

Aafrika rahvajutud religioonietnoloogilise allikana bulsa (Põhja-Ghana) pärimuse näitel

Rüdiger Schott

1. Sissejuhatus. Rahvajutud kui etnoloogilise ainese allikad

Kahe etnoloogiliste välitööde tähtsaima uurimismeetodi – osaleva vaatluse ja informantide küsitlemise – puhul osaleb uurija ise vahetult kogumisprotsessis. Seega võivad tema eelarvamused, keelelised ja objektiivsusega seotud vääritimõistmised ning valearvestused moonutada kogutud andmeid.

Etnoloogia funktsionaalse suuna rajajaid Bronislaw Malinowski pakkus juba oma esimeses suuremas töös (1922) Loode-Melaneesias asuva Trobriandi saare elanike kohta lisaks osalevale vaatlemisele ja informantide küsitlemisele välja veel ühe etnoloogilise ainese kogumise meetodi: uuritava etnilise rühma liikmete suuline pärimus tuleb talletada nende endi keeles. Sealjuures märgib Malinowski (1922: 24): “Kogum etnograafilisi väljendeid, iseloomulikke rahvajutte, folkloorseid teateid ja maagilisi vormeleid tuleks edasi anda *corpus inscriptionum*’i, dokumentidena pärismaalaste mentaliteedi kohta.” Kõik eelnimetatud kolm uurimismeetodit peaksid välja viima etnoloogilise uurimise lõppeesmärgini: “See eesmärk seisneb lühidalt öeldes pärismaalase vaatevinkli tabamises, tema elukäsitluse tunnetamises.” (Malinowski 1922: 25.)¹

Kuigi Malinowski ise avaldas oma töödes Trobriandi saare elanike kohta tihti ja põhjalikult just kohalikus keeles jäädvustatud tekste ja kasutas neid ka allikmaterjalina teoreetiliste järelduste tegemisel,² leidis see kogumismeetod tema järgijate hulgas vaid vähest vastukaja.

Üksikettevõtmiseks jäi ka 1858. aastal Mindenis Westfalenis sündinud ja 1887. aastal Ameerika Ühendriikidesse rännanud Ameerika kultuuriantropoloogia rajaja Franz Boase katse uurida oma kogutud Loodekalda indiaanlaste etniliste rühmade tsmishianide ja kwakiutlide jutte ja müüte pelgalt pärismaalaste endi etnoloogiliste ütluste põhjal. Juba 1916. aastal tegi Boas oma töös

Rüdiger Schott

“Tsimshian Mythology” (Boas 1916) esimesed sellesuunalised katsetused. Raamatu “Kwakiutl Culture as Reflected in Mythology” (New York, 1935) sissejuhatuses kirjutab ta: “Selle katse lähtepunktiks oli idee, et [tsimshiani] rahvajuttudes sisaldub tõenäoliselt kõik, mis jutustajatele huvi pakub, ning et sel viisil avaldub pilt nende mõtte- ja tundelaadist, mis annab edasi nende arusaamad nii puutumatu eurooplasest uurija eelarvamustest kui võimalik.”

Oma mahukates kwakiutli juttude ja müütide väljaannetes on Boas muu hulgas teinud ka religioonietnoloogilises mõttes olulisi järeldusi tseremoniaalobjektide ja kultuslike tseremoniate kohta (Boas 1935: 78–84), kwakiutli tseremoniaalsete suhete kohta üleloomulike olenditega (samas: 84–98), maagiliste jõudude ja esemete (samas: 98–113), maailmavaate (samas: 125–140) ja üleloomulike olendite kohta (samas: 140–149).

Mis puudutab Sahaarast lõuna pool elavaid rahvaid, siis käsitleb Hermann Baumann oma töös “Schöpfung und Urzeit des Menschen im Mythos der afrikanischen Völker” (1936; 2. tr 1964) suulist pärimust uuritavate endi ütlustele toetudes. Töö on jaotatud kolme ossa, milles käsitletakse loomisjõude (kõrgjumalad, esivanemad, maailma esivanemad, õnnistusetoojad jne), loomisprotsessi ja esimese inimese elu ning inimkultuuri lähteid Aafrika müüdis. Žanrimõisteliselt lähemalt defineerimata tekstid, mida autor nimetab muinasjuttudeks, moodustavad märgatava osa uurimuse allikmaterjalist: “Mitte ainult puhtmüütiline materjal, vaid ka muinasjutud tuli läbi töötada, sest tähtsamaid selgitusi müütide kohta oli tihti võimalik saada ainult muinasjuttudest.” (Baumann 1936: 1.) Baumanni suurteos piirdub usundiliste kujutelmade esitamisega; religioonietnoloogilisest aspektist tähtsad “tavad, kombad [--] ja riitused”, nii palju, kui need Aafrika rahvaste suulises pärimuses kajastuvad, tuuakse välja vaid “visandliku ülevaadena” (Baumann 1936: 373 jj).

2. Muinasjutt ja tegelikkus Põhja-Ghana bulsade pärimuses

Põhja-Ghana bulsade³ elu ja luule vahelistest suhetest tegin ettekande (vrd Schott 1970) Nordrhein-Westfaleni Liidumaa Uurimiseltsi istungil 16. juulil 1968. Minu mõttearendused põhinesid

Rüdiger Schott



Bulsa talumees põllul kõplaga töötamas, taustal savihütt.



Emä koos tütreaga.

Rüdiger Schott

esimestel etnoloogilistel välitöödel, mis kestsid 1966. aasta septembrist kuni 1967. aasta aprilli alguseni. Esimesel retkel kogusin ma muu hulgas umbes 60 bulsa rahvajuttu. Saksa Uurimisseltsi tänuväärusel toetusel järgnesid edasised retked bulsade juurde 1974. aasta septembrist kuni 1975. aasta märtsini ja viimati 1988. aasta septembrist 1989. aasta märtsi keskpaigani. Ainuüksi viimasel ekspeditsioonil kogusid mu gaanalastest ja sakslastest kaastöölised üle tuhande bulsa jutu, nii et praeguseks on võimalik opereerida selle Lääne-Aafrika rahvusrühma rohkem kui 1300 lindistatud jutust⁴ koosneva tekstikorpusega, mis kujutab endast tõenäoliselt ühte suurimaist ühelt Aafrika rahvusgrupilt kogutud tekstikogudest. Enamik tekste kirjutati juba minu Ghanas viibimise ajal buli keeles, s.t bulsade emakeeles magnetofonilintidelt maha ja nendest on tehtud esialgsed tõlked inglise keelde. Praegu töötatakse neid läbi ja valmistatakse väljaandmiseks ette samuti Saksa Uurimisseltsi rahastatava projekti “Aafrika juttude motiivianalüüs” raames (tööd teostab Münsteri ülikoolis asuv etnoloogia seminari jutu-uurimise töörühm).⁵

Praegu huvitab mind küsimus, kas bulsa rahvajutte on võimalik kasutada religioonietnoloogilise allikana. Kui sellele küsimusele võib üldjoontes jaatavalt vastata, kerkib eelmise kõrvale kohe järgmine: millise pildi annavad need jutud, mida me oma arusaama järgi liigitaksime valdavalt muinasjutužanri, bulsade usundilistest kujutelmadest ja kultuslikest protseduuridest? Ehk teisisõnu: millises seoses on “muinasjutt ja tõelisuus” – nii on sõnastatud Lutz Röhrichi läbi viidud suure rahvaluulealase uurimuse pealkiri – bulsa religiooni kontekstis?

Röhrich käsitleb eraldi peatükis “Das Märchen der Gegenwart als geglaubte Wirklichkeit” ka nn loodusrahvaste jutte. Muu hulgas kirjutab ta: “Meil on raske nimetada muinasjuttudeks ikka veel vahetult rahvausuga põimuvaid jutte. Kahtlemata ei olegi need seda väljamõeldud fantaasialugude tähenduses. Imed ja nõidus pole neis tihti veel saanud meelelahutusliku jutustamise aineks [---]. Aga ka sellistel juhtudel, kui loodusrahvaste jutud on juba ületanud piiri usutud tegelikkuse ja meie mõistes muinasjutu vahel, võimaldavad muinasjutulis-fantastilised jooned sageli endiselt ära tunda müütilise uskumusmaailma vanema kihi järeloomju.” (Röhrich 1956: 119 jj.)

Seosed selle, mida bulsad peavad “reaalseks”, ja nende arvatud fiktsiooni ja fantaasia maailma kuuluva vahel on eriti religiooni

valdkonnas mitmekihilised ja segased. Jumal, surnu- ja põõsavaimud, koletised või hiiglased, kes on paljude bulsa juttude tege- lasteks, ei ole reaalsed selles mõttes, nagu on seda näiteks põllu- harimisel või toiduvalmistamisel kasutatavad võtted. Usundilised olendid, nagu näiteks paljudes juttudes kujutatavad laulvad või rääkivad linnud, triksteri rollis olev kaval jänes või kümne naise ühiselt sünnitatud kangelane nimega Kümne Naise Poeg, pole aga ka puhas fantaasialooming. Sageli on raske tõmmata selget piiri usutud ja fantaseeritud ainese vahele, nii nagu seda on üld- joontes märkinud juba ka Lutz Röhrich oma eessõnas eelosunda- tud tööle:

“Määratlus ‘ebareaalne’ ei ole muinasjutu defineerimiseks pii- sav [---], sest ka imemuinasjutus esineval üleloomulikul ja ime- pärasel ainesel on oma piirid: on asju, mis näiksid ka ehtsas ime- muinasjutus ‘ebareaalsena’, ning sugugi kõiki mõtteis konstruee- ritud imesid ei ole võimalik välja pakkuda muinasjutuimena. Siit nähtub *tegelik* arusaam tõelusest, sest just see võimatu kujutab endast jutustaja seisukohalt seda, mis on tõepoolest ebareaalne [---]. Iga muinasjutt on ju mingil määral tegelikkusega seotud. Tegelikult võimalikud ja võimatud juhtumid paiknevad küll vabalt üksteise kõrval (vahel ka läbiseigi) ning kausaalne loogika näib mitmelgi puhul olevat unustatud, kuid sellegipoolest peetakse ka siin kinni teatavatest kausaalsuse seadustest. Seetõttu on mui- nasjutt ühtaegu fantastiline ja realistlik ning just see segu kujutab endast tähtsat osa tema olemusest.” (Röhrich 1956: 2 jj.)

Sellega seoses kerkivad esile järgmised küsimused, millele on raske üksikasjalist vastust leida. Kui suurt osa oma juttudes räägi- tavast usuvad bulsad ise, mida peavad nad religioonist lähtuvalt tõele vastavaks? Kui suurt osa usutud ja tõsieluliseks peetavast ainesest võetakse religioosset mõttes tõsiselt? Kas bulsa jutte tihnikus elavate koletiste, nn *kikiruk*’ide (mitm *kikita*) pahate- gudest on usutud rohkem kui Euroopas “Punamütsikese” hundi või “Hansu ja Gretekese” nõia olemasolu? Mis oleksid jõuluvana või lihavõttejänese vasted bulsa usundis? Mõningatel bulsa naljan- dilaadsetel loomajuttudel, näiteks arvututel variantidel sellest, kuidas kaval jänes õgardliku hääni üle kavaldab, on religioossete kujutelmadega tõenäoliselt vähe pistmist. Neid lugusid räägitakse õhtuti meelelahutuseks, mitte religioosse kasvatustöö huvides. Samas võivad aga ka meelelahutuseks räägitud loomajutud sisal- dada tõsiseltvõetavat religioosset sõnumit. Kui tõsiselt tuleks

Rüdiger Schott

aga võtta müütiliste motiividega jutte, milles tähtis sõnum edastatakse koomika vahenditega? Selle kohta üks näide. Minu kaastöötaja dr Sabine Dinslage salvestas 13. veebruaril 1989 bulsaade peasulas Sandemas järgmise loo (BUL-E 1328⁶).

