohutava lõpuga jutunäited peavad inimesel peletama isu taunitavat tegu korrata ja seega samasugusesse

karistatava positsiooni sattuda, inimtegelasele soodsalt lõppevad muistendid aga näitlikustavad teatavatest käibenormidest kinnipidamise vajadust. On ilmne, et muistendite eesmärk on vahendada rohkemat kui vaid täpset koopiat mingist reaalsest situatsioonist, jutud on pigem faktide interpretatsioonid või edasiarendused, ning ainult sellisena on need võimelised saama aktsepteeritavaks ja mõistetavaks traditsioonilises narratiivses kommunikatsioonis. Vähemalt katkumuistendite puhul tundub, et nende eesmärgiks pole olnud niivõrd otseste juhtnööride andmine tekstis käsitletava ohu elimineerimiseks, vaid pigem on – küll ehk alateadlikult – taotletud haigusohuga seonduva hirmu vähendamist. Sealjuures on märkimisväärne asjaolu, et hirmu kui sellist katkumuistendites enamasti otsesõnu ei mainita, ometi on see pidevalt kohal.

Võtteid hirmu määratlemiseks

Mitmed vastavad narratiivsed strateegiad on rahvausundis ja muistendites laialt levinud, siinkohal vaadeldakse neid aga eelkõige katkupärimuse kontekstis, kuna katkuepideemiad (ja nendest jutustamine) on läbi aegade puudutanud suuri rahvamasse ja mõjutanud rahvausundilist ja religioosset maailmanägemust Euroopa maades (kaasa arvatud Eestis) rohkem kui ükski teine haigus ajaloos. Nagu teame, esines paljudes Euroopa paikades kuni 18. sajandini laastavaid katkulaineid, suurimad neist 14. sajandil, kui umbes 1/3 Euroopa populatsioonist langes epideemia ja sõja ohvriks. Mõistagi pole hirm ainuke muistendipärimuse kujunemist suunanud faktor (mitmeid usundi, religiooni ja meditsiini vahekordadega ning diskursuse spetsiifikaga seotud probleeme olen juba mujal käsitlenud, nt Hiimäe 1999), kuid käesolevas artiklis on hirmuaspekt keskne.

Katkujuttude analüüs näitab, et need keskendused enamasti ellujäämise küsimusele, olulisimad teemad olid sellega seoses 1) kuidas katkuvaimu ära tunda; 2) kuidas katkust pääseda. Ellujäämisprobleemi võidi käsitleda ka negatiivses vormis – vastavates juttudes on raskuspunkt katkuvaimu laastamistööl, kuid olulisel kohal on konstateering, kuidas oleks pidanud toimima, et nakkuse ohvriks langemist vältida. Vastavad opositsioonilised ideepaarid ilmnevad selgelt ka järgmises tekstis:

Katkuaigus tullu tare läve pääle kui kits kunagi, mõnikõrd lind, mõnikõrd ollu araka taoline. Ken tedä nimen, sadan maha ja valmis. Ken ei ole lausun midägi, see jäänü elama. (Hiimäe 1997: 158).

Või teine näide:

Katk. Minu emaema rääkis, et nemad näind, kui katk oli inimesi surmand. Nagu hall vaim tulnd, keda käega katsund, see jäänud nagu loog maha. Kes üleval oli, need jäänd kõik elama. Aga kes magas sel aal, see jäi maha. (Hiimäe 1997: 174).

Niisiis vahendavad isegi katkusurma käsitlevad jutud sageli mõtet, et õigesti käitudes oleks võimalik haigusest pääseda, kajastades seega ühtaegu nii karmi ajaloolist reaalsust kui ka ohuolukorra ideaal-lahendust. Käitumisviisi valiku olulisust muistendis rõhutab ka leedu folklorist B. Kerbelité, kes oma struktuurilis-semantilises uurimuses väidab, et see, kuidas inimese konflikt teispoolsuse olenditega lõpeb, sõltub otseselt inimese enda tegevusest (Kerbelité 1998: 16). Olid ju jutud ühtlasi ainukeseks kohaks, kus ka tavaloogikavastased lahendusvariandid said perfektselt toimida. Niisugune seisukoht räägib vastu Lutz Röhrichi arvamusele, mille järgi muistendi stiil on põhimõtteliselt pessimistlik ning inimene jääb üleloomulike jõudude ees peaaegu alati kaotajaks (vrd Röhrich 1984: 174).

Selleks, et mingi ohu vastu võidelda, on vaja see aga õigeaegselt ära tunda, niisiis tuleb see esmalt kuidagi määratleda. Muistenditele on omane abstraktsete ohuallikate konkretiseerimine, näiteks

- 1) mingi koha külge kinnistamise ehk lokaliseerimise kaudu;
- 2) isikustamise ehk personifitseerimise kaudu;
- 3) suuna andmise ehk vektorialiseerimise kaudu.

