



Mare Kõiva

Saaremaa nõiad ja võlud

SAAREMAA NÕIAD JA VÕLUD

SATOR 26

EESTI KIRJANDUSMUUSEUM
MTÜ EESTI FOLKLOORI INSTITUUT

SAAREMAA NÕIAD JA VÕLUD

SATOR 26

MARE KÕIVA

TARTU 2024



EKM TEADUSKIRJASTUS

Autor: Mare Kõiva

Sarja toimetajad: Mare Kalda, Eesti Kirjandusmuseum Tartu, Eesti

Mare Kõiva: Eesti Kirjandusmuseum Tartu, Eesti

Keeletoimetaja ja korrektuur: Asta Niinemets

Kaas: Andres Kuperjanov

Küljendus: Liisa Vesik

Rahvusvaheline kolleegium: Ekaterina Anastasova (Institute of Folklore and Ethnology with Ethnographic Museum, BAS Bulgaria), Madis Arukask (Tartu University), Reet Hiiemäe (Estonian Literary Museum), Tiiu Jaago (Tartu University), Andres Kuperjanov (Estonian Literary Museum), Tünde Komáromi (Károli Gáspár University, Budapest), Nikolay Kuznetsov (Estonian Literary Museum; Tartu University), Marju Kõivupuu (Tallinn University), Emily Lyle (School of Scottish Studies in Edinburgh), Mirjam Mencej (Ljubljana University), Skaidre Urboniene (Lithuanian Culture Research Institute), Tatsiana Valodzina (Belorussian Institute), Irina Vinokurova (Institute of Karelian History, Language and Literature in Petroskoi)

Toetasid Eesti Rahvakultuuri Keskuse Saarte pärimuskultuuri fond, Eesti Kultuurkapital, EKM uurimisprojekt ELM 8-2-20-3



**EESTI
RAHVAKULTUURI
KESKUS**



EESTI KULTUURKAPITAL



Address: EKM Teaduskirjastus, Vanemuise 42, Tartu 51003, Eesti

Phone: +372 737 7740 E-mail: kirjastus@folklore.ee

© Mare Kõiva

© Kaane autor Andres Kuperjanov

© Eesti Kirjandusmuseum

ISSN 1406-2011 (print)

ISSN 1736-0323 (e-version)

DOI: 10.7592/Sator.2024.26

ISBN 978-9916-742-36-5 (pdf)

<https://folklore.ee/sator/sator-26/>

SISUKORD

SISSEJUHATUS	9
I NÕIA JA VÕLU TUNNUSED	
NÕIA TUNNUSED	17
NÕIA NIMETUSED 1	26
NÕIA NIMETUSED 2. ENNUSTAJAD	39
NÕIA NIMETUSED 3. KURI SILM JA KURI SÕNA, VÕLU	55
NÕIA JA RAVIJA SUGU	62
TEADMISTE EDASIANDMINE	67
KAUGRAVI	72
TASU RAVIMISE JA ENNUSTAMISE EEST	81
RAVI- JA KAITSERIITUSED	95
II LOITSUD. LOITSURAAMATUD. MOOSESE RAAMATUD	
LOITSUD	107
SAKRAALSED KEELED	117
MAAGIARAAMATUD	121
LOITSUDE KOGUD JA KÄSIKIRJAD	126
ADO LOODUSE LOITSUKÄSIKIRI	130
SUUR NÕIARAAMAT	163
TAEVAKIRJAD	178

III NÕIAD JA ETTEKUULUTAJAD

ALEKSEI LESK EHK TIITSU SEIU (1873–1950) 193

VÕIKÜLA MARDI JAAN 218

IV KIRJANDUS 233

SISSEJUHATUS

Saja viiekümne aasta jooksul on Saaremaalt ja Muhu saarelt kirja pandud lugusid nõidadest ja võludest. Need lood kajastavad mitmekesisist ideede ja praktikate kogumit, kus on austust, uskumist, jutuvestmise mõnu, huumorit ja mis kirjeldavad nõidusfolkloori läbi enesevaate ja lähemal elavate inimeste silmade, harvem on andmeid saatnud võlud ja nõiad ise. Need põnevad lood esindavad 19. sajandist 21. sajandini kestvat traditsiooni, esitavad erinevaid andmeid, neis kirjeldatud nähtustele ei ole ühte ja ainukest lahendust. Kogu teadmiste kompleksis põimuvad fantaasialood nõidade oskustest lugudega reaalsest isikutest. Kõrvuti paiknevad vaated hingele ja hingeloomadele, tavatutele juhtumitele ja reaalsuse käsitlused. Puutume kokku küsimustega tõest ja fantaasiast, külaoludest, ravimise ja tervenemise võimalustest, katsetega ümbritsevat seletada, põhjendada või vähemalt kirjeldada imesid ja seletada visioone. Ühtlasi on loitsud olnud siseringi esoteeriline teadmine, millest vaid osa oli laiemalt teada, sellega on seotud teatav epistemoloogilise saladuse staatus, mille kõrval eksisteerib sotsiaalne saladus, mis hõlmab „teabe tahtlikku mahasurumist, et kaitsta teadmisi kõrvalseisjate eest“ (Eamon 1996: 11). Raamatus jälgitakse, kuidas need saladused väljenduvad Eesti saarte pärimuses ning kui keerukad ja samas põimunud, universaalsed ja väga kohalikest oludest tõukuvad need on eesti folklooris. Näiteks sõnadega ravimise juures on huvitav inimeste ja loomade distantsravi palvete, loitsude ja vee abil, mille efektiivsusele otsitakse

põhjendusi tänaseni. Jutuliikides, narratiivides ja uskumusteadetes kasutakse erinevaid esitamisstiile. Peaaegu kõike on võimalik esitada dramaatilises, humoristlikus või neutraalselt kirjeldavas stiilis, ent ikkagi määrab stiili jutustaja isiksus, kes esitab oma versiooni toimunust või kuuldust, ning traditsiooni kanoonika, mis asub tõlgendust piirama. Tüüpiliselt põimuvad keskse karakteri ümber jutud, sümbolid ja tähendused. Samas paiknevad diskursuse ääremail inimlikud seletuskompleksid, mis tegelevad ebaõnne ja nurjumiste põhjendamisega, kiuslemise, keele sügamise (klatši) ja muude kommunikatsiooni esinemisvormidega.

Paljud viimastel kümnenditel avaldatud käsitlused toovad esile, kuidas nõidumises ja maagia harrastamises süüdistatud isikuid marginaliseeriti, eriti naisravijaid või naisi üldse, mis ei kehti kõikides piirkondades ja kogu ajaloolise aja jooksul. Maagia on reaalne sel määral, kui tugevasti inimesed seda usuvad ja praktiseerivad kirjutas tuntud antropoloog Marcell Mauss (1972 [1902]), lisades, et nõidumise ja maagia näol on meil tegemist sotsiaalne konstruktsiooniga, mille muudab tõeliseks sotsiaalne kontroll ja normistikust üleastumisele järgnevad karistused. Maagia ajaloo mõistmine valgustab tervete inimrühmade marginaliseerimise ja võimu vahekordade protsessi ning aitab seda kultuuriliselt seletada.

Lisaks nõidade ja võludega seotud mõistestikule ja lugudele tuleb raamatus lühemalt juttu nõiduse kompleksiga lähedalt seotud nähtustest nagu loitsud, loitsu- ja tarkuseraamatud ning taevakirjad, mis moodustavad Eesti kultuuriruumis omapärase ja mitmeplaanilise teadmiste kihi, mitmes suhtes erineb eesti tavand lähemate alade traditsioonist (nagu muide ka nõidadega seotud pärimus). Loitsukogumikke registreeriti esmakordselt vanas Lähis-Idas ning järgnevate aastatuhandete jooksul on need jõudsalt levinud ning neile on leitud kohalikke ekvivalente läänepoolkeral, Aasias ja mujal. Kui maagia ajalugu muudab mõistetavaks marginaliseerimise protsesse, siis sama näeme ka nõidusraamatute

ajaloo juures – see osutab olulistele arengutele Euroopa ajaloos viimase kahe tuhande aasta jooksul ja pikemaltki. Nad on seotud kristluse leviku, varajase teaduse arengu, trükirevolutsiooni kultuurilise mõju ning kirjaoskuse kasvamisega, aga ka erinevate kultuuriliste suundumustega.

Loitsukäsikirjad sisaldavad loitse ja sõnalisi abinõusid haiguste ja vaevuste vastu ning nõuandeid vaimudega ühenduse võtmiseks, sotsiaalse kaitse loomise võimalusi kõige kurja vastu endale ja majapidamise edendamiseks. Kõige halvemal juhul annavad nad juhiseid inimestega manipuleerimiseks. Loitsud on osutunud märkimisväärselt kohanemisvõimelisteks ning nad on säilitanud tänapäevani suure osa oma asjakohasusest ja mõjust.

Nõidade ja võludega seotud teadmiste kompleksi vaatlemist alustame terminitest, nõidadele omistatud omadustest ja võimetest. Selle juures põimuvad folkloor ja tegelikkus, reaalsed ja isiklikel kogemustel põhinevad teadmised, piirkonna traditsioon, aga ka selle tõlgendused ja juttude üldised motiivid.

Eesti rahvausundi vaated seostasid Saaremaad, eriti Sõrve poolsaare elanikke paigaga, kus elavad kõige võimsamad ja kuulsamad nõiad. Saaremaalt ja Muhu saarelt on jäädvustatud Emakeele Seltsi ja Eesti Rahvaluule Arhiivi kogudesse müstilisi, humoorikaid ja tõsiseid lugusid Saaremaa maagiaspetsialistidest, kes oskasid raviga, silmi moondada, nõiajooke valmistada, tundsid kalastus- ja majapidamisnippe ning oskasid panna tuule seisma või puhuma, kuidas parajasti tarvis oli. Hilisemal ajal on teateid, kuidas osa nõidadid tõi oma teadmisi kaasa küll Peterburist, küll imperaatorlikust mereväest. Sama huvitavad on liivlaste ja mandriinimeste lood, kellele saartelt pärit hooajatöölised esindasid eriliste võimetega isikuid, kes tunnevad salapäraseid ja ainult saarlastele omaseid tarkusi. Lugude üleskirjutajate seas on ravija ametit pidanud isikuid, kohalikke kirjasatjaid, keeleteadlasi ja rahvaluule-uurijaid.

20. sajandi alguses levisid mitmel pool Eestis traditsiooniliste vormide kõrval uued teadmised, usu- ja spirituaalsed liikumised,

mis mõjutasid ka ravipraktikaid. Vanemale pärimusele liitus uusi mõisteid nagu loomulik ravimine, mida rahvaarstid kasutasid, et kasvatada usku isetervenemisse. See tähendas, et inimese kehal on võime ennast ise ravida. Isetervenemist toetati loitsude, vesiravi, massaaži, taimravi, vereringe kiirendamise jm võtetega. Kasutati põliseid ravimisviise, näiteks haiguste ülekandmist loodusobjektidele ja raviva energia ammutamist loodusest. Mõlemad kuulusid omaaegse ravimise võtmekomponendina haiguse tekke ja põhjuse määramise juurde. Saartel säilis pikalt tava viia haigusi konkreetsetesse kohtadesse, kividele või teha ülekanne puudele-põõsastele. Vanapärasesse ravimispraktikasse sulutati uued ideed ja võtted. Need asjaolud muudavad materjali põnevaks nii rahvakultuuri kui meditsiini ajaloo ja psühholoogia seisukohast.

Ravimine ja ravimisprotseduur oli tänapäevases vaates omapärane psühhoteraapia, mis andis võimaluse leida lahendusi kroonilistele ja äkilistele hädadele, patsiendil ja ravijal emotsionaalselt vestelda, vahetada informatsiooni, mille levik muul viisil oli tõkestatud.

Põnev teema on Saaremaalt (ja Muhu saarelt) kirja pandud ravijate käsikirjade koopiad. Need on huvitavad oma pika kasutusaja poolest – samu käsikirjasid on kasutatud nii 19. sajandil kui ka näiteks 20. sajandi keskel ja hiljemgi. Tekstide stiili kõrval on märkimisväärne omapärane keel, murdesõnavara kasutamine, saaremaised variandid, mis samas omavad kultuuriüleseid seoseid trükiallikatega. Eesmärgiks ei ole siiski kogu ainekogu avaldamine.

Pigem on need esmased sissevaated usundilisse folkloori, sh etnomeditsiini ja imeravimisse. Raamat sisaldab:

- 1) erinevat tüüpi nõidade ja ravijate kohalikke nimetusi;
- 2) ülevaadet saarlaste nõidusest ja maagiast;
- 3) mõne prominentse ravija portreed koos valiklugudega, samuti patsientide ja külaelanike lugusid – luuakse ühe isikuga seotud teabeväli;

- 4) avaldab tervikuna ühe ravija loitsukäsikirja koos kommentaaridega;
- 5) avaldab taevakirja-kaitsekirja teksti koos kommentaaridega;
- 6) esitab kesksete kaitse- ja tõrjumisriitustega seotud traditsioonide lühikese ülevaate.

Oskar Loorits vaatles saarlaste nõiakujutelmasid oma „Liivi rahva usundi“ (1926–1928) kolmes köites kui võtit liivlaste usundilise traditsiooni mõistmiseks. Sellest ajast on möödunud umbkaudu sada aastat – mis on selle ajaga muutunud, mis on jäänud püsima? Mis vahekorras esinevad tõde, fantaasia ja isikufolkloori ilmingud? Loitsude juures piirdutakse temaatilis-funktsionaalsete kategooriatega, muid liigitusi (Searle 1979) on mainitud riivamisi; kogu nõia ja nõiduse suurest teabehulgast on hõlmatud osa.

Olen kirjutanud uurimusi erinevate Eesti piirkondade nõidade ja loitsude kohta, kuid Saaremaaga on mul teistsugune kogemus, mis kasvas pereringis humoristlikke ja tõsielulisi jutte kuulates. Mõnikord õhtul õunapuude ja sirelite vahelt majale lähenedes tundus, et vana sõrulane Laas kõmbib majast eemale.

I
NÕIA JA VÕLU TUNNUSED

NÕIA TUNNUSED

Missuguste tunnuste alusel arvati, et inimesel on võime tulevikku ennustada, ravida, et tal on kuri silm ja sõna, mis võib põhjustada kahju inimestele ja loomadele?

Selgitused ja uskumused omaduste kohta hõlmavad välimust, majanduslikku seisundit, iseloomu, vanust, õppimisvõimet ja iseloomuomadusi, kuid osalt kaasnes võime ravida, kahjustada, edendada valitud ametiga. Üksteist täiendasid igapäevane traditsiooni tundev käitumine ja erispetsialistidele tunnuslikud hinnangud ja toimingud ning kaasasündinud selgeltnägemisvõime.

Välimuse juures rõhutatakse järgmisi tunnuseid: liiga tihedad või kokku kasvanud kulmud, madal juuksepiir, tumedavereline ja tumedasilmne, tumedate juustega või ka heledate silmade ja läbitungiva pilguga (nagu vaataks hingepõhja ja näeks läbi).

Nõia omadused olid näiteks kolm aastat imetatud, hammaste/hambaga või juustega sündinud lapsel. Uskumus, et pikk imetamine aitab vältida uut rasestumist, oli pikema rinnaga toitmise põhjus, kuid uskumus hoiatas samas tavatute võimete kujunemise eest. Eriomadustega inimesel võis olla topelthambumus või puseriti hambad, mis viitasid samuti nõiale või vähemalt kurja silmaga isikule. *Nõidasid võib sellest kergesti tunda, et neil kahekordsed hambad suus on, see on et tal päris hammaste peal veel ühed väikesed liighambad kasvavad* (Laugaste 1937). Hammaste kaotamine tähendas võimete ja ravimisjõu kadumist.

Nõia ja kurja silmaga inimese tunnuseks olid veel kõõrdsilmsus, isik võis olla küürakas, lombakas jm nähtavate puuetega.

Neis loetletud tunnustes vastanduvad füüsiliselt terve isik teatavate erijoontega isikuga, terve vastandiks on kehalise deformatsiooniga inimene, aga ka kohalikud ja keskmisest kohalikust välimusest erinevad ning selle tõttu võõrana mõjuvad inimesed. Kujukas näide on blondi ja sinisilmse elanikkonna ebamugavus tumedasilmsete ees, mis kuulub vanemate stereotüüpide hulka. Sellega kaasnevad uskumused, et tumeda verega inimesel on rohkem hingejõudu ja ta saab alati jagu heledaverelisest, seda ka nõidumises või ükskõik millises olukorras (vt ka Eisen 1919, Loorits 1928, 1932).

Ka naaberküllast või teisest kihelkonnast pärinev isik vastandus põliselt kohapeal elanutele, sest ta esindas teist keelepruuki, tootumis- või rõivastus-harjumusi, tema argikombestik võis mõjuda teistsugusena, mis soodustas huumori erinevate väljendusvormide, kuid ka linnalegendide ja uskumuste teket.

Võõrastust tekitasid sotsiaalselt kõrgemal positsioonil olevad isikud – mõisnikud ja kirikuõpetajad, kellest osa ravisid või soovitasid ravimeid, kuid kellest usuti ka mitmeid pahatahtlikke leppeid kuradiga, pärast surma kodus käimist, öiseid jumalateenistusi kirikus jm. Viimased uskumused on laialt levinud eri rahvaste juures ja kuuluvad vastava folkloori juurde (vrd Gwyndaf 1995). Preestril oli Setomaal ja muudel õigeusu aladel tähtis roll kevadiste esmarituaalide juures (väliskarjatamise algus, põldude õnnistamine, perekondlikud tähtpäevad) ning ka ravimisel ja erinevate ennetava maagia võtete juures. Saaremaal oli pärast Teist maailmasõda erinevate kirikute vaimuliku peamiseks ülesandeks abi perekondlike rituaalide juures ning teenistused vastavalt kirikukalendrile, erinevalt piirkondadest, kus vaimuliku osa nõidustsüklis, sh õnnistamise ja ravimise juures oli ja on olulisel kohal, kuid kelle needusi võeti väga tõsiselt (vt de Blecourt 1999; Pócs 2004; Hesz 2007; Komáromi 2010; Cosma 2021; Stahl 2024).

Hoopis teistel põhjustel kardeti vaeseid ja rābaldunud, füüsiliste puuetega isikuid ja külakerjuseid, eriti hirmutavad olid nad laste arvates, kuid tihti kartsid nende kibestumist ja needusi ka täiskasvanud.

Kuri silm võis olla igal inimesel, kes midagi väga soovis, ihaldas või kadestas. Uskumuste kohaselt oli päeva jooksul hetk, mil lausutu ja soovitu läks täide, samuti täitus sügavate emotsioonide ajal öeldu.

Nõia tunnuste ja eristamise juures pōrkuvad erinevad loogikad ja pōhimōtted – lahkus ja võimaluste piires abistamise soov, samas hirmud haiguste ja õnnetuste ees, mis tulenesid kehvadest elatusvahenditest ja enda kaitsmise võimalustest. See justkui õigustas tähelepanekuid, mis kinnitasid, et laste ja noorloomade tervis ja elu on õrnad ning neid on mõistlik hoida vōōrastest eemal, et vältida nende võimalikku halba mõju ja haigusi.

Omalaadsed olid ka piirangud tunnete ja tunde puhangutele, mis lasid haigustel inimeses võimust võtta. Näiteks ehmata mine arvati olevat mitme haiguse põhjus: roosihaigus, vaimne labiilsus, ekseemid, kollatõbi jne; hirm (eriti pikaäegne hirm) oli eespool loetletutele lisaks ebastabiilsuse ja kurvameelsuse põhjustaja millest oli keeruline jagu saada; lein ja kurvameelsus olid inimese kuhtumise ja hāābumise põhjuseks. Psüühilised haigused usuti olevat otseseoses füüsilise vormiga. Näitetekst rāāgib ehmatuses põhjustatud roosi ravimisest:

Mul oli roosipaise, ehmatuses tuli. Siin külas üks mees, kes pidi roosisõnu oskama ja valu āra võtma. Oli sinine paber ja mustad kirjad peal, pani haige koha peale. Sellest ei olnd abi. Siis läksin Abula külase, õpiti, et seal on üks tark. Läksin hobusega. Vanamees pani sõrme suhu, võttis tummi suust (vana tubakatuhk ja piibupigi), pani jala peale. Ütles: “Kui minu abiarm aitab, siis saad terveks. Vahepeal tuleb kange valu.”

Läksin välja, oli veel kangem valu. Läksin Kiiva mäele, mul hakkas uni peale toppima. Jäin magama natuke. Saime poosse teesse, valu hakkas vähemaks jääma. Saime koju, valu oli läind. Kadus ära. Kolm plekki oli, kolme kohta oleks mäda tulnd. Hirmus valu oli.

RKM II 74, 76/7 (24) < Kihelkonna khk, Odalätsi k, Taavi t – Rudolf Põldmäe < Sohvia Luugus, 65 a (1958)

Haigestumine ja õnnetused tabasid ka loomi ning mitmed reeglid, uskumused ja eelarvamused kehtisid majandus-, kodu- ja metsloomade kohta, traditsiooniliste teadmiste abil püüti hinnata loomade tervist, ennetada haigestumist ja neid ravida. Koduloomi kaitsti teiste inimeste põhjustatud kahjustamise ja metsloomade eest, samas ilmneb uskumustest teatav kartus looma mõtleva alge ja oma tahte ees, ebamugavust tunti looma suhtes, kes jälgis inimest, kardeti ainiti otsavaatamist, loomi ei usaldatud kaitsetute laste ja vanainimeste juurde. Kardeti ka teatud omaduste kandumist loomalt inimesele, mida seostati taburikkumistega, kardeti loomalt saadud haigusi (nt loomatõved: rasked allergiad ja kaasasündinud haigused, aeglane füüsiline ja vaimne arenemine), mis olid ohtlikud nõrgema hingejõu ja füüsisega isikutele, eriti lastele. Ka tigidate loomade rünnakud või kahjustused olid mure, millega tuli tegeleda nii vältimise kui ravimise osas. Hinnatud olid isikud, kes said hakkama usside ja ussikuninga, huntide ja huntide juhi või huntide peremehega, kes oskasid imiteerida loomi ja linde, kutsuda neid enda juurde ja saata minema, lugeda nende kavatsusi. Osa ravimisega seotud ameteid sobisid paremini meestele, sest nõudsid füüsilist jõudu. Loomade ravijad tegelesid terviseprobleemide kõrval poegimise juures abistamisega, kuid ka traumade ja nihetustega, samuti ussihammustustega. Tavaliselt ravis isik sarnaseid haigusi ühtviisi inimestel ja loomadel, ka ravimid olid rahvameditsiinis sarnaste haiguste puhul inimestel ja loomadel

ühesugused. Kindla reeglina kehtis keeld kahjustada või tappa looma, kellega oli lähedane müütiline side (ussisõnade teadja oli seotud madudega, hundisõnade oskaja huntidega), eriline side loomade ja lindudega oli samas tunnus, et tegemist on teistsuguste omaduste ja oskustega isikuga.

Haiguste juures oli oluline kiire seletusmudeli leidmine, mis tingis edasise ravi. Haigus võidi saada uskumuste kohaselt esemelt, millele see oli sümboolselt üle kantud, kuid haigused kandusid edasi ka maapinnalt, levisid tuule, vee ja tulega, millel oli teatud haiguste edastamise võime, eriti kui rikuti elemendiga seotud põhireegleid, toimus tabu rikkumine, eksiti igapäevaste reeglite vastu. Nt tulle sülitamine ja tulle teatavate toitude viskamine käivitas haigestumise ja pakkus toimuvale sobivat seletusmudelit.