Jänes⁷ läks pealiku tütrele kosja. Pealiku naine ehk tüdruku ema esitas jänesele tingimuse, et too peab siis, kui ta ämm sureb, laskma ennast koos temaga maha matta. Jänes oli sellega nõus ning pealiku naine andis talle oma tütre. Kõigest kolme päeva pärast suri jänese ämm. Jänes asus bulsa kombe kohaselt oma ämma itkema. Kui ta niiviisi põõsas istus ja itkes, saabus tema juurde taevast mingi täpsemalt määratlemata asi või olend (*jaab*)⁸ ja küsis, miks jännes nutab. Jänes rääkis, et ta oli pealiku juurde läinud ja tolle tütre naiseks saanud tingimusel, et ta laseb end koos naise emaga maha matta, kui too peaks surema. Nüüd olevat asi niikaugel ja ta ei tea, mida ta peaks tegema. Taevast tulnud olend ütles, et ta peab pealiku kodu juurde minema, seal sees, samuti väljas vastavalt bulsa leinakommetele itkema ning seejärel pealiku kodu ees olevale tuhahunnikule heitma ja hüüdma: “Oo jumal, oo jumal, anna mulle kõik, mida me [talunikena] vajame: kõblas ja noorloom karjast, koos nendega tahan ma oma ämma juurde minna ja temaga koos [hauas] puhata. Kõik teised inimesed, kes tööd teevad, jäävad [ilma nende asjadeta] maha ja peavad ise oma toiduse eest muretsema; saame näha, mida nad sööma hakkavad.” Jänes järgis seda nõuannet ja kui ta pealiku kodu ees oleval tuhahunnikul hüüdis: “Oo jumal, oo jumal, anna mulle, mida me [talunikena] kasutame: kõblas maaharimiseks ja noorloom karjast, siis tahan ma oma ämmale [hauda] järgneda!” Jne. Seepeale andis jumal talle need elatise hankimiseks vajalikud asjad. Tema ämm aga tõusis üles ja ütles, et jännes ei pea nende asjadega ära minema; ta olevat ainult teeselnud surnut, et näha, kas jännes oma lubadusest kinni peab. Jutustaja lõpetab loo märkusega: Sellest tulebki, et meil on toiduained. Kui ämma poleks olnud, oleks jännes kõik [maaharimiseks vajalikud] asjad [tihnikusse] kaasa võtnud.

Religioonietnoloogilises mõttes on selles naljandilaadses jutus leiduv sõnum “toidu hankimiseks vajalikud esemed – tööriistad ja noorloomad – tulevad taevajumalalt” olulisem kui jutt ise. See kehtib ka mitmete teiste bulsa juttude kohta, kuulugu need millisesse žanrisesse tahes.

Mõistelised kategooriad, mille järgi bulsad ise oma jutte liigitavad, ei anna vastust küsimusele bulsade usklikkuse sügavusest ja maailmapildist. Jutuliidest tunnevad bulsad esiteks *sunsueli*, definitiivne vorm *sunsuelini* või *sunsueni*, mitm *sunsuelima* või *sunsuela*, mis vastab enam-vähem mõistetele 'jutt, lugu, muinasjutt, valm ehk mõistujutt';⁹ *sunsueli*'sse kuuluvad sageli laulud, mida jutustaja laulab üksi ja millele kuulajad koorina vastavad. Teist jutuliiki nimetatakse *wa-magsini* (mitm *wa-magsima*), mis on sõnadest *wari* 'asi, juhtum, sõna, uudis, probleem, küsimus' ja *magsini* 'näitav, juhendav' moodustatud liitsõna. *Wa-magsini* on seega (Krögeri järgi): 1) lugu (tavaliselt ilma lauludeta, lõpeb mingi probleemi või küsimusega), mõistujutt, mõistatus [---]; 2) vanasõna. Need mõisted ei ole tingimata teineteist välistavad, sest bulsad kasutavad ka liitsõnalist vormi *sunsueli magsini*, tähenduses 'täpsustav, selgitav, näitlikustav, informatiivne jutt, millel puudub fantastiline iseloom, mis ei sisalda laule ning põhineb eelkõige meenutustel', või 'vanasõna'.¹⁰ Tihti pole bulsa jutuvestjatele endalegi selge, millise kategooria alla nad peaksid mingi jutu liigitama. Veel on olemas ka jutuliik *korum* (mille määrava artikliga vorm on *korumu* (ilma mitmuseta)); tuletatud sõnast *ko* (mitm *koma*) 'isa' ja tähistab jutte 'esivanemate tegudest ja kommetest, esivanemate suulistest pärimustest' rääkivaid jutte, andes seega kõige otsesemalt edasi ajalugu meile tuttavas tähenduses,¹¹ kaasa arvatud neid, mida meie nimetaksime ajaloolisteks muistenditeks.

Näitena *sunsuelima* kategooria alla kuuluvatest bulsa juttudest lisaksin loo (BUL-E0225), mille jutustas Awenpoki-nimeline umbes 35-aastane bulsa pereema 1. novembril 1988 vestlusringis, millest ma bulsa lõunapoolsel alal paiknevas Yuesis osa võtsin.¹²

Räägitakse, et varemalt olla vastsündinud tüdruklopsed tapetud, poisslapsed aga ellu jäetud.

Keegi pealik sigitas tütre ja peitis ta ühte ruumi [oma talundis]. Tütar jäi elama ja kasvas suureks. Pealiku kodakondsed vaatasid uudishimust sellesse ruumi, avastasid seal pealiku suureks kasvanud tütre ning ütlesid pealikule: "Sina ütlesid: kui keegi toob ilmale tütre, siis haarake ta kinni ja tapke ära! Sina ise aga oled tütre sigitanud, oled teda varjanud ja nüüd on ta suureks kasvanud."

Pealiku kodakondsed tahtsid pealiku tütre [samuti] tappa.

Rüdiger Schott

Nad saatsid pealiku välja maja ette ja ütlesid: “Pealik kuulutas ja ütles oma naisele: nüüdsest peale, kui tütred sünnivad, tuleb nad ära tappa, aga kui pojad sünnivad, tuleb nad elama jätta. Nüüd aga on tema naine tütre sünnitanud ja see on suureks kasvanud...” Pealiku kodakondsed olid selle vastu, et pealiku tütrele tehtaks erand, nad ütlesid, et ka *tema* tütar tuleb tappa. Nad ei lasknud tal eluga pääseda.

Pealiku kodakondsed võtsid linnaseid [idanenud hirss, mida kasutatakse hirsiole pruulimiseks], andsid need pealiku tütrele ja ütlesid talle, et ta peab minema ja [veevõtukohest] vett tooma. Tüdruk võttis hirsiterad ja läks hirsijahvatamise ruumi. Üks *gbiin*-lind¹³ istus jahvatusruumi õlgkatusele ja laulis:

[Soolo:]

Adugpalie,¹⁴ sa jahvatad oma surma vilja!

[Refrään:]

Ja üks punase pihaga sipelgas keetis sinu sisikonda!

Ja üks musta pihaga sipelgas keetis sinu sisikonda!

[Koor:]

Adugpalie, 'dugpalie!

Kui Adugpalie-nimeline tüdruk oli linnased peeneks jahvatanud, võttis ta savinõu ja läks jõe äärde. Tee peal tuli talle vastu *gbiin*-lind:

Adugpalie, 'dugpalie,

sa tood oma surma vett!

[Refrään ja koor nagu ülal]

Adugpalie tõi vett, tõi selle oma vanematekoju, segas jahu [juba varem pruulitud] hirsiole ja segas hirsiolet. Jälle tuli *gbiin*-lind ja istus õlgkatusele:

[Soolo:]

Adugpalie, 'dugpalie,

sa segad oma surma hirsiolet!

Siis Adugpalie tõusis ja riisus [pudelkõrvitsast nõuga] hirsiolelt vahtu; jälle tuli lind ja istus tema lähedale:

[Soolo:]

Adugpalie, 'dugpalie,

sa riisud oma surma hirsiolele vahtu!

Tüdruk tõusis jälle ja kurnas [kurnamiskorviga] hirsiolet:

Adugpalie, 'dugpalie,

sa kurnad oma surma hirsiolet!

Adugpalie kallast hirsiolele teise nõusse, lind istus jälle õlgkatusele ja laulis:

Adugpalie, 'dugpalie,
sa kallad oma surma hirsioõlut!

Kui järgmine päev oli käes, kutsusid pealiku kodakondsed üksteist välja, tõstsid hirsioõlle [suures savipotis] üles, tõid selle Adugpalie juurde ja ütlesid talle: "Sa ise pead õlut oma pea peal kandma!" Nad läksid maapühamu [*tang-gbain*, mitm *tang-gbana*¹⁵] juurde, et tüdruk seal tappa. Nad võtsid ta maapühamu juurde kaasa, istusid selle ümber ja ütlesid [veel kord]: "Pealik ütles: kui tüdruk laps sünnib, tuleb ta tappa, aga kui poisslaps sünnib, lastagu tal elama jääda. Nüüdseks oleksime me kõik oma tütred tapnud, kui pealik poleks oma tütart ära peitnud, nii et ta suureks kasvas. Me oleme siiski selle vastu [et pealiku tütar ainsa tüdrukuna elama jääb] ja nõuame, et ka tema tütar tapetaks." Inimesed ütlesid maapühamule, et nad tõid pealiku tütre ja istuvad nüüd selleks selle paiga ümber, et teda maapühamule anda [ohverdada]; püha paik peab tüdruku endale võtma. "Istuv asi" [= lind] istus maapühamule [ja laulis]:

Adugpalie, 'dugpalie,
sa istud oma surma puhkepaigas!

Siis kallasid nad õlle [maapühamule] maha ja andsid selle maapühamule [ohvrianniks]. Siis läksid nad ja haarasid tüdruku kinni, panid ta pühapaigale pikali [ja asetasi ohverdamisnoa tema peale]. Siis tuli jumala saadetud oinas taevast alla ja ütles, et nad ei pea tapma seda noort tüdrukut, vaid [lamba] kinni võtma ja tapma ning tüdrukul elada laskma.

See on põhjus, miks tänapäeval vastsündinud tütred elama jäetakse. Nad ütlevad, et tüdruk pole midagi sellist, mida pühamule ohvrianniks viia, vaid nad peavad tapma looma [lamba], et see pühamule ohverdada. Varem aga nii ei tehtud.