Seostamine mingi kindla paigaga annab näiliselt võimaluse hirmu kontrollida ja vähemalt teataval määral tõkestada. Ehk teisisõnu: "Liialt suur hirm mingi ohu ees projitseeritakse väljapoole ja seostatakse mingi konkreetse paigaga. Seega ei pidanud inimene hirmu enda sees kandma, vaid ohtlikuks ja hirmutavaks muutus teatav koht" (Jeggle 1990: 62). Nii näiteks ei tunta hirmu kummituste ees igal pool, vaid on teadaolevad majad, varemed või surnuaiad, millele annab tähenduslikkuse teadmine, et neis kummitab. Kui lähtuda uue-
mast meedia mõjulisest jututraditsioonist, siis lokaliseeritakse sama-
laadselt mõrva- jm kuriteopaiku.

Üldisemalt võib mütoloogilisi olendeid käsitlevates muistendites toimuda inimese ja olendi kohtumine kolmel tasandil:

1) olend siseneb inimeste mõjusfääri (küla, talu; siia kuulub enamik katku-, luupainaja- ja kodukäijajutte) (vrd koduringi mõistet Paulsonil 1997: 103 jj);

2) kohtumine toimub neutraalsel pinnal (üksikus kohas, teel; siia kuuluvad mitmed kuradi- ja kummitusmuistendid);

3) inimene siseneb üleloomuliku mõjusfääri (surnuaed, mets, vee-koogu; siia kuuluvad näiteks vaimu-, näki- ja metshaldjumuistendid).

Need sfäärid pole muidugi üksteisest selgepiirilisel lahushoitavad, teatavaid kattumisi esineb näiteks juhtudel, kui neutraalse ala piiridesse jääb mõni mütoloogilise kandvusega paik (täenduslik puu, kivi vm). Küll aga järeldub siit, et üleloomulike olendite hulgas saab eristada paikseid ja mobiilseid (viimaste hulka kuulub ka katkuvaim). Epideemiat ei saanud selle järkjärguliselt edasikanduva iseloomu tõttu siduda mingi permanentse lähtepaigaga, küll aga oli seda võimalik seostada kindla suuna ja kujuga. Nii on abstraktne, kõikjal varitsev katkunakkus mitmete Euroopa maade muistendites saanud mehe, naise või poisi kuju, kelle hävitamine märgib muistendis kogu epideemia lõppu. Teisalt saab aga hirm personifitseerimise läbi mütoloogilised dimensioonid; seega see mitte ei kao, vaid pigem taasilmub uuel tasandil, tuues kaasa vastavaid ideid ja kujutelmi. Sarnast mõtet on avaldanud teoloog ja filosoof Erwin Møde: “Kergendus, mis hirmu eksternaliseerimisega tekib, pole kindlasti midagi lõplikult saavutatut. [...] See on pigem intermetso enne eksternaliseeritud hirmu hili-semat, ajaliselt edasi lükatud tagasipöördumist. Olles kõrvale tõrjutud ja maha surutud, pöördub niisugusena välistele objektidele, protsessidele ja ajalis-ruumilistele sündmustele projitseeritud hirm mooutatult tagasi.” (Møde 2000: 10).

Kui elavast usundilise traditsiooni keskkonnast pärit inimene siseneb niisugusesse (nii ajalises kui ruumilises mõttes) mütoloogiliselt laetud sfääri, tingib tema vastav eelhäälestus hirmu intensiivistumise ja valmiduse mingi olendi kohtamiseks. Tõenäoliselt põhjustas see ka katkuaegadel inimeste kõrgenenud vastuvõtlikkuse teatud isikute või gruppide interpreteerimiseks haigusetoajatena. On aga ilmselge, et nii kaua, kui katku peeti katkukülvajate või haigusvaimu tööks, oli vaevalt võimalik jõuda selle tegelike tekke- ja levikumehhanismide jälile.

Olgu siinkohal mainitud, et katkuhaigus ja selle tagajärjel aset leidev surm kippusid moodsa meditsiini eelses käsitleluses üheks sulama, kuna põhjuse ja tagajärje vaheline ajavahemik oli ebatavaliselt lühike (vrd Schläfer 1995: 281). Massilistele haigestumisjuhtudele vaatamata inimesed tegelikult ju ei teadnud, mis katk õieti on. Surm personifitseeriti suures osas ametlikult, kiriku kaasabil – seda toetasid nii surmatantsu-stseenide kujutamine kirikukunstis kui vastavad jutlused, ning talle antud nähtav kuju pidi aitama propageerida kristlikku vagadust ja elu kaduvuse ideed; katkuhaigus aga personifitseerus stiihilisemalt, teiste mütolooiliste kujutelmade eeskujul. Anonüümne, tihti suureks suremiseks või mustaks surmaks nimetatav haigus sai küll rahvapärimeses oma kindla personifitseeritud kuju, kuid õige nimega nimetada ei tohtinud seda ikkagi. Nimetamistabu on olnud muidugi rahvausundis üldisemalt, juba enne suuri katkupeideemiaid tuntud, katkuga seoses sai see aga uue kvaliteedi. Eriti väljapeetud vormis ilmneb see näiteks eesti muistendites, mis käsitlevad vestlust katkukitsega:

Vanal katkuajal istunud kord taluperes rahvas õhtut sööma. Söögiks olnud neil praegu ahjust võetud leib, mida nad soolveesse kastnuvad.