Kui usuti, et laps või loom langes kurja silma ja/või kiituse ohvriks (kiitmine, imetlemine ja imestamine olid kardetud tasakaalutuse tekitajad ja haigestamise põhjused), siis kasutati esimeses järjekorras kaitsevahendeid ja protseduure, mida omast käest teati. Õnnetuste päritolu või tekitajat iga kord ei tuvastatud, seda isegi ei soovitud, vaid oletati ja eeldati, et vastuabinõud ja kaitseriitused karistavad kahjustajat. Alles tõsisema juhtumi juures – rasked massilised haigestumised, lahendamatu olukord või vargus löid olukorra, kus kahju tuli peatada ja selle põhjustaja isik kindlaks teha –, siis mindi nõia juurde või kutsuti ta enda juurde koju. Järgnev näide osutab sünnipärase andega isikule ja kaotatud või varastatud asja otsimisele:

Välja Jaen

Tohter Jaen

Selle mehe kohta on praegu veel kui suur usk tagantjärele, et ei usaldada palju temast avaldada, sünnib vaid kõik nagu mööda minnes. Priidu Volm – 80 a. rääkis järgmist.

“Kaotasid kord Kuressaare teel raha ja olin väga mures selle kättesaamise pärast. Võtsin siis Loona kõrtsist koltri viina ja eidega kahekesi läksime Odala otsa Jaani juure. Eit jäi õue, maja taha – et “Äkki Jaen tunneb mind ära!” Läksin tupp, Võttis tere vastu: “Jumala nimel!” Küsis: “Kus sa lähed?”

Mina seletasin, et olen Kuusme mees ja lähen Abula mees-tele sõna viima, et härgadega Kuusme rahu pole õige asi. Aetud kinni ning... “Mul on viina ka seltsis, tulge juhatage mulle teed! Ju sa viina jood!?”

“Ei miks ma’p joo viina,” oli vastus. Võttis siis kätte pudeli ja enne kui rüüpas puhus üle pudeli ja ütles: “Kuule, sa’p lähe ju Abula, sa oled mu juure kaalima tulnd.” Mina muidugi küsisin, et “Mis erku selle viina sees oli siis, et nõnda puhusid ning mu juttu’p usugid?”

Jaan äkki jälle: “Kuule mees, mine too oma naine ka sisse, see sul õues. Sul on pisike, jäme, jumjas naine.”

Mina aasin vastu, et “Mul pole naist!”

“No mine siis kus kurrat!” käratas Jaan.

Tõin siis naise tupp. Eit küsis: “No kui sa’p usu, et me härgade pärast, no mille pärast me siis oleme tulnud siia?”

Tuba (kamber) oli pime.

Selle pimeduse seest äkki Jaan hüüab: “Kaotatud asja pärast te tulite. Te olete selle asja pärast juba täna selle mehe enesega jutustand. Ta oli punase habemega, mees vahtis alati selja taha. See on kallid asi, aga see on raske aru saada, sest ma ei tunne seda asja ja ei tea selle nime. Musta asja sees see on, millel valged ääred.”

Ja kõik see oli õige, sest Londi Silla pääl me asja kaotasime ja kui tagasi läksin, tuli küll sihuke mees vastu, kes oli väga

rahutu ja see võis see leidja olla. Kaotatud oli meil riigikassa pandi (laenu) obligatsioonid.

Edasi rääkis Jaen: “Joomise läbi saad selle asja kätte, ühe emase seltsis.”

Siis vana võttis midagi näpuga vesti taskust ja pildus õhku ja ütles: “Noh saadame need loomad nüüüd välja, need lähvad ning hakkavad talle pääle joomise himu juba sisse tegema.” Ja nii imelik, kui see ka oli ja väga keerulisi teid mööda, aga meie saime oma kaotise kätte just joomise läbi.»

Ja Volm rääkis pikalt ja laialt, kuidas see raha on kätte saanud just nii, nagu vana Jaan kuulutanud.

RKM II 76, 525/6 (1) < Kihelkonna khk – Jakob Laul (1940)

Eelnevas loos on kasutusel mitmed vanemad väljendid – naine, abikaasa on *eit* (saarlased kasutavad naissoo kohta nimetust *emane* ja meeste kohta *isane*), Jaani nimetab kirjutaja Jaen, kuid kasutab ka kirjalikku vormi Jaan; nõid kahtlustab kohe, et nad tulid *kaalima* ehk ennustust saama. Jaan loobib õhku puru, mis tähendab, et ta saadab nõiatäid või muud olendid joomahimu tekitama, et lahenduseni jõuda. Nõiaeseme (nt liha, munad, riideribad jm) või nõialooma (kärnkonn) leidmise järel tuldi tavaliselt toime oma oskuste ja teadmiste abil: kasutati traditsioonilisi tarkusi ja teatud (sümboolseid) olukorda korrastavaid ja kahju tõrjuvaid kaitseriitusi. Nõiatäide ja -satikatega, nõia tehtud nuhtlusega oma vahenditega reeglina hakkama ei saadud, vaid oli vaja täiendavat abi.

Pöördumine abi järgi pereringist väljapoole oli oluliselt keerukam samm. Tavaliselt tuli siis küsida abi oma küla arstijalt, ja kui oma külas ei olnud sobivat abistajat, mindi kaugemal elava tuntud nõia juurde. Kogukonnas ringlevad uskumusjutud tuntud nõidadest aitasid valida, kelle poole pöörduda (nagu eelnevas näitetekstis). 19. ja 20. sajandil oli teatav osa arste, kelle juurde sõideti

teistest kihelkondadest ja maakondadest. Oma osa oli 20. sajandi ajakirjandusel, kes avaldas lugusid imeravijatest. Näiteks Lobjakas, nn loomuliku ravi rakendaja, kes käis Tallinnast Virumaal arstimas (Virumaa arstide kohta vt Kõiva 2022) ja Valgemaal Suri ravijadünastija liikmete juurde sõideti kaugelt kohale (Kõivupuu 1995, 2001) ning nende kohta ilmus teateid ka ajakirjanduses. Äksi nõid ja Kaika Laine (Kõiva 1995, 2014, 2015) olid tuntud laiemalt kui Eestis, nende kohta avaldati uudiseid, intervjuusid ja artikleid ajakirjanduses, nad esinesid tele- ja raadiosaadetes, neist tehti filme

Rahvaarsti otsimisel on oluline arstija prestiiž. Enamasti valis haige rahvaarsti välja oma teadmiste ja ümbruskonna suulise informatsiooni, ravijate kohta levivate pärimusjuttude põhjal, olles sageli juba enne ravikäigu algust arstija võimekuses veendunud. Tavaliselt oli ravijal või arstil laiem oskuste ring, mis lubas pakkuda abi veterinaar- ja inimhaiguste puhul, määrata ravi, võibolla teha massaaži või abistada ravimise teiste aspektidega. Tegemist oli kohalike, paiksete inimestega. Oli loomulik, et osade probleemide juures (hambaravi, nihestused, luude paika panemine) tegutsesid muud ametioskustega spetsialistid, näiteks sepad. Saaremaa 20. sajandi erijoon oli väikese talu sepapaja olemasolu, mistõttu toiminguid sai korraldada oma koduses ruumis. Ravija leidmine kodu lähedalt oli patsientide jaoks mugav, elukoht oli hea orientiir ka kaugemalt tulnud patsientidele.

Oluline koht külaühiskonnas oli ruunajatel ja kohitsejatel, kes pakkusid rändteenust, samuti kui aadrilaskjad ja kupupanijad. Ka seatapjad või suurloomade tapjad olid tuntud ja heade oskustega isikud, kes abistasid ühes või mitmes külas.

Tähtis igapäevaelu külg oli lapseootus ja sünnitamine, mille juures nõustas ja abistas ämmaemand. Mõnel juhul oli sama isiku käes laiem hulk lapse käekäiguga seotud rituaale: esimene pesemine, saunatamine, nime panemine, ka armumaagia, abi mehelesaamise ja suhete korraldamise juures.

Kohitsejatena tegutsesid enamalt jaolt mehed, aadrilaskjaid ja kupupanjaid oli mõlemast soost, suurloomade, sh seatapjad mehed ning ämmaemanda ametis naissoost abistajad.

Kas me saame neid isikuid seostada nõiduse ja kurja silmaga? Osaliselt, sest ühes kogukonnas oli mitmeid individuaalseid vaatepunkte teiste inimeste kohta ja neid hinnati ambivalentselt, omistati head, kuid teinekord halba. Osa inimesi tunnistas ise, et neil on kuri silm, ja nad hoidusid teadlikult võõraste loomade ja laste vaatamisest ja kiitmisest. Väidet, et kellelgi on kuri silm, kasutati ka tema marginaliseerimiseks, nõidumisega seos puudus.

20. sajandi teise poole imearstide ja ennustajatega kohta kasutati üldnimetust *nõid*, tähendusväli kattis *teadja, targa, eriliste omadustega* isiku.

Omaette huvitav valdkond on seotud herbalismiga, st ravimtaimede kogumise, nende kasutamisega raviprotseduurides, vannide tegemisel, samuti spetsiaalsete taimeteede, -salvide ja alkoholitõmmiste valmistamisega. Eksperimenteeriva taimravijana, kes valmistas ravimeid, jooke ja segusid kohalikest ja eksootilistest taimedest oli 20. sajandi teisel poolel ja 21. sajandil tuntud Vigalast Saaremaale elama asunud imearst Aleksander Heintalu ehk Vigala Sass (1941–2015).

NÕIA NIMETUSED 1

Kuidas eristati nõidasid nimetuste järgi? On ju nimi ja nimetamine oluline orientiir, mille abil eristada kogukonna liikmeid. Nimi, nimetus võib olla laiemalt levinud või vähemlevinud ja lokaalne. Viitasin, et arvamused nime kandja suhtes võivad olla diametraalselt vastandlikud, mis kuulub olemuslikult folkloori juurde – selle kandjad on erinevad isiksused, erineva maailmavaate ja hoiakutega – ning muret on põhjust tunda ainult siis, kui arvamus on liiga ühtne, mis osutab seadustatud kanoonikale. Arnold Keyserling (2023) iseloomustab: ainult inimene ise saab samme ja astmeid oma isiklikes püüdlustes ellu kutsuda; kategooriatena on need surnud, isegi absurdsed. Tee, mille ta võtab, jääb tema isiklikuks teeks pääsemiseni, tema poesiaks, mis ilmub talle sobivas vormis, lähtudes tema meelelaadist ja saatusest.

Meie vaade on kõrvalseisja, samas ajas elava või varasemaid arhiivitekste lugeva inimese kogemus, tõlgendus ja üldistused. Ravivõtete ja nõiduse andmete kogumisele ja tulemuste avaldamisele pöörati 19. sajandil ja eriti 20. sajandi alguses, enne Teist maailmasõda, palju tähelepanu.

Oma aja akadeemilise filoloogia ja folkloristika nurga alt lähenes teemale Matthias Johann Eisen (1889, 1903, 1919), kellel valmisid esmaülevaated. Need on mitmekülgsed käsitlused, kus ta esitab ülevaated nõia mõiste arengu, imetabastest juhtumitest kõnelevate muistendite ja nõiaaraamatute kohta.

Otse Saaremaad puudutavat ainekku iseloomustas Oskar Loorits "Liivi rahva usundi" (1926–1928) köidetes ja mõnevõrra, näitetekstide tasemel, tekstiantoloogias "Endis-Eesti elu-olu"

köidetes. See sisaldab arutlusi terminoloogia üle (hariduselt keeleteadlasena pööras ta etümoloogiale tähelepanu ning seostas keelendeid meelemustritega. Saarlastega seob liivlasi iseloomulik joon, sest nagu saarlased olid mandriestlaste jaoks tuntud nõiad, olid Looritsa sõnul liivlased oma nõidusega "läti naabrite seas nõnda kuulsad ja kardetud" (Loorits 1928, osa 155). Ta üldistab kirjapanekute põhjal, et Liivi populaarseimaid nõidu on siiski saarlased. "Saaremaa on nõidade maa, ja alati öeldavat, kui on tarvis nõiduda midagi, et nüüd oleks vaja vanu saarlasi." (*Ibid.*).

Ainestikku kogus veel arstiteadlane Siegfried Ferdinand Talvik (1878–1929), kes algatas küsitluse maakondades tegutsevate ravijate olemasolu, nende võttestiku ja haridustausta kohta (meditsiiniandmete kogumise kohta vt Tupits 2009), nii et erineva meetodikaga andmekogumine murrangute ja moderniseerumise perioodil oli tihe.

Toetudes Eesti Keele Arhiivi ja Eesti Rahvaluule Arhiivi käsikirjadest kopeeritud sedelkartoteekidele, mis olid seotud märksõnaga *nõid*, avaldas Eduard Laugaste 1937 artikli „Nõia ja nõiduse nimetusi eesti murdeis“. Sissejuhatuses osutab ta: „[–] nõia nimetuste rohkus juba osutab küsimuse suurt aktuaalsust rahva elus. Pealiskaudselgi vaatamisel hakkab silma, et peale üldiste nimetuste nõid, tark esineb hulk termineid, mis väljendavad nõida ta iseloomuliku tegevusala, võiks öelda – eriala järgi, nagu arst, arbuja, piiraja, kaaluja, lausuja jne.“

Kaheksakümnest nimetusest koosnevas loendis on esitatud ka lähedasi murdevorme, mis suurendab kirjutise väärtust, sest saame jälgida keele- ja folklooriandmete erinevusi, lisaks annab artikkel hea sissevaate vähemalt osade nimetuste taga olevate nõia funktsioonide ja võtete kohta 20. sajandi alguse seisuga.

Teise maailmasõja järgsel perioodil võtab Oskar Loorits teema kokku suurteose „Eesti ebausü peajooned“ I–III (1949–1957), mahukates saksakeelsetes köidetes. 1970.–1990. aastate uue laine käsitlused nõidussõnade olemuse, nõidade ja imearstide kohta

(Kõivupuu 1995; Kõiva 1989, 1995, 2022; Altnurme & Lyra 1998; Tago 1999), mis toovad esile uued tervendamismudelid, maailmavaatelistel tõlgendused ning uuenenud rahvapärase ravimise võtted.

Uue laine nikkus keskmesse isiksus, tema usundilised vaated ning mentaalse ja reaalse ruumi kujundamise võtted, ka personaalsete väärtushinnangute skaala ja kreedod. Nõia fenomeni uute aspektide esitlemine kuulus 1990. aastatel kokku radikaalse feminismiga. Selle esindaja Starhawk (1989 [1979] jj) formuleeris moodsa ühiskonna jaoks nõia uue rolli, tõi tähelepanu tema oskusele balansseerida erinevaid kogukondasid ja inimesi, viia nad argipäevast teistsugusesse reaalsusse, pakkuda leevendust kriisi ja haiguse ajal. Starhawk kutsub tänaseni rituaale koos tähistama. Eestis määratleti nõidadena nii naised kui mehed, ja üks nende ülesandeist oli leida ja sõnastada haiguste põhjus ning ja leida ravi, kuid ka näha laiemaid probleeme ja pakkuda neile lahendusi, aidata kaasa kogukonna vajaduste lahendamisele, tasakaalustada inim- ja sotsiaalseid suhteid.

Kahjuks jäid paljud kompleksed nähtused, nagu ended ja ennustamine, verbaalse karistamise liigid, needmine ja muud teemad tagaplaanile. Osalt katab puudujäägi huvikeskmele lähemale nihkunud kõmu, kuulujutud, kadevõimetusega seotud temaatika, ka ebaõnne või traumaatiliste kogemuste väljendused narratiivses vormis, linnamuistendid ja teised usundilise narratiivi vormid. Narratiivsus vahendab (küll kodeeritud kujul ja sümbolite kaudu) juhtumeid, tihti segades tegelikkuse ja fantaasia piire ning vahendades sündmustiku uudisväärtust. Linnanähtused kerkisid minevikulise vaateviisi tõttu esile harvem või neid pigem ignoreeriti (vt Davies 2015), seetõttu jäid linnades tegutsenud ennustajad, illusionistid, uudsete ravimisviiside juurutajad pigem ajakirjanduse kirjeldada, usupõhine ravimine aga äärealadele ja tähelepanuta. 20. sajandi teisel poolel omandas nõid rituaalimeistri, maailmavaatelistel selgituste jagaja ja õpetaja ikoonilisi jooni.

Vaated nõidusele on näitavad läbi sajandite ühisjooni. Piia Pedakmäe kirjeldus Taaniaegse Saaremaa nõiaprotsesside artiklis (Pedakmäe 2004) toob välja ühe naisega seotud süüdistused, mille juures kerkib esile nii talupoegade omavaheline kiuslemine, meeste arv nõiduse harrastajatena, kuid ka tolleaegsed olud:

Reimerske kohta oli olemas üks tõend, mis pärines 1634. aastast. Karja kirikus, kadripäeva jumalateenistuse ajal oli Reimerske ähvardanud kogu kihelkonnarahva kuuldes ühte talupoega Rein Leusküllli, kes olevat temalt 4 vööd varastanud. Reimer kohe tagasi tuua, muidu juhtuvat talupojaga midagi halba. Varsti oligi Reinul kont kurku kinni jäänud ja ta oli lämbumise äärel. Tema poeg läks Karja mõisa, maanõunik Hans Bergile kaebama. Hans Berg oli käskinud need vööd Reimerskele Kuressaarde tagasi viia. Seepeale oli Reimerske laenanud pojalt ühe tinapudeli ja “teinud sinna midagi, mis nagu viin näis, aga polnud” ning käskinud tema isal seda kasutada, siis minevat paremaks. Samal ajal oli ta ähvardanud, et kui ta seda pudelit talle tagasi ei too, siis tal hästi ei lähe. Poeg ratsutas koju, aga juba pool tundi enne kojujõudmist oli isal parem hakanud. Seetõttu ei hoolinud poeg ähvardusest, sulatas pudeli, valas sellest sõle, nagu tüdrukud sel ajal tavatsesid Saaremaal kanda, ja kinkis selle edasi. Pärast seda oli ta aga kohe haigeks jäänud, ööl ja päeval Reimerske nime karjunud ja väitnud, et ainult Reimerske on tema haiguses süüdi, ning lõpuks ka hinge heitnud.

Ka järgnevad esitatud põhjendused ja sündmustik osutab, et seletusmudel – oma halva käitumisele vaatamata süüdistatakse nõida – leiavad kinnitust. Vaatamata poegadele, kes astuvad ema kaitseks välja, hargneb süüdistuste ahel edasi. Kahe talupoja tunnistuste põhjal võeti Reimerske kinni ja teda hakati küsitlema. Reimerske ise ennast süüdi ei tunnistanud, “vastas kõigile küsimustele

langetatud silmade, liikumatu näo ja kehaga” ja ütles “lihtsalt ei ja mitte midagi rohkemat”. Ta vastandati ka kaassüüdlastega, kes oma süüdistusi kordasid. Reimerske vastu toodi teisigi asjaolusid, näiteks olevat ta kokana töötades riisipudru praeks muutnud. Kogu protsess jõuab uue meestunnistaja ilmnemisel taas kohtusse, ka ta oma mees olla teda nõiaks nimetanud(!). Reimersket piinatakse, kuid ta ei tunnista ennast ikkagi süüdi. Lugu päädib kohtuotsusega, millega ta saadetakse kodust (Saaremaalt) välja. Siinne kokkuvõte ei anna edasi kaugeltki kõiki käike ja pöördeid ja väärib veebis lugemist. Sellele protsessile leiame aga ühisjooni sajandeid hiljem Eestit laastanud nõukogulike kohtuprotsesside, piinamiste ja lõppotsusega, millega kohtualused küüditati Siberisse.

Keeleliselt on *nõid* vana soome-ugri sõna, mille kohta etümoloogiasõnastik (ETÜ 2012) annab selgituse ”üleloomulikku maailma ja inimest teatud vahendite ning toimingutega vahendav isik, maag, šamaan” ning vasted sugulaskeeltest (vadja *nõita* “nõid; nõidus, nõidumine”; soome *noita* “nõid”, isuri ”*noida* “nõid”, karjala *noita* “nõid”, lüüdi *noidē* “nõid”, vepsa *noid* “nõid”, saami *noaidi* “nõid”, mansi *nājt*, *nājt-χum* “šamaan, nõid”). Selgitused hõlmavad laia semantilise välja, kuhu kuulub ka šamaan.

Eesti keele seletav sõnaraamat (EKSS 2009) annab vasteks *nõidumisega tegelev, üleloomulikku maailma ja inimest teat. vahendite ning toimingutega vahendav isik, maag, võlur, šamaan* ning “Väike murdesõnaraamat” pakub päringu *nõid* vasteks sada erinevat sõnavarianti, ent see pole kaugeltki kõik, sest lisa tekib nii vanade sõnastike kui muude tuumsõnade ja ametinimetuste kaudu. Sõna *nõid*, *nõidus*, *nõiduma* on tuntud üle-eestiliselt, sama tuntud on *tark* (Etümoloogiasõnaraamat: *selge, terava mõistusega, rohket vaimuannetega, intelligentne; mõistlik, õige, otstarbekas; heatahtlik nõid, rahvaarst, ennustaja*) ja *kunst / kunstimees*, viimane esineb ka liitsõnana (*nõidusekunst, nõiakunst*). Verbina esineb veel *nõiutama* Lääne-, Pärnu- ja Harjumaal ja Kihnus (Martna, Märjamaa, Lihula, Karuse, Varbla, Tõstamaa, Kihnu, Audru, Pärnu, Vändra,

Tori, Risti, Kose, Ambla, Koeru), *nõiutus* (*noiudus*) Virumaa ja Läänemaa üksikkihelkondades (Vaivara, Audru, Tori), *noiama*, *noi* (Saaremaa) või *norts* ja *nortsima* (Jämaja).

Keelekasutus ja uskumustik osutab, et nõid, teadja ja tark paiknevad samas semantilises paradigmas ja kannavad lähedasi omadusi, ehkki *tark* kui heatahtlik nõid toob sisse mõnevõrra erineva vaate, eriti arvestades, et heatahtlikku nõida folkloor esile ei too, kuigi Matthias Johann Eisen teeb sisulist vahet nõia ja targa vahel, kellest esimene on pahategija, teise ülesandeks on paha kõrvaldada (Eisen 1919). Targa kohta avaldab ta pika tiraadi, milliseid ebatavalisi oskusi nõid valdab: "kõige pealt pahade vaime ja vaenulikkude vägede algust, loomu ja süüdi ära mõista. Nende alguse, loomu ja süüdi äramõistmisega satuvad nad nagu targa meelevalda alla; tark võib neid niisugusel puhul ära võita, taltsutada, nende halvale tegevusele piiri panna, nende kurjad kavatsused tühjiks teha ja häiks muuta. Tark omandab enesele nii-ütelda sureliku, maapealse jumala väe."

Talle vaidleb vastu Oskar Loorits, kes peab teravat vahetegemist kunstlikuks ja rahvaluuleteaduse poolt konstrueerituks, mitte rahva teadvuses esinevaks (Loorits 1932: 14; Laugaste 1937). Sellele viitavad ka käsitluses esitatud rahvaomased üldistused: "Nõid ja tark see on üks" (Pühalepa) või veel laiem üldistus: "Nõid, võlu ehk tark on üks ja seesama" (Käina). Mõlemal võivad olla ühesugused võimed, kuid rahvalik üldistus märgib mõnes teates: nõid ei arsti, tark arstib, kuigi oskused on sarnased: „Targaks kutsuti neid, kes arstisid ja ühtlasi iga nõiduse vastu abi andsid, aga ka ise nõiduda oskasid“ (Pärnu-Jaagupi).

Folkloori põhjal domineeribki nii Eestis kui slaavlastel ja paljudel teistel rahvastel kujutus nõia ambivalentisusest olemusest, sest kurja kõrval teeb ta head, ravib haigusi, tervendab kellegi poolt kahjustatud looma või inimese tervist, oskab ka ise haigust saata, ennustada tulevikku, leida kadunud asju ja osutada, kes on

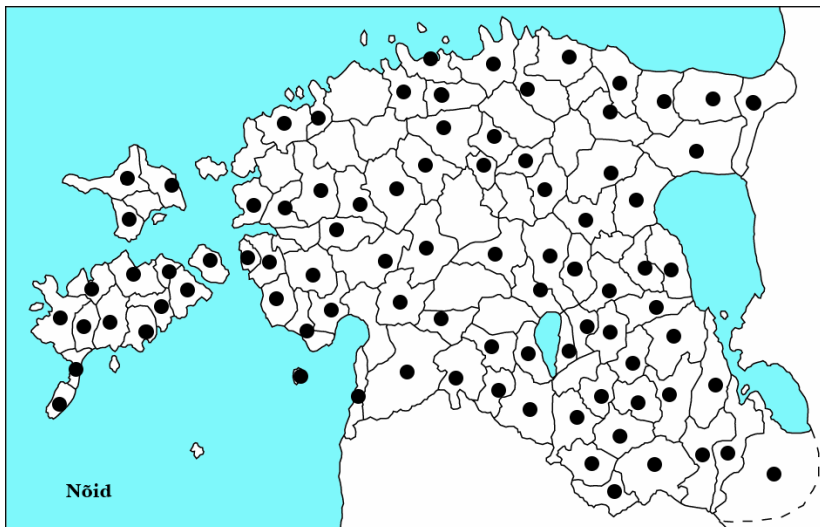
varas (slaavi traditsiooni vt Vinogradova 2000, Vinogradova, & Levkieskaja 2010; Vinogradova ja Levkieskaja 2018).