Viimase jutu juures, millest mul on mitmeid variante,¹⁶ on esiteks märkimisväärne see, et seal ilmutab end veidi muudetud kujul motiiv sellest, kuidas Aabraham ohverdab oma poja Iisaki (1 Mo 22, 1–14). On siiski ebatõenäoline, et bulsad on selle piibliloo kuidagi kristlike misjonäride mõjul üle võtnud. Balsa lugudes ei ole tegemist mitte poja, vaid alati tütrega, keda kavatsetakse ohverdada mitte taevajumalale, vaid kõigest maapühamule. Ka on balsa juttude mõttesisu hoopis teistsugune kui Iisaki muistendis: piibliloo viib Aabrahami selleni, et ta oma ainukese poja Iisaki ohvrialtarile toob, vääramatu kuuletumine jumalale. Balsa lugudes on aga jutt alati tüdrukutest, keda tuleb tappa mingi

Rüdiger Schott

käsu või töotuse pärast. Ka teiste rahvaste juttudes esinevad motiivid “Jumalus päästab inimese, keda tahetakse ohverdada” (Thompson 1955:V, 318–319: motiiv S255¹⁷) “Jumalad annavad lapsohvri asemele asendusohvri” (motiiv S263.2.1).

Minu arvates oleks ekslik selle jutu põhjal järeldada, nagu oleks bulsadel varemalt esinenud tõepoolest inimohvreid või täpselt öeldes tüdrukohvreid. Juttude selline tõlgendamine kujutab endast vaimset “lühist” jutu fiktiivsete elementide ja meile ligipääsmatu mineviku väidetava reaalsuse vahel. Selle jututüübi versioonis BUL-E008 viitab keegi naine selgelt tagajärgedele, mida kõikide tüdrukute tapmine endaga kaasa oleks toonud: “Kui nad [inimesed] jätkaksid [tüdrukute tapmist], ei oleks inimesel kahe päeva pärast [s.t väga lühikese aja pärast] enam perekonda [ega järeltulijaid].” Ka bulsade enda arvates on selle jutumotiivi puhul tegemist fiktsiooniga.

3. Bulsade põhilised usundilised kujutelmad

Religioonioloogilises mõttes olulisemad on nendes lugudes esitatud bulsade kesksed usundilised kujutelmad seoses maa (*teng*) ja taevajumalaga (*wen* või *Naawen*), samuti loomade ohverdamise kui kultusliku tegevuse mainimine. Tahaksin siinkohal lühidalt korrata seda, mida ma 17. juulil 1968 ühes ettekandes välja ütlesin: sageli lausutavas soovivormelis “*Naawen ale teng le maari fu!*” (Jumal (= *wen* ‘taeva’, [sageli samastatakse taevast ka jumalaga], *naab* ‘isand, pealik’) ja maa aidaku sind!) sisalduvad *in nuce* bulsade peamised religioossed kujutelmad.

Sõnal *teng* on buli keeles laialdane tähendusväli. See sõna hõlmab maapinda, maad, eriti aga hoonestatud või asustatud maad, samas ka asulat ennast, küla. Abstraktses mõttes tähendab *teng* ka päritolu, asjade põhjust. *Teng* on aga mitte ainult endastmõistetav fakt, vaid samuti või eelkõige religioosne mõjuvõim. Iga eksimine esivanemate ammudest aegadest pärit tavade vastu “rikub maa” (*kaasi tengka*). Maa religioosne potentsiaal väljendub eriti nii otseses kui ka ülekantud tähenduses “esileküündivates” paikades maastikul: pühades puudes, pühades saludes, pühades kaljudes ja muudes loodusobjektides. Neid pühi paiku, mida mõned tõlgendavad “maa lastena” (*tengka bisa*), kutsutakse *tang-gbain*’ideks. *Tang-gbain*’ide juures paiknevad ohvrikohad, kus

teng-nyono ('maa isand' ehk 'maapreester') maale või vastavale maapühamule ohvreid toob (vrd Schott 1970: 13).

Bulsa talumees tunneb end sõltuvana mitte ainult maa numinoosest jõust, vaid ka taeva ebamaistest vägedest. Maaharija tähtsamate kultusega seotud õiguste ja kohustuste hulka kuulub seega ohverdamine esivanemate *wen*'idele (vrd selle kohta Kröger 1982). Mis on *wen* (mitmus *wena*)? Bulsade väitel tuleb *wen* taevast. Õigupoolest on *wen*'il esmajoonel profaanne tähendus, märkides päikesest heledalt valgustatud keskpäevataevast. *Naa-wen* või *wen-naab* on seega taeva *naab*, s.t pealik, ülem või valitseja, kõrgjumal, keda siiski ainult ülimes hädas appi hüütakse. Esivanemate *wen*'id elutsevad mõningate bulsa autoriteetide uskumuse järgi taevas või on vahendajateks taevajumala ja nende maiste järglaste vahel ning räägivad nendega nn ennustaja (*baano*) ettekuulutamiskepi kaudu (vrd Schott 1970: 23).

Jumal (*wen*, *Naawen* või *wen-nààb*) ei mängi bulsade argielus peaaegu mingit rolli; talle ei saa osaks ohvreid ega ka mingit muud laadi kultuslikku austamist.^{17a} Bulsa informantidelt pärinevad etnoloogilised andmed jumala kohta on seega erandlikud. Pealegi on need enamasti väga üldist laadi. Järgnevalt püüame vaadelda, kas bulsa jutud vahendavad ka konkreetsemaid avaldusi jumala olemuse ja tegutsemise kohta.

4. Jumal bulsa juttudes

Jumalast bulsa juttudest olen varem avaldanud lühikese artikli Eike Haberlandi juubelikogumikus (Schott 1989b). Et end mitte korrata, peatun siinkohal vaid mõningatel selle uurimuse tulemustel ning lisan uut teavet aastatel 1988–1989 kogutud juttude põhjal. Olulisim mõtteavaldus, mis ilmneb ka loos tüdrukute ohverdamise lõppemisest, kõlab järgmiselt: jumal valitseb elu ja surma üle (vrd Schott 1989b: 262–263). Inimesel ei ole õigust talle teisi inimesi ohverdada ja sel moel nende elu üle otsustada. Eelmainitud artiklis refereerisin juttu BUL-E0427, milles poiss ütleb: "Kui jumal seda ei luba, ei saa pealik mind ealeski ära tappa!" Oma ütlusega jumala võimu kohta elu ja surma üle tema surma ihkava pealiku kõigile ahvatlustele ja kavalustele vaatamata tõestab poiss, et tal on õigus (Schott 1989b: 267–268).

Rüdiger Schott

Jutus (BUL-E0070), mille salvestasin 2. märtsil 1989 Sandema-Kobdemis, töötab mees oma sõbrale, et kui too sureb, tapab ta ka enda. Elama jäänud sõber ei pea oma lubadust. Surnud sõber pöördub vaimuna (*kok*) tagasi ja kinnitab ümber võiseemiku¹⁸ nooled; kogu mehe perekond kukub puu otsast nooltele ja saab surma. Selle loo moraal on järgmine: ka parimatele sõpradele ei tohi lubada, et sa sured siis, kui nemad surevad, sest elu on andnud jumal, kes ainsana määrab, kaua kellelgi on elada.

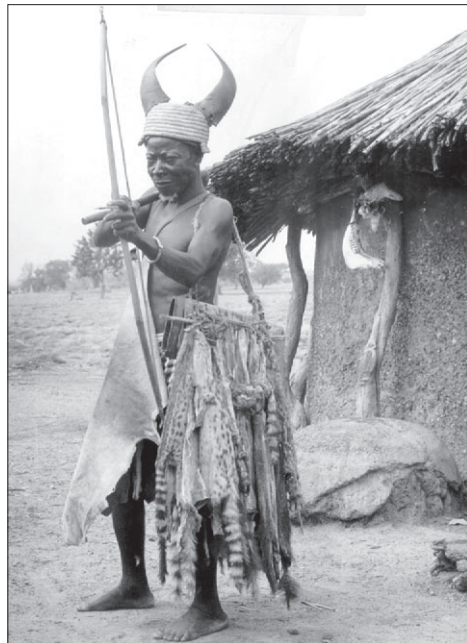
Loos BUL-E0861, mille lindistas minu gaanalasest kaastöötaja Akamara Atogtemi 2. detsembril 1988 oma kodukohas Sandema-Longsas, on abielupaari naabriteks kümme *kikiruk*'i – koletist ehk hiiglast. Naine toob *kikiruk*'id oma koju. Mees püüab naist nende eest päästa sellega, et lööb seinu sisse augu. Kui ta aga asjatult püüab oma naist selle seinas oleva augu kaudu välja saada, sünnitab too lapse, kellele *kikiruk*'id panevad nimeks Nõia Väike Pudelkõrvits (Asakpak-chin-bili¹⁹). *Kikiruk*'id võtavad nad kui inimliha kaasa ja tapavad lõpuks ema. Tema laps Nõia Väike Pudelkõrvits paneb aga salaja ema kondid uuesti kokku. Ema ja laps pääsevad maagilise põgenemise kaudu. Selle loo moraal on: keda jumal tahab elus hoida, see jääb elama.

Sama sõnumi annab edasi ka jutt BUL-E1300. Mehel oli kolm koera, kelle nimed olid Sinu Parim Sõber On Pareim Kui Sinu Vend, Pealiku Noorim Naine Ei Tea, Et Ta Mees On Pealik ja Kui Jumal Sind Ei Karista, Ei Saa Sind Keegi Karistada. Pealik, keda nende nimedega provotseeritakse, üritab meest tappa, ent tapmine on jumala tahte vastu ning ei õnnestu. Lugu lõpeb sedastusega: “Kui kellelgi on [oma] mõtted (või arvamused), isegi siis, kui sa vaene oled [--], on jumal see, kes sind aitab.”²⁰

Loos BUL-E009, mille ma lindistasin 26. veebruaril 1989 lõunapoolses bulsa asulas Gbedembilisis, pöördub surnud poeg vaimuna oma ema juurde tagasi ja laulab mitu korda: “Vaata, ema, jumal on mu ära võtnud” (*wen yieri mi*²¹). Jutus BUL-E0253 tapab jumal poja, kes emale ei kuuletu: kui ema palub tal endale midagi tuua, viib poeg selle asja hoopis kellelegi teisele. Tekstis BUL-E0455 saadab jumal ühe oma poegadest saba (*juik*²²) abil surnud poeglast tuhast üles äratama (vrd Schott 1989b: 262). Teisal muudab jumal end leeprahageks ja abiellub pealiku tütreaga, kes pole nõustunud ühegi mehega abielluma. Leeprahageks muutunud jumal äratab pealiku – oma äia – saba abil uuesti ellu. Seda saba ei tohi majas hoida. Kui üks naine seda tabu rikub, kaotab elustav võlusaba

oma mõju; sellest ajast peale peavad inimesed surema ja neid ei saa enam ellu äratada (vrd Agalic 1978: 267–268). Kõik need lood annavad edasi sõnumi: ainult jumalal on vägi inimesele elu anda ja seda säilitada.