Seal astnud surm kitsi näul ukسلävele ja hüüdnud:

“Ime, ime! Rahvas söövad tuld ja rüüpavad sädemeid peale!”

Vana emakene ahju peal aga hüüdnud vasta:

“Ime, ime! Kes seda enne kuulnud, et kide meie keelel räägib!”

Kits raputanud vihaselt pead ja läinud ära, ilma et ta kellegile midagi paha oleks teinud. (Hiemäe 1997: 330).

Rahvajutus valitsevad kindlad loogikareeglid, mille üksühest vastavust reaalelu omadega ei ole pärimusekandjad tõenäoliselt eeldanudki. Muistendis ei teki näiteks võimalust, et katkukits kuuleks valesti või ei saaks inimkeelest aru – õige vormeli lausumine on eranditult alati efektiivne. Niisugune vastusevormel on vaadeldav topelt-eufemismina. Kuna muistendikujutelmad on kohati üksteisele vasturääkivad – kord peletab haiguse äratundmine ja nimetamine ta minema, teisel aga võib just tema nimetaja tõve ohvriks langeda –, on antud muistendis saavutatud mõlemat võimalust arvestav kompromiss: haigusvaimu ei nimetata otse, kuid ometi ilmneb vastusest, et ta on paljastatud. Samas võis deemonliku olendi äratundmine kui selline olla isegi komplitseeritum kui tema vastu võitlemine. Pahatahtlikud üle-

loomulikud olendid alluvad enamasti samamoodi kindlatele kokkuleppelistele ühiskondlikele normidele nagu inimesedki, näiteks ei riku nad naljalt lubadust, peavad kinni ausõnast, taanduvad kukelaulu ees jne. Et ennetada nende kahjustavat tegevust ja valida õige käitumisviis, tuleb esmajoones välja selgitada, kellega on tegemist.

Muistenditegelaste erinevad staatused

Folkloorinähtuste levimise ja traditsioonis püsimise tagab muuhulgas nende avatus kogejate-vahendajate-kuulajate erinevatele interpretatsioonidele. Katkupärimus pakub arvukaid näiteid kombineerimisvõimalustest nii muistenditegelaste määratlemise osas kui ka seisukohtade osas nende paigutumise kohta mõttelisel uskumisväärtust tähistaval teljel. Muistendite järgi ilmus katkuvaim enamasti inimolendina, kes kandis täiesti tavapäraseid riideid ja nägi välja nagu iga teine inimene – miski tema välimuses ei reetnud tema surmavat loomust. Ainus ettevaatusele manitsev moment tema juures oli see, et ta oli võõras. Samas esineb katkumuistendites ka teisi võõraid, keda on kirjeldatud kui juhuslikke öömajalisi, kerjuseid, teekäijaid vms; kokkuvõttes võis samasugune välimus viidata ühteaegu neljale erinevale staatusetüübile:

- 1) katkuvaim;
- 2) katkukuulutaja;
- 3) katkukülvaja (vähestel juhtudel ka tuntud inimene);
- 4) katku vastu aitaja.

Kõik neli on muistendites seotud katkuepideemia saabumisega, nende erinev staatus ilmneb aga alles edasise tegevuse käigus (kepi-ga poiss hakkab inimesi torkama, tundmatu teekäija annab nõu jne). Tegevust interpreteerib ja vastavalt olendi staatuse määrab jutustaja või sündmuse väidetav pealtnägija. Külarahvast võisid tõepoolest nakatada juhuslikud läbirändajad või põgenikud, seega, kui võõra saabumisega – mis tolleaegses külas oli võrdlemisi harv nähtus – kaanes inimeste haigestumine, oli ootuspärane tema liigitamine negatiivsesse staatuseklassi. Muistendi tegevusruumis võib küll esineda ka teatavat ambivalentisust – algselt ohutuks peetud rändmunk või vanamees osutub vahel katkuvaimuks või vastupidi, katkuks peetud inimese puhul ilmneb, et tegemist on tavalise külaelanikuga, – tekstis esitatud jutustajapoolne hinnang on aga algusest peale ühene ja antud jutu piires lõplik.

Mõningatel juhtudel vastab muistendis esinev võõras kindlatele kriteeriumidele, mille põhjal järgneb vastav liigitus, tihti aga ei mainita mingeid eristavaid tunnuseid. Nii näiteks klassifitseeritakse järgmises tekstis pikema põhjendusega üks poistest katkuks ja teine heatahtlikuks abiliseks:

Rummu mõisahärra annud ennevanasti teada, et katk tuleb Neeme külasse. Ta käskinud inimesi ennast puhtaks pesta ja ennast täiesti surmale valmistada.