Viimaste kümnendite ajakirjanduses on ühe asendusnimetusena populaarsust kogunud *teadja*, mis on laen soome keelest. Murdesõnastik annab sellele mõistele üksikud vasted ja pakub selleks ka näiteks *teadlane*, samas kui "Eesti keele seletav sõnaraamat" (EKSS 2009) sedastab: *asjatundja; nõid, tark, posija; teadev; asjatundlik, teadmistega*.

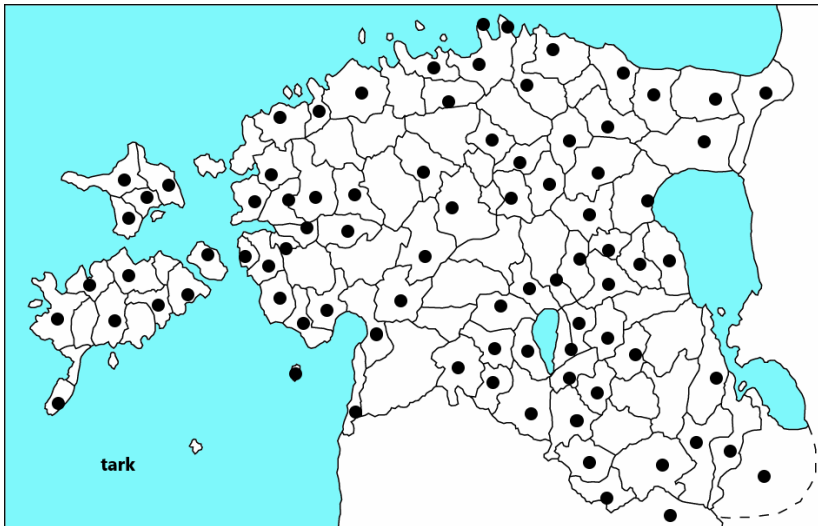
Teadja kohta kirjutab oma doktoritöös „Kalevala“ koostaja Elias Lönnrot:

Tema kõne muutub valjuks ja ägedaks, suu vahutab, ta pigistab hambaid kokku, tema juuksed seisavad püsti, ta pööratab silmi, väriseb, ta sülitab sageli, ta väänab oma keha, tambib jalgadega, hüppab üles ja alla ning teeb palju muid selliseid žeste (Lönnrot 1832: 11).

Sellise kirjelduse kaudu sarnaneb teadja šamaaniga ja samas varasemate kirjeldustega eesti kaevuotsija, kaevumeistri välimuse ja tegutsemise kohta (Viires 1983).



Liitsõnaline *teadmamees* nõia ja teadja vahelise mõistena kerkis uuesti esile 1990. aastate uususundite ja ravijate lainega ning kandis tähendusvälja *nõid, erakordsete võimetega isik, rituaalimeister*. Varem oli sõna kasutusel ühes-kahes Virumaa kihelkonnas, kuid esineb J. F. Wiedemanni sõnastikus kui *Wahrsager, Zeichendeuter*. Nimetuste taaskasutus ja laienemine iseloomustab usundiliste praktikate taastulemisi, kuid samuti määratleb mõistega seotud tegevusala. E. Laugaste toob lähedase, kuid eriti kitsa levikuga nimetusena esile veel Haljalas tuntud **täämas** “teadmamees, nõiaatoline vanamees” ning soome laenudena algselt kitsal alal tuntud **taigaline, taig** “tavade pidaja, teadja, nõid” (Kuusalu kihelkond:, Vilberg 1922), termin laienes aga erialase ja populaarse kasutuse tõttu laiemalt ja oli tuntud sisuliselt kogu Eestis.

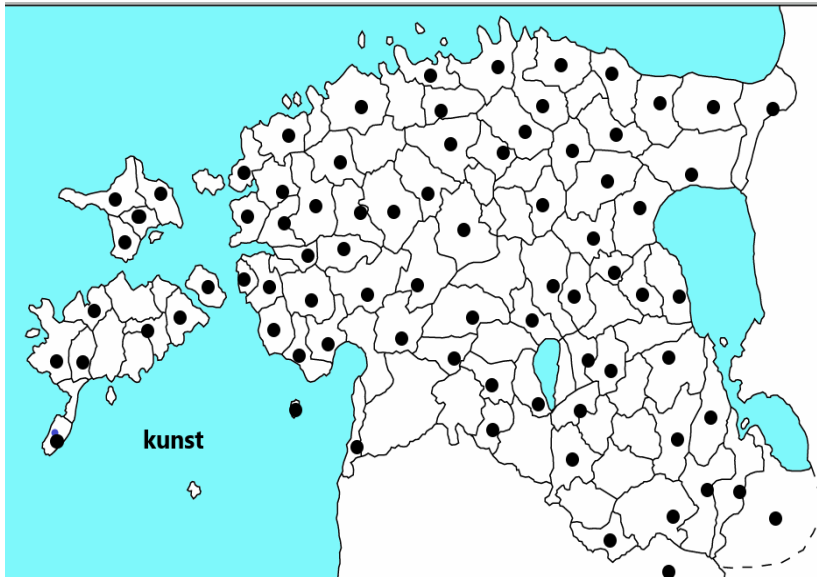


Ka **loitsima, loitsija, loits** on soomemõjuline laen, mis oli algselt tuntud üksnes kahes kihelkonnas (Lüganuse ja Jõelähtme), tähenduses *nõiduma, nõia tembutusi tegema*. Eesti keele algupärased terminid olid *sõnad*, ka *nõiasõnad* ja *nõidussõnad*, mida kasutati Eesti Entsüklopeedias Oskar Looritsa poolt, hiljem võtsid termini

üle Ülo Tedre ja Mare Kõiva (1989). 20. ja 21. sajandil loitsu kasutusala laienes üle Eesti, põhjuseks laululise, muusikalise semantika avatus, ühte osa sõnadest esitati retsiteerides, samuti kui töölaudude ja loitsude üleminekualal paiknevatel sõnadel oli algeline viis.

Tark usuti rahvaliku arvamuse kohaselt ravivat nii loomi kui ka inimesi, kuid muud omadused sisaldavad umbes samu teadmisi ja praktikaid, mida omistatakse nõiale ja teadjale: oskab ennustada, valdab nõiasõnu ja oskab ravida ning kasutada apotroopialisi võtteid (kaitsemaagiat) nõidumise vastu: *Targad täädan sedasammu tarkust mis võludki. Targad pole aga võlun, vaid toherdan inimesi. Targad oln ikke inimestele kasuks, võlud kahjuks* (Karja) (Laugaste 1935).

M. J. Eisen (1919) tõi esile teisigi tarkade liike: „... kuuleme kiva nõidumisel tarvitavaist kivitarkadest, soolaga nõiduvaist soolatarkadest, tuult tähele panevaist tuuletarkadest. Koguni veetarku ja viinatarku tunneb rahvas“ (Eisen 1919). F. J. Wiedemann (1869) pakub tarkade vasteks ”Zauberkünste” (*nõiakunstid*), mis viib nimetuse seostesse *kunstimehega*.

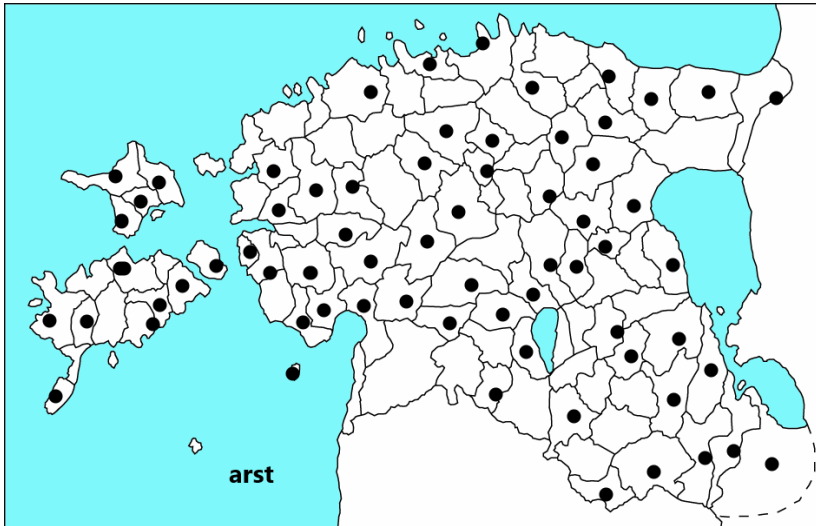


Kunst, kunstimees oli tuntud kogu Eestis, ent kuulub tänaseks vananenud keelendite hulka, millega tähistatakse kunsttükke, salakunste; varem nõiduda oskavat ja just sõnadega nõidujat, kellel on oskus panna painaja selga või muid ebamugavusi põhjustada. Sõna on laenatud alamsaksa keelest.

Põhimõtteliselt on tegemist samasuguste omaduste ja oskuste kandjaga kui nõid, kuid nimetus osutab veel trikkidele ja teadlikkusele, mida kasutatakse inimeste manipuleerimisel või oma tahte kehtestamisel. F. J. Wiedemanni sõnaraamatu (1869) vasted on "Hexenmeister", "Künstler", mis osutab erioskuste valdamisele, nt silmamoondamisvõimele või ka Faustlike omaduste ja oskuste olemasolule. Tema sõnastikus leidub veel *kunsakas: kunsaka, kunsikas: kunsika* "hexengläubig, mit Hexerei sich abgebend, subst. Hexenmeister, Zauberer".

Nõiduse tähenduses esineb ja varieerub *kunst* üle Eesti (*kun(t)s, kuhtsus, kuhs-popp* "Hexerei"; ennemuinane kunts; liig-kuns; vanad kuntsid, kuntslik (asi). Sama nimetus oli üks populaarsemaid ka liivlastel.

Oskar Loorits (1927: 240) mainib, et Lätis tarvitatakse sõnu *skunste ja skunstnieks* vähem ja harvem tõsise nõia puhul, seda enam aga Eestis "ja muuseas ka just Saaremaal." Ta arvab ka, et peamine levikuallikas ja mõjutaja oli piiblitõlge: „Ja kuningas käskis kutsuda kunsimehed ja tähetundjad ja lausujad ja Kaldea targad, et nemad kuningale pidid üles rääkima tema unenäod; ja nemad tulid ja seisid kuninga ees“ (Taanieli 2: 2). Tõepoolest on selle sõna kasutamine järjest vähenenud ja pigem hakanud kanduma üle illusionisti, tsirkuseartisti, silmamoondaja ametitele.



Arst (alamsaksa laensõna) oli rahvaliku ravija tähenduses tuntud kogu Eestis, see oli ravijate ja sõnamaagia valdajate neutraalsem nimetus. 19. sajandil kui tekkis vajadus eristada ametlikke arste sõnade, loomuliku andega või teistelt ravijatelt õpitud nippidega ravijatest kasutati veel nimetusi **külaarst**, **maa-arst**, **tohter**: „Arst on tark, kes nõiduse abil arstib“, „maa-arsti nime all mõeldakse siin “soolapuhujat, nõida”. Arste eristati ka konkreetsemat dominantset arstimisala iseloomustava nimetusega: **venitsearst**, **nikastusearst**, **roosiarst**, **maalisearst**. Nõiasõnadega ravimine oli igal juhul keskne võte, kuigi kasutati ka näiteks taimi, sümboliseid rituaale jm.

Eriarstidest olid tuntud **kärnavajutaja** (nahahaiguste ravija); **piiraja** – haiguskolle piirati ümber, et haigus ei saaks laieneda (sobis nt roosi, sammaspöole, maa-aluste, paisete ravimisel, kuid ka majapidamishoonete kaitsepiiramiseks); **tasuja**, **soonetasuja** oli masseerija nimetus. Rahvapärase uskumuse kohaselt oli haigestumine tihti seotud nn soonte venitamisega, kangeks jäämisega, paistetamisega, mille vastu aitas massaaž ja appi kutsutud soonetasuja.

Ka sõnadega ravijate kohta oli mitmeid erinimetusi, mis olid käibel sõnade kasutaja tähenduses. Eespool osutasime **loitsijale**, enamasti iseloomustas see mõnevõrra ka sõnade kasutusviisi ennast. Loomade ja inimeste sõnadega ravijaid kutsuti **sõnakas**, **sõnuja**, **lausuja** (nimetus oli tuntud peaaegu kogu Eestis, esineb ka nt ilmaennustaja kohta), **puhuja**, **valuvõtja**, (F. J. Wiedemanni sõnastikus (1869) "Schmerzstillter, Zauberer"); **posija**, **pomiseja**, **porssija** ("hexen, besprechen"), **soolapuhuja** (alamsaksa laen, "Salzpuster", peaaegu kogu Eestis), **törtsi tegija** ("nõiasõnde peale lugeja").

Enamasti kõik nimetused viitavad sõnade vee, soola, leiva, või jm peale lugemise tehnikale – ja vastavalt loeti valjemini, vaikselt pomisedes või ainele hoopis puhuti peale (enne lugemist). Erinevate terminite kasutamist on põhjendatud ka keeleviisakusena: "Igaüks ei taha nõid öelda, siis ütleb soolapuhuja."

Üks sõnu, mis on omandanud laiema tähenduse on **lumbuja**, **lummutaja**, **lummaja**, **silmamoondaja**, **võluja**, ka **maskeeruja**, **maskeerija** kes on sõnadega arstija, teda iseloomustab oskus maalida teise teadvusesse teatud pettekujutelmasid. Varasemas keeles tähendas lummaja ka viirastust ja salaja hirmutajat. Mitme nimetuse abil isiku määratlemine ja iseloomustamine oli üsna levinud, võimaldas edastada rohkem informatsiooni, sellisele kasutusele osutavad järgnevad näitetekstid:

Kaavi küla nõid ja veetegija oli Raabi Miina. Ta tegi vett inimeste ja loomade arstimiseks. Ta arstis paiseid. Ta juures käisid kaugel rahvas ka üle vee.

(ERA II 231, 543 (19) < Anseküla khk, Salme v, Vintri k, Vabuja t – Helga Randmaa < Peeter Randmaa, 60 a (1939)

Vintri külas Rinka talus elab Vintri küla kuulus tark Peeter Tamm. Kord tulnud üks mees Kärdlalt loomade jäuiks targalt abi otsima, aga tal polnud mitte midad seltsis, millega vett

viia. Siis tark anud oma kolmetoobilise õlledähkri. Teind nõiavett ja mees läind minema. Kui mees hakkand Anseküla kirgu juurde saama, hakkand prunni vahelt vett välja ajama. Mees olnd hirmu täis, läind tagasi targa juurde, andnud lähkri kõige veega targa käde ja ütelnud: „Viskage mere oma tarkus, ei mina saa sinu nõiaveega kirkust mõõda.“

ERA II 231, 540/1 (14) < Anseküla khk, Salme v, Vintri k, Vabuja t – Helga Randmaa < Peeter Randmaa, 60 a (1939)

Argivaated on polariseerunud, kuid jutud osutavad erinevatele tunnetele ja käitumismustritele, ka hirmule ja kartusele nõiduse ees.

NÕIA NIMETUSED 2 – ENNUSTAJAD

Uskumused väidavad, et kõik inimesed on võimelised ette nägema, kuid laias laastus, mitte detailides. Ühed on võimelised tulevase sündmusi rohkem, teised vähem ette nägema. Seda võimet saab treenida ja täiustada, kuid rahvatarkuse järgi pole see kõigile lihtsalt vajalik. Unenägusidki on mitut liiki, hommikul viimasel minutil nähtud unenäod on hästi selged ja prohvetlikud, kuid unes nähtu täidemineku aeg on erinev. Nõiavitsad, pendlid, taldriku keerutamised on omaette teadus, neid peab oskama kasutada, sest muidu võib juhtuda üllatusi ja tulla ebameeldivusi.

Ennustajad on tihtilugu ütelnud ette ka tulevast sõda, ikaldusi, näljahädasid, tuge on saadud tähtede, enamasti ka lähemate loodusobjektide (kivid ja metsapuud, vili, taimestik) väljanägemisest (vrd Daxelmüller 1999).

Kuna ennustamine on üsna tihedalt põimunud nõia tegevuse ja oskustega, siis kehtivad paljud uskumused, arvamused ja kogukondlikud käitumisnormid ühtviisi ka selle teadajate kategooria kohta. Kogu raviprotseduuri juurde kuulus alates diagnoosimisest, ravi määramisest ravitulemuste prognoosimiseni teatav annus määramatust, kuigi vahendid ja võtted võisid olla lähedased. Erinev võis olla teadmiste omandamine: õpiti jumaliku ilmutuse kaudu, teadmisi omandati trükistest ja teistelt spetsialistidelt. Mirjam Mencej osutab horvaatia näitel, kuidas tema informant õppis vanglas kaartidega ja laadal ubadega ennustamist (Mencej 2018).

Ubadega ennustamine kuulus mordva ennustajate oskuste hulka (Devjatkina 1998), samas vepslaste vajaduspõhise kiire ennustamise juurde (kari kadunud) kuulus ennustuskivide kasutamine (Vinokurova 2015).

Ennustajate puhul pole vältimatult selge seos mitmete nõiale kehtivate normidega, sh oma oskuste edasi õpetamise kohustusega. Jutustajate-poolsetes kogemustes esinevad mõnel juhul nõiaga võrdsustatud ennustajal üleloomulikud abilised ja kirjeldatakse nägemusi. Teistest rahvustest ennustajatena (eriti käe järgi ennustajate ja kaardilugemisoskusega isikutena) tegutsesid alates 19. sajandi keskpaigast mustlased, kellel sellest ajast oli ametlik Eestisse kolimise õigus, samas kehtestati neile kaebuste tõttu rändamiskeeld, mistõttu nad olid suurema osa aastast paiksed.

Tunnuslikult tõstetakse teatud ennustaja-karakterite juures esile välimuse erijooni: terav silmavaade, oskused materiaalsete esemete kasutamiseks tuleviku teadasaamiseks ja kahjustamiseks, teistsuguse välimuse ja päritoluga isik (Davies 2003: 70; Stark 2007; Pócs 1999; Klaniczay 1990; Ginzburg 1992: 155). Üheks erijooniks on saarte pärimuses väike muie või humoristlik hinnang nii ravijate kui ennustajate tegevusele.

Simiste külas Ranna talus elanud kord mees Mihkel. Küla-rahvas aga kutsunud teda lihtsalt Ranna Mikuks. See olnud ka üks nõiduse ja vaimude tegelane. Alati olnud tal nendega rabelemisi ja võitlusi. Miku oli olnud väga väikese kasvuga, aga tal oli olnud palju jõudu. Nagu ta ise rääkinud, võtnud ta paadist kord seitse vakka räimi ja isa ka veel selga ja tulnud niimoodi kaldale.

Siis tahtnud Miku ise endale ise kodus „välgumihkli“ kivi-sid teha, aga pole kusagilt saada olnud ühte isesugust terase liiki, mis hädaste tarvis olnud. Siis ennustanud Miku tähtede järgi ka sõda ette.

Üldiselt olnud Miku kuulus arst, keda siis ka alati kohale kutsutud, kui mõni loom kurjast vaimast vaevatud olnud. Vahest saanud loom ka terveks, aga kui oli ära surnud, ja seda juhtunud ikka rohkem, siis olnud see pererahva enese süü.

ERA II 232, 329/30 (16) < Muhu khk, Muhu v, Räsna k, Luiskoma t – Jaan Grünthal < Ivan Grünthal, 70 a (1939)

Põnevad on pikemad ennustused, sisuliselt ennustusjutud, mille hulka kuulub muistend, milles vana mees tähenduslikult pöördub teelise poole, kellel palutakse tuua linnast kaasa kindel linnakaup või -ese. Vaatamata sellele, kas teelisel on palutud ese meeles või mitte, annab palve esitaja talle tagasiteel teada ennustuse järgmiste aastate kohta. Kui esimesed aastad on saagikad ja edukad, siis viimase aasta kohta kuulutab mees ette suuri poliitilisi muutusi või sõda. Juba piiblist tuntud tuleviku ennustused on enamasti seotud arvuga seitsme (*Seitse head lehma on seitse aastat ja seitse head viljapead on seitse aastat* – 1Mo 41:26 jj), Eestis on ennustustes juttu pigem mõnest lähemast aastast. Muistendites on tavaline Teise maailmasõja alguse kuulutamine või ka Eesti punavõimude poolt annekteerimine. Järgnev ennustus on juhtunud 1928 ja pandud kirja 1929:

1928. a. sügisel istunud Kärla kandis üks vana mees suure tee ääres kivi peal ja pööranud ühe mehe poole, kes Kuresaare linna poole minemas olnud ja küsinud sellelt:

„Külamees, lähed sa linna?“

Teine vastanud: „Seda küll.“

Vanamees: „Too siis mu jaoks suitsusi kah.“

Teekäija: „Kust ma sind tean otsida, kui linnast tagasi tulen?“

Vanamees: „Ma istun siis jälle siin samas kohas, kus praegu olen.“

Teekäija läinud linna. Öhtu eel linnast tagasi tulles leidnudki ta vanamehe samas kohas kivi peal istumas. Ta annud vanamehele suitsud kätte. Nüüd võtnud vanamees maast ühe musta kivi ja ütelnud: „Vaata, see on käes olev aasta, must ja sant aasta.“

Siis võtnud maast teise, roheline kivi ütlenud: „Vaata, see ees tulev aasta, roheline ja üks kena aasta.“

Selle järele võtnud ta maast kolmanda ja viimase kivi, mis punane olnud ja ütelnud: „Vaata, see on tulevale aastale järgnev aasta, punane ja verine aasta. Sel aastal tuleb sõda.“

E 63435/6 (12) < Jämaja khk – Andrei Kuldsaar (1929)

Nimetustest on põnevam **arbuja** – ennustaja, äraarvaja, nõid, kaardimoor, varga otsija vee ja viina pealt, liisuga ennustaja, sõrmuse või sõela abil ennustaja. Nimetuse eri vormid olid tuntud nii Põhja-, Ida- kui Lõuna-Eestis. Piiskop Makari kaebab 1534, et „tšuuudid“ peavad tavalist inimest papiks, keda nad kutsuvad arbujaks (*arbui*), see toimetab petlikul viisil ja annab isegi lastele nimed (vt Laugaste 1963; vepslaste kohta Vinokurova 2015; eestlaste ja liivlaste kohta Loorits 1932: 27, 1929: 179, 1928: 140).

Huvitav on märkida, et ennustamine sõela, piibli, pendli või niidi/lõnga abil olid kasutuses Teise maailmasõjani ning pilda abil sobiva kaevukoha või veesoone otsimine oli levinud. Paljud pendeldamised alates kaevukoha või veesoone otsimisest kuni sobimatute ehituspaikade eristamiseni, sobiva magamisaseme asukoha või haiguskolde määramise ning ravimisvõttena muutusid populaarseks uuesti 1970.–1980. aastatel. Varasematest võtetest ilmneb, et enamasti riputati sõrmus või prees niidi otsa ja esitati sellele küsimusi: sõrmus või prees tegi suurema ringi, kui õiget haigust nimetati või liikus edasi-tagasi; ka näitas ta rohtusid haiguse vastu ja kohta, kust haigus saadi. Omaette oskus oli kullast abielusõrmusega ennustamine, mida vee kohal hoides lasti vee

peale tekkida varga või kahjustaja nägu (mõnel juhul oli lisatingimus, et see peab olema lese sõrmus või mitmel korral abiellunud isiku sõrmus.