Osa bulsa jutte kuulutab, et inimene peab jumala annid vastu võtma, ta ei tohi selle juures valiv olla ega andidega seotud tabu-reeglite vastu eksida. Loos BUL-E0141 jätab naine oma “halva” lapse, keda ta ei taha, tihnikusse ja võtab sealt ilusa leidlapse asemele. Viimane aga osutub *kikiruk*’iks, juba eespool mainitud koletiseks, kes esitab naisele võimatu ülesande, nõudes, et see talle mahalõigatud juuksed pähe tagasi paneks. Naine viib *kikiruk*’i tagasi tihnikusse ja võtab oma lapse jälle tagasi. Too tunneb oma emale kaasa ja vabastab ta kavaluse abil *kikiruk*’ist. Jutu moraal on järgmine: kui jumal annab sulle kaks asja, ära oota, et mõlemad oleksid täiuslikud, ja mitte midagi, mis jumal on andnud, ei tohi minema visata. Jutus BUL-E0151 aitab jumal vaest meest ja tema naist sellega, et ta kingib neile lapsed. Vahepeal rikastunud mees ajab hiljem naise minema ja abiellub noore tüdrukuga. Seejärel



Bulsa mees sõdalase ja jahimehe rüüs sarvilise kiivri, vibu ja noole, istumisnaha ning jahitrofeedena kantavate tapetud loomade sabadega. Taustal kogunemishüti ees paiknev wen'i altar, mille kohal ripuvad ohverdatud loomade luud.

Rüdiger Schott

jääb ta aga uuesti vaeseks ja palub oma esimese naise lastelt abi. Need aga keelduvad oma truudusetut isa aitamast, sest et ta nende ema minema oli ajanud. Nad laulavad: “Kust tuleb vaesus? Kas see tuleb taevast (= jumalast) või maast?” Jumala abiga on nende ema nemad, lapsed, sünnitanud; nemad on nüüd omakorda kohustatud aitama oma ema, mitte isa, kes on nad eemale tõuganud.

Mõndagi inimese saatuses jääb bulshadele seletamatuks. Loos BUL-E0230 on juttu mehest, kellel on kolm poega. Need abielluvad erinevatest paikadest pärit naistega, kes toovad ilmale paaritu arvu poegi ja tütreid. Pojad küsivad oma isalt selle ebavõrduse (ja ebaõigluse) põhjust; too viitab nende *wen*'ile, see on sõna, mille üheks tähenduseks on 'isiklik saatus, õnn (ja ebaõnn)'. Üks poegadest sureb ja saab koduskäivaks surnuvaimuks (*kok*). Isa ütleb talle: “Jumal on su tapnud ja sinust vaimu teinud, sest sa ei kuulanud mind. Mille iganes sa jumalast oled kaasa saanud, see on sinu *wen*.” Jumal tegutseb teatavas mõttes omavoliliselt, aga siiski selliselt, et ülbed saavad alandatud ja alandlikud ülenдатud.²³ See arusaam väljendub eriti selgelt eelmise jutu variandis BUL-E0676, milles räägitakse samuti kolmest vennast, kellest noorim on vaenelaps, s.t laps, kellel pole enam ema. Emata jäänud lapsed on bulshade juures alamas seisundis, näiteks toidujagamisel jäetakse nad teistest lastest halvemasse olukorda.²⁴ Isa annab igale pojale kana. Kõige vanema kana muneb seitse muna, mis on aga viljatud. Sama juhtub vanuselt teise poja kana munetud kaheksa munaga. Ainult vaeslapse kana haub välja kümme tibu.

Siis annab isa poegadele raha kitse ostmiseks. Kaks vanemat poega saavad kumbki küllalt raha, et osta noor emakits, vaeslaps saab oma raha eest osta aga ainult üsna vana looma, kelle üle mõlemad vanemad vennad naeravad. Nad lähevad aga kadedaks, kui sellel vanal emakitsel sünnib kaks emast talle, nende enda kitsedel aga kummalgi ainult üks isane. Vanemad pojad süüdistavad selles isa, too aga ütleb: “Igaühel on oma *wen*!”²⁵

Lõpuks annab isa poegadele veidi raha kosjakingituste ostmiseks. Vanim poeg käib kingituse eest välja kogu oma raha ja võtab natuke vaeslapse rahast lisaks. Ta abiellub Wiagast²⁶ pärit neiuga. Ka teine poeg saab naise Wiagast. Noorim poeg leiab endale lõpuks naise Siniensist. Vanima venna naine sünnitab tütre, teise venna naine jääb samuti rasedaks, kuid tal on nurisünnitus, noorema poja naine aga toob ilmale kaksikud pojad.

Kadedusest üritavad vanemad vennad teha kõik selleks, et nooremat venda, vaeslast, tappa. Kuid tema asemel surevad nad ise. Lugu lõppeb tõdemusega: “Vaeslaps ja tema isa elasid koos lastega talundis. Vaeslaps töötas hoolega ja hankis majja lehma ja mitmeid, mitmeid (teisi) rikkusi [---]. Seetõttu öeldakse: sinu *wen* on sinu *wen*; sul pole kellegi teise *wen*’i. Isegi kui sa oled vaeslaps ja sinu *wen* tahab, et sa saavutaksid midagi erilist, siis ta su selleni ka viib.”

Sõna *wen* tuleb siin mõista eelmainitud “isikliku *wen*’i” tähenduses, mida minu buli keele tõlgid nimetasid ka isiklikuks jumalaks. Sellegipoolest pole kindlasti ekslik oletada, et see isiklik *wen* on teatud seoses *wen*’iga *Naawen*’i – kõrg- ehk taevajumala – tähenduses (vrd Schott 1989b: 266–267).

Paljud bulsa lood väljendavad järgmist: jumal karistab iga-sugust upsakust; ta annab ja hävitab rikkusi ning alandab uhkeid (vrd Schott 1989b: 265–266). Jutt BUL-E0531 räägib rikkast mehest: “Kuna ta oli rikas, oli tal kombeks teisi inimesi solvata. Ta tavatses öelda: “Ma ei tea, mis see on, mida jumalaks (*wen*) nimetatakse! Kas ma siis ei saa (omaenda jõuga) põldu harida ja loomi kasvatada?” Kui ta ühel päeval oma savimaja lamedal katusel istus, ütles ta: “Mis see on, mida jumala kingiks nimetatakse?” Vaevalt jõudis ta seda öelda, kui ta leidis end kaljult keset suurt jõge. Kui ta seal kaljul istus, tuli talle kange janu, aga iga kord, kui ta vee poole kummardus, pidi ta peaaegu jökke kukkuma. Jõehobu läks mööda ja lubas teda aidata. Ta ütles mehele: “Sellepärast, et sa oled midagi jumala vastu ütelnud, saad sa jumala poolt karistatud!”²⁷ (Loo edasine käik on käesoleva kirjutiise kontekstis tähtsusetu.)

Kes kõlvatut kõrkust üles näitab, seda jumal karistab. Jutus BUL-E1224, mille dr Sabine Dinslage lindistas 13. jaanuaril 1989 Sandema-Kalijiisas, paneb poeg endale nimeks Ma Juba Tean. Nimepanek on bulsaadel pidulik rituaal (vrd Kröger 1978: 65–82), mida tohivad läbi viia vaid selleks määratud isikud. Ise endale nime panemine on seega ülemäärasest uhkusest tulenev meelevaldne patutegu, sellele viitab ka nime Ma Juba Tean tähendus. Õige pea pärast oma sünni hoiab see poeg juba karja. Ta naib ühe tütarlapse ja rajab tihnikusse põllu. Jumal küsib: “Kes see on?” Tema vastab: “Ma Juba Tean.” Jumal saadab oma lapsed (pojad) talle appi põldu rajama. Ka laseb jumal oma poegadel teda külvamisel ja rohimisel aidata. Mehe naine silmitseb kasvavat hirssi

Rüdiger Schott

ja murrab ühe taime. Selle peale laseb jumal oma poegadel ka selle teo juures “aidata” – nad murravad kõik hirsitaimed ja Ma Juba Teanil hävib kogu saak. Ta läheb laastatud hirsipõllu juurde ja, suutmata avanevat vaatepilti taluda, torkab end mürginooltega surnuks.²⁸ Jumal saadab ka sinna oma pojad appi, ning drastiliselt jutustatakse, kuidas nad meest ka sealjuures “aitavad”.

Sellele juba peaaegu küüniliselt kõlavale avaldusele jumala “abist” kellelegi, kelle ta upsakuse eest hävingusse tõukab, vastanduvad lood, milles jumal aitab hätta sattunud inimesi.

Mõnevõrra segases jutus BUL-E0152 ütleb poiss kõigis raskestes elusituatsioonides: “Aidaku jumal!” Jumal aitab tal lahendada lahendamatuna näivaid ülesandeid. Jutu edasises käigus lubab pealik poisile oma riigi, kui too talle sõrmuse tagasi toob, vastasel juhul tapab ta tema. Pealik tunneb uhkust oma mõjuvõimu pärast ja põlgab jumalat. Pealiku tütar abiellub poisiga, leiab sõrmuse ja viib selle oma isale – pealikule – , kes sõrmuse vette viskab. Vees neelab kala selle alla. Poiss jääb oma ütluse juurde: “Aidaku jumal!” Mehed püüavad kala kinni, poiss ostab neilt kala ära ja leiab selle kõhust sõrmuse.²⁹ Pealik laseb poisi kutsuda ja ütleb talle, et ta tütar olla leidnud poisi juurest sõrmuse ja ta ise visanud selle vette. Poiss võtab sõrmuse välja ja saab pealiku riigi endale. Jutt lõpeb moraaliga: jumal aitab sind, ükskõik, mis sind ka ei rõhu, isegi siis, kui sul surm suu ääres on.

Loomajutus BUL-E0867 saab jumalalt abi loom, keda kõik teised põlgavad. Savannis elavad loomad kannatavad nälja ja janu käes. Nad paluvad elevanti kui suurimat kõigist loomadest, et ta jumalalt vihma paluks. Elevandi palvet ei võeta kuulda, samuti lõvi ja kõigi teiste loomade palvet. Üks lind teeb ettepaneku, et kilpkonn võiks jumalalt vihma paluda. Loomad naeravad selle ettepaneku välja, sest kilpkonn on armetu loomake, keda nad ei pea endi hulka kuuluvaks. Kuid kilpkonn roomab kalju juurde, millest äkki vesi välja purskab. Kilpkonn palvetab ja palvetab jumala poole; selle peale sajab tublisti vihma. Jutustaja lisab oma jutu moraaliks: ka väikseimat last ei tohi põlata.