Ühte perre tulnud üks kerjuspoiss. See poiss on palunud öömaja. Sealtpere inimesed on ütelnud sellele poisile, et nemad hakkavad surema ja nemad ei saa kellelegi öömaja anda. Poiss on palunud ikka, et teda võetaks, siis jäävat kõik ellu. Viimaks pere rahvas jätnud.

Katk pidi tulema ühe poisikese näol. See poiss oli mõisahärra poolt saadetud. Tal oli kepp käes, mille otsas oli mürki. Kui see katkupoiss sinna perre akna kaudu tuli, karanud kerjuspoiss ja tapnud katkupoisi ära. Nii jäid kõik ellu. (Hiimäe 1997: 284).

Tundub, et jutustaja pole eeldanud, et tema auditorium vajaks selgitust, miks ei peetud kerjuspoisikest katkuks, kuigi oli teada, et haigus liigub just võõra poisi näol. Tegelase staatus oli lahtine ning seega vabalt täidetav, kuid et võõrale omistati mitte katkuvaimu, vaid katku eest kaitsja roll, sai temast hoopis positiivne karakter. Võib oletada, et ohuolukorras võisid inimesed ka tegelikult tundmatusse isikusse projitseerida rohkem kui ühe rolli, mis samas ei välistanud isegi rollide täielikku vasturääkivust. Vaid ühel juhul pole ka jutustaja ise olnud päris kindel selles, kuidas määratleda võõra staatust: *Katkust ta rääkis, et käis läbi nisukene kerjuseaoline hall vanamees. Kas see sis oligi see katk ise või lihtsalt levitas seda? Ei tea. (Hiimäe 1997: 119).*

Järgmises näites on silmanähtavalt tegemist katku eest hoiatajaga, kes ise tõve meelsamini tahaks ära hoida. Nimelt ühe saksa muistendi järgi olevat ükskord põllu peal lamanud vana hirmuäratava välimusega mees, keda keegi ei tahtnud kaasa võtta. Lõpuks võttis üks talunik ta peale ning vanamees teatas talle, et on katkukuulutaja ja andis talumehele nõu metsa pakku minna, kuni ta näeb valget hane allajõge ujumas, see olevat märk, et haigus on möödas (vt Veckenstedt 1880: 330). Eesti muistendis kohtutakse samuti võõraga, kes annab nõu metsa peitu minna, kuni haigus lõpeb, kuid siin on selgelt märgi-

tud, et tegemist oli katkupoisikesega (Hiimäe 1997: 277). Seevastu järgmises eesti muistendis ilmuvat meest võib tõlgendada kui katku-kuulutajat:

Kord vanasti tulnud Haeska mõisa kubjas Rein uueaasta öösel Rannamõisast kodu poole. Saanud Haeska männiku vahelisele teele, seisnud järsku verine mees tee kõrval tema juures ja ütelnud: "Mine ja ütle kõigi oma küla inimestele, et kes tahab end katku eest päästa, see põgenegu kiiresti külast ära ühes oma loomade ja kraamiga ning mingu seda teed mööda, kus keerab seitse haru ära. Siis seitsmendat haru kaudu mingu edasi, seal ei ole enam katku ohtu karta." [---] Umbes nädal aega peale seda juhtumit puhkenud külas kange katk lahti, mis on nõudnud palju surmaohvraid. Need kaks talumeest, kes hoiatust tähele pandid, need jähid katkust puutumata. (Hiimäe 1997: 288).

Kui eeldada, et muistend põhineb reaalsel alusel, võis tegemist olla lihtsalt nakatunud naaberkülast teadet toonud mehega, kellele prohveticliku sõnumi tõttu või muul põhjusel lisandusid edasise jutustamise käigus üleloomulikud jooned. Samas on igal järgmises kuulajal/jutustajal võimalus eelmiste staatusemääranguid revideerida. On ka muistendeid, milles jutustajapoolne hinnang lahkneb täielikult jutu tegevusruumis esinevatest staatusemäärangutest – jutustaja küll edastab traditsioonilise tekstiüksuse, kuid annab paralleelselt teada ka oma opositsioonilise seisukoha, nagu järgmises näites:

Siinsamas teispool teed olnd vana rehetuba. Seal sees keind jõululauba õhtu katk.

Keik inimesed magand põhkus ja pisige all mees tulnd uksest sisse ja soskind kepiga. Keik, keda ta satutand, surnd. Üks vanatüdruk ärgand ülesse ja lugend kangesti suure ermuga, see jäänd üksi elama.

Ma arvan omast meelest küll seda, et mis katku siis paremast oli kui praegugi, aga siis olid va suitsutoad ja inimesed surid vingu. Mõni nägi veel poolsurnust pärast suitsu ja see oligi all mees. (Hiimäe 1997: 191).