Hõbesõrmus oli samas tarvitusel nii ravimiseks (hõbedakaabe, hõbesõrmusega vajutamine), kuid ka suurepärase tõrjevahend nõia, nõiduse ja kõikide üleloomulike olendite vastu. Levinud võte oli hõbesõrmusest või -rahast tehtud kuuliga tulistamine, hõbesõrmusest läbi vaadates nägi nii kurje jõudusid kui üleloomulikke abimehi: Andmetest eendub ka seos kuradiga.

Vanasti elan sääl taga Pahapilli kantis üks Täri Antsu (Tuntud ka Pahapilli Andruse nime all) nimeline mees. See oli ka maailmatu vigurimees ja nõid oln ja vanakuradiga ühendust pidan. Ühekorra paar meest läin oomiku aegu ta majast mööda ja näin, et Ants oli oma aidakatuse kõik päält ära luhkun. Mehed mõtlema: „Mis imet see Ants oma uie aidakatuse on päält maha raasin?“ Kui aga õhta neesammad mehed olid säält mööda tuln, oln aidakatus uiest pääle tehtud, kõik uus ja ea töö, ja vana Ants üksi pannun veel viimasi vihkusi pääle. No teine mees siis ütlen: „Ma arva, et see mitte õiguse asi äi ole: kudas jõudis vana Ants üksi ühe päävaga nii suure katuse pääle tiha?“ See mees oln juba kolmanad korda naisemees ja tal oln see sõrmus seltsis, mis kolm korda laulatuse alt on läbi käin. Võtn selle sõrmuse sõrmest ära ja vaatan selle läbi katusele. Ja mis ta nägi? Nägi, et Ants oli katusel ja terve katus kibisen pisiksest meistest, kes teda aitan.

ERA II 231, 719/21 (29) < Karja khk, Leisi v, Parasmetsa k, Uuemaa t < Karja khk, Leisi v, Laugu k – Olev Jõgi < Priidu Pärnapuu, 65 a (1939)

Tegemist on tuntud muistendikarakteriga, kelle rõivastelgi on imevõimed (neid endale selga pannes kandub võim üle, samas on temaga seotud mitmed jutud, kus teda abistab imelik mees kalu

võrku ajades või mehikesed maja ehituse abilistena nagu eelmises ning järgnevas jutus. Eriti Saaremaa versioonides leiduvad teated erakordselt suurest jõudlusest tööde tegemisel ja imeabilistest.

Kord läinud keegi vana Jaani majast mööda ja vana lõhkunud oma elumaja kattust. Ilm olnud pilvine, möödamineja ütelnud: „Kas sa sadu ei karda, et katust lõhud?“ – „Tahan selle enne sadu valmis teha, ole mureta!“ – Vihma esimised piisad sadanud alla kui mees Pahapilli majast tagasi tulles möödunud. Vana Jaani polnud kuskil näha ja katuse harja kord olnud käsil. Mehel olnud hõbesõrmus sõrmes, võtnud selle ja vaadanud läbi sõrmuse katusele. Sääl näinud ta tuhandeid musti mehikesi, igal ühel paar õlekõrt peus, ägedasti töötamas, ja sammal ajal olnud ka katus valmis. Hõbesõrmus, mille läbi vaadati olla kolm korda laulatusel tarvitatud.

ERA II 201, 507 (2) < Karja khk, Leisi v, Oitme k – Mihkel Männik (1938)

Nimetuse **kaaluja** all tuntud ennustaja jagab funktsioone arbuja: tegemist on nõiasõnade oskajaga, kes ennustab sõela, sõetükkide, võtme, nõopide ja lauluraamatu abil, otsib vargusi ja kadunud esemeid. F. J. Wiedemannil (1868) esineb *kaaluja* kui 'Zauberer, Hexe', *kaalunaene* 'Hexe'. Saaremaal on tuntud **kaali ja kaali-ma** 'durch Zauberei etwas herausbringen, erfahren, soolaga ehk harjaga arpu lööma'. Ansekülast noteeris Andrus Saareste: (1924): „Kaalima tähendab siin <nõiduma, arbutama, arpu katsuma (näit. tulevikku kuulutades, saladust otsides või ilmutades, mingit haigust, tõve põhjust, varast või kurja otsides, näiteks nõopide abil)‘.

Kaalimiseks riputab nõid kaks nõöpi niidi otsa, kõigutab ja liigutab neid siis parema käega teise kae peo kohal, silmitseb neid ja kõneleb ning kuulutab sealjuures abiotsijale“ (Laugaste 1937).

Lähedased on veel **raamatuga kaeja, raamatuga vaataja** 'lauluraamatu ja Piibli abil tuleviku ennustaja, mida valdas mitu Saa-

remaa ravijat, osa kasutas seda ka armumaagias, mehelesaamise, naisevõtmise ennustamiseks.

Samas külas elab veel teine, kuid palju vanem vanaeit, üle 80 a. vana, kes ka tulevikku ette kuulutab, milleks tarvitab võtint ja lauluraamatut. Sageli käivad inimesed tema käest nõu küsimas. Muuseas toimivat ta järgmiselt. Ta võtvat lauluraamatu ja võtme kätte ja kui võti käes keerma hakkavat, siis sündivat see, mis soovitud. Nimelt ütlevat ta järgmisi sõnu: „Keera, keera, võti, kui Juula varsi mehele saab” jne. Kui võti ei keera, siis ei ole tüdrukul niipeagi veel lootusi.

E, StK 38, 92/3 (45) < Muhu khk, Linnuse k – Vassel Noot < Ekaterina Noot, 72 a (1926)

Kaarditark, ka **kaardimoor** pani kaarte välja ja ennustas inimestele tulevikku, otsis vargusi. Nimetus, samuti kui elukutsegi, on tuntud üle-eestiliselt, kuid sageli tegelesid sellega rändavad ennustajad ja naised (F. J. Wiedemann 1869: kaardinõid 'Kartenschlägerin'), kaardipanemise tarkusi avaldati ajalehtedes ja ajakirjades, mis oli üks õppimisvõimalusi, oskusi saadi ka teistelt kaarditarkdelt. Tänapäeval on kaartidega ennustamine meelelahutuse ja tõsiseltvõetavuse piirimail asuv amet, mille esindajaid leiab ennustamas ka televisioonis ja raadios.

Kaarditargad. Kaarditarku leidub Muhus veel nii mõnigi, nendesse usutakse kindlasti.

E, StK 38, 88 (42) < Muhu khk, Linnuse k – Vassel Noot < Ekaterina Noot, 72 a (1926)

Kaardimoor Liisu, tema juures ikka käidi. Valjala ja Ariste vahel üks pisike maja – see on vist praegu alles.

EFA I 7, 21 (17) < Püha khk, Sandla k < Valjala khk, Ariste k – Kadri Tamm < Helga Säask, snd 1928 (1995)

Järgnev kaarditark on mees kuulsast Purtsa külast endisest Leisi vallast, seitse kilomeetrit Karjast läänes. Küla lähedal asus Purtsa ehk Karja maalinn, mis oli arvatavasti teise aastatuhande alguses kasutusel pelgupaigana. Paika tuntakse ka Pamma Kooljamägedena ja seda peetakse muistseks 1343. aasta lahinguväljaks. Narratiivis on tegemist mitmete oskustega ennustajaga, kes armumaagiliste ennustuste kõrval tegutseb edukalt veiste ja hobuste otsimisega.

Purtsa külas elas veel üsna hiljuti üks vana tark kaardipanija Orga Kaarel. Polegid vist pailu aega tagasi, kui ta ää suri. Kaarel oli mütme ja mütme kihelkonna pääle kuulus mees ja kaugelt, isegi üle mere, tuldi ta juure abi saama. Ta oli ise jalust vigane ja näust üsna hirmus otsa vaadata: suured punased kullisilmad, sügavad kortsud otsa ees, igavine pikk kongis nina, mis üle suu ulatas ja pisike sokuhabe oli teisel koonu otsas. Aga heast mõistis see mees rääkida, nii et kuula kohe ilma söömata pääva otsa. Nõu andis ta ikka kaardide järge.

Siis ladus ta oma kaardid laua pääle rida – oli tal mütu moodi, kudas ta neid lappis ja tõstis –, vaatas siis selle inimese pääle, kes ta ees oli, nilpsas oma pisikse terava koirakeelega habent ja hakkas uiest kaardisi lappima, ise pomises omaette miskisugusi sõnu.

Tüdrukud käisid üsna sageli ta juures ja mõnekorra tuli Kaarlil terve pääva rääkida. Võib olla ta siis valetas ka – tüdrukud, konnad, tüitased ta ära –, aga suurem jägu läks ikka täide.

Isegid Muhumaal oli Kaarel tuntud. Ühekorra tulid kaks muhulast Orgole ja rääksid, et nende hobused olle metsa ää kadun ja polle änam kussepoolt leida. Ehk Kaarel täädvad, kus nende hobused on. Kaarel lappis oma kaardid lahti ja ütles: „Minge siit umbes lõuna-õhta tuule alla kaheksma võrsta

kaugusele. Säält te levate oma hobused, aga nende selgas on vitsaarmid tolmu sihes.“

Mehed läin ka siis selle tuule poole, kus neid kästi ja viimaks tulid Tõnisele. Oli odrapeksi aeg ja ühes õues leidsid mehed oma hobused hobustemassina ees vilja peksmas. Inimesed muidugid ajan neid ja peksn vitstega. Peremees polle tahtn esimese jooniga hobusid käde anda, aga lõpuks mehed kukkun kangeks ja saangid oma loomadega minema. Kaarli au oli sellega tõusn.

Teisekorra oli mo emal ühe sügise must härgmullikas kadun. Siis ikka lasti pisiksed noored vassikad kevade metsa ja sügise toodi suured mullikad tagasi koju. Kes nõnda siis nende järge vaatas kut nüid! Me olime ka kevade vassika metsa lasn ja sügise äi leva änam üles. Ema aga täadis, et Kaarel sõukstes asjades ikka abi teab ja saatis mind Kaarli juure. Kaarel ütles: „Mine südamerahuga koju tagasi, sest veel ennem, kui sa jõvad kojaukse lahti tiha, on sool härja-aru kääs.“ Läksi siis tagasi koju, aga Kaarli sõnad olid paljast niipailu valed, et ma jõudsi vaivalt kohaukse oma järge kindi panna, kui üks Tõrise küla tüdruk sisse astus ja ütles: „Olete oma härja kohta midagid täada saan? Üks must härgmullikas on meite külas.“ Ema läks kohe Tõrisele ja töösti oli meite mullikas sääil.

Kui loom metsa ää kadus, täadis Kaarel seda ikka täpipäält käde juhata.

ERA II 231, 799/805 (61) < Karja khk, Leisi v, Parasmetsa as, Härma t < Karja khk, Leisi v, Purtsa k – Olev Jõgi < Joosep Kallas, 48 a (1939)

Käekatsuja – arhailine nimetus tähendab käejoonte järgi ennustajat, kes vahel ennustajas ka kaartidega, oli nõiasõnade teadja ja ravija. Saaremaa ja Muhu arstijate ja ennustajate kohta on andmeid, et nad on saanud abi ja teadmisi ilmutuste teel. Ühte sellist

juhtumit kirjeldab 1961. aastal Kuressaare lähedase (sealt 15 km eemal asuva) Kõnnu küla kohta Gustav Kuusküll. Siinjuures põimuvad mitmed stereotüübid, sh laisk ja joodikust mees, keda koos lastega peab üleval naine. Loos on palju konkreetseid ajaloolisi seikasid – lastega naise kehv olukord 20. sajandi alguses; laiemalt tuntud folkloorimotiiv, kus naine/nõid satub vanglasse (pastorite) pealekaebamise tõttu. Nimetatakse kahte konkreetset isikut, kelleks on Karl Wöhrmann (1864–1925), tollal Karja vaimulik, ja Gustav Friedrich Wilhelm Eduard Pundt (1872–1947), Valjala pastor, kes naise peale kaebasid. Jutus leiab märkimist ennustamise populaarsus ja omalaadsed kredod (meeste kuuldes ei ennustata naiste saatust), naise hämmastavad nägemused vanglas viibimise ajal ja hiljem külma talvel metsas, kus ta saab mõlemal korral jumalikku abi, teisel korral antakse talle edasi teadmised, millega ennast ja lapsi elatada. Sellele lisandub kirjeldus halvatuks jäänud poisi ravimisest ja teated tema edasisest käekäigust. Tegemist on põneva struktuuriga usundilise jutustusega, omalaadse folkloorse suulise elulooga, mille tegevus areneb mitme raamjutustusena ja sisaldab erinevate isikute poolt antud hinnanguid.

Meil siin Kõnnu külas elab ka üks hirmus lausujanaene, ärge minge ta ligi ei ühegi hädaga, ta müüb teie hinge ära kuratile igavesti. Ei läinud leeris ühtegi päeva mööda, mil pastor ei jutustanud, sest Kõnnu lausujast.

See oli Eliisaveta Kindlam, hüüdnimi Pätsuniidi Liiso. See oli kuulus arst ümbruskonnas, senna kogus palju inimesi oma haigustega, aga rahva hulkas liikus jutt, et haigete hulkas oli kõige rohkem suguvilja hävitajaid. Ka olnud Liiso hea kaardipanija ja käevaataja, kes võinud hästi tuleviku ette kuulutada, kautud ja varastatud esemete kohta öölnud, kust neid tuleb otsida ja vahest öölnud, et neid ei maksa otsida, neid enam kätte ei saa – nii sündinudki.

Pastorid G. Punt ja Karja pastor Karl Wöörman olid käinud Liisud ka külastamas ja kaebanud ametivõimudele Liisu ameti üle. Liisu paigutati vangla, muidugi uurimise alla, kust umbes kolme nädala pärast jälle vabanes ja oma ametid jätkas.

Mina olin palju Liisust kuulnud, leeris ja ka rahvasuust, aga näinud ma teda mitte ei olnud. Olin tema kodukohast küll kaudu käinud Kõnnu küla karjamaal. Maja eemalt küll paistis olevad üks suur kadakapinu, ei paistnud seal seina ega katust, vaid kadaka hunnik ja sissekäigu auk ning üks üheruuduline aken.

Nüüd juhtus, et minu naabritalus jäi kuue-aastane poiss halvatuks, kes oli ka minu ristipoeg (nüüd ilmasõja ajal jäi punaarmee teadmata kadunuks). Oli kolmekuningapäev ja aasta number 1924, siis läks poisi ema Liisu juure abi otsima. Küläs nagu oleks kellaga kõlistatud, tüdrukud tulge nüüd kõik kokku käsi vaatama ja kaarti panema, saate teada tulevasest peigmehest ja muust tulevikust, sest teadlane on söitnud külase.

Ka minu kõrvu kostis see kellahelin ja et ta väga ligidal oli, umbes 100–150 meetrid, läksin siis ka seda kuulsad külalist vaatama. Minul ei olnud küll huvi kaardipanemise ega käevaotamise vastu, vaid tahtsin teda nähja, ta juttu kuulata ja mõnda talt küsida.

Tuppa minnes algas just poisi arstimine, mis pärast ööldi juba teine kord olevad. Ema võttis voodist poisi sülle. Liisu oma sõrmedega tõmbas kriipsusi ümber poisi pea, vaatas ise lakke ja põmises, nagu juut oleks palvet teinud. Silmad tal läikisid ja vilkusid nagu vossvorinööbid. Saand nii üks kümme minutid põmisend, siis ütles: „Pane poiss voodi!“ ja läks välja, tuli umbes veerand tunni pärast tagasi ja ütles: „Noh

paar korda tuleb veel nii arstida, siis lahkub tast kurivaim, see on kurivaim, mis selle poisi peal on.“

Tüdrukuid oli korjund tuppa juba kümmekond. Liisu ütles: „Noh tütarlapsed soovivad kaarti panna, aga mehed ka toas ja meeste kuuldes ma seda tehja ei saa. Peremees ise võib olla, aga teid, võerad, paluksin välja minna.“ (Meid kaks tükki oli.) Seda soovi ka täitsime.

Pärast õhtu, kui tüdrukud olid läinud ja oma elulood kuulnud, läksin tagasi. Esiteks vestsime peremehega, millele ka Liisu sekka rääkis, siis viimati veeris jutt Liisu teaduse ja ameti üle ja Liisu kirus pastureid Puntti ja Wööhrmanni, kes teda olivad ilma süüta vangi pannud, aga mis nad sest said, muud kui pika nina.

„Nad on ja leevitavad minu vastu rahva seas kõigesugust laimujuttu, et mina olla kurjavaimu sulane, mida nad ise just on, oleks neil endal vähegi olevad usku jumala sisse, siis teeksid nad ka niisamma kui mina seda teen, jumala, aga mitte kurati väega. Nad kaebasid mu peale ja mind viidi Kuressaare vangi, kus ma olin üksinda toas, palusin seal jumalat, et ta mind vanglast peastaks ja ta peastis mind imelikul kombel. Ma olin kui minestuses ja äkist leidsin, et olin Kuressaare apostliku õigeusu kirikus. Kirik oli lae alt täidetud suitsuga, alt selge, ja issanda inglid lendasid suitsu all, kuna mina pühade kujude ees kummardasin, ristitähete enesele ette tegin ja jumalat tänasin, kes mind oli vanglast välja toonud, ilma et seda oleksin ise näinud. Korruga olin turul, kus naesed saiu müüsid, kus üks saiamüüja hüüdis: „Mine kaugemale, sa astusid mu kuue hännaga peale.“ Siis ärkasin omast minestusest ja tulin koju oma laste juure jälle tagasi. Vaadake, kui imelikult peastab jumal, kui sul tõe usk on ja kui sa teda palud.

Edasi tahan teile rääkida, kuidas ma oma teadmised sain. Mina sündisin Pärnumaal apostliku õigeusu köstri tütrena,

abiellusin Juhan Kindlamiga. Juhan oli laisk ja joodik, jäi siis haigeks ja suri, jättes mind nelja veikese lapsega üksinda. Kannatasin puudust, ei olnud leiba omale ega lastele. (Kahjuks ei küsinud missugusest Pärnumaa koguduses ta isa köster oli ja mis ta nimi oli). Siis tulin Saaremaale, kus elasid mehe sugulased. Mehe vend Kustu oli Mustjala valla sekretär, pärast Abruka valla, mehe õed elasid Valjalas Kõnnu külas, kus ka teisi mehe sugulasi oli ja praegus on, sest siin on nende sünnikoht. Mõtlesin, et nad mind abistavad, aga nad tegid ennast minu vastu hoopis võeraks.

Sain siis lastega peavarju Kõnnu küla karjamaale lagund karjaste majase, mida ise kadakatega voorderasin, et külm ära ei võta, ei olnud mul leiba ega riiet. Tuli külm ja pakane talv, lumi oli sügav, käisin siis ümberkautsetel külades armuandeid palumas ja sain ka headelt inimestelt nii palju, et nälga ei surnud. Palusin vahetpidamata jumalat, et ta mind ja mu lapsed näljasurmast peastaks.

Ükspäev tuiskas kangesti, läks õhtu pimedaks ja tuiskas, ei näinud maad ega taevast, olime lastega söömata ja ma palusin jumalat, viimaks lõi meie aken valgeks, tuba lõi valgeks, keegi koputas akna peale ja hääl ütles: „Ära karda, mina olen issanda ingel ja mind on saadetud sulle teatama, et su palve on tõusnud jumala ette ja sul saab abi olema.“ Siis õpetas ta mind, ja nüüd olen lapsed kasvatanud inimesteks ja seitsaadik ei ole mul enam olnud leiva puudust.“

Tulin sealt koduse ja rääkisin kodus eelkirjutatud Liisu juttu, minul oli kodus võerasema ja naene, kellega seitse kuud olin abielus olnud, need tõrelesid minuga, et sa niisamma loll kui need tüdrukud, kes lasevad omale kaarti panna ja käsi vaadata. Liisu valetab, nii et suu suitseb, tema nägi inglid või muud, mis jutte see on! See on ju kohe arusaadav, et see vale on ja ei saa tōsi olla.

Oli, mis ta oli, lausuja või mõni muu, aga poiss keda ta arstis, sai terveks ja juba nädala pärast jooksis tuba kaudu ja kasvis meheks, teenis sõjaväes leitenandina ja kadus teadmata. Teade on, et seltsimehed teda veel Narva vabastamisel on näinud, aga peale selle puuduvad temast teated.

Liisu oli sel ajal pealtnäha umbes 60-aastane ju ta nüüd ka kusagilt oma pärismaa on kätte saanud, aga Valjalast on see perekond ja ka kadakahunnik kadunud, nende saatuse kohta puuduvad mul teated.

RKM II 111, 318/25 < Valjala khk – Gustav Kuusküll, snd 1893 (1961)

Ennustajate hulka kuuluvad ka **veesegaja, veetegija, veevaataja**, keda saame defineerida kui nõida ja/või tarka, kes oskab valmistada ravivett, materialiseerida sõnad ravivees, oskab vee abil ennustada minevikulisi ja tulevasi sündmusi, ravida, otsida vargaid. Vesi on igapäevaste teadmiste ja maagia oluline komponent, eriti õigeuskirikus kuulub kombestiku juurde vaimuliku poolt õnnistatud vee koju toomine näiteks kolmekuningapäeval, üleminekurituaalide juurde kuulub vee joomine, veega puhastamine ja pesemine, sama kehtis kriisirituaalide ja ravimise juures, vee tegemine oli tüüpilisem võte nii loomade kui inimeste arstimisel.

Kaavi küla nõid ja veetegija oli Raabi Miina. Ta tegi vett inimeste ja loomade arstimiseks. Ta arstis paiseid. Ta juures käisid kaugel rahvas ka üle vee.

ERA II 231, 543 (19) < Anseküla khk, Salme v, Vintri k, Vabuja t – Helga Randmaa < Peeter Randmaa, 60 a (1939)

Kuri sõna ja needused ning ära vandumised on haiguste sagedane põhjus, ühe uskumuse kohaselt saab haigust, mis tuleb kurjast silmast ja sõnast ravida üksnes sõnadega tehtud veega.

Järgnevas näites ilmub ligi tikkunud vanamehe ähvardamise peale ühel õhtul voodi alt välja fantastiline must tont, kelle küüned ja tiivad löövad tuld. Must elukas hüppab üle noore naise käte, kargab mööda tuba ringi ja kaob alles tiku tõmbamise ja meisisapalve lugemise peale ära. Sündmuse tulemusel jäävad lapse silmad haigeks, mida käiakse teises külas veetegija juures ravimas. Tegemist on nõidusjuttude fantaasiaarenduste ja -kogemustega.

*Ühekorra vana Triin rääkis, kui ta olnd 25–26 aastane, siis üks vana mees tikkund ta juurde magama. Ta pole võtend, siis vanamees ütlend, et: „Ma anna soole, ma näida soole.“
Ta ütlend: „Näida peele.“*

Ühe õhte ta istund oete ääre peel ja hoidend last süles, siis tulnd oete alt suur must kogu, küüned ja tiivad löönd tuld. Hüppand üle käte. Ta võtend ruttu tiku üles, siis see must tont kargend peale tuba mööda. Ta lugend isameie ära, siis kadund ära, aga lapse silmad jäänd haigeks. Ta läind Mässa külast asuva Hintsu Kaarli juurde abi otsima, see teind vett ja arstind lapse silmad terveks.

ERA II 231, 545/6 (24) < Anseküla khk, Salme v, Vintri k, Piiri t – Helga Randmaa, < Triin Tänav, 74 a (1939)

Unenägede seletamine on mitmetes kultuurides omaette ennustaja liik ja tegevusala, kuid Eestis on enamjaolt ise leitud tõlgendused. Igapäevamaagiast ja usundilist traditsiooni kasutades leiti seletused; unenägede seletajatena astusid üles lähemad sugulased või külaelanikud, harvem pöörduti kogenud ennustaja poole. Enamjaolt kasutati trükitud unenäoseletajaid ehk nn unenäosõnastikke, mille abil sai inimene eraldada peasümboli ja otsida sellele vastuse trükitud või käsikirjalisest unenäoseletajast, rahvaliku kirjakuultuuri eriliigist. Sõnastiku tüüpi ülesehitusega trükiste-käsikirjade kõrval olid väärtuslikud unenarratiivide kirjapanekud, terviklike

lugudena kirjutatud tekstid reflekteerivad isiklikke kogemusi ning reaktsioone palju laiematele sündmustele.