Wiagas jutustas mulle 20. detsembril 1988 umbes 40-aastane pime mees Charles Achaligabe loo BUL-E0135. Vaeslaps ja pime kannatavad puudust ja käivad kerjates ringi. Lõpuks ei anna neile keegi enam midagi ja nad istuvad meeleheitel tee ääres ning ootavad surma, “et lõpuks veidi rahu leida”, nagu jutustaja ütleb. Seal ütleb jumal pimedale: “Sinu silmad saavad avatud ja sa võtad

endale naisi ja saad lapsi ja täidad maja [rikkustega], kuid mõne aja pärast unustad sa selle [mida ma sulle head olen teinud].” Vaeslapsele ütleb jumal: “Ka sina vabaned oma sügelistest, hakkad välja nägema nagu eurooplane. Igaühele, kes sind näeb, hakkad sa meeldima. Sa võtad endale naisi ja saad lapsi. Ja mõne aja pärast unustad [ka] sina [minu heateo].” Mõlemad ütlesid: “Ei mingil juhul, kuidas saame me nõnda kannatada ja siis, kui elame nagu pealikud, kõik unustada? Seda ei tohi!”³⁰ Mõne aja pärast saadab jumal kellegi mehe maa peale, “sama pimedaga nagu Achali-gabe”, jutustaja ise. See pime tuleb varem pime olnud mehe maja juurde. See laseb oma lastel öelda, et teda pole kodus. Siis läheb pime endise armetu vaeslapse, nüüdse jõuka mehe maja juurde. Too võtab ta südamliselt vastu, kutsub vastuvõtuhütti ja laseb oma naisel külalise tervitamiseks hirsivett tuua. Pime palub, et ta juuksed maha aetaks, ja siis, kui see palve on täidetud, talle kukk tapetakse. Talle keedetakse hirsiputru, talle antakse uued riided ja tema võõrustaja jätab ta enda juurde öömajale. “Pime tegi kõike, mida ta iganes tahtis, ja vaeslaps armastas teda rohkem kui oma poegi.” Kui pime tahab koju minna, ei lase tema võõrustaja teda algul minema, siis aga annab talle koguni hobuse. Isekat meest, kes varem oli pime olnud, karistab jumal sellega, et laseb tal uuesti pimedaks jääda. Vaeslapse kohta aga öeldakse jutu lõpus: “Kui vaeslaps on kannatanud, siis mäletab ta seda igavesti.”

Mehi aitab jumal sellega, et saadab neile naised, sest varemalt elasid mehed naisteta – see on paljude bulsa juttude sõnum. Loos BUL-E0182 kirjeldatakse seda järgnevalt. Kolm naist tulevad iga päev taevast (= jumala juurest) alla kolme vanapoisist venna juurde ja keedavad neile salaja süüa. Kaks vanemat venna varitsevad taevalikke naisi nende kasuliku tegevuse juures tulutult, alles noorimal õnnestub naised tuhaga maagiliselt viisil kinni pidada. Pärast seda, kui vennad on naistega mõnda aega koos elanud, asuvad nad teele naiste isa, jumala maja poole. Seal tervitavad noorimat leopardid, lövid, maod ja pühvel – jumala koduloomad. Jumal paneb mehed proovile. Kass aitab noorimal vennal õiget toitu süüa ja kõigi vendade naised teiste hulgast üles leida. Sellel viisil tulid naised maa peale.

Versiooni BUL-E1445 järgi leiab jahimees tihnikust naasnult toidu, mille jumala saadetud naised on talle vahepeal valmistanud. Sealjuures laulavad nad laulu, mis kirjeldab ükshaaval erinevaid toiduvalmistamise etappe. Lauldes lähevad nad tagasi taevasse.

Rüdiger Schott

Ühel päeval varitseb jahimees naisi ja palub neil jääda. Sellest ajast peale jäävad naised meeste majja. Enne olid nad taevas (jumala juures), jahimees tõi nad maa peale.

Enamiku bulsa juttude järgi elab jumal oma naiste ja lastega taevas; sageli samastatakse ta üldse taevaga (*wen*). Sellest arusaamast põikuvalt väidetakse loos BUL-E0503, et jumala eluase paikneb allilmas. Keegi vanapoiss keeldub abiellumast; ta jääb ema juurde, kellele ta ka tihnikust küttepuid korjab. Seal leiab ta ühel päeval kuivanud puu, mis muudab ennast naiseks, kellel on ainult pool keha. Poolik naine nõuab, et mees temaga abielluks. Kui mees keeldub, laseb naine tal surra, kuid äratub seejärel uuesti ellu.

Mees tunneb end sunnitud olevat pooliku naisega abielluma. Ta viib ta tihnikust oma vanematekoju. Seal vaadatakse naisele viltu – mehe vanemad ei saa aru, miks poeg on abiellunud pooliku naiseaga. Nad soovivad tal naisest lahku minna. Seetõttu läheb mees temaga tagasi tihnikusse samasse kohta, kus ta naise leidis, ja tahab temaga seal hüvasti jätta. Naine aga pole sellega nõus ning laseb mehel jälle surra ja üles tõusta.

Ühe termiidipesa all on sissepääs allilma. Poolik naine võtab mehe sinna kaasa. Samal ajal, kui mees seal tema kodutalu suurst ja rikkust imetleb, muudab naine end ilusaks terveks naiseks, keda mees algul äragi ei tunne. Talu kuulub jumalale (*Naawen*), naine on aga jumala tütar. Jumal kingib paarile suuri rikkusi: lehma, hobuseid ja orje.

Kui nad mehe vanematekodu lähedale jõuavad, ei usu sinna kogunenud külavanemad algul oma silmi. Tagasipöördunud poeg ehitab endale hiiglasliku eluaseme, millesse ta koos naise ja kogu oma rikkusega sisse kolib. Külarahvas võtab senise pealiku ametist maha ja paneb rikkaks saanud mehe pealikuks.

Kuna aga kõik mehed tahavad mehe ilusa naise, jumala tütreaga magada, ässitab armukade tagandatud pealik nad üles. Nad haaravad uue pealiku kinni ja viskavad ta tuleriidale. Ema ja isa keelduvad poega lekidest päästmast, naine aga läheb tema pärast tulle ja äratub ta tuhast uuesti ellu. Ka selles jutus on lõpptulemusena jumal see, kes otsustab inimeste elu ja surma üle.

Artikli alguses esitatud loo Adugpalie-nimelisest tüdrukust, keda taheti ohvriks tuua, versioonis BUL-E0008 tuleb taevast naine, kes hoiab inimesi tüdruku ohverdamisest tagasi väitega: isegi jumala majas elame me “segamini”, s.t naised ja mehed koos.

Pealegi jäävad mehed varsti ilma järeltulijateta, kui nad kõik tüdrukud ära tapavad.

See on ka loo BUL-E1435 sõnum. Abielupaaril sündis esmalt poeg, siis tütar. Viimast ei vaadeldud pereliikmena (*buuri*) ja ta pidi tapetama. Kuid vend hoiatab õde lauluga selle eest. Kui õele nuga kõrile pannakse, tuleb taevast üks poolnimlik-poolloomalik olend ja keelab tüdruku tapmise, vastasel juhul sureb pere välja. Jumal laskis oma sulasel³¹ taevast maale tulla ja naiste tapmist takistada.

Sarnaselt räägitakse sellest ka loos BUL-E0920. Mehel ja tema naisel on kolm last, neist üks tütar. Tütar neile ei meeldi ja nad tahavad ta tappa. Tüdruku vennad asuvad aga kaitsele, öeldes: "Ainult siis, kui sul on õde, oled sa keegi!" Nende vanemad saadavad nad küttepuid tooma. Tüdruk viskub tulle. Taevast aga tuleb täpsemalt lahtiseletamata asi või olend (*jaab*), toob ta tulest välja ja kustutab veega tule. Tütarde ja õdede väärtustamist põhjendatakse selle loo lõpus järgmiselt: "[---] ühel päeval võtab tüdruk ema koha üle."

5. Maapühamud balsa juttudes

Nagu algul märgitud, peavad bulsad taevajumal *wen*'i või *Naawen*'i kõrval religioosseks jõuks maad. Samas ei esine maa ise üheski mulle kasutada olevas balsa jutus jumalusena, küll aga mängivad maapühamud (*tang-gbain*'id) paljudes lugudes olulist rolli. *Tang-gbain*'i olenditega seotud balsa juttudes esinevad tegelastena eranditult tüdrukud ja naised, kuigi tegelikkuses ei tohi naised maapühamute juures mingeid kultuslikke ülesandeid täita. Jutte *tang-gbain*'idest saab niisiis parimal juhul arvesse võtta religioonietnoloogiliste allikatena niivõrd, kui võrd need viitavad ohtudele, mis ähvardavad naisi suhetes *tang-gbain*'idega.

Algul äratoodud lugu tüdrukute ohverdamisest näitab esialgu vaid seda, et naised täidavad balsa juttudes *tang-gbain*'idega seoses passiivseid rolle. Selle jututüübi versioonis BUL-E0593 mainitakse: kui tüdrukut tahetakse *tang-gbain*'i olendile ohverdada, muudab *tang-gbain* enda inimeseks ja ütleb, et tüdruk tuleb ellu jätta.

Mitmeid variante on lindistatud tantsuhullu naise loost. Variandis BUL-E1294 on juttu sellest, kuidas tantsuhull naine käib

igal pool tantsimas, ka *tang-gbain*'i olendite tantsul. Need jälitavad naist pärast tantsu kuni tema kõige tagumise magamiskambrini. *Tang-gbain*'ide küsimuse peale, miks ta kõikidel tantsupidudel käib, vastab naine, et ta otsib inimeste seltskonda. *Tang-gbain*'id aktsepteerivad seda: "Jumal on inimesed loonud koos 'inimliku osavõtlikkusega' (*masim*³²)", seetõttu ei tapa nad naist.

Tavaliselt aga ei käitu *tang-gbain*'id tüdrukute ja naistega kuigi armastusväärsest. Sama jututüübi variandis BUL-E1338 mainitakse samuti, et naine käis igal pool tantsimas, muu hulgas koos sõbrannadega kord ka *tang-gbain*'ide tantsul (nimetatud tantsisid oma hauas). Sellest võib järeldada, et teatud mõttes suhtuti *tang-gbain*'idesse kui inimolenditesse või vahel ka kui surnuvaimudesse (*kok*, mitm *kokta*). *Tang-gbain*'id veristavad naise ja tema sõbrannade jaoks kitse. Järgmiseks päevaks on tantsuhull naine surnud.

Ühes teises jutus peavad *tang-gbain*'id tantsupidu. Koos nendega tantsib keegi naine. Üks *tang-gbain* saadab naise pärast tantsu koju. Naine kutsub *tang-gbain*'i tagajärjetult endaga koos lamedale savikatusele, mis arvatavasti tähendab, et naine tahab *tang-gbain*'iga vahekorda astuda. Järgmisel päeval on naine surnud. Motiiv, mille järgi mõni *tang-gbain* naise tantsult koju saadab ja seejärel tapab, esineb veel kahes jutustuses.³³

Teatud variantides *tang-gbain*'id isegi ei tapa naist, vaid ta viiakse muul viisil surma või surnutega ühendusse. Jutus, mille mu gaanalasest kaastöötaja Georges Akanligpaare lindistas 8. jaanuaril 1989 kümneaastaselt Wiaga koolipoisilt, räägitakse samuti naisest, kes igal pool tantsimas käib. Ühel päeval satub ta oma lapsi peksvate *tang-gbain*'ide³⁴ juurde. Naine arvab, et seal käib tants. *Tang-gbain*'id haaravad naise kinni ja sunnivad teda otsemaid last sünnitama. Naine sünnitab lapse asemel pudelkõrvitsa.³⁵ Pärast mitmeid episoodi murrab naine pudelkõrvitsa lahti. Lõpuks ütleb jutustaja: varemalt söid esivanemad savipottidest, tänapäeval süüakse pudelkõrvitsatest, mida kasutatakse ka haudade kaevamiseks ja surnute matmiseks.

Loos BUL-E0943 peavad *tang-gbain*'id tantsupidu. Nendega koos tantsib tantsuhull naine. *Tang-gbain*'id laulavad, et on ta naiseks võtnud. Nad jälitavad teda kuni ta magamiskambrini, püüavad ta kinni ning naine ja kõik *tang-gbain*'id muutuvad *bogluk*'ideks (mitm *bogluta*, altar).