Muistendites, milles võõras mees või poiss on liigitatud katkukülvaks, taandub üleloomulik aines tagaplaanile, oht saab käegakatsutavaks, sest selle vallapäästja on sama ühiskonna liige nagu selle ohvridki. Teadmatust allikast tuleneva häda omistamine teatud reaalselt olemasolevale objektile ühelt poolt küll redutseerib hirmu, sest tähe-

lepanu koondatakse asendusobjektile, mida on võimalik kõrvaldada, mitte hirmule endale, mida pole võimalik kõrvaldada. Teisalt aga tingib see teatava kaasinimeste demoniseerimise. Haiguse lähtepunktiks ei peeta enam õiglast jumala viha, mida aktsepteeritakse, kuna tunnetatakse seda ärateenituna, vaid teise inimese erakordset kurjust, millele ei leita mingit õigustust ning mille allikat ennast arvatakse olevat karistuse ära teeninud. Tähelepanek, et tundmatu vastase käsitamisel kaldutakse teda demoniseerima, esineb ka näiteks Röhrichil (1984: 180). Patuoina otsimine ja leidmine ei lahenda siin aga probleemi ennast, vaid viib ainult tähelepanu kõrvale.

Kui vaadelda eelnevat rahvajutu morfoloogia seisukohalt, siis järeldub, et katkumuistendite puhul ei saa pelgalt tekstidele toetudes rakendada Vladimir Proppi poolt vene imemuinasjuttudes avastatud funktsioone, sest sageli pole üheselt määratletav, kas muistendikarakterite puhul on tegemist antagonisti või positiivse tegelasega. See määratlus oleneb konkreetsest jutustajast, mitte mingist muutumatust teksti-internsest struktuurist. Võrreldes näib, et muinasjutus on karakterite rollid tunduvalt fikseeritumad ning jutustajast vähem sõltuvad kui muistendis. Kuna kogu muinasjutu tegevus toimub ilmselgelt teistes maailmades kui seda on käesolev, vahetult kogetav tajumisruum, pole jutustajal kui samuti siinpoolsuse esindajal muinasjutu tegelaste staatusemääratluse juures kuigi palju kaasa rääkida.

Võib küll ilma vaevata tõestada, et praktiliselt kõik katkumuistendid järgivad Proppi põhifunktsioone 'puudus > puuduse kõrvaldamine', kusjuures katkuaja kohta käivates juttudes täidavad neid funktsioone 'katku puhkemine > katku lakkamine' ning katkujärgset elu kirjeldavates juttudes 'kaaslase otsimine > kaaslase leidmine', kuid see tulemus on liiga triviaalne, et nimetada seda mingiks morfoloogiliseks tõestuseks. Sama lihtsalt võiks väita, et niisuguse struktuurioloogika kujunemise Euroopa rahvajuttudes on tinginud ristiusk – tagab ju vähemalt arvukates Lääne-Euroopa katkumuistendites puuduse kõrvaldamise ehk katku lakkamise ainuvõimalikuna palvetamine või kiriku püstitamine (kusjuures haigus, mis üldse löi puuduse kõrvaldamise vajaduse, lähtub kokkuvõttes samast allikast kust abigi). Siiski esines haigus karistusena kui sotsiaalse kontrolli vorm pärimuslikus mõtlemises vaieldamatult juba enne ristiusku. Näiteks on nii kristlikes kui mittekristlikes ühiskondades tuntud kujutelm ühiskonna normide ja tabude rikkumise eest vallanduvast haigusest, mis tabab enamasti konkreetset asjasse segatud üksikisikut. Tundub, et

ristiusk on seega andnud vaid selgema vormi juba varem olemasolnud ideele ja olnud sobivaks pinnaseks epideemiate näol ilmuva kollektiivse karistuse idee juurdumiseks.

Katk kui kollektiivne haigus

Nii kogu inimkonnale sihitud abstraktse, jumalapoolse kättemaksu kontseptsioon kui ka katkumuistendites prevaleeriv idee, mille järgi nakatumise eeltingimuseks on kohtumine katkuvaimuga või kontaktisattumine katkukülvajate poolt levitatava mürgiga, viitab asjaolule, et inimesteni pidi juba varakult jõudma arusaam katku sotsiaalsest iseloomust. Nii rahvajutus, religioonis kui meditsiinis on katk fenomen, mille eksisteerimise eelduseks on inimgrupi olemasolu. Selle illustreerimiseks võime kasutada ratta metafoori. Niikaua kui ratas on terve (nagu katkematu, suletud ring), on garanteeritud selle korrektne funktsioneerimine. Samamoodi on katku jätkuva levimise eeltingimuseks inimeste kokkupuutumine, mille tagab sotsiaalse üksuse olemasolu. Niipea kui rattast langeb välja üks lüli, ei saa ratas enam edasi veereda ja jääb seisma – samuti on sunnitud peatuma katk, kui tekib tühimik nakkust edasi kandvate isikute ahelas. Kui aga võrrelda katkuvaimuga seotud kujutelmi erinevates maades, siis ainult Eestist on tekste katkuvankri purunemisest haiguse lakkamise tähenduses, kuigi sõiduvahendit kasutav katk on Lääne-Euroopa muistendites muidu üsna tuntud. Eesti näide:

Kord möllanud katk jälle rahva seas, tülles Narva poolt, kust ta oma teekonda on alustanud, ja liikunud Tallinna poole.