Liivlastel oli tuntud erinimetus *un-nägud kitijid* ('unenägude üt-
lejad') ja *un iskitijid* ('une äraütled') (Loorits 1926).

Ülduskumused unenägude kohta sedastavad, et neis on varjul palju informatsiooni, mida inimene ei oska lahti dešifreerida; seda näeme ka muistenditena kirja pandud klassikalistes unenäonarratiivides, kus inimene teadmatuses või halva juhuse tõttu rikub unes teada saadud reegleid ning kaotab varanduse, võimed, tervise või satub õnnetusse.

NÕIA NIMETUSED – 3

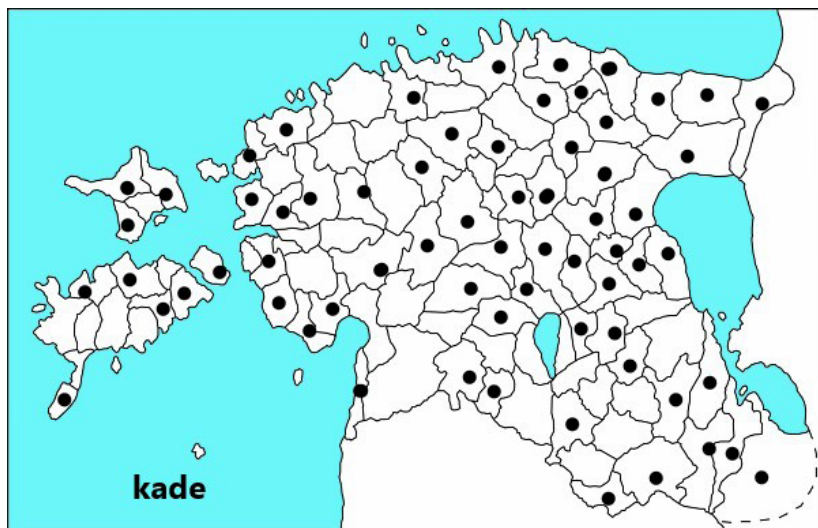
KURI SILM JA KURI SÕNA, VÕLU

Folkloristika ja rahvausundi käsitlemise ajaloo jooksul on kuri nõid (musta ja kahjustava maagia valdaja), kuri silm ja sõna pälvinud tähelepanu suhteliselt pikka aega. Omalaadseteks maamärkideks kujunesid saksa tuntud religiooni-uurija Siegfried Seligmanni teosed "Der böse Blick" ("Kuri silm", 1910) ja "Die Zauberkraft des Auges und das Berufen" ("Silmade võlujõud ja kutsumus", 1922), mis avaldasid mõju ka eesti ja läänemeresoome ainekute tõlgendamisele. Nõia tunnustest nähtus, et seos loodi erinevate vaimsete ja füüsiliste omadustega, paiguti ka sotsiaalse seisundi või rahvusega. Mõistestik on tuntud globaalselt erinevate mandrite rahvaste seas, alates varaseimatest kirjalikest teadetest uusimate andmeteni. Nähtust on uurinud lähemalt psühholoogid ja käitumisteadlased, kes on üldistanud, et kirjeldused on sarnased ja on seotud kriisidega: muretseti eriti laste, noorloomade, lapseootel naiste pärast. Halvaendeliseks ja haigust põhjustavaks peeti kiitmist, imetlemist ja imestamist. Siinjuures kehtisid sõnakeelud igale külalisele, võõrale ehk neile, kellel usuti olevat pärilik kuri silm, ka lihtsalt külalisele (naabrile), kes pidi samuti hoiduma nähtud loomadest rääkimisest, talli minekust ja avalikust imetlemisest, märkustest arvukuse ja tervise kohta (Stein 1981; Dundes 1981; Mencej 2018; Jenkins 1991; de Blecourt 1999). Jenkins osutab müstilise agressiooni võimele, mille tõhusus tugineb nõia kehas leiduvale kaasasündinud jõule ja ideele, et inimesel on tahtlikult

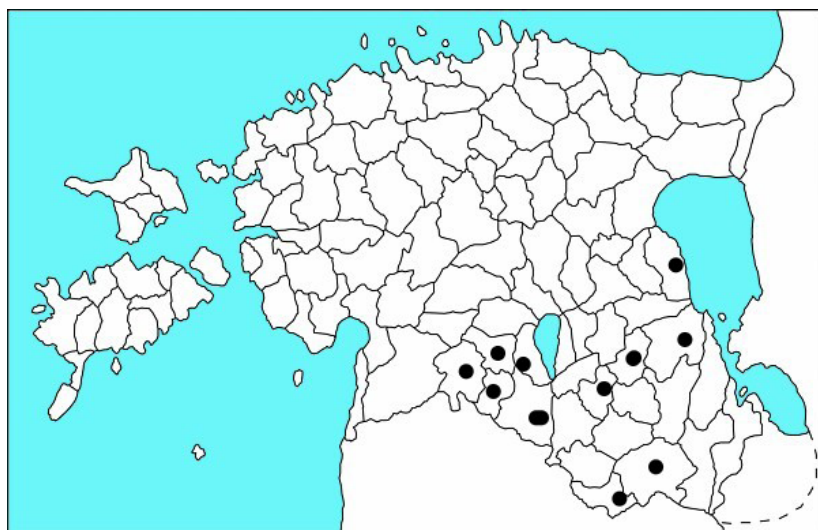
omandatud või tahtmatu võim kahjustada teist inimest või tema vara, vaadates (ja kiites) seda inimest. Kiitmise mõju tõkestamiseks kasutati tõrjevormeleid, sümboleid, ka avalik süüdistamine leevendas või katkestas mõju. Vormelite sisu oligi suunatud mõju katkestamisele, kasutati rituaalset sõimu või ropendamist, ehkki mõjukad olid ka lühemad mitmetähenduslikud vormelid, millega püüti nõialt võtta ära maitsemeel, rikkuda tema vaimset tasakaalu, saata kahju kaugemale, olematusse või müütilisse ruumi või saata see tagasi kahjustajale või päritolukohta.

Imestamise ja imetlemise rahvalikud seletused sarnanevad kadede silma ja sõna tõlgendustele.

Mõiste **kade** (**kurja silma ja sõna** omanik) on levinud üle Eesti, peamiselt kujutab see endast tugeva emotsionaalse kadedusega inimest, samas Lõuna-Eestis tuntud nimetus **kahe** viitab nägemise, silmade, vaatamise, vaate abil kahju põhjustamisele. Nõianimetust **võlu** (esineb läänesaartel ja Lääne-Eestis; Lõuna-Eestis, Setomaal on tavalisem nimetus **võhl** (vanavene laensõna). Loorits (1927) osutab, et võõrmõju tõttu tõlgendatakse võlu kui naisnõida, kes on seotud piima kahjustamise ja ära viimisega, kuid ka üldisemalt koduloomade nõidumisega. Setomaal põhjustab võhl haigusi, hävitab koduloomi ning vilja. Võlu on tuntud ka sõimunime ja isegi vandesõnana, sõna semantika on lai. F. J. Wiedemann määratleb võlu kui 'Hexe; böser, unverträglicher Mensch', ehk sooline määratlus siinjuures esile ei tule ning sama iseloomustab muistendeid.



Levikukaart *kade*. Koostatud Väikese murdesõnastiku põhjal.



Levikukaart *kahe*, koostatud Väikese murdesõnastiku põhjal.

Kurja nõia nimetustes peegelduvad mitmed vanemad uskumuskompleksid, nt **(h)ambamees**, mis oli levinud suhteliselt kogu Eestis ja mille tähendusväli oli seotud ühtelt poolt tavalisest põikuva hambumusega (viltused, puseriti hambad, topelthambad jne), tähistas teisalt sandi sõnaga inimest, kes uskumuste kohaselt põhjustas loomade haigusi, kuid kelle oskused ulatusid selleni, et ta saatis hundi karja murdma, saatis inimestele ja loomadele rabandust ja lendvat või painaja, nõidus kosilased eemale, pani inimestele ja loomadele selga saajajalsed või täid (tõeline nuhtlus minevikus!) ning tekitas põua ja ikalduse.

Kogu loetelu on seotud teadliku kahjustamise ning kuradi ja kurjade jõududega tehtud lepinguga; nõia hing tekitas hingerändamise ajal kahju: käis võõras talus vilja, piima, heina, raha varastamas; rahvajutud sisaldasid müütilise sfääriga seotud motiive.

Arstija ja nõia ameti eeldus (nii kahjustamiseks kui ravimiseks) oli hammaste olemasolu – kui nõid kaotab hambad, siis ta kaotab ennustamise ja ravimise võime, tema sõnad ei mõju enam.

Ka semantilised seosed naljahamba, trikkide ja tempude tegevamisega viitavad erinevatele ambivalentsetele kihistustele, ulatudes nalja või pilke kasutamisest teise kahjustamiseks (*proovib hammast teise kallal*, kus lisandub nõidumisele sisuliselt kogukonnakius). Tähendus haarab ka luiskamist (*puhub hambasse*), mida on kasutatud ka nõidumistegevuse iseloomustamiseks.

Kokkuvõttes osutavad seosed osavale tavasuhetlemise võimele, mitmete kõnestiilide valdamisele, kuid ka lummamisele, silma-moondamisele ja ravimisele kui trikitamisele, veidrate tegevuste kasutamisele, mis annab samuti edasi mitmetähenduslikkusi diapasoonis uskuv-kahtlev-naljatlev. Teised kohalikud nimetused väljendavad sama: **tükimees** (Simuna, Peetri), mida Laugaste (1935) tõlgendab kui eufemismi omakeelse nõianimetuse asemel (keskülemsaksa laen 'tücke'), **tookemees** (Jõelähtme, Harju-Jaani, Jüri kihelkonnas), tähistab eriti pahatahtlikku nõida, kes saadab tuulega haigusi, enamasti rabandust. Lokaalsed vormid on veel

varp (inimene, kes teist taga kiusab'), **kross**, **krossimees** (Kose), kes saadab parandamatu haiguse (rabanduse) või kiusab ja läkitab halva saatuse (*kross*, germaani laen, 'unheilbarer Ausschlag, Schwämme im Munde, Bräune, fig. Kreuz, schweres Geschick').

Ragan(a) esineb Lõuna- ja Lääne-Eestis, eeskätt Lätiga külnevatel aladel ja Saaremaal, kus traditsioon on tihedalt seotud liivi folkloori ja piimanõidusega, mõnikord tähistabki piimavedajat, piimapuuki, kes lendab Liivimaalt Saaremaale lehma lüpsma ja kellest jääb maha nn puugipask ehk puugisitt – kollane vedelik. Sellise ärakäimise ajal lamab keha hingetult maas kuni ragan käib piima puukimas (Kõiva ja Boganeva 2021), lähedased nimetused ja motiivid leiduvad teistel läänemeresoome-skandinaavia rahvastel. Läti uustõlgendused on esitanud Sandis Laime (2013) oma monograafias Läti kohta. Toetudes K. Straubergsi (1939, 1941) ja teiste varasemate uurijate andmetele ja monograafiatele, hindab ta kriitiliselt seniseid hüpoteese (nt rahutud surnud) ning tuvastab, et kaasaegses rahvausundis ja -juttudes on *ragana* ('nõid') üleloomulike võimetega naine, hea või kuri nõid. Kurjad raganad keedavad mürgiseid vedelikke ja loitsivad, nende välimus meenutab (saksa) lastekirjandusest tuntud konksninaga vanu naisi, kes teevad koostööd kurjade jõududega; karakteri teine väliskuju on kaunis noor naine. Kokkuvõttes iseloomustab ta raganat terminiga *õised nõiad*.

Eestis on ragan piimapuugi kõrval tuntud kui didaktiline väljend laste korrade kutsumiseks – *kuradi rakan*.

Huvitavad on ülekanded naabrite terminoloogiast, nt eestirootslastelt eesti keelde laenatud **trullaja**, **trullan** ('nõid'), **tsaroonnik** (ilmselt laen valgevene keelest, tuntud Lutsi asundustes) – naisnõid, kes käib jaaniõöl kurja tegemas ja võib muuta inimesi libahuntideks; Ida-Eestis ja Põhjas-Eesti rannikualal, ka Lutsis ja Setomaal on tuntud **kaldun** ~ **koldun** ('nõid', slaavi hilislaen), mis levis kontaktaladelt muudesse piirkondadesse. Kolduni tegevusala kattub rabandust saatva kurja nõiaga, Virumaal tähistab aga ka halba ja räbalais inimest (Laugaste 1937, ka Vilbaste kogud).

Kurja silma toimimist on seletatud inimeste vahelise kokkuleppelise läheduse ja ruumilise käitumise reeglite rikkumisega, aga ka üldisema normistiku või rahvapärase etiketi vastase käitumisega. Kompleksi kuuluvad kutsumata külla minek, loomade ja laste juurde kippumine, ebatavalise kuju või värviga silmad, sõnalise etiketi rikkumine, nõiaesemete jätmine, mida kirjeldatakse sisuliselt kõikides piirkondades (nt Skandinaavias: Alver 1989; Soomes: Siikala 1989; Stark-Arola 1998; Iirimaa: Jenkins 1991; Kreekas: Stewart 1991; Sloveenias ja Horvaatias: Mencej 2018; Bulgaarias: Todorova-Pirgova 2003; Spasova 2012; Udmurtias: Panina 2022; Minniyakhmetova 2003; Baškiirias: Khasanova 2022; venelaste ja idaslaavkaste juures: Agapkina 2024).

Ka kaitsevõtted on rahvastel sarnased, nt tänapäeva Baškiirias kaitstakse majandusloomi nõiduse ja kadeda silma eest amulettide, raudesemete (nt vikat), sõnade või palvega valmistatud soola või soolveega. Kurja silma tõrjumiseks loeb mulla soola peale palve (Khasanova 2022), enamik samu võtteid on tuntud ka Kamataguste udmurtide seas (Minniakhmetova 2003).

KIRJANDUSLIKUD MÕJUD

Juba 20. sajandi alguses levisid ja mõjutasid folkloori apokrüüfide ja rahvapiibelliku kirjanduse ning käsikirjade kõrval (tõlkeline) ilukirjandus ja mitut liiki kunstiteosed. Nõia teema on selles suhtes olnud avaras mõistes kirikukirjanduse ja koduse kasvatusena kui muude meediatoodete suhtes tundlik ala. Eestlaste folkloori on mõjutanud kirjanikud ja kunstnikud, meedialoojad, kes on edukalt jõudnud oma loominguga rahvasuhu ja rahvausundisse. Selle teema juures on hilismõjutaja Aino Pervik oma Kunksmoori ja kapten Trummi lugudega (1973 jj). Kunksmoor on osav tuletis kuntsitajast, kunsimoorist, aga vastavalt ka huvitav ja värvikas karakter. Edukalt on rahva meeltesse sisenenud ka mitmed eepose-

looja Friedrich Reinhold Kreutzwaldi loodud sõnad, näiteks **sorts** ja **tuusija**, **tuuslar** (Wiedemannil 'tuusikas', tuuskaja' Zauberer, Hexenmeister). Välja joonistub sõnadega ravija, kunstimehe ja nõia kuju, mis on loodud soome **teadja**, **tuuslari** eeskujul ning on trükistest ja Kreutzwaldi loodud uue taustaga laiemalt levinud.

Sorts on laenatud ladina keelest. Kreutzwaldil esineb sorts ehk sortsilane hirmsat metssiga meenutava välimusega nõiana. Sortsi nimetus levis Eestis kirjanduse vahendusel rahvaluulesse, kus ta tähistab kurja nõia kõrval arstijat, kes kasutab nn sortsisõnu. Sortsi on nõianimetusega oma karakterite loomisel kasutanud paljud tuntud kirjanikud (August Kitzberg, Karl August Hindrey, Henrik Visnapuu jt, vt ka EKSS 2009). Huvitaval kombel on sortsist kujunenud aja jooksul sõimusõna, see tähistab hiidu, kuid sortsideks on nimetatud ka punavägesid ja okupante. Samuti on tal oma koht uues sotsiaalmeedia toodangus ja rollimängudes. Nimetuste püsimisel ja arenemisel on tähtsad ajastu kultuskirjanike teoste tõlked, nagu Terry Pratchetti "Ürgsorts" (eesti keeles 2022, originaalpealkiri "Sourcery"), ulmeraamat, kus eriti võimas nõid tekib sortsia kaheksanda poja kaheksandast pojast. Sortsist tekkinud rahvalikud tuletised (*sorsikas inimene*, *sortsitegija*, *sortsimoor*, *sorsieit* jm) on jäänud arhalistena kõrvale. Ilukirjanduskarakterid on aga mõjutanud rahvaterminite kõrval kujutlusi ja praktikaid, see huvitav teema ootab eriuuringuid.

NÕIA JA RAVIJA SUGU

Üsnagi tõepärase nõidade jaotuse esitab Meremaa sarjas ulmekirjanik Ursula Le Guin (1929–2018). Pärit tuntud ameerika antropoloogi ja indiaaniuuriija Alfred Louis Kroeberi perekonnast kannab ta oma teostesse üle etnograafilisi teadmisi: pisemad tegijad on väiksemat maagiat ja üleloomulikku ohjavate ülesannetega, enamasti on nad naisnõiad, kellele vastanduvad võimsad meesvõlurid. Teatava määrani kehtib ka folkloorsete andmete kohta sama jaotus: oskuslikele ja andekatele traditsiooniliste teadmiste kodusfääris rakendajatele (abistasid oma peret ja lähinaabreid) vastandusid spetsiaalsete teadmiste ja eriliste oskustega isikud. Kuid sajandite praktika on vaid teatava määrani üksüheselt samane, nii et vaadates Saaremaa ainestikku näeme nii mehi kui naisi väiksema nõiduse ja igapäevapraktikatega tegelemas, merekultuuri esindajatel on keskmes olnud mandriinimestest erinevad oskused ja ühesed stereotüüpsed lahendused ei pruugi nõidusdiskursuse juures kehtida. 20. sajandi lõpul oli näiteks edukaid ja võimsaid traditsioonilisi võtteid kasutavaid naisnõidu ja sama trend on jätkunud. Ka varasemal ajal leiame osavaid naisravijaid, kes on jätnud ereda jälje oma kogukonna või suguvõsa traditsioonidesse.

Irina Vinokurova (2015: 59) kirjutab, et nõia ametit pidasid Vepsa külades enamasti vanemad mehed, kes tegelesid nii hea kui halva tegemisega: „Nende kõige tavalisem nimi oli *noidad* (’nõid’). Nõiad olid tavalised talupojad, kellele inimesed omistasid (nii kahjulikke kui ka kasulikke) üleloomulikke võimeid loodusjõu-

dude ja inimeste kontrollimisel. Koos nõidadega kuulus 15.–16. sajandil vepsa talupoegade hulka ka preestrite kiht – *arbui*, professionaalsed kultuste läbiviijad. *Arbui* ennustas, andis vastsündinule nime, pühitses abielu, oli tegev matuste juures (Vinokurova tsitaat Pimenov 1965: 244–245). [–]“

Jätkates nõiatemaatika arengujoontega 20. sajandil toob ta esile suure muudatuse Teise maailmasõja järel – peaaegu igas külas tegutses naisnõid. Peapõhjusteks peab Vinokurova demograafilisi ja sotsiaalseid, kuid ka poliitiliste otsuste põhjustatud muutusi: „1930. aastate arhiivimaterjalide põhjal võib öelda, et vepsa küla-des tegelesid nõidusega tavaliselt eakad mehed – „vanamehed“ –. hiljem võtsid nõiduse harrastamise järk-järgult üle eakad naised. [–] Võimalik, et nõiduse muutumine puhtalt naiste elukutseks toimus 1930.–1940. aastatel seoses muutunud demograafilise olukorraga, mille põhjustasid 1930. aastate repressioonid ja Suur Isamaasõda, mil enamik mehi hukkus“ (Vinokurova 2015).

Ta puudutab lühikeses kokkuvõttes mitmeid olulisi asjaolusid: nõia sotsiaalne staatus, objektiivsed põhjused ameti nihkumiseks naiste kätte, preesterkonna ja professionaalsete ennustajate olemasolu kogukonnas, nõia ja nõiduse institutsiooni mõjutanud välistegurid, ka ametliku meditsiini arenemise mõju.

1960.–1970. aastatel ja osalt hiljemgi otsiti Euroopa ja soomeugri kultuuriruumides šamaanile vastavate oskustega nõid-targa kuhu, nt kuuluvad siia ungari *táltos* (Gunda 1968; Kríza 1988; Kürti 2000), saami ja soome nõia-diskursuse arendamine (vt Pentikäinen 1987; Pentikäinen ja Simoncsics 2005), vepsa arbuja institutsioon (Vinokurova 2015) jt. Tuginetakse huvitavatele ajaloolistele allikatele, kuid ka romantismile, mille abil luuakse etnilise eneseteadvuse huvides heroiseeritud nõiakaraktereid.

Naastes pärimusandmete juurde, – Mordva pärimuses jagunevad nõiad: ravitsejad (positiivsete tegude sooritajad), (ubadega) ennustajad, nõiad, kujumuutjad, kurja silmaga kahjustajad ning

maagid (Devjatkina 1998). Käsitluses seguneb müütiline, muisten-diline ainestik reaalseste ravimiste ja oletatavate kahjustamistega.

Ungarlastel eristuvad: nõiad ('boszorkányok'), ämmaemandad ('bábák'), targad ('bübájosok'), posijanaised ('jvasok'), tervenda-jad ('kuruzslók'). Nõiaga on seotud rida müütilisi karaktereid nagu painaja ('lidérc'), kes käib öösiti magajaid rõhumas ja nähtamatu kaunis naine ('szépasszony'), kellest hilisemas traditsioonis on kujunenud ohtlik nõid, tormide ja vihma ennustaja, kes levitab nahahaigusi (Hoppál 1995).

Ravi eri etapid jaotusid ruraalses perekonnas (suurperes) ilmselt sellisel, et põetajad olid pigem naised, samuti väikelaste ravijad (vrd ka mordva: Devjatkina 2008). Suur osa rõivaste val-mistamisest, väikeloomade, piimanduse, leiva- ja toiduvalmista-misest ja pere eest hoolitsemist oli naiste õlul, mis eeldas töövõtete kõrval elementaarsete igapäevaste kaitsevõtete ja loitsude tund-mist. Need maagilised argioskused on ressursid, mis põhinevad perekonna ja kogukonna folkloorsetel teadmistel ja oskustel ning nende rakendamisel. Argioskuste abil oli võimalik saada hakkama paljude probleemidega, professionaalset nõustamist vajati harvem.

20. sajandil oli ennustaja ja kaardipanija ametis näiliselt rohkem naisi, kuid samas on andmeid liiga vähe, et teha põhjanevaid järeldusi, sajandi lõpus on esil mitmed kuulsad meesennustajad ja erisuguseid majadussoovitusi jagavad mõlemad. (Folkloorne ainestik ei tarvitse olla alati objektiivne, kogumist mõjutavad huvidominandid ja osa teadmisi võib jääda tähelepanuta.)

Osa raviprotseduure nõudis suuremat füüsilist jõudu, mistõttu vajati meesravijaid, mingi osa oli intiimsfääriga seotud, kus naised eelistasid naisravijaid ja mehed meesravijaid. Hobustega tegelemi-ne, sepa- ja möldriamet, traumaravi olid meeste valdkond.