Mitmes jutus ilmuvad *tang-gbain*'id kosilastena abiellumisealise tüdruku kodu juurde ja paluvad tema kätt. Nii tulevad varian-

dis BUL-E0283 *tang-gbain*'id bulsade asuala lõunaosa asulatest Fumbisist, Kunkoakist ja Yiwasast kosilastena tüdruku maja juurde. Tüdruk tahabki nendega abielluda, tema ema aga hoiatab tütart kosilaste eest ja soovitab oodata. Tagasilükatud kosilastena laulavad *tang-gbain*'id tüdrukule surnuteriigi laulu. Kui nad on laulu lõpetanud, vajuvad nad maa sisse; samuti ka tüdruk ja kõik teised, kes seda laulu laulavad.

Teisal (BUL-E0909) on juttu sellest, kuidas tütar abiellub *tang-gbain*'idega, kes viivad ta tihnikusse. *Tang-gbain*'id lähevad eemale; nende asemel ilmuvad välja lõvid, kes ähvardavad tüdrukult elu võtta. Üks niru koer päästab tüdruku, kes on põgenenud kapokipuu otsa. Sellest ajast peale on koeraliha tüdrukule tabu. Ta murrab keeldu. Selle peale tuleb ta anusest fekaalide asemel välja koera pea ja laulab laulu. Tüdruk sureb.

Tang-gbain'id karistavad ka naisi, kes eksivad teatud keeldude ja käskude vastu. Näiteks on keelatud öösiti teatud töid teha. Jutus BUL-E0907 oli naisel kombeks öösiti hibiskitaimi (mitm *wogta*) korjata, vaatamata sellele, et perekonnapea oli keelanud tal seda teha. Mõned *tang-gbain*'id mööduvad sealt oma naise sugulaste peietele minnes ja tapavad naise, pigistades tal pea puruks. Teises loos tambib naine öösel hirssi, olgugi et tal on keelatud seda teha. Mööduvad *tang-gbain*'id küsivad lauldes: "Kes uhmerdab öösel hirssi?" Naine vastab pilkelauluga. Seepeale jälitavad *tang-gbain*'id naist kuni tema magamiskambrini ja tapavad ta.

Tang-gbain'id on niisiis religioosses mõttes ohtlikud pühamud; nendes ilmutab ennast *mysterium tremendum*, nagu seda on nimetanud Rudolph Otto (1947: 12 jj).

Jutus BUL-E1239 saadab kuri võõrasema (ema kaasnaine) vaeslapse pühasse sallu (*tang-gbain*) küttepuid tooma, samuti allika juurde, kust igal kolmandal päeval ei tohi vett võtta. Mõlemas kohas kohtab tüdruk naist, kes varustab teda nii küttepuude kui ka veega. Ühel päeval tuleb tüdruku võõrasema uudishimust tihnikusse kaasa, kus madu ta jultumuse eest surmab.

Tang-gbain'idel on võime täita teatava vastutasu eest selle isiku palve, kes neilt midagi on palunud. Tüdrukuohvriloo variandis BUL-E1267 töötab mees ohverdada *tang-gbain*'ile tütre, kui tema seni lastetu naine palju lapsi sünnitab. Seepeale kingib naine talle palju lapsi, teiste hulgas heledanahalise tütre, kes tuleb ohverdada. *Tang-gbain* tuletab mehele ohvritootust meelde.

Rüdiger Schott

Tüdruk pruulib hirsiolut, mis peab samuti *tang-gbain*'ile ohvrianniks viidama. Kui tüdruk juba noa all lebab, tuleb taevast vana naine ja ütleb isale, et tüdriku pole vaja ohverdada.

Korduvalt käsitletakse *tang-gbain*'ile antava töötuse tõsist teemat koomilises vormis ja kantakse see üle loomade maailma. Versioonis BUL-E0410 töötab jänes *tang-gbain*'ile, et toob talle tänuohvriks hääni, kui saabuval jahihooajal väikesed jahiloomad tapmata jäävad. Tõepoolest jätab jahimehed järgneval kuivaperioodil väikesed jahiloomad ellu. Niisiis täidab *tang-gbain* lepingut. Et oma lubadusele truuks jääda, toob jänes endale kitse ja läheb tihnikus sellesse paika, kus elavad häänid. Õgardlik hääni tahab kitse alla kugistada, aga jänes laseb tal ainult kitse munandid nahka panna. Jänes juhib kitse hääni nina all edasi, kuni nad jõuavad maapühamusse. Jänes pakub hääni *tang-gbain*'ile, nagu ta oli lubanud. Hääni üritab põgeneda, aga *tang-gbain* hoiab looma kinni. Sellest jutust on mul mitu varianti.³⁶

Mõningad lood *tang-gbain*'idest seostavad maapühamuid tihniku ja sealsete asukatega. Nende hulka kuuluvad peale metsloomade (vrd Schott 1973/74) ka *kikiruk*'id – koletised, hiiglased ja monstrumid, kellest oli ülalpool juba juttu. Nii bulsa kui paljude teiste rahvaste maailmapildi fundamentaalne vastandus kultiveeritud maa ja ürgmetsa vahel väljendub selgelt ka paljudes bulsa juttudes. Võimalik, et *tang-gbain*'idel on siin teatavat liiki marginaalne asend: nad kujutavad endast kultuslikul teel "taltutatud", inimeste teenistusse rakendatud metslust, mis on saavutatud ohvriandide hinnaga, mida *tang-gbain*'ide eest vastutavad mehed neile reeglipäraselt, erilistel puhkudel või, nagu me just kuulsime, mingi töötuse täitmiseks peavad tooma.

Jutus BUL-E0549³⁷ muudab üks *kikiruk* ennast puuks, mille jutu kangelaseks olev noormees valge räti abil kärmelt "riidesse paneb", s.t talle räti ümber heidab – tegemist on ka tegelikkuses esineva religioosse kombega³⁸ – ja seeläbi kahjutuks teeb. Mõne aja pärast näeb noormees halbu unenägusid ja ta tunneb, et *kikiruk* teda jälitab. Noormehe isa pöördub ennustaja (*baano*) poole, kes talle avaldab, et poega jälitav *kikiruk* on end *tang-gbain*'iks muutnud. Ta õpetab, et mees peab puule ohvriks lehma veristama. Pärast seda, kui mees on *tang-gbain*'ile ohvri toonud, lõpetab too tema poja häirimise.

6. Koletised bulsa juttudes

Võib tekkida küsimus, kas bulsa juttudes arvukalt esinevatel *kikiruk*'idel – koletistel, vaimudel, hiiglastel ja monstrumitel – on üldse pistmist bulsa religiooniga. Erinevalt *tang-gbain*'idest ja teistest pühadest jõududest ei saa neile osaks mingit kultuslikku austamist palvete ja ohvritega. See kehtib küll ka kõrgjumal *Naa-wen*'i kohta, keda vaid harva appi hüütakse. Arvan siiski, et *kikiruk*'id tuleb kindlasti arvata bulsa usundiga seotuks. Rudolf Otto nimetab numinoosete elementide all viiendal kohal koletisi nende ambivalentses tähenduses:

“Tänapäeval mõistame me sõna ‘koletu’ all tavaliselt midagi mõõtmelt või omadustelt väga suurt. See on aga ratsionaalne, vähemalt ratsionaliseeritud ja tagantjärele tekkinud tähendus, sest ‘koletu’ on tegelikult ja eelkõige midagi sellist, mille juures meil on õudne, seega midagi õudset, pelutavat, see tähendab midagi numinooset.” (Otto 1947: 50–51; Otto kursiiv.)

Ka van der Leeuw (1956: 141–149) pühendab oma “Religiooni fenomenoloogias” omaette peatüki teemale “Kohutav olend, kuri tahe: deemonid”, kelle kohta ta muu hulgas kirjutab:

“Õudus ja jubedus, äkiline ehmatuse ja täielik hirmuhullus saavad deemoni kaudu endale kuju; ta esindab kogu maailma kohutavust, ettearvamatut jõudu, mis meie ümber ringi hõljub ja meist kinni ähvardab haarata [---].

Deemoni kuju kasvab välja erinevatest läbielamistest. Kultiveerimata maa tühjus ja hirmuäratavus, mäepiirkonna maha-jätetus [---] on looduselamused, mis on sellele kujunemisele kõige rohkem kaasa aidanud. Inimese tarastatud elupaiga piirides valitseb turvalisus, väljas aga, väljal ja mägedes, elavad babüloonia usundi *trolde* ja *utukku*, islami *džinnid* [---].” (van der Leeuw 1956: 141, 144; van der Leeui kursiiv.)

Ka bulsaadele on *kikiruk*'id kõnnumaaasukad, kes inimeste elupaikadesse tungides tekitavad julmal viisil häda ja hukatust. Jutt BUL-E508³⁹ algab sõnadega: “Ükskord oli naine, kes käis sageli tihnikus (*goai*). Talle öeldi, et ta ei peaks seda tegema, aga ta keeldus [seda nõuannet järgimast]. Ühel päeval, kui ta oli tihnikusse läinud, nägi ta seal ühte põõsasse kasvanud (s.t lõikamata⁴⁰) juustega *kikiruk*'i istumas. *Kikiruk* tahtis naist kinni püüda ja nahka panna, aga naine küsis talt: “Sõber, kas sul ei ole kedagi, kes su juukseid lõikaks?” Kui *kikiruk* seda eitab, pakub naine

Rüdiger Schott

ennast tema juukseid piirama. Ta palub *kikiruk*'il okkalise tüvega puu juurde istuda. Kuid selle asemel, et koletise juukseid piirata, seob ta *kikiruk*'i juukseidpidi puu külge kinni ja läheb koju. *Kikiruk* istub nii neli päeva, kuni termiidid puidu katki närivad ja ta lõpuks vabastavad. Kuri *kikiruk* tapab termiidid, küpsetab nad ära ja paneb oma tubakakotti.

Seejärel läheb ta naise kodu juurde ja istub ilma tavalise tervitusvormelita *kusung*'i alla. Naise abikaasa juuresolekul sööb ta midagi oma tubakakotist. Mees himustab sellest natuke endale, *kikiruk* annab talle ja mees leiab, et maitseb väga hästi. Ta küsib *kikiruk*'ilt, kust too sellise maiuse sai. *Kikiruk* vastab, et need on raseda naise munad. Mees ütleb, et see sobib hästi, sest tema naine, kes on parajagu jõe äärest vett toomas, on just rase. Kui naine tagasi tuleb, tapab tema, mees, ta ära ja võtab tema kehast munad välja. Naise laps kuuleb seda juttu pealt, jookseb jõe äärde ja jutustab naisele, mis teda kodus ähvardab. Naine on tihnikuelanikelt natuke mett saanud. Koju tagasi jõudes palub ta oma meest, et see aitaks tal raske veepott maha panna. Ta pakub mehele veidi mett ja mees, kes pole varem mett sünninud, leiab selle veel maitsevama olevat kui *kikiruk*'i küpsetatud termiidid. Ta küsib naiselt, kust too mett sai. Naine vastab: "Ühe *kikiruk*'i maksast!" Seepeale üritab mees *kusung*'is magavat *kikiruk*'i vibu ja noolega tappa, aga kõik nooled põrkavad tagasi ja ka raske uhmrinuiaga ei suuda mees teda maha lüüa.