Jõudes Palmse valda Kivikatku talu kohta, lõppenud äkki katku laastamistöö. Et sääl kohal oli läinud katku ratas kivide vahel katki, on ka talul säilinud [nimi] Kivikatku. (Hiemäe 1997: 369).

Katkuvaim kui mütoloogiline olend on selles jututüübis varustatud sõidukiga, millel on kõik reaalse maailma vankri omadused. Vanker aitab määratleda epideemia kulgemise suuna, kusjuures vanker ise on purunev ja muudab seega kogu epideemia tervikuna peatatavaks. Niisugusena kujutatult saab irratsionaalne oht suunaga suuruseks, mis võib tabada inimühiskonda kolmel tasandil:

- 1) üksikisiku tasand;
- 2) mikrotasand (perekond);
- 3) makrotasand (suurem sotsiaalne üksus – küla või linn),

kujuures teisel ja kolmandal tasandil aset leidev rünnak hõlmab automaatselt eelmised tasandid, kuna iga eelmine tasand on iga järgmise osa. Sarnaselt võib ka võitlus katku vastu toimuda nendel kolmel tasandil. Erinevalt mitmetest teistest üleloomulike olendite kogemisele keskenduvatest juttudest, milles üksiolek on olulisel kohal muistendit loova elemendina (nt kirjeldused kokkupuutest eksitaja, haldja, luupainaja või kummitusega) (vrd Petzoldt 1999: 59), on katku muistendid erandlik nähtus, kuna nendes kriipsutatakse pigem alla just haiguskogemuse kollektiivset iseloomu. Eriti Lääne-Euroopa maade katkutõrjes, mis näeb ette ühist palvetamist, piirde tõmbamist ümber küla, kiriku või kabeli püstitamist, rõhutatakse kogukonna kui terviku rolli haigusest võitusaamisel. Siin on suuresti määravaks osutunud usu loogika, mille järgi kollektiivselt ära teenitud karistusest saab end lunastada vaid kollektiivset patukahetsust üles näidates. See kehtib muidugi ellujäämist käsitlevate muistendite kohta. Tähelepanu väärib aga ka süngem tõlgendus, mis öeldakse välja mitmetes tänapäeva linnajuttudes aidsi kohta – nimelt et tegemist on kollektiivse paratamatusega. Hirmutav tunne, et keegi pole haigestumise eest kaitstud, manifesteerub näiteks juttudes märkamatu test kurjategijatest, kes pahaaimamatuid teadlikult nakatades püüavad võimalikult suurt inimhulka tõmmata ühisesse traagilisse saatusesse. See motiiv on ühine nii katku, aidsi kui antraksi kohta räägitavates lugudes.

Pärimuse universaalsusest

Ühe huvisfäärina kerkib nii epideemiatega seotud rahvatraditsiooni kui laiemalt folkloori uurimisel esile pärimuse universaalsuse küsimus. Erinevate hirmude kummutamine (näiteks avastus, et haiguse põhjustab bakter, mitte haigusvaim ega jumala viha) toob endaga kaasa muutusi inimeste mentaliteedis, kuid ometi on nende maailmataju ka edaspidi suures osas määratud hirmudest lähtuvalt; toimub vaid rõhuasetuste muutumine, uute kombinatsioonide moodustumine pärimuses. Iga religioon toob lisaks lahendustele kaasa omad küsimused ja hirmud, millele ühiskond peab ise enda jaoks seletuse leidma. Hirm ja hirmu intensiivsus on tingitud antud epohhile vastavast religioosest ja sotsiaalsest situatsioonist (Röhrich 1984: 173). Keskajal kartsid inimesed jumala viha ja tundsid end võimetuna selle tagajärjel vallanduva katkunuhtluse ees. Tänapäeva sekulariseerunud maa-

ilmas ei kardeta enam jumala saadetud katku, vaid inimeste endi poolt laboratooriumides produtseeritud haigusi, mis võivad ühel hetkel teiste samasuguste inimeste vastu pöörduda. Jätkuv on aga hirm, et haigus võib haarata lõplikult inimese üle võimu.

Võime rääkida hirmude tsüklilisest taasilmumisest – latentsed hirmud aktiveeruvad teatud aja tagant ning teatavad universaalsed strateegiad nendega toimetulemiseks ilmuvad ka jutupärimuses. Euroopas polnud ligi kolm sajandit katku olnud, sellega seotud hirm oli justkui ammu unustatud – ainult selleks, et seoses mõnekümne Ameerika Ühendriikides registreeritud antraksijuhuga 2001. aasta sügistalvel taas valla puhkeda. Tundub, et enamik arenenud riikide elanikke ei teadvusta endale, et vaestes Aasia ja Lõuna-Ameerika maa-des langeb sama haiguse ohvriks tuhandeid inimesi aastas, see on justkui legitimeeritud, “normaalne” surm, mis ei tekita paanikat ega pane endast kuigivõrd rääkima, sest seda on alati olnud. Kui aga nakatumine toimub seni turvaliseks peetud tsoonis ja sellele lisandub efektne lugu – seostumine kõikjal varitsevate tabamatute terroristidega, kes levitavad haigust massiliselt kirja teel, siis muutub see ühtäkki hirmutavaks, ootamatuks, kõigile kordaminevaks.