Spetsiaalse järelliite lisamine osutab vajadusele naisi eristada: *nõiaeit* on tänaseks sulandunud ühte nimetusega *nõiamoor*. Su-gupool tõstetakse esile veel nimetustes: *kaardimoor*, *kupumoor*, *mustlasmoor*, *nõiamoor*, *posijamoor*, *ämmamoor*, *nõiavanamoor*

(ÕS 2018), mis on keeles hääbunud või hääbumas. Võimalik, et see osutab üldisemalt sõna *eit* halvustavatele kvaliteetidele ja naise vanusele (millest pole viisakas rääkida). Harva kasutatakse ka *naisnõid* ja *nõianaine*, F. J. Wiedemann (1869) esitab veel nimetuse *nõiamamma* ('Hexe, Besprecherin'). Siiski on peaaegu võimatu teha kindlaks ravijate arvu ja samuti sugupoole arvukussuhteid, selle taga on kogujate vähene huvi mittefantaasia ja uskumuskesksete liikide vastu folklooris.

Kuigi sugu oli üks marker, oli see samas teatud juhtudel hea ettekääne karistamisel või eelarvamuste levitamisel. Nõiaprotsesside osas on Eesti sarnane Skandinaaviaga, st naised ei prevaleeri süüdistatute seas (Madar 1987), paljudes Kesk- ja Lõuna-Euroopa piirkondades on see teisiti. Hollandis domineerisid 17. sajandil ravijate ja maagia kasutajatena mehed, järgnevatel sajanditel ülekaal kasvas veelgi (de Blecourt 1994, 1989, 1990). Owen Davise andmeil oli Inglismaa Somerseti piirkonnas 19. sajandil kaks kolmandikku meesravijad (Davies 1999, 2015), Soome varasem *tietäjä* institutsioon koosnes ennekõike meestest (Stark 2004), ka Saksamaal oli 20. sajandil enamus nõidumisküsimuste ja maagiliste rünnakute lahendajaid mehed (Schöck 1978, 1987), samas mitmetes teistes piirkondades olid nõiad ja ka ravitsejad pigem naised (Sebald 1980, 1983). Soome-ugri rahvastest viitasime juba vepslastele (Vinokurova 2015) ja komidele (Konakov jt 2015), ka Mordvas on sugupoole vahe paindlikum (Devjatkina 2008), udmurdi ohvripappide seas prevaleerivad mehed (Sadikov 2022), kuid samas on mitmes soome-ugri-uurali piirkonnas suhtumised jäigad ja neid iseloomustab nõidus- ja nõiahirm, naistele omistatakse nõiarolli sagedamini (Vladykina 2022).

Sooküsimused toovad esile, kui olulised olid igapäevased teadmisesressursid maagia, tervendamise ja nõiduse alal, kuidas need põhinesid igapäevasel nutikusel.

Ent on veel üks kihistus, mis kasutab osa kohalikest teadmistest, kuid on olemuselt globaalne ja pakub kindlaid tervikliku isiksu-

sena elamise ja tervendamisteenuseid ja õpetusi – uus vaimsus. Üks *New Age*'i analüütikuid, teoreetiliste ning praktiliste suundade käsitleja Wouter Hanegraaff (1998, 2013) juhib tähelepanu, et vaatamata liikumisest haaratud naiste hulgale on liidrid enamasti mehed. Sama kehtib ka Eestis, vaatamata siinsete naiste rajatud fundamentaalsetele rituaalidele ja rituaalsete paikade ehitamispraktikatele on juhirollis enamuses mehed. Uues tervendamises on olulisel kohal komplekssem lähenemine patsiendile ja tema kogemuste füüsilistele, emotsionaalsetele ja vaimsetele aspektidele.

Kokkuvõttes seostatakse (nagu ka vanemates rahvalikes selletusmudelites) haigusi ja tekkinud probleeme kunagi tehtud vigade ja eksimustega, millest saab kogemusi vaimseks arenemiseks. Tervendamispraktikad ja -teraapiad on valdavalt suunatud personaalsele täienemisele ja isiklikule kestvale arengule. Siinjuures tasub meeles pidada kogu tervenemisprotsessi, tegemist on kompleksiga, kuhu kuuluvad toetavad objektid ja asjaolud (vt Kõiva 1995; Barna 1995). Huvitavalt kerkib esile seaduspära, et ametlikku arsti külastavad naised sagedamini kui mehed, sama kohtame alternatiivmeditsiini võtetest abiotsijate juures.

Üks edule suunavaid mudeleid oli ja on rahvaarsti jutustused arstimisriituse käigus. Patsiendile jutustatakse edukatest arstimistest, missugustele probleemidele leiti lahendus ning haige saab ooteajal tutvuda tähtsate tervenemist abistavate objektidega, nt registreerimis- või külalisraamatutega, kuhu eelmised patsiendid on kirja pannud oma haiguse tunnuseid, tervenemise kirjeldusi ja tänusõnu. Nende abil on haigel (tema esindajal) võimalik häälestuda edukalt terve neja rolli. Eelhäälestuses on olulised ka nn ooteruumijutud, ruumikujundus jm, mida on võimalik jälgida 20.–21. sajandi imearstide juures (Kõiva 2012).

TEADMISTE EDASIANDMINE

Oleme korranud, et targa / nõia anne võis olla kaasasündinud või on teadmisi õpitud pereliikmelt (peamiselt tema surivoodil) või praktiseerijalt, kes soovis isikut oma järglaseks ja oli nõus sõnu üle andma. Sõnamaagia oli aastatuhandeid tähtsam maagia ja tervendamiskultuuri kese, selle juures kehtis rangem reeglistik.

Tavalisem edasiandmine toimus perekonnas, kus need pärandati teadjalt või nõialt tema järeltulijale. See oli selgesti määratletud tee, mida mööda sai siseneda esoteeriliste teadmiste siseringi ning siingi on arvukalt ühisjooni erinevate ajastute ja rahvaste praktikatega (Davies 1999, 2003; Mencej 2015; Devjatkina 1998; de Blecourt 2003, 2004; Vinokurova 2015; Kõiva 1995, 2021, Agakina 2024). Oskusi omandati oma peres vastuvõtmisseansside ajal abistades, kuid olulisel kohal oli ka vaatlus, mille käigus jäeti meelde rituaalipraktika sümboolsed osad. Teadmisi ümbritsev reeglistik levis ka näiteks ütluste ja uskumusteadetena. Üldreeglinat ei tohtinud näiteks loitse edasi andes neid valjusti lugeda, sest tegemist oli salajase, esoteerilise teabega (vrd Devjatkina 1998; Vinokurova 2015; Agapkina 2024). Palju erinevaid teateid käsitleb küsimuste valdkonda, kellele tohib oskused anda edasi, st kas need liiguvad nais- või meesliini esindajale (emalt tütrele, isalt pojale). Eesti traditsioonis on sagedasem naiselt mehele ja vastupidine (mehelt naisele) ülekanne, kuid rõhutatakse ka vajadust anda teadmisi edasi üle põlve, st vanavanematelt lapselastele. Samuti on tähtsal kohal isiku iseloom ja nn südameheadus, st ravimise ja teadmiste õppijalt eeldatakse teatud kindlaid isikuomadusi.

Uuenenud sotsiaalkultuurilistes oludes ei soovinud sobivate isikuomadustega pärijad tihtipeale pärandit vastu võtta. Põhjuseks võisid olla maailmavaatelised erinevused ravijatest vanematega, huvi- ja kutsumusepuudus, uskmatu või sallimatu suhtumine koduravisse, emma või kumma halvad iseloomujooned ja paljud muud asjaolud:

Ma veel ükskord küsisin, kellele sa siis oma tarkuse pärandad. Tema ütles, et ei ole mul kellelegi pärandada, hauda lähen kõigega.

RKM II 393, 119(4) < Võnnu (1986)

Minu vanaisa oll' Rootsi Piidre, elas Võnnun. Temä arstnu kõiki haigusi. Lubanu pojale ära anda oma sõna, aga esi olnu halb inimene ja poig es ole tahtan tema sõnnu.

RKM II 397, 488 (1) < Võnnu (1986)

Perekondlik taust ja kuulumine tuntud dünastiasse tõstis nõia autoriteeti ja mainet. Tunnuslik oli sõnade kirjalik pärandamine, isegi kui neid kasutati suuliselt, samuti sõnade õppimine trükistest. Suuline ja kirjalik edastamisviis olid siin lahutamatuult põimunud. Tähtsa osa moodustas aga ka ise juurde õppimine, oma teadmiste arendamine ning katsetamine, mille kohta on teateid Virumaalt Viilip Klaasi kohta (Kõiva 2017), sama iseloomustab saarlast Aleksei Leske (Kõiva 1989), endistest imearstidest pika perioodi Saaremaal elanud Aleksander Heintalu, Võrumaal Kaika külas elanud Laine Rohtu, pikemalt Pärnu linnas tegutsenud Gunnar Aarmad (Kõiva 1995). Tänapäeval "antakse teadmisi edasi" ka vastavatel kursustel ja koolitustel.

Siiski on sõnade edasiandmine mitmel pool sõltunud kindlastest lisareeglitest. Neid võis edasi anda kuni üheksa korda, nii et kaugeltki alati ei seisnud ravija silmitsi olukorraga, et peab oma sõnad vahetult enne surma lugema maa sisse, mõnele majapidada-

misriistale või koduloomale, näiteks kassile, mille eest hoiatasid uskumuselood. Ent nende vahepealsete edasiandmiste juures järgiti samuti teatud reegleid, nt kirjeldab Paul Ariste, et ta pidi hoidma vene rahvusest loitsijal lugemise ajal rõivastest kinni, et too ei kaotaks oma sõnade mõjuvõimu. Bulgaaria arheoloog kirjeldas, kuidas vanaema luges talle sõnad suust-suhu, st otse suhu, et tuul teadmisi ära ei viiks.

Teadmised võidi ka juhuslikult teisi pealt kuulates omandada, kuid selliselt saadud tarkuste kasutamise juurde kuulub kõrvalmõju või karistus. Üks karistuse viis oli sundus käia kaugel eemal loomi painamas. Tegemist on klassikalise saartel tuntud muistendiga, õppimise (õpetamise) teine osapool on tuntud nõid.

Ühes kõrtsis istunud kaks meest viinaklaasi ääres. Teine olnud Noti Jüri. Noti Jüri oli õppinud teisele mehele ühed nõiasõnad. Sinna sisse läinud ka üks naine. See õppinud need sõnad pähe. Nüüd pidanud naine igal öösel Riigas täku seljas painejaks käima.

ERA II 231, 125 (24) < Kihelkonna khk, Kihelkonna v, Kõõru k – Kaljo Nõulik < Miina Alas, 69 a (1939)

Üleloomuliku kontakti kirjeldused muudavad muistendid põnevaks ja kuuluvad kokku vastava seletusmudeliga. Näiteks võisid abis käia vaimud ja ravisõnad saadi endale unenäo ajal.

Kord varastatud Uuestkülast Kuusikult kuus vikatit. Perenaine rääkinud sellest nõiale. See aga rääkinud seda teisele nõiale edasi. Nad rääkinud seda kahekesi. Ühel päeval läinud nad kahekesi Kihelkonna kirikust mööda kalmistule, kus nendega seltsinud kolm eesti rahvariides vaimu. Siis hakanud nad viiekesi otsima ja leidnud vikatid üles. Siis läinud nad Kuusikule ja andnud vikatid perenaise kätte.

ERA II 230, 321 (9) < Kihelkonna khk, Lümända v, Himmist k, Nonni t – Henry Raun < Marie Sepp, 65 a (1939)

Kadariku Jüri Kipi külas oli sõnadega arstija. Ta oli unes näind, et hall mees tuli ta juurde, see oli õpetand. Kiitas, et tal sõnad ka, aga ta oli vana tsaari söaväe velsker. Tal olid rohud ka.

Mind viidi ka tema juurde. Olin kopsupõletikus. Olin siis tervem. Sead olid kesapõllul, istusin nende juures leppade vilus. Katsun tõusta – jalad kanged ja valu suur. Jüri pani niisugust rohtu, et suitses. Kolm ööd ja kaks päeva olin seal, sain juba käia.

RKM II 74, 568/9 (20) < Kihelkonna khk, Mõisaküla k, Kuiga t – Selma Lätt < Marie Part, 69 a (1958)

Näitetekstis oli õpetaja vana hall mees, kes on unenäos ja legendides tihti jumala kehastus. Siinsest jutust leiame olulist informatsiooni, kuidas arstija rõhutab sõnade olemasolu (ometi on velsker, ametlik arst), haige jääb mitmeks päevaks arstija juurde tervenema.

Teadmisi (eriti sõnu) võis unenäos anda üle ka konkreetne varasem, surnud nõid, eeskätt pere lahkunud liige. Siinjuures on tähtis reegel, et surnuga ei tohi unenäos kaasa minna, kuid temalt saadud nõiasõnad, teated ja retseptid on hinnalised ja töötavad hästi. Tegemist on ühega paljudest usundilistest reeglitest, kus reaalne elu ja mentaalsed kujutlused tihedalt põimuvad.

Jumalik valgustatus või ilmutus kuulub Saaremaa prohvetite ettekuulutuste juurde, mis on omaette haarav teema. Puudutame seda riivamisi edaspidi. Stanislav Sirel (2012), võtab oma raamatus kokku 20. sajandi naisevangelistide, -misjonäride ja -prohvetite elukäigud, kust selgub, kui tähtsal kohal oli paljude jaoks palvetamise läbi saanud ootamatu tervenemine, tänuks siirduti misjonitööle Aafrikasse või Aiasse. Märk või konkreetse kirjakoha ilmutus kas taevavõlvil või mujal on tihti erilise väljavalituse tunnus. Üks naisprohvetitest, Hiiumaa prohvet Viuu Junmann

(1883–1969) kirjeldab oma spontaanset matka Saaremaale, kus ta asub palvega tervendama:

[--] Enne astusin ta ema poole sisse, kes oli haige. Heitsin põlvili ja rääkisime haige olukorrast Jeesusele. Haige sai samal hetkel terveks, kiitis ja austas Jumalat. Sealt läksime koos Aleksandri juurde. Ta oli umbes 40.–50. aastates mees. Haige lamas omas süngis kägaras, vaevles suurte valudega. Ta oli käinud Tartus, kus üks neer olevat välja lõigatud, aga valud kestsid ikka edasi. Meie palvetasime koos kõigest südamest selle õnnetu inimese pärast. Samal hetkel langes Püha Vaim haige peale ja ta kargas süngist välja, oli sirge ja terve ning väga õnnelik, austas Jeesus Kristust (Sirel 2012: 54).

Erilistest märkidest, mis ilmuvad tulevasele ennustajale, prohvetile, arstijale, on teateid mujalt Eestist, kuid ka teistest kultuuridest (Mathisen 1993; Davies 2003; Stark 2007; Pócs 1999). Kahtlemata vajab uurimist "sõnade varastamine", mis on mitmel rahval populaarne. Näiteks udmurdid uskusid, et palveid ja loitse salaja riituse ajal meelde jättes säilis nende maagiline jõud (Sadikov 2024). Eesti teated sedastavad, et kui edasiandmisel jätta kolm sõna lausumata, siis nõiasõnad ei mõju. Mitmeid teateid on ka salaja sõnade ja riituse meeldejätmisest ja hiljem kasutamisest. Enamasti ennast arendati ja treeniti, et olla heal tasemel oma ametis, õppimisprotsessi juurde kuulusid visiidid teiste ravijate juurde, kellelt õpiti juurde teadmisi ja praktikaid, mida juhtub tänaseni.

KAUGRAVI

Põnev ja igati ravimise usaldusväärst tõstev ravivõte oli kaugravimine. Tänapäevastes praktikates kasutatakse selleks palveid ja loitsusid, mis on aastatuhandeid kuulunud ravimisviiside hulka ja ka rahvapäraste võtete hulka. Kaugravi kuulus šamanismi juurde, eestpalved olid kasutusel konfessioonides ja palved inimeseervisliku seisundi eest on tänaseni olulisel kohal. Kaugravi võtteid kasutatakse ka esoteerilises ravimises, see kuulub reiki, uusšamanismi jt uusvaimsete ususuundade võtete hulka (vt Astin *et al.* 2000; Roe, Sonnex ja Roxburgh 2015; Saad 2015, Vandervaart *et al.* 2009). Loitsudega ravimine on kuulunud eriliste oskuste hulka ja on sama vana kui palvete abil kaugravimine. Eeskätt kasutati kirjalikke tekste, mis ei jagune võrdselt kõigi haiguste vahel, vaid neid on kasutatud teatud haiguste ravimiseks kindlate loitsudega. Näiteks moodustab kaugravimine halltõve tekstidest 5%, roosihaiguse puhul 7% kõikidest tekstidest.

Uuemates eksperimentaaluuringutes on rõhutatud, et kaugravi edukus on mõnede haiguste puhul kuni 58% (Astin *et al.* 2000), meetodit kasutatakse suhteliselt raskete haiguste juures, sh näiteks reumatoidartriit, väikekasvajad, isegi kopsuvähk, psüühilised haigused. Praegu on kaugravi kasutusel komplementaarses ja alternatiivravis ning -teraapias, samas oli just see võte lahutamatu osa varasemast (rahva)ravist, mille oskusi ei olnud igal nõial või arstil, kuid just kaugravi tõhusus toetas ja hoidis üleval arvamust ravimise tõhususest. 2000. aastal oli Inglismaal rohkem kaugravijaid, umbes 14 000, kui terapeute, kes praktiseerivad muid täiendava

ja alternatiivse meditsiini vorme, USAs on palvete abil kaugravi ametliku meditsiini kõrval populaarsemaid võtteid ja hõlmab palveid enda ning teiste eest. (Roe, Charmaine ja Roxburgh 2014). Psüühilised mehhanismid (kaastunne, psühholoogiline toimetulekumehhanism muude võimaluste puudumisel, süü ja vastutus, platseebo jm) on tänaseks selged, kuid kaugravi füüsilised mehhanismid on tänaseni vaieldavad (Radin, Schlitz ja Baur 2015), samuti on vastuseta küsimus kaugravi toimemehhanismide kohta loomade ja taimede ravimisel, ehkki see on edukas.

Rahvapärases ravimispraktikas tervendati 19. sajandi lõpus ja 20. sajandi esimesel poolel tihti loitsude ja palvete koosmõjuga (loitsu esitamise juurde võis kuuluda palve lugemine ja vastupidi – palvele järgnes loitsu). Sellise ravimisviisi juured on vanimates kirjakultuurides, näiteks Mesopotaamias arenesid kasutamise üksikasjad mitmetesse suundadesse, lisandus uusi võtteid, oskused liikusid templikultuurist lihtkasutajani, mida loitsude näitel on kirjeldanud Heinrich (2019), vaaraode aegses Egiptuses (Kühne-Wespi 2019); keskaegsel Inglismaal (Milner 2013, Storm Hindley 2019, 2023), ka Eestis (Madar 1987).

Meie ainestik viitab, et osa haigeks nõidumisi (nn mürgitatud haigestav õlu, inimesele sissenõiutud loomad, haigused) olid tuntud nõiaprotsesside sajanditel ja samuti kirjeldustes haiguste levitamist kaugmeetoditega (Kahk 1987; Kahk ja Salupere 1991; Pedakmäe 2003; Kõiva 1998).

Kaugravi meetodid on tuntud tänaseni paljudes riikides ja kultuurides, nt Balil (Hornbacher 2019). Koraani kirjakohtade ja palvetega ravimisest on teateid erinevatest piirkondadest (Wilkins 2019; Khasanova 2022).

Tekstid mõjutavad tervendamisel inimese füüsilist ja vaimset poolt ning neis olevat jõudu saab aktiveerida nii suulise esitamise, teksti saatmisega haigele ja hiljem haiguskoldele asetamisega, kuid ka nt loitsitud vee ärarajoomise, teksti sissesöötmise või teksti hävitamise teel (põletamine, matmine, voolava veega minema

saatmine), mis vabastab loitsu jõu. Euroopa kultuuriruumis oli levinud kirjalike amulettide kasutamine, mida haige kandis enda juures (Skemer 2006; Tuzs 2018; Hindley 2023; Häberl 2015). Eestis kasutati selles diskursuses taevakirjasid ja kaitsetekste, mida kanti kaasas sünnitamisel ja sõjaväljal, hoiti majas kaitseks tulekahju vastu (vt peatükki taevakirjad).

Oluliseks peeti, et tuul ei puhuks lugemise ja kirjutamise juures peale (minevikus toimus ravimine ka õues), mille tunnistuseks on õpetused:

[-] võetakse vesi ämbrist, loetakse peale ja pannakse pudelisse, et tuul ei käi peale. Peab pesema ja sisse võtma seda [-];

[-] Tuleb võtta terase- ja rauasita (mis jääb sepa lõõtsa alla) tükk, pliidi juurde minna ja seal tules nad nii soojaks teha, et nad vee surtsama ehk auru ajama panevad. Vesi peab lahtise nõu sees olema. Kui rauad soojenevad, siis peab palja peaga (meesterahvas) isameie palve ära lugema, siis võetakse tulest rauatükid järgimööda, nii et raud keskele jääb, ja tehakse igaihega vee pääle kolm risti, lausudes: „Jumala, Isa ja Pühavaimu nimel.“ Vesi saab ära kurnatud ja haigele juua antud. [-];

Malaaria sõnad peab sinise postipaberi peale kirjutama ning haigele sisse andma, aga ilma selle teadmata, kellele see sisse antakse [-].

Uurijatele on seletusindu pakkunud asjaolu, et kaugravi kasutati lisaks inimestele ka loomade ja vilja juures.

Võta enne külviaega oma viljadest üheksat sorti seemet oma kätte ja mine sinna, kus sul on põhjapoolne põllu osa. Siis pane see vili oma mütsi sisse ja pane põllu pääle maha. Ise lase selle peale põlvili ja loe issameie ära. Siis võta vasaku

käega vilja ja viska põhjatuuks. Ise ütles: „Jumala, Isa, Poja ja Pühavaimu nimel.“

ERA II 275, 369 (31) < Mustjala khk, Mustjala v, Kuusiku k, Sepa t – Valdo Mark < Miina Mark, 54 a (1940)

Viimases näites loetakse palve viljaseemnele ja sooritatakse rituaal, mis peab mõjuma vilja kasvamisele. Matthew Milneri (2013: 222) arvates puuduvad loomade ja vilja juures seosed inimesi iseloomustava juurdlemisega süü, vagaduse, intellektuaalsete protsesside ja palve pühaduse üle, mis toetab tervenemist. Tema väitel on loomade ja taimede juures tegemist loitsu olemusliku omadusega: loitsu ühendab tegutsemise (aktsioonid) ja loitsu jõu. Katherine Hindley (2019) toob Milnerile osutades näiteid kanade ravimisest „Pater noster“ vee peale kirjutamise abil, mis osutab religioosse teksti lõimitusele laiemasse kristlikku tervendamiskompleksi.

Järgnevalt vaatleme sõnade (loitsude) lugemist vee (vedeliku) peale, mis selle järel tuli ära juua ja millel (nagu ka soolale, leivale, rasvale, võile, tuhale loetud sõnade söömisel või sisse söötmisel) on pikk ajalugu Mesopotaamiast tänaseni.

Vee valmistamine ja joomine

Kaugravi kasutati Eestis raskete ja krooniliste haiguste (juba viidatud: halltõbi, roos, langetõbi, marutõbi) puhul, eelistatud olid võõrkeelsed tekstid pühakunimede või jumala salanimedega, samuti sobisid kabalistlikud tekstid, kuid vee peale loeti ka pühakirjast pärit sõnu, värsse, maagilisi märke kirjutati (nt raudesemega) samal ajal vee peale.

Kasutusel oli peamiselt kaks vormi:

1. Patsient või tema esindaja peab ravija juures jooma ära loitsitud vee;

2. ravija valmistab loitsu, palve, märkide abil vee, mille patsiendi esindaja viib abivajajale koju.

Patsient peab loitsitud vee samas ära jooma, kuigi talle võidi see kaasa anda pikema ravikuuri jaoks. Vee järele võis tulla nn sõnumitooja, kes teatas haigusest, kirjeldas seda ja viis valmistatud vee kaasa, alternatiivina tuli esindajal see korruga ära juua (või osalt kasutada pesemiseks). Umbkaudu vee joomisega samal ajal kadus valu ja loom või inimene hakkas tervenema.