Kikiruk ruttab sealt ära ja läheb pealiku kodu juurde. Pealiku maja seintes on praod. *Kikiruk* räägib pealikule, et tuleb ühe naise majast, kes oskab pealiku maja pragunenud seinad nõela ja niidiga kokku õmmelda. Pealik laseb naisel enda juurde tulla ja küsib temalt, kas ta seda oskab. Naine jaatab, aga ütleb, et ta oskab seinu ainult elusa *kikiruk*'i kõõlustega kokku õmmelda. Pealik käsib oma inimestel *kikiruk* tappa. Nad püüavad teda kõik maha lüüa, aga *kikiruk* jookseb minema ja läheb tihnikusse tagasi. Kuna kõik arvavad, et *kikiruk* on lõplikult kõrvaldatud, läheb naine jälle tihnikusse. Seal ronib ta võiseemiku otsa. *Kikiruk* leiab ta sealt ja ähvardab puu alt: "Täna sa veel näed!" Naine kutsub oma küla inimesed appi; nad ajavad *kikiruk*'i minema ja naine lippab koju.

Põhimõtteline vaen inimeste ja *kikiruk*'ide vahel on äratuntav ka selle järgi, et mõningates juttudes räägitakse *kikiruk*'idest kui julmadest inimsööjatest hiiglastest (motiiv G10 jj). Juba varem

mainitud loos BUL-E0861 toituvad *kikiruk*'id inimlihast. Pärast seda, kui nad on ema ära söönud, paneb laps järelejäänud luudest ema uuesti kokku ja äratab ellu. Teisal (BUL-E0429) tuleb *kikiruk* majja, laseb naisel endale hirsiputru keeta ja löikab tema pojale sõrmed ära, et neid hirsipudru kõrvale lihaks süüa. Naine kutsub linnu abil oma mehe appi ja kui *kikiruk* jälle ütleb, et ta tahab hirsipudru kõrvale liha saada, lükkab mees talle hõõguma aetud naaskli selja tagant anusesse ja naine virutab uhmrinuiaga. Ilmselt jääb *kikiruk* pärast sellist kohtlemist veel ellu, sest ta hüppab üles ja kukub vette. Kui poiss on suureks kasvanud, küsib ta oma emalt: "Mis on mu käte ja jalgadega juhtunud?" Kui poiss teada saab, kes on teda sandistanud, läheb ta selle vee juurde, milles *kikiruk* elab (motiiv G639), määrab ühe kaldal kasvava võiseemiku kleepainega kokku ja seob puu külge *kikiruk*'i peibutiseks kuke. *Kikiruk* tuleb veest välja, ronib puu otsa ja kleepub sinna kinni. Poiss süütab puu all tule ja põletab *kikiruk*'i ära.

Teise loo (BUL-E0639) järgi ei olnud inimeste majadel varem uksi. Mõned *kikiruk*'id püüavad tulutult läbi seina majja sisse tungida, et sees olevad lapsed ja nende emad nahka panna. Lõpuks õnnestub *kikiruk*'idel seina sisse väike auk lüüa. *Kikiruk*'id paluvad jaanalinnul pea väikesest august sisse pista, et inimesed välja tuua. Selle asemel löikavad ema ja poeg jaanalinnul kõri peaaegu läbi. Maja tagaseinas paiknev väike auk peab siamaani *kikiruk*'id minema kohutama.

Kikiruk'ide väljanägemise kohta ütlevad jutud vähe, kui välja arvata põõsasse kasvanud juuksed, mida *kikiruk*'id tihnikus kannavad. Mõningate lugude järgi on *kikiruk*'id sabadega olendid. Näiteks jutus BUL-E0549) tahab pealiku poeg abielluda väga kauni naisega. Naise isa nõuab temalt pruudilunaks *kikiruk*'i saba. Vana naine annab pojale kivi, kibuvitsaseemned ja muna ning isa oma kõige väledama hobuse. Vana naine seletab, et noormees peab tihnikusse minema ja seal selle suure puu üles otsima, mille otsas *kikiruk*'id magada tavatsevad (motiiv G637). Kui nad hingates häälitsevad "fur, fur", siis nad veel ei maga; kui ta aga kuuleb, et nad häälitsevad "fur-kalak, fur-kalak", siis nad magavad. Poiss leiab puu, ootab, kuni *kikiruk*'id on uinunud, katsub nende sabasid ja löikab *kikiruk*'ide pealikul, kellel on kõige suurem saba, selle otsast ära. Noormees põgeneb teda jälitavate *kikiruk*'ide eest. Kui nad on juba tihedalt tema kannul, laseb ta kibuvitsaseemned maha kukkuda ja *kikiruk*'id peavad nendest kasvanud okaspõõ-

Rüdiger Schott

sastest läbi saama. Siis laseb poiss maagilise kivi maha kukkuda. See muutub hiigelkaljuks, millest *kikiruk*'id peavad üle ronima. Lõpuks laseb jälitatav muna maha kukkuda. See lõhkeb ja saab suureks jõeks või mereks (motiiv G638). Kuna *kikiruk*'id ei suuda seda ületada, lõpetavad nad jälitamise.

Pärast seda maagilist põgenemist⁴¹ pöördub pealiku poeg isa juurde tagasi. Kositava tüdruku isa annab poisile oma tütre ja ka *kikiruk*'i saba. Pulmades tantsitakse; tantsule ilmub keegi imeilus naine, kes omakorda noormeest endaga abielluma keelitab. Ta leiab pealiku poja juurest *kikiruk*'i saba ja küsib, kust noormees selle on saanud. Kui too talle saladuse reedab, muutub naine *kikiruk*'iks ja püüab pealiku poega tappa. Poiss lööb *kikiruk*'i raudkangiga, see lendab õhku ja riputab ennast lae alla – käitumine, mida bulsad ka tegelikkuses *kikiruk*'idele omistavad. Lõpuks muudab *kikiruk* ennast puuks. Järgneb juba eespool mainitud episood, mille järgi puu ennast omakorda *tang-qbain*'iks muudab (vrd lk 61).

Elmise jutu variandis BUL-E0559 muudab nais-*kikiruk* end pärast seda, kui pealiku poeg teda raudkangiga lööb, kõigepealt lõviks, siis elevantiks ja alles lõpuks puuks. Muundumisoskus näib olevat üks *kikiruk*'ide hirmuäratavatest omadustest. Seda üleloomulikku kunsti oskavad *kikiruk*'id rakendada ka teiste inimeste, loomade ja asjade peal. See tuleb ilmsiks humoorikas bulsa jutus BUL-E0417. Kadema mehel on ilus tütar, keda Kadema, Sandema, Wiaga ja Siniensi pealikud endale naiseks tahavad. Kellele peab ta oma tütre naiseks andma? Isa ei tahaks ühtegi pealikut eelistada ja seeläbi ülejäänuid vihastada. Üks *kikiruk* aitab teda kimbatuses: ta tuleb taevast ja muudab lamba, kitse ja koera tema tütreka karvapealt sarnanevateks tüdrukuteks. Päristütre annab mees oma küla pealikule naiseks, teised ülejäänud kolmele bulsa pealikule. Sellest tuleb, et Sandema naised tänapäeval pidevalt hauguvad nagu koerad, et Siniensi naised lollid on nagu lambad ja Wiaga naised kurdid nagu kitsed: nad ei kuula oma mehi. Ainult Kadema naised on inimlikud olendid, alati sõbralikud ja lugupidavad.

Sageli annavad *kikiruk*'id inimestele lahendamatu ülesandeid (motiiv H1010 jj). Jutu BUL-E0652 järgi läheb sõnakuulmatu poeg isa keelust hoolimata naabrite juurde põllule. Seal maandub üks *kikiruk*, kes tahab, et tema juukseid lõigataks. Kui poiss on seda teinud, nõuab *kikiruk*, et poiss talle juuksed pähe tagasi paneks.

Rüdiger Schott

Kui ta seda lahendamatu ülesannet täita ei suuda, ähvardab *kikiruk* poisi tappa. Isa soovib pojale, et see käsiks *kikiruk*'il kõigepealt oma jalajäljed kokku korjata. Niisiis peab ta andma *kikiruk*'ile omakorda lahendamatu ülesande.

Jutus BUL-E0416⁴² asub naine koos lapsega teele oma vanemate poole. Teel mööduvad nad baklažaanipõllust.⁴³ Põld kuulub *kikiruk*'idele. Laps karjub, et ta tahab endale mõnd baklažaani. Ema keelab: baklažaanid ei kuulu neile ja ta ei taha varastada. Ilmub *kikiruk*, kellel on üks silm, üks kõrv, üks jalg, üks käsi ja põõsasse kasvanud juuksed, ning käsib naisel lapsele baklažaane korjata. Vaevast on naine seda teinud, kui *kikiruk* nõuab, et ta baklažaanid varte otsa tagasi paneks, vastasel juhul pistab ta lapse nahka. Naine kutsub lauluga oma kolm koera, kes *kikiruk*'i minema ajavad.

Nii nagu eelmises jutus, tuntakse *kikiruk*'e mitmetes teistes ja ka tegelikkuses sageli ära kehaliste hälvete ja deformatsioonide järgi. Iga laps, kes sünnib mingil viisil kehaliselt moonutatuna, langeb bulshade kahtluse alla, et ta on *kikiruk*. Veel tänapäevalgi tapavad eriliselt ettevalmistatud mehed sellise lapse, kui see keeldub võtmast teatud rohtu ja sellega tõestab, et on *kikiruk* (vrd Schott 1970: 64; Kröger 1978: 57). Mõningates bulsa lugudes kuulutatakse aga ka teised, ilmselgelt fiktiivsed normist põikumised märkideks, mis näitavad, et vastsündinud laps on tegelikult *kikiruk* – näiteks see, kui mõni poiss oskab varsti pärast sündimist kõndida ja rääkida (BUL-E0429). Ka kaksikud satuvad hõlpsasti sama kahtluse alla (vrd Kröger 1978: 56). Käsitluse “Leben und Dichtung eines westafrikanischen Bauernvolkes” sissejuhatuses analüüsin juttu BUL-E0523, milles nurjatud kaksikud, poiss ja tüdruk, *kikiruk*'idena hirmutegusid toime panevad ja õnnetust külvavad, kuni üks *kikiruk* nad taevasse viib. Võitlus poisiga, kes vibu ja noolega *kikiruk*'i pihta laseb, päästab valla välgu, kokkukõmisevad pead tekitavad kõuemürina ning võitlejate higi tormab vihmana alla maa peale (vrd Schott 1970: 54–82; 1988: 125–138). Siin saavad *kikiruk*'ide vallandatud sündmused lausa müütilised dimensioonid. Alati seostub *kikiruk*'idega midagi eba- või üleloomulikku, hirmu ja õudust tekitavat.

Tõlkinud Reet Hiimäe
(Järgneb.)

Rüdiger Schott

Kommentaariid

¹ Malinowski kursiiv, R. Schotti tõlge saksa keelde.