Erinevalt 14.–18. sajandil Euroopas suuri epideemiaid põhjustanud katkubakterist (*Pasteurella pestis*), ei ole antraks ehk siberi katk, mille tekitajaks on küll samuti bakter (*Bacillus anthracis*), inimeselt inimesele nakkav; pealegi on antraksi puhul surmav vaid haiguse kopsuvorm, mida on kirja teel edasi saata praktiliselt võimatu. Paraku sellist meditsiinilist teavet inimesed antraksist rääkides kuigivõrd üks-teisega ei jaga. Kaldutakse rääkima sellest, mis otseselt hirmu valmistab, sest vastava – ka ametlikult kinnitamata – informatsiooniga võimalikult hästi kursis olemine annab teatava vabanemistunde. Sealjuures assotsieerub antraks igapäevavestluses üllatavalt sageli ajalooliste katkuepideemiatega (ehk on siin oma mõju ka sarnasel haiguspildil, mida iseloomustavad nahale ilmuvad mustad laigud ja paised). Kui aga katkuajal oli katku nimetamine tabu, siis tänapäeval püütakse hirmu võita just otsese väljaütlemise kaudu – näiteks aidsi ja antraksi kohta käiva musta huumori näol (“1. detsember on aidsivaba päev, sellel päeval ära nakatumist kardada”). Samuti võidakse panna enda tervise üle kaebavale inimesele “diagnoos”: “Sul on vist antraks?” Hirmutunnet vähendavalt mõjuvad ka kasvava pingega räägitud lood kellegi saadud nn pulbrikirjast, mille sisu osutub jutu puändina millekski naeruväärseks (nt jahu, pesupulber, puuder). Esineb ka teistsugune võimalus: näiteks väitis üks raamatupidaja mõni nä-

dal pärast esimesi antraksijuhtumeid, et peaaegu kõik tema kliendid, kes toovad talle ümbriku dokumentidega, lisavad naljatades juurde, et nad panid sinna ka natuke pulbrit. Tõenäoliselt on selline pealtnäha üleolev probleemile lähenemine omane just eestlastele kui väike-rahvale, kes ei tunne end seni otseselt ohustatuna, kuigi iseenesest pole hirmu maandamine selle naerukspanemise abil ka laiemas plaanis mingi harukordne nähtus. Võib siiski arvata, et ajaloolise katkuhaiguse üle pole ohuaegadel kuigivõrd nalja heidetud – selleks oli see liialt globaalne, sellest jutustajaid vahetult puudutav probleem, – küll aga on see olnud muus vormis massiliselt kõneaineks.

Kuna tänapäevaste kommunikatsioonivahendite eripära võimaldab jutustajal anonüümseks jääda, kuid samas laiahaardelisemalt tegutseda, on eelkõige e-post saamas järjest populaarsemaks hirmude mahalaadimise võimaluseks. Eriti Ameerikas on aeg-ajalt liikunud eksitavaid e-kirju, milles tungivalt hoiatatakse kasutamast telefoni-automaaate, tankimisautomaaate vms, kuna nähtamatu aidsimaffia käsilased võivad olla nende külge kinnitanud nakatatud süstlanõelu. Hoiatuskirja saatjaks on märgitud enamasti mõni prominentne institutsioon, näiteks päästeteenistus või epidemioloogialabor, kuid kontrollimisel on selgunud, et vastav asutus ei tea kirja saatmisest midagi ega kinnita ka selles esitatud informatsiooni (vrd hoax981128). Hiljem on ringlusesse jõudnud ka samalaadseid antraksi ja SARS-iga seotud hoiatusi. Arvatavasti ajendab siingi kirja tegelikku saatjat püüd oma hirmuga toime tulla.