Vesi toodi nõia juurde kaasa sobivast allikast, kodukaevust või osteti poest. Teatud haiguste ja patsientide jaoks sobis viin. Vee võis saada ka ravija käest, kuid tavaliselt nõuti, et vee, mee, suhkru, soola, rasva pidi kaasa viima patsient. Enamasti ei näe patsient kogu protseduuri, st vesi valmistatakse ette kõrvalhoones või teises ruumis. Valmistamise juures on lubatud viibida ravijale lähedastel isikutel, sugulastel, ka ameti õppijatel.

Järgnevatest näidetest esimeses käsib ravija esindajal juua ära lehma jaoks tehtud erilise palve ja märkidega aktiveeritud vee, teises tehakse vesi inimese jaoks, kuid sõnumitoojal tuleb vesi ära juua, ent koju jõudes on haigel paistetud alanenud:

Sest on 22 või 24 aastad tagasi. Üks Sörve mees oli – meil oli Audaku tähtis koht, kus pidalitõbised olid koos. Me elasime Kuusnõmmes Indu talus. Ühe naise mees viidi Audaku, Imiste Vulli, noor naine jäi lastega kodu. Üks hommiku see naine tuli meile, nuttis, et lehm on haige, sureb ära. Me läksime sõnna lammid kauplema suveks, et lähme räägime Vollile Audakus. Lehm ei söönd, udar oli paistes.

Ta rääkis Vollile. Üks mees tuli välja, oli Sörve mees. Ütles: „Ära nuta, mina aitan sind!“ Tõi joogitopsi, pani ajaposti otsa, pani käed risti, pomises sinna peale. Ütles: „Ära kardada, joo see vesi ära, sulle sündigu nõnda, nagu sa oled uskunud!“

Naine jõi ära. – „Sinu lehm olgu enne terve, kui sa koju saad!“

Tulime koju – lehm oli söönd söötme tühjaks, udar ei old paistes enam.

Mees ütles: „Ma olen Viidu küla naise küll aidand, kel kurjast soovitud on.“

RKM II 74, 304/5 (19) < Kihelkonna khk, Kihelkonna al, Naissaare koht – Rudolf Põldmäe < Miina Naissaar, 55 a (1958)

[--] Uss oli heinamaal hammustand. Tütar läind tooma vett. Naine puhund vee peale ja lugend sõnad klaasi. Käskind vee ära juua. Tütar mõtlend: „Mul ei ole koju midagi viia.“ Läind koju, valu olndki möödas, paistetud alanend. Sest on üle 10 aasta tagasi.

RKM II 74, 339 (12) < Kihelkonna khk, Kihelkonna al, Kivi t – Rudolf Põldmäe < Jüri Allik, 59 a (1958)

Loits süüakse ära

Loits võidakse kirjutada toidule, Eestis peamiselt leivale või ka võileivale, ka nt soolale. Inglismaal olid kasutusel veel juust, õunad, salveilehed, armulaualeib. Viimane on mitme maagilise toimingu juures tähtis nii Eestis kui ka Mandri-Euroopa riikides. Sõnade söötmine toimub salaja, nt langetõve või joomarluse vastased sõnad söödetakse patsiendile sisse, ilma et ta sellest ise teadlik oleks, ja need hakkavad inimest seestpoolt mõjutama.

Tegemist on vana kombega, millele viidatakse Piibli kirjakohtades, kus kirjutatu, paberi või raamatu söömise läbi saadakse erilised võimed. Ilmutuseraamatus tuleb ingel avatud raamatuga Johannese juurde ja käsib tal teksti ära süüa – „see olevat suus

magus nagu mesi, kuid kõhus kibe“ (Ilm. 10:9–11) – selline tegu annab talle prohveti võimed. Samalaadselt kästakse rullraamat Heseekielil (2:8–3.3) ära süüa. Mõlemal juhul muudab kirjalik tekst inimese sisemusse sattudes suulist väljendusoskust vajalikus suunas (Minnis 2018).

2:8. Agga sinna, innimesse poeg, kule, mis minna so wasto räggin, ärra olle wastopannia, kui se wastopannia suggu on: te omma su lahti ja sö ärra, mis minna so kätte annan. Ja ma näggin, ja wata, üks kässi olli sirrutud mo wasto, ja wata, temma sees olli üks kokkokeratud raamat, 10. Ja se teggi sedda lahti mo silma ees, ja se ramat olli kirjutud seest- ja wäljaspiddi, ja sinna peäle ollid kirjutud nutto-loud, ja äggaminne, ja hädda sannad; 3:1. Ja tema ütles mo wasto: Innimesse poeg, mis sa leiad, sedda sö, sö se kokkokeratud ramat ärra, ja minne, rägi Israeli suggu wasto; 3.2. Ja minna teggin omma su lahti, ja ta andis mulle sellesinnatse kokkokeratud ramato süa; 3.3. a ta ütles mo wasto: Innimesse poeg, omma kõhto pead sa söötma ja omma sissekonna täitma sellesinnatse kokkokeratud ramatoga, mis minna sulle annan; ja minna söin, ja se olli mo suus ni maggus kui messi. (Hes 2:8–3.3; kirjakoht on võetud eestikeelsest esimesest täielikust Piibli tõlkest 1739, Piiblikonkordantsi vahendusel).

Mõlemas nimetatud kirjakohtas annab teksti söömine vajaliku teadmise ja kõneoskuse, ühendus tekstiga annab ettekuulutuste võime.

Teksti hävitamine

1. Teksti hävitamine kuulub ravimise juurde ja aktiveerib raviva võimu; näiteks loitsuteksti põletamine ja tuha vette viskamine, samuti toimib kahjustaja nime põletamine jm.

2. Loits hävitatakse, et piirata selle mõju kehale.
3. Needused, kahjustamised ja nende elimineerimine (nt varga või kahjustaja pidurdamine) loitsu abil.

Teksti kokkupuude haiguskoldega või kehaga edasi annab terven-dava ja põletikku takistava jõu. Kui loits hävitatakse pärast selle kasutamist, näiteks põletatakse ja visatakse tuhk jooksvasse vette, siis eemaldatakse patsiendi lähedusest haiguse enda ja loitsu mõju.

Sammaspooliku arstimiseks tehakse kasetohust kolm viitkan-da, igaiühaga vajutatakse kolm korda, siis visatakse leivaahju ja öeldakse kolm korda „Sammaspoolik põleb“.

ERA II 41, 344 (21) < Tartu I < Tartu-Maarja khk, Raadi v – Lilli Room < Leena Ots, 50 a (1931)

Kui kasutamine lõpeb (näiteks loitsuga kaetud roosipaberit ei ole vaja tervenened kohal hoida), siis on see tavaliselt ära põletatud või ära visatud, kuid ometi on arhiivi jõudnud ka selliseid sinise paberi tükke, millel on näha pliiaatsiga kirjutatud märgid ja loits, ja roosipaberi on patsient on hoidnud alles.

Siinjuures on põhjust meenutada Tatiana Panina arendatud rituaalimudeleid, millest üks on mõeldud haiguse neutraliseeri-miseks, tõrjumiseks ja haiguse hävitamiseks. Terapeutilised rituaa-lid peavad andma patsiendile võimaluse ennast kaitsta haiguse ohtlike kvaliteetide eest (Panina 2022; Levkievskaja 2002: 62). Haiguse leviku takistamiseks kasutati selle piiramist, sümboolset hävitamist, lõikamist, matmist jm võtteid, mis toimivad rituaali ja loitsu koosmõjuna.

Kui kirjutatud loits hävitatakse või kui patsient selle toidu või joogina sisse võtab, on tekst patsiendiga ühendatud ja mõjub talle seestpoolt. Tekst loob samas vastavust praeguse ja müütilise piibli aja vahel. Esineb ka loitsude hävitamist pärast nende kasutamist, eespool viitasime roosipaberile. Esitatud näited on vaid osa vana-

del eeskujudel põhinevast terviksüsteemist. Tasub meenutada, et teksti eemaldamine näiteks loitsunõudelt (*magic bowls, incantation bowls*) oli algselt levinud tänase Iraani ja Iraagi aladel, keskajal oli see aga laiemalt Euroopas tuntud. Kui tavaliselt loitsunõud maeti maha, siis alternatiivina kirjutati keskajal tekst ja märgid kausi sisse. Väidetavalt mitmes piirkonnas loeti ja kirjutati samaaegselt, mis mõjutas edasist suulise-kirjaliku loitsimise diskursust, seejärel kauss täideti veega ning pärast teksti lahustumist vedelikus jõi patsient saadud ravivee ära.

Samuti on ilmne ja huvitav piibli kirjakohtade (enamasti kirjalik) kasutamine ravimisel, mis on taas vana tava (Kõiva 1995, 2022).

Väga huvitavad on tänapäevased usuliikumiste võtted, kus palveid kasutatakse edukalt kaugravimiseks. Ilmselt toimib siin ja loitsudega ravimisel samasugune fenomen nagu homöopaatias – see mõjub konkreetsele patsiendile, konkreetsele isikule ja toimeainete, st keemia jm mõju ei ole oluline, see on tagaplaanil.

TASU RAVIMISE JA ENNUSTAMISE EEST

Jonathan Parry ja Mark Blochi (1989) sõnul on erinevate kultuuriliste ja ajalooliste vahetusvormide analüüsid näidanud, et universaalset praktikat ei ole olemas. Kuna tegemist on mõnevõrra hägusate piiridega nõia-targa-arsti – kahju põhjustaja ja kahjustamise takistaja või ravija vahel – ning enamik termineid viitab mõlema külje olemasolule, on hinnangud tasu võtmisele vastandlikud. Laiemalt võttes on küsimus, kas ja kelle jaoks saab tegevust paigutada töö- ja majandussuhete süsteemi. Näiteks tervendajaid on harilikult jagatud kahte rühma: kitsa spetsialiseerumise ja professionaalsuse tõttu on osa neist võtnud oma töö eest rahalist tasu, samas laiemate oskustega nn tavalised nõiad ei võtnud raha, seda väidab slaavi ainestiku põhjal Tatiana Agapkina (2024). Ta mõönab, et nõidade tasustamine oli paikkonniti erinev, ja selle määrasid omakorda kohalikud traditsioonid ja ebausk. Ta toob Tsiapkovale toetudes näite, kuidas Gomeli piirkonna nõid väidab, et ravib omasid (s.t külakaaslast) tasuta, sest tal “on häbi” omadelt raha võtta. Kui aga võõras inimene tuleb tema juurde kaugemalt, peab temalt raha võtma: “nad ütlevad, et kui sa ei võta tasu, siis ei aita mind ka ravi”. Ka Eestis on teateid tasuta ravimisest, ehkki sagedasem on diplomaatiline lahendus – võetakse vastu, mida pakutakse või levib kogukonnas teave, missugune on sobiv tasu suurus.

19. sajandi materjalide kohaselt olid ravitsejad Ukrainas üsna selge spetsialiseerumisega, nad erinesid nii oma oskuste kui ka sotsiaalse käitumise poolest. Ühe suure grupi moodustasid naissoost nõiad – neil olid olemas loitsud ja tervendamisevõtted ning nad said hakkama üsna tavaliste hädadega, nagu verejooks, hambavalu, turse; nad said oma teadmised pärandina oma emadelt ja ämmadelt; igas suuremas külas oli neid tavaliselt mitu; külaelanike enamikust ei erinenud nad millegi poolest (st nad viljelesid sama traditsioonilist eluviisi) ja said oma töö eest tagasihoidlikku tasu. Teised – enamasti vanad mehed (harvemini naised) – ravisid keerulisi haigusi ja õnnetusi (loomade marutaud, ussihammustus jne) ning andsid oma teadmised tavaliselt edasi oma lemmikpoegadele, sugulastele või ristilastele või nende puudumisel võõrastele, kes hoolitsesid nende eest. Neid oli vähe (mitte igas vallas ei olnud selliseid spetsialiste), mistõttu käidi tavaliselt kaugemal; oma töö ja abi eest võtsid nad üsna arvestatavat tasu toodetes või isegi rahas, mistõttu polnud neil vaja maad harida, sest neid toitis ametitöö (Agapkina 2024, toetudes Kovalenko 1891).

Meie ainekogus osutab naiste-meeste suuremale tasakaalule, nais- ja meesnõidade omavahelised jõuproovimised võivad lõppeda naisnõia võiduga. Ka neist edasiarenevad müütilised muistendid jm usundilised jutud osutavad, et vedaja-kratina astus üles sagedamini mees, virmalisteks käisid mehed, sooline tasakaal oli vahelduv ka loksperi (nõiapeo) ajal, libahuntide ja isegi painajate või kummituste, külmkinga jm muistendite juures.

Ka väited, et naised ei saanud tasu, meestele anti tasu, ei leia eesti ainekogu põhjal kinnitust, kuigi temaatika vajab erinevatest aspektidest ja kindlasti kogu Eesti ainekogusse kaasates uusi läbi vaatamisi.

Tihti tekivad arstimistegevuse juures peale nn töösuhte pikemad sotsiaalsed sidemed. Ämmaemand nõustas ja abistas sünnitajat, oli lapse pesemise ja ristimise juures, kuid oli kutsutud leeripeole ja pulma, mis tähendab, et vastuvõetud lapse ja

ämmaemanda elud jäid omavahel seotuks. Ämmaemandale oli loomulikult ette nähtud tasu.

2009. aasta seletav sõnaraamat defineerib ämmaemandat kui pereplaneerimise ja seksuaaltervise spetsialisti, kes jälgib ja nõustab naisi raseduse ajal, võtab vastu sünnitusi ja õpetab vastsündinut hooldama. Sama laialdane oli ämmaemanda (Saaremaal veel nimetusega *vanaema*) tegevuspraktika ka varasemate kutselise ja õppinud arstiabi eelsete aegade külakogukonnas. Folklooris on esil sünnitaja abistamine ja lapse sünd, teemad nagu seksuaaltervishoid leiavad vähe kajastamist, osalt põhjusel, et avalikult ja isegi peresiseselt sellest ei räägitud, kuid teatavad kuuldused levisid ka rahvajuttude ja uskumuste kaudu.

Järgnev näitetekst osutab motiividele, kus liiga väikesele tasule järgnes karistus – haigus või õnnetus. Rahvapärimuslikud andmed osutavad, et tasu kehtis ravimise, ennustamise, kurja silma või nõiduse tõrjumise juures, eriti kui tegemist oli elatusallikaga, kuid uskumuste kohaselt oli tasust ilma jätmise seotud nõia vastusammuga.

Moosi külast Elena Labi rääkis juhtumit: ta oli Õeste külas Tilga talus ümardajaks olnud, kui perepoeg Feodor Tilk sündis ja Kuke Mare vanaemaks oli. Sünnitusabi eest olla Marele vähe maksetud ja paari päeva pärast olnud laps paiseid täis. Kutsutud Mare last toherdama ja maksetud puuduv tasu, laps olnud paari päeva pärast paisetest puhas.

Majaste külast Mihhail Mägi oli näinud, kui Kuke Mare haiget hobuse jalga olla arstinud. Mare võtnud koldest elavaid süsi, kallanud söed külma vette, nii et söed susisend, öeldes: “Ah-ha! see on soovitud haigus. Söed lähevad põhja.”

ERA II 201, 501/4 < Karja khk, Leisi v, Oitme k – Mihkel Männik (1938)

Küla spetsialistid diagnoosisid ja ravisid haigusi, millega nüüd pöörduakse meedikute poole. Kuigi rahvapärane haiguste diagnostika ja haiguste määramine lähtub hoopis teistest alustest, on ravimise ulatus muljetavaldav.

Kes laps ei saand mitte imeda, siis vanad inimesed juba teadsid, et lapsel keel on kindi. Siis mindi keelelõikaja juurde, kes siis keele ilusasti lahti lõikas. Keelelõikaja oli üks Paavli Kardi Lööne külas. Selle juures sai ikka käia laste keelt lahti lõikamas. Tasuks anti talle nii vähe, 10 kop. Oi, see oli siis suur raha. Tal oli üks vähikune vahe nuga, lapakaga kinni seotud. Üks äär oli ainult väljas. Arvestatud, kui palju võis lõigata, et laps ei oleks tummaks jäänd. Üks tirts verd tuli ka ikka.

Ei tea, kas laps oligi poolekuine, kui käidi lõikamas. Mitme küla pääle leidus üks keelelõikaja.

Kui mina noor oli (18 a.), siis küll lõigati keel. Oi, ei nüüd ole enam.

ERA II 302, 587/8 (390) < Valjala khk, Kogula v, Lööne ms
– Paul Alvre < Liisa Tampsö, 72 a (1942)

Ennustajale ja varga otsijale maksmisele osutab samuti 1942. aastal keeleteadlase Paul Alvre poolt tehtud üleskirjutus:

[Kuulanud] tähelepanelikult, toonud siis kaardid ja hakanud neid kannatanu õnne pääle välja panema. Enne lasknud ka naisel endal kaarde segada, et asi ikka kindlam oleks. Siis ladunud neid ühe kaupa lauale, ise lausunud: midagi nagu paistab, aga kaunis segane, katsume veel. Ladunud need jälle lauale, öelnud: "Mida see tähendab, ikka näitavad Tori poole." Pannud kolmat korda veel ja lausunud: "Nüüd on selgelt näha, teie lehm on Tori mõisa karjas, kaardid ei valeta." Eit maksnud moorile tasu, tänanud veel ja läinud koju.

ERA II 302, 587/8 (390) < Valjala khk, Kogula v, Lööne ms
– Paul Alvre < Liisa Tampsö, 72 a (1942)

Abistajate hulka kuulus ka vaesemaid inimesi, haavatavate rühmade esindajaid, kes kasvasid üles vaeslastena või kehvades oludes ja keda nende edasistes valikutes piirasid oskused ja võimalused. Järgnevas loos jõuab vaeslaps kupupanija ametini, mis pakub talle elatist. Alguses on ta lambakarjane, hiljem näiteks surnupesija. Enamasti kuulus kupupanemine ja aadrilaskmine kehvema elujärgjega rahva tööotsade hulka.

Samal ajal oli Liiva-Putla külas lamba karjaseks vaenelaps Liisa Maripuu. Ta sai omale samuti hüüdnime Lamba Liisa. Juba üsna noorena oli tal tekkinud armuvahekord ühe sama küla perepojaga. Tagajärg: Liisa pidi lamba karjas käima ühes väikse poja Peetriga. Külas leidus perekond, kes talle ulualust andis, suvel aida lakas, talvel rehetoa nurgas. Kord minu vanaisa läind läbi karjamaa heinamaale, kuulnud tee kõrval kadaka pöösaste vahelt valju täiskasvanu nutukisa. Vaatama minnes näind, kuidas Lamba Liisa jooksnud nuttes kadakapöösaste vahel ringi. Ta pannud lapse kuhugile kadakapöösa alla, ise läind lambaid vastu kohutama. Ei leidnud aga enam kohta, kuhu ta lapse pannud. Vanaisa võtnud siis lambad oma hoolde ja pika otsimise peale leidnud Liisa ka jälle lapse üles.

Liisa, vaeslapsena kasvades, ei olnud ka käsitööd õppinud. Talvel käis taludes ja mõisas metsa ja heinaveo töödel. Nii käisid nad lapsega kahekesi lambakarjas, kuni Peeter hakkas välistöödel käima. Ostis väikese maja ja lehma. Ema jäi koduseks.

Vaeslapsena ei olnud Liisa ka käsitööd õppinud. Riiete puudust tal siiski ei olnud. Kui juhtus keegi ümbruskonnas surema, kutsuti Liisa surnut pesema. Oli nimelt komme, et surnu enne puusärki panemist üleni puhtaks pesti – pesijale aga anti surnu riided.

Peale selle oli ta veel teise ameti omandanud: kupulaskmise. Juhtus siis, et mõnel raske töö tagajärjel, mõni keha osa valutab, nagu selg peale rasket tõstmist: siis pöörduti abisaamiseks Lamba Liisa poole. Soojas saunas täksis siis Liisa oma väikse kupu kirvega valutava koha katki, pani sarve katkisele kohale ja imes suuga peenemast sarve otsast nii, et sarv täiesti ihu külge kinni jäi. Nii pani ta 4 või 5 sarve korraga haigele kohale ja laskis umbes pool tundi seista. Pärast määris mingi taimedest keedetud vedelikuga. Peab arvama, et abi saadi, sest kupulaskja abitarvitajaid oli üsna rohkesti. Tasu oli maksta, kuid selle suurust ei öelnud Liisa – see jäi abitarvitaja enese määrata.

Sloveeni-horvaadi ainestiku põhjal osutab Mirjam Mencej (2018), et ka sealses piirkonnas tasu ei olnud fikseeritud ja kliendid maksid vastavalt võimalusele.

Paljud üleskirjutused osutavad meditsiini arengule 20. sajandil ja kirjeldavad omaaegseid võtteid kui piinarikkaid.

Et kaasaegne keskmistes aastates ja peamiselt päris noor põlvkond ka teaks, kuidas olid lood rahva tervishoiuga nende eluajal, kes elupäevi alustasid siis, kui “Maarahva Kasulise Kalendri” kaanel seisis 1886. a., sest ehk sellel, ühe inimea pikkusel vahemaal on ju muutunud edu suunas sedavõrd, nagu oleks möödunud koguni sajandeid. Selleks toon faktilisi näiteid enda elamustest:

1904. a. suvel olin väljakannatamatu hambavaluga sunnitud pöörduma Audla mõisa elatanud toapoisi Martin Riimi poole, sest maal polnud siis ainsatki õpetatud arsti ega velskrit, linnaarstid aga olid kehvale maarahvale kalliduse tõttu kättesaamatud. Toa-Mardi ainukeseks abiandmise vahendiks oli valutava hamba väljatõmbamine, mitte küll hobuseraotamise tangidega, nagu mõni abitarvitaja tagant

järele asja ilustamiseks armastas luisata, aga tõmbas siiski lihtsate lukussepa lapiktangidega. Tõmbas ja sikutas, hingas kahel korral kätt, toibus mind mõisakaevu veega ja sai viimaks ikka mu suure nelja juurega purihamba kätte ka. Sain põletavast valust küll lahti, aga haav oli visa paranema, see tervenenes alles siis, kui tõmbamisel lõualuu küljest lahtimurdunud luukild oli väljamädanenud.

Muidugi küsib nüüd iga tänapäeva oludes kasvanud inimene, et kumb teist siis selles õnnelikult lõppenud totruses see peasüüdlane oli? Aga mitte kumbki, või kui, siis ainult mina, sest mina olin ju see, kes väljakannatamatust valust aetuna palusin vana halli peaga Toa-Marti mind piinadest päästa. Ja tasu ta mult ka ei võtnud, kuigi ma kümnekopikalist ikka vist pakkusin. Sellised ja veel ohtlikumadki totrused olid siis harilikud, peaaaegu igapäevased asjad, mitte ainult hammaste, vaid igasuguste muudegi nimega ja nimeta haiguste ja hädade puhul maal.

RKM II 111, 428/30 < Pöide khk, Saareküla – Aleksei Rand (1961)

Omaaegsete ravimiste värvikatest kirjeldustest leiab täpsemaid teateid arstivarustuse kohta, kuid ka vihjeid haigete reaktsoonile, nt kuidas nad uinuvad valust vabanenuna. Põnev teema on ametilood, mida üks ravija rääkis teisele või ka lood, mida arst rääkis protseduuri ajal teiste patsiendide kohta (üks selliseid Kõiva 2022). Tekstid on väärtuslikud varasemate aegade ravitoimingute jälgimiseks, muidugi ei puudu juttudest fantaasiarohked detailid, mõningased liialdused ja tüüpmotiivid kangelaslikust ravijast-päästjast primitiivsetele oludele vaatamata. Leiame ka otseseid vihjeid, et juttudes ravijat seostati kurjade jõududega, mis eesti hilisemas ainesitikus on pigem tüüpiline nt Kagu-Eesti põlistele seto õigeusu aladele.

Värava Mihkel oli üsna kitsa erialaga rahvatohter: ta ravis ainult suuri pahaloomulisi mädapaiseid ja nn roosi ehk surmaville. Tänapäeval on see töbi peaaegu tundmatu, kuid siin kirjeldatud aegadel ootas Värava õuel mõnikord mitu haigevankrit korraga merelt saabuvat roositohtrit.