² Näiteks nimetatud teose 12. peatükis *kula* tseremoniaalse vahetamise mütoloogiast ja 17. peatükis *kula* maagiast ning 18. peatükis “The Power of Words in Magic – Some Linguistic Data”. Aga ka teine köide tema suurest tööst Trobriandi saare elanike põlluharimisest (Malinowski 1935) käsitleb maagia ja aiatöö keelt ning vahendab arvukalt Malinowski salvestatud Trobriandi tekste. Raimond Firthi välja antud kogumikus “Man and Culture – An Evaluation of the Work of Bronislaw Malinowski” (London 1970) hindab väljaandja nimekaim J. R. Firth oma artiklis “Ethnographic Analysis and Language with Reference to Malinowski’s Views” iseloomulikul viisil ainult Malinowski töö lingvistilisi aspekte, mitte tema salvestatud tekstide olulisust Trobriandi saare elanike etnoloogia seisukohalt. Ka Phyllis Kaberry peatub oma artiklis Malinowski välitööde meetodite kohta vaid lühidalt lugude salvestamisel (Kaberry 1970: 79).

³ Bulsad (omanimega ains *bulu*, mitm *bulsa*) on umbes 70 000-liikmeline rahvusühm Põhja-Ghanas, kes räägib buli keelt (üks moore-dagbani haru alla kuuluvaid guri keeli). Esmatutvuseks bulsa etnoloogiaga vrd Schott 1970 ja Kröger 1978. – Käesoleva uurimuse kriitilise läbivaatamise eest võlgnen tänu dr Franz Krögerile.

⁴ Kuna muist helilindistusi on senini transkribeerimata, ei ole salvestatud juttude täpset hulka võimalik öelda.

⁵ Selle kohta olen ma lühidalt kirjutanud ajakirjas *Fabula* (vrd Schott 1989a). Juttude editeerimist toetas töö varasemas staadiumis rahaliselt Nordrhein-Westfaleni liidumaa valitsus, mida ma tahaksin siinkohal selle eest tänada.

⁶ Selliste tähe- ja numbrikombinatsioonidega on tähistatud Münsteri ülikooli juurde kuuluva etnoloogia seminari jutu-uurimise töörühma arhiivi kogutud bulsa jutud.

⁷ Loomanimed esinevad bulsa juttudes enamasti personaliseeritult. See saadakse loomanimetuse (nii nagu ka inimeste nimede) puhul A-tähe lisamisega sõna ette. Asuom on seega isikunimi “jänes”, mis tuleneb sõnast *suom* (‘jänes’), definitiivne vorm *suomu*, mitmus *suensa*.

⁸ Vrd sõna *jaab* tähendusi artikli lõpus paiknevas mõistete loendis.

⁹ Vrd Kröger 1992: *sunsueli* [---] “story, narration, tale, fable” (lugu, jutustus, jutt, mõistujutt (valm)).

¹⁰ Vrd Kröger 1992: selgitused sõnade *magsini*, *sunsueli* ja *wamagsini* all.

¹¹ Vrd Kröger 1992 *korum*: *history (what the ancestors, koma, did, deeds and practices of the ancestors, oral traditions about the ancestors)* (ajalugu, mida esivanemad (*ko’d*) tegid, esivanemate tavad ja kombad, esivanemate kohta käiv suuline pärimus).

¹² Selle jutu toon näitena ära peaaegu sõnasõnalises tõlkes. Ruumi-puudusel saan ma ülejäänud näitejutud esitada enam või vähem lühendatult või päris kokkuvõtlikult, mistõttu nende võlu läheb kahjuks suures osas kaduma.

¹³ Identifitseerimata lind, kellel on paljudes balsa muinasjuttudes tähtis roll tõe ja tulevaste sündmuste kuulutajana, aga ka käskjalana. Dr Franz Kröger teatas mulle selle kohta lühidalt järgmist: “Kahjuks ei suutnud ma mitmetele ponnistustele vaatamata [...] *gbiin*-lindu identifitseerida. Ma sain teada ainult seda, et tal on tumepunane sulekuub ja kollane nokk. Tema hüüd kõlab nagu ‘gbiin’.”

¹⁴ Tüdruku nimi, tähendus teadmata.

¹⁵ Selle ja teiste väljendite seletuseks vrd sõnaseletusi artikli lõpus.

¹⁶ BUL-E0008, BUL-E0259, BUL-E0539, BUL-E0572, BUL-E0593, BUL-E1267, BUL-E1435.

¹⁷ Sel viisil esitatakse motiivnumbrid Thompson 1955 järgi.

^{17a} Ohvritoimingute juures ja vanasõnana öeldakse igatahes järgmiselt: *Ku miena bo ká Naawen jigi!* (Kõik on jumalast, s.t jumala käes) (Kröger 1992).

¹⁸ Ingl *shea tree* ehk *butter tree*, buli *cham*, *Butyrospermum parkii*, metsikult kasvav puu, mille pähklitest teevad bulsad kokanduses ja kosmeetikas, aga ka rituaalis olulist margariinilaadset taimerasva.

¹⁹ Sõna-sõnalt tõlgituna: ‘nõid-pudelkõrvits-väike’. Nõustun siinkohal dr Franz Krögeriga, kes käsitleb sõna *sakpak* kui (reeglivastaselt) sõna ette paigutatud genitiivivormi.

²⁰ *Tuiri* või *tuili* tähendab sõna-sõnalt ‘midagi maha panema’ või ‘kedagi aitama pea peal kantud koormat maha panna’ (vrd Kröger 1992).

²¹ Verb *yieri* tähendab Kröger 1992 järgi muu hulgas: *to remove, to cut off, to take out (or off), to put off, to discharge (e. g. from hospital)* (eemaldama, ära löikama, välja (või ära) võtma, kõrvale lükkama, välja laskma (ka haiglast)).

²² Vrd sõna *juik* tähendusi mõistete loendis.

²³ See arusaam tuletab meelde Piiblist 1 Sa 2: 7: “Jehoova teeb vaeseks ja teeb rikkaks, tema alandab, aga ülendab ka.” (Vrd L 75: 8.)

²⁴ Selle kohta märgib dr Franz Kröger oma lühikeses sedastuses 22. novembrist 1987: “Olen kohanud ka vastupidiseid näiteid: nii peeti M-i nooremat poolvenda, kelle enda ema oli surnud, M-i ema eriliseks lemmikuks. On olemas ka teatud toidud, mida tohivad süüa ainult emata lapsed. Ma näen selles vahendit, mille kaudu religioosselt kehtestatud meetmete abil vaeslaste võimalikku ahistamist kompenseerida.”

²⁵ Siin mõeldakse *wen*’i all “isiklikku *wen*’i”, s.t ka saatust, õnne, juhust, vrd ka selgitusi mõiste *wen* kohta artikli 3. osas ja mõistete loendis.

²⁶ Wiaga ja Siniensi on bulsade asuala põhjaosas paiknevad asulad. Wiaga naise peetakse eriti nõudlikeks ja upsakateks.

Rüdiger Schott

²⁷ Bulikeelses originaaltekstis viimane lause puudub, see esineb vaid minu tõlgi Godfrey Achawi (selgitavas?) tõlkes.

²⁸ Dr Franz Kröger märgib selle kohta kirjalikus avalduses: buli tekstis kasutatav mõiste *lu pein* “[---] tähendab [---] küll ilma kahtluseta ‘mürgitatud noolte abil enesetappu sooritama’, kuna see on üks kolmest traditsioonilisest enesetappuviisist ([ülejäanud kahe nimed on] *nag zuk* (pead puruks lööma) [ja] *bob miik* (end üles pooma)).”

²⁹ See motiiv tuletab meelde muistendit Polykratese sõrmusest, mille on teiste hulgas ära toonud Herodotos (3, 39–44). Sellega suguluses olevateks motiivideks on Thompsoni järgi (1955: A2275.5.4. “Delfiinid otsivad kuningas Saalomoni sõrmust”; B548.2.1. “Kala toob sõrmuse merest tagasi” viitega jututüübile AT 554 ja arvukatele tõestusnäidetele; D1335.5.2. “Saalomoni võime hoida kuningriiki sõltuvuses sõrmusest; laseb selle vette kukkuda”; H1132.1.1. “Ülesanne: kaotatud sõrmuse merest ülesleidmine”; N211.1. “Kaotatud sõrmus leitakse kala kõhust. (Polycrates.)”, samuti viitega arvukatele tõestusnäidetele, mille hulgas leidub üks Aafrika Kullarannikult, praegusest Ghanast pärinev.

³⁰ *Ku a kisi kama!* – sõna-sõnalt ‘see on tabu (keelatud)’; vrd sissekanded sõna *kisi* all mõistete loendis.

³¹ *Sabilo*, arvatavasti laensõna hausa keelest, *servant*. Sõna tõlkimisel kasutatakse ka vastet ‘ingel’, vrd Kröger 1992.

³² Nimisõna *masim* tähendab Kröger 1992 järgi: “1. *sweetness, goodness, pleasant taste, luxury* [---] 2. *fertility (of soil)* [---]” (1. magusus, headus, meeldiv maitse, luksus [---] 2. (maapinna) viljakus). Käesoleval juhul peaks see aga tähendama midagi sellist nagu ‘huvi’ (kohaliku tõlgi arvates) või ‘inimlik osavõtlikkus’, ‘sümpaatia’.

³³ BUL-E0665, BUL-E0903.

³⁴ George Akanligpaare märkus: “*Earthy spirits which could be harmful* (maavaimud, kes võivad teha kahju).”

³⁵ Pudelkõrvitsat peavad paljud Lääne-Aafrika rahvad viljakuse sümboliks. Niisugusena esineb see ka paljude Lääne-Aafrika rahvaste juttudes; vrd Calame-Griaule 1976. Bulsade seas on pudelkõrvitsaseemnetel (*kalsa*) ennustaja (*baano*) paunas sümboolne tähendus ‘lapsed’ (*bisa*) (dr Franz Krögeri kirjalik teade).

³⁶ BUL-E1244, BUL-E1279, BUL-E1367.

³⁷ Koos samalt jutustajalt 1971. aasta augustis üles kirjutatud varian-diga BUL-E0559.

³⁸ Vrd Schott 1970: 93 ja seal leiduv joonis 3.

³⁹ Variandid BUL-E0636, BUL-E0668.

⁴⁰ Bulsad peavad kasimata ja lõikamata juukseid “metsistumise” mär-giks; vaimuhaiged tuntakse sageli ära lõikamata juuste järgi.

⁴¹ See jututüüp “Maagiline põgenemine” on ülemaailmselt tuntud, vrd Aarne-Thompson 1964, tüüp 313, 314. Ka motiiv esemetest, mida lastakse

Rüdiger Schott

maha kukkuda ja mis saavad jälitajatele takistuseks, esineb paljude rahvaste juttudes, vrd Thompson 1955: II, lk 77 (motiiv D672 “Takistatud lend”) ja samas III, lk 362 (motiiv G550 “Põgenemine hiiu eest”).

⁴² Variant BUL-E0660.

⁴³ Buli keeles *komi*, mitm *koma*, inglise keeles *local ‘garden egg’ or aubergine (green or red fruit, looks like a tomato, tastes like ‘garden egg’, traditionally eaten raw)* (kohalik ‘aedmuna’ ehk baklažaan (roheline või punane vili, sarnaneb välimuselt tomatile, maitseb nagu ‘aedmuna’, traditsiooniliselt süüakse toorelt)) (Kröger 1992).