2003. aasta kevadtalvel täitsid meediakanaleid uudised järgmisest tundmatust ja ohtlikust haigusest nimega SARS. Sama plahvatuslikult levisid rahvasuus spekulatsioonid selle tekkepõhjuste üle. Väidetavalt meedias kajastatud meditsiinilistele uuringutele kui autoriteetsele infoallikale viidates tuntakse end tõele jälile jõudnud olevat: “Muide nüüd on kindlaks tehtud, et tegelikult pole see SARS mingi viirus ja kõik see näokatete kandmine on täielik jama. See haigus tuleb sellest, et inimeste organismid on geneetiliselt muteeritud toiduga nii ära rikutud, et nende immuunsüsteem lihtsalt ei funktsioneerigi enam. Ja ega see läheb ainult hullemaks” (naine 46, Tartu, mai 2003). Hirm tundmatu haiguse ees seotakse siin kartuste ja umbusuga, mis seostuvad uue tehnoloogiaga. Teisal püütakse lokaliseerida haiguse tekkekoht võõrasse kultuuri, mis on hirmutav ja ohtlik juba oma võõrapäraste ja võõrastusttekitavate kommete tõttu. 33-aastane mees kinnitab, et kuulis “Raadio2-st või kusagilt taoliselt kohast”, et haigus on inimestele üle kandunud kasside kaudu, kes on selles Aasia

piirkonnas, kus SARS tekkis, suureks delikatessiks (mees 33, Tartu, mai 2003). Ohuallika – olgugi et fiktsionaalne – määratlemine võimaldab anda sellele selgema kuju, siduda selle kindla kohaga, niisiis on tegemist sarnaste protsessidega nagu neid eespool juba seoses katkupärimusega sai kirjeldatud.

Lõpetuseks

Tänapäeval on paljud rahvapärased strateegiad inimeste maailmavaate üldise ratsionaliseerumise tõttu kaotanud oma tähtsuse. Kuna aga sellegipoolest on paljud (kuigi modifitseeritud) hirmud ikka veel aktuaalsed, saab jälgida mõningaid universaalseid jooni, mida rahvapärane mõtlemine on säilitanud läbi aegade. Neid protsesse tundes on lihtsam mõista inimeste väljakujunenud käitumismalle, prognoosida tulevikukäitumist ja elimineerida sotsiaalstressi.

Märkused

Artikkel on avaldatud inglise keeles. Hiemäe, Reet 2004. Handling Collective Fear in Folklore. *Folklore: Electronic Journal of Folklore*, 26. Tartu, lk 65–80.

Kirjandus

- Hiemäe, Reet 1997. *Eesti katkupärimus*. Monumenta Estoniae Antiquae II. Eesti muistendid. Mütoloogilised haigused, I. Tartu 1997: EKI folkloristika osakond, EKM Eesti Rahvaluule Arhiiv.
- Hiemäe, Reet 1999. *Eesti katkupärimus Lääne-Euroopa katkutraditsiooni piirimail*. Magistritöö. Tartu.
- Jeggle, Utz 1990. Tödliche Gefahren. Ängste und ihre Bewältigung in der Sage. *Zeitschrift für Volkskunde*, 86, lk 53–66.
- Kerbelite, Bronislava 1998. Contemporary Legends: The Continuity of Tradition. Perspectives on Contemporary Legend. 16th International Conference July 21–24, 1998. Program. Innsbruck: ISCLR & University of Innsbruck.
- Möde, Erwin 2000. Apokalyptische Endzeitängste zur Jahrtausendwende. *Leben zwischen Angst und Hoffnung*. *Interdisziplinäre Angst-*

- forschung*. (Eichstätter Studien, XLIV.) Regensburg: Verlag Friedrich Pustet, lk 9–22.
- Paulson, Ivar 1997. *Vana eesti rahvausk*. Usundiloolisi esseid. Tartu: Ilmamaa.
- Petzoldt, Leander 1999. *Einführung in die Sagenforschung*. Konstanz: Universitätsverlag Konstanz.
- Röhrich, Lutz 1984. Sage-Märchen-Volksglauben. Kollektive Ängste und ihre Bewältigung. *Angst und Hoffnung. Grundperspektiven der Weltauslegung*. (Mainzer Universitätsgespräche Wintersemester 1983/84 und Sommersemester 1984.) Günter Eifler, Otto Saame, Peter Schneider (toim), lk 173–202.
- Schläfer, Daniel 1995. *Texte vom Tod. Zur Darstellung und Sinngebung des Todes im Spätmittelalter*. (Göppinger Arbeiten zur Germanistik 620.) Göppingen: Kümmerle Verlag.
- Veckenstedt, Edmund 1880. *Wendische Sagen, Märchen und abergläubische Gebräuche*. Graz: Verlag von Leuschner & Lubensky.

Internet

Korova Multimedia. <http://www.korova.com/virus/hoax981128.htm>

Summary

Handling Collective Fear in Folklore

Since, despite the development of the society, there are still many fears (like fear for epidemics and other catastrophes) on the minds of contemporary people, some universal features that have remained the same in popular thought throughout eras can be observed. The present article considers the various ways of coping with fears (projection, personification, etc.) and the way it is expressed in folklore (e.g., legends, urban legends) on the example of epidemic-related folklore records.

Published in English: Hiimäe, Reet 2004. Handling Collective Fear in Folklore. *Folklore: Electronic Journal of Folklore*, 26. Tartu, pp 65–80. <http://www.folklore.ee/folklore/vol26/hiiemae.pdf>

Key words: legend, lore psychology, collective fears, universality of folklore.

Märksõnad: muistend, pärimuse psühholoogia, kollektiivsed hirmud, pärimuse universaalsus.