Mihkel tõi siis otsemaid välja oma väikese hülgenahkse “sanitaarpauna”, milles polnud mitte mingisuguseid ime-rohtusid, vaid tavaline rull kergelt suitsutatud sea neerurasva, mõned lehed sinist suhkrupea ümbert võetud viltjaks hõõrdunud pakkimispaberit, sidemeks kulunud pesu küljest rebitud linaseid ja puuvillaseid puhtaid nartse, suur lapiku söega puusepapliiats, maarjajää tükke ning lambarauad lõikamiseks, sest suurte, aerutüvede ümber puiseks muutunud sõrmede poetamine kitsastesse kääripäradesse oli ju tülikas. Ravitoiming, mida ise nägin, käis järgmiselt: ta lõikas paise lambaraudade terapikkudega lahti, puhastas selle mädast, kaapis haavale maarjajää pulbrit, siis kattis haava paksult kelme küljes oleva searasva kihiga ja asetaski rasvale veel suure tüki suhkrupea paberit, mille ta enne puusepapliiatsiga tihedalt täis kriitseldas, siis tegi sideme.

Valitses üldine vääramatu arvamine, et tervendav ja valuvõttev võluvõim oli just nendel paberile kirjutatud ja haigele kohale asetatud sõnadel, nn roosisõnadel, mis selleaegse üldiselt levinud muinasjutu järgi pidi vihjama põrgu pärisperemehe endaga ühenduses seismise võimalikkusele “... et küllap tal on ikka “tonti”, kuidas tas muidu...?”

Mulle jäi masendav tunne, kui esmakordselt Värava õuel nägin neid palavikupunetusest õhetavaid või vaevahigist leemendavaid helkivate silmadega haigenägusid. Kuid see rusuv tunne muutus kergenduseks, kui nägin mõnd haiget kohe pärast “operatsiooni”, mõnd isegi juba sidumise ajal vajuvat sügavasse unne. Mihkel ei lubanud haiget äratada, öeldes, et uni olla see parim rohi ja tervise tooja...

Noorusaastail oli Värava Mihkel mõrrasulasena töötanud Pärnus kalakulaku juures. Sama peremeest teeninud siis ka püüinistevalmistajana-parandajana vana invaliidistunud elupõline meremees, hüüdnimega Kihnu Juhan, kes kogu oma töövõimelise eluea vanemmadrusena oli töötanud laevadel, kus selleaegsetes oludes tõrvapigi, tahma ja higi toimel olid paised üsna igapäevaseks piinavaks nuhtluseks meremeestele...

Seda vana Kihnu Juhanit meenutab Värava Mihkel alati suure austuse ja pojaliku lugupidamisega. Ta ei kahelnud üldse selles, et see vana aus Juhan tegelikult kõik kuulnud meremeestelood tõeliselt kaasa oli teinud. Ta uskus, et Juhan tõesti oli abistanud oma seltsimeestel lõmastunud ihuliikmeid opereerida oludes, kus ainsaks tuimestusvahendiks oli kibesoolane ookeanivesi ja arstiriistadeks madrusepuss, peenehambaga tapilõikamise saag ja saeviil.

ERA II 201, 501/4 < Karja khk, Leisi v, Oitme k – Mihkel Männik (1938)

Tasu nõuab osa vaatlusalustest arstijatest selgesõnaliselt. Ühte sellist nõudjat nimetatakse vigurivändaks ja jutumotiiv sarnaneb tuntud stereotüüpidega, kus patsient saab imevee asemel tavalise vee abil terveks, samuti lugudele saarlaste tempudest, millega mandrirahvale ennast tutvustatakse tuntud nõiana ja teenitakse ravimisega tasu, tegemist on uskumustiku osava kasutamisega. Siinjuures raviviisi kahtluse all ei seata, tasu on patsiendile teada.

Vanasti oli Kihelkonnas palju soolapuhujaid. Odalätsis elas imearst, Jaen Teeäär, kes arstis veega. Pudelitäie vee eest, millele ta peale oli posinud tuli maksta, ütles: “Kui ei maksa, ei saa terveks.”

Oli vigurivänt, sai sellega ülespidamist. Nüüd pole enam soolapuhujaid olemas.

RKM II 73, 580/1 (270) < Kihelkonna khk, Viki k, Tõusu t – Olga Jõgever < Jüri Kruuk, 85 a (1958)

Tasuga seoses tulevad esile usundilised jutud täide ja satikate inimestele ja loomadele peale panemisest, mida usuti veel 1970. ja 1980. aastatel. Ühe sellise mitmest raviepisoodist koosnevad loo on kirjutanud 1958. aastal Kihelkonna välitööde ajal rahvaluule arhiivi kaastöölise Olga Jõgever. Peale veega pritsimise sisaldab see veel linase kangaga hobuse suitsutamist. Lagedale ilmuvad suured sinised nõiatäid ning veelgi enam – nõid ravib kaugravi abil terveks kodus haigestunud sead ning puhastab õue kahjustavast algest. Hobune saab kohe terveks ning näib, et ka majapidamise puhastamine hoidis tõepoolest kahjustamised eemal.

Kuidas vanasti täisi tehti

Kuueteistkümne aastaselt käisin mandril vilja ostmas. Nehatu vallas oli sugulane, kes käis vooris, pidi jääma kolmeks ööks ja kaheks päevaks, oli kaks ööd ära olnud, tuli minu juurde ja küsis: “Kas hakkame minema?”

Mina vastasin: “Pidime ju ühe öö veel olema.”

“Mis me enam oleme” ütles sugulane. “Hobusel eilsest peele heinakõrs katki, ei löö (ei söö).”

“Minul ükstakõik,” vastasin mina.

Sõitsime Virtsu, ostsin Tagamõisa naabrilt sea. Oli paastukuu, siga oli kotis; noinaine (Nõid. Koguja märkus) oli tee peal ees vett viimas, ta nägi, et tulime.

Kakskümmend viis kilomeetert oli Kärlasse, vaevalt jõudsi me seda maad ära minna ehk küll tubli hobune ees oli. Kärla külanõukogus olid minu vanematel sugulased, peatusime sääl ja rääkisime omast hädast ja kartusest, et hobune varsti

enam meid vedada ei jõua. (Noinaine oli hobusele täid pääle nõidunud.) Sugulased andsid nõu Karida külasse sõita Tusti Miina juurde, kes pidi oskama "harida". Hoomiku varakult hakkasime minema Karida külasse, sinna jõudes küsisime Tusti Miinat, vastutuleja naine ütles: "Mis te Miina juurde lähete, ma räägi teile sama asju, mis Miina räägib." Aga meie tahtsime ikka Tusti Miina juurde minna.

Jõudsime Miina juurde, koputasime, tuli välja ja küsis: "Mis teil tarvis on?"

Meie vastasime: "Ei tea, aga hobune ei söö ja siga ei söö."

Vana Miina vaatas loomi ja ütles: "Teie loomad on kõik täisid täis, seakõrvad kuumad ja peest lahti, siga ei ela kaua, ta sureb enne ära, kui koju jõuate, kui maksate mulle üks rubla, siis harin täid ära."

"Hari aga ära, küll meie juba maksame," ütlesime meie.

Vana Miina võttis kruusi veega, sosistas midagi peele, tegi risti ja pritsis sellega hobust; siis võttis toast linase riiderulli, pani põlema ja ristis suitsuga hobuse kõhu alt ikka kaksipidi. Samal ajal läksin kuhala ja hobuse vahele vaatama, mis sääl on, tuli välja 20–30 suurt sinist täid, sinised jutad käisid üle selja. Saand vana Miina hobuse ära harind, keerand hobune luhahaena kuhja poole ja hakkas sööma.

Seale tegi Miina leiba, posis peele ja pistis leivatohe seale suhu, siga sõi magusast leiva ära. See siga elab veel praegu, kui ei ole ära tapetud, s.o umbes 10 a. tagasi.

Sõitsime siis tunni ajaga 11 versta Kuresaare, kus peatasime 2 tundi ja siis edasi 45 versta 7 tunniga koju. Tusti Miina oli ütelnud enne meie ärasõitu: "Kui sa kodu saad, panen su õue korda, keski ei saa sul enam kurja tehja."

Nii ka oli, ei mäleta, et enam õnnetusi oleks olnud.
RKM II 73, 674/8 (431) < Kihelkonna khk, Kihelkonna al, Maripuu t – Olga Jõgever < Aatso Merila, 74 a (1958)

Külatarkade kadumise aastateks on nimetatud 1950. ja 1960. aastaid, kuigi tegelik protsess algas varem ja kestis pikalt, kuid mitmes valdkonnas sai suurema hoo sisse 1921. aasta seadusemuudatustega (Pärdi 2017): nimelt algas uute hügieeninõuete kehtestamine. Koos vaktsineerimistega hakkas see tõkestama nakkushaigusi. Arenesid ametliku meditsiini teenused külarahvale ja olulised läbimurded arstiteaduses hakkasid jõudma patsientideni. Järgnevas näitetekstis tõstavad kirjasaatjad esile, et murrang saabus koos nõukogudeaegse tasuta ravisüsteemiga. Näiteloo nimetatakse toonaseid ametlikke arste, st vene ajal töötanud eestlastest arste *vene arstideks*. Mainitakse sõjaeelseid erinevaid tasuvorme, ka abi tööde juures, mida mitmed esoteerikud ja imearstid kasutasid ja kasutavad tänaseni. Jutt toob esile ämmaemanda tasu mitmekülgsuse.

1950 a. ümber hakkasid külaarstid tunduvalt vähenema ja 1960. aastaks olid nad täiesti kadunud. 1960. aastaks olid meie "venearstid" võitnud täieliku poolehoidu, sellepärast et "venearst" oli tasuta (ja on praegu tasuta). 1937. aastal külaarsti juure minnes pidi haigel kaasas olema "tasu". Külaarst võttis vastu villu, mune, võid, rasva, liha, värsket kala, hapukoort, sokid, kindad, kana. Oli ka juhuseid, kus tuli haigel arstimise eest arstile tööle minna sügisel kartuhlit võtma, suvel heina niitma ja kevadel lambaid pesema minna abiks, see ei olnud haigel kerge.

Eriti tähtsaks pidas ennast küla ämmaemand, ta kinkis ju emale ja lapsele elu. 1931. aastal võttis küla ämmaemand lapse vastu võtmise eest vaka vilja, nisu. Lapse pesemise aegu pidi lapse ema lapsepesuvanni vee sisse panema raha. Viimasel ajal oli selle raha suurus kaks krooni ja kui nüüd ämmaemand oli lapse puhtaks pesnud, siis võtnud ta ka selle kaks krooni ja pistnud oma tasku, see olnud pesemise tasu.

Heinaaegne niidupäev käsivikatiga maksis taluperemehe juures kaks krooni, nii et ämmaemanda lapse pesemine oli nii sama kallis, kui heinaaegne tööpäev. Tsaari ajal nõudnud küla ämmaemandad, et lapsepesuvee sisse oleks pandud üks hõberubla.

Kaks krooni või hõberubla, vakk nisu, sellega ei jäänud veel ämmaemand rahule. Kui tulid või tehti lapsele joodud (nimepanemine), siis pidi lapse isa või ema ka ämmaemanda oma mehe ja lastega joodule kutsuma.

Küla ämmaemandal ei olnud mingisugust haridust, see oli üks külanaine, kellel oli omal 7–8 last. Seda naist pidasid teised naised targemaks ja niisugune oli selleaegne küla ämmaemand või laste vastuvõtja.

RKM II 266, 521/5 (4) < Pöide khk, Välta k – Orest Koel (1969)

Arstijate sotsiaalne päritolu ja nende ahtad majanduslikud võimalused olid põhjused, mille tõttu nõiad ei saanud vajalikku kvaliteetset arstiteaduslikku haridust, kuigi näeme paljude juures hariduse poole püüdlemist. Rudolf Põldmäe osales pärast Siberist asumiselt naasmist rahvaluuleekspeditsioonil Saaremaale ning kirjeldab oma kogumispäevikus kokkupuudet kihelkonna postimehega, kellelt ta saab väärtuslikke teateid ja keda ta iseloomustab linnamehena.

Esmaspäeval külastasin veel ühte Kihelkonna aleviku inimest, Jüri Allikut, keda mulle teised olid juhatanud. Ta oli kolhoosi postimees, kuid välimuselt ja vaimulaadi poolest nagu mõni linnamees või intelligent. Rahva arvates pidi ta aga olema võlu ja kaardipaneja, kes võivad tüdrukutele peigmehigi näidata. Ta jutustas väga heatahtlikult ja näis tundvat seda võluasjandust täpsetes üksikasjades rahva enda seletuste põhjal, kuid mul ei jäänud kuidagi muljet tema aktiivsest osast sel alal. Ta

andis heameelega edasi ka ussisõnad, mida üks tõeline tark oli talle purjus peaga usaldanud.

RKM II 74, 442/3 < Kihelkonna khk – Rudolf Põldmäe (1958)

Diplomaatia tasumise juures on erinev ning osa ravijaid kinnitas, et nad ei küsi tasu, et mitte kaotada sõnade jõudu – ilmselt tagas nende elatise kogukondlik vahetussuhe.

Ütlend, et paljus maksab sie arstimine. Vana Toomas vastend, et mis sie arstimine maksab, ei ma tea sest midagi, mis sie maksab. Kui sa tunned, et sa terveks oled saand, siis maksad ise. Nüüd naine akkend maksma, esimeseks andend poole tuupi viine, siis rubla raha, 2 naela lambavillu, pörssakints liha. Siis naine istund ise vankrile ning suure tänuga läind minema, et nii napsuga terveks saand.

ERA II 164, 143/6 (27) < Kihelkonna khk, Kõruse k, Kuusiku t – Linda Köögardal < Jaan Puno, 72 a (1937)

Siinkohal katkestame põneva teema, sest see vajab uut andmestiku vaatlemist; teadaolevalt kehtis tasu ravimise eest kirikuõpetajale ja vaimulikele, tänased esoteerilised laagrid ja koolitused on laiemalt levinud ja (osalus)tasu on selle loomulik osa.

RAVI- JA KAITSERIITUSED

Rahvaarsti arstimisriitus on teatud osas võrreldav ametliku meedikuga vastuvõtuga. Ühe arstimiskorraga läbitakse mitu erineva kestuse ja emotsionaalse laenguga riituse osa. Meditsiiniantropoloogias proloogiks liigitatud osa ehk arstimisvajaduse selgitamine ja arstija valik moodustavad pikema eeltsükli, millega kaasneb informatsiooni hankimine: suhtlemine usaldusisikute, sõprade ja tuttavatega, ametikaaslastega, informatsiooni otsimine. Sellise kommunikatsiooni käigus häälestatakse end nn patsiendijuttude abil, mis kõnelevad kogemustest rahvaarsti juures arstimisega. Lauri Honko loeb proloogi hulka ka esialgse haiguse määratlemise. Arstimisriitus koosneb tema mudeli kohaselt mitmest järgust:

kogunemine ja tutvumine;

haige veenmine arstija võimekuses;

haiguse päritolu selgitamine vestlusega;

loitsimine, masseerimine jm võtete kasutamine;

lõpliku haigusseletuse esitamine;

haiguse otsimine, kõrvaldamine, hävitamine või tagasisaatmine; paranemisreeglite ja ettekirjutuste tutvustamine haigele;

ravimite üleandmine jm.

Järgneb arstijale tasumine ning tema tänamine (Honko 1976).

Haige silme all haiguse kindlakstegemine ja tõrjumine, nime-
liselt temale valmistatud (ja sõnutud) ravimid tagavad osaduse
ja tempoolse aktiivsuse haiguse tõrjumisel. Haige on kaasatud
arstimisriitusesse, tal üllatavaid kogemusi, temast endast sõltub
tervenemine.

Haigusseletustest oli esiplaanil jumala nuhtlus, mis tabab pattu-
de eest. Selle vaatenurga teke ja levimine on kestnud läbi kristliku
aja ning on tinginud meelearandusele kutsuvaid ja maailmalõpu-
liikumisi, soodustanud palvetega olukorra parandamispuüdeid ja
ravimist. Leiame seda vanemates seletusmudelites ja mõnevõrra
20. sajandi teisel poolel.

Sümboolset ja rituaalide abil ravimist kasutati üleloomuliku
sfääriga seotud haiguste juures, mida võis põhjustada mõni põhi-
elementidest: vesi, maa, õhk, tuli; omaette kategooria moodustasid
inimestelt ja loomadelt saadud haigused (ka nn haigusprojektiilid),
neid sai ülekande teel ka saunast, haigusega kokkupuutunud ese-
metelt, surnutelt, nimetatud on tähetolmu, teatud koha mürgisust
või ohtlikkust, mürgiseid taimi, kuid ikkagi jäi ühe osa päritolu
hämäraks, vanapärasel kompleksis oli oluline ka isikliku hingejõu
tugevus ja hingede arvukus, kuid ikkagi jäi järele omapäraselt
kompleksseid haigusi, mille algpõhjuste kindlakstegemine ei
õnnestunud.

Traditsiooniliste uskumuste kohaselt pidasid komid haigestu-
mise põhjuseks kurjade vaimude kahjustavat tegevust, inimorga-
nismi lähetatud haigustekitajat, esivanemate maailma mõju, ühe
hingesubstantsi ja selles kehastunud elujõu kaotamist. Kooskõlas
vaadetega haiguste tekkele kasutati ravimisel ja haiguste tõrjumisel
maagilisi võtteid, mis moodustasid koos looduslike vahenditega
ühtse rahvameditsiini süsteemi (Konakov jt 2015; Ilijna 1995).

Mordva usundis leiame samu jooni, alates ravijate austamisest
haigusseletuste ja nende tõrjumiseni, kõik peamised kategooriad
on esindatud (Devjatkina 1998).

Omaette sfääri moodustas tahtlik kahjustamine, vargused, agressiivne armumaagia, raskete haiguste saatmine (rabandus, lendva, ekseem), mille vastu oli tõhus ka sõnamaagiline tõkestamine ja millest jagusaamiseks tuli ühendada professionaalne abi igapäevaste kaitse- ja ennetusvõtetega.

Kui loetleda tavavõtteid, mis moodustavad iseteenindusliku maagilise ressursi ning kuuluvad perekonna ja kogukonna tasandil suuliselt edasiantud teadmiste ja tavade hulka, siis kuulusid sinna näiteks tulekahjuvastase vormeli kinnitamine talli või maja seinale, hobuseraua naelutamine ukse kohale, ristimärgi ja aastaarvu uksele kirjutamine ja ringiga piiramine Saaremaal uusaasta-tsükli jooksul, aga ka öökullide ja vareste naelutamine aida seinale või uksele röövlindude eemalepeletamiseks, loomaluude (pealuu) kinnitamine valduste piirile, raudeseme asetamine lauda ukse või voodi alla ning kaitsemaagiliste taimede istutamine, pihlaka ja kadaka okste riputamine eluhoomesse, lauta või aita.

Laiemalt kasutatud kaitsevormelite hulka kuulub loits „Varesele valu“, millega sai traumasid ja valu tõrjuda ilma spetsialisti kutsumata ja mille abil sai haiguse üle kanda lindudele ja loodusobjektidele. Levinumad kaasas kantavad kaitsevahendid nõidade vastu olid nõel, nõöpnõel, rist, palvetekst. Sellised kaitsevõtted olid minevikus laialt tuntud erinevates kultuurides (Owen 2019; Augé 2013; Johanson 2009; Kõiva 2011), samas on neid hilisajani kasutatud kaitsemaagia, eriti selle materiaalse külje loomisel.

Tähtis külg suhtlemises ja ravimises oli seotud sõnade ja eriti nimede asemel eufemismide kasutamisega igapäevakõnes, komme, oskus mis on tänaseks ahenenud. Naabreid tunti talunimede ja hüüdnimede kaudu, millest osa osutas ametile, vanusele ja tõi esile muidki omadusi, mida nägime ka näitetekstide vahendusel; eufemisme kasutati kriisiperioodil ja samuti kalanduse-jahindusega seoses (Kõiva 2022: 215 jj). Mitmetel müütilistel olenditel on nimena kinnistunud eufemismid (näkk vetehaldja nimena), kuid eufemismide kasutamine määratles suhtluse avatuse või suletuse,

selle mõistetavuse siseringi jaoks. Tundliku nimede ja eufemismide süsteemi parim näide on üle viiesaja erineva eufemismi hundi kohta, kuid ka kalade asendusnimede ehk eufemismide arvukus, mis oli Saaremaa tunnusjoon. Eufemisme kasutati omalaadselt, õige nime kasutamine reetis uskumuste kohaselt vastaspoolele kalastamisplaanid ning kalad ujusid eest ära.

Rikkalik eufemismide süsteem kajastub ka kaitserituaalides ning seda on 20. sajandi tekstide näitel vaadeldud, kuivõrd tegemist on universaalse mudeliga (vt lähemalt Loorits 1929; Kõiva 2023; Abbott 2010; Allan & Burridge 2007; Cianci & Wolf 2022). Sõnaravi, rituaalide ja neist rääkivate juttude lähedusele osutab ka soomlaste teadustraditsioon, kus nõiasõnad on lülitatud usundiliste juttude kataloogi: muistendite juures osutatakse ühtlasi kesksetele loitsude liikidele (Jauhiainen 1998).

Paulson toob esile omalaadse käitumiskoodeksi, mille järgimine tagab suhtlemise tasakaalustatuse ja vastastikku sõbralikud suhted: *Metsa ja selle olevustega püüti olla sõbralikes suhetes, järgida metsaeluga seotud käitumisreegleid, käske ja keelde: Metsa astudes peab teda tervitama, lahkelt kõnetama, et ta hoiaks ja kaitseks metsas viibijat kõiksugu hädaohtude ja õnnetuste eest, et ta annaks seda saaki (näit. metsloomi ja linde, marju, seeni jm.), mida tullakse parajasti metsast saama jne. Selline suhtumine metsa on usundifenomenoloogilises mõttes animatistlik ja religioosne, kuna seejuures tuntakse end sõltuvat metsast kui mingist suurema üleloomuliku väega valitsevast elavast ning inimesetaolisest olendist.* (Paulson 1997: 55)

Eelnev tsitaat laieneb ka veemaailmale ja muule varasemat talukompleksi ümbritsenud keskkonnale ning selgitab laiemalt suhteid ümbritsevaga, kuid põhjendab teatava määrani sümboolse ravi mitmekesisust ja edu. Võtete juures on tähelepanuväärne, et kumbki pool ei saa füüsiliselt kahjustada, vaid rituaale sooritatakse performatiivselt atraktiivselt, ning tõrje ja ravi toimuvad ülekan-
de teel, eeldades vastastikuse mõistmise olemasolu. Rõhutamist

väärib haigestumise põhjuslik seostatus eetiliste eksimustega kokkuleppeliste reeglite vastu. Süsteem on aga olemuselt universaalne ja väga laialt tuntud, paralleele leidub eri ajastustes ning lähemate ja kaugemate paikade elanike juures, siinjuures on toodud lühem ülevaade, paralleelid on valitud läheduse järgi eesti tavadele ja enamasti väiksematest keeleruumidest, loetelu koostamisel eelistati Saaremaa endisaegsete traditsioonidega seotut.

Esemete viimine ristteele, nt haigusega kokkupuutunud riideräbalate, ka väärtuslikuna tunduvate rätikute viimine ristteele oli tuntud (Puhvel 1976) või aeda viljapuude külge, oli tuntud eestlastel, kuid seda esines ka nt ungarlastel (Hoppál 1995). Eestlased kasutasid atraktiivseid riideribasid, ungarlased puupulgakesi, mis seoti kokku, hõõruti sellega haige haavu ja visati need kokkuseotud pulgakased ristteele – kes peale astus, sai ta haiguse endale ja viis minema.

Haigus võis tulla **tuulega**, kuid raviti seda tuulepesadega või heideti see põhjatuulde, mida kasutati mitmete nakkushaiguste juures, ka külmavärinate all kannatava inimese ravimiseks. Põhjasuund, põhjatuul, põhjapoolsed küljed majapidamises vähendasid ja kaotasid haiguse jõudu.

Haigust kanti üle **kuule** ja **kuuvalgusega** raviti, eriti tõhusalt aitas vanakuu haigusi kahandada ning sellest oli abi nii nahahai-guste kui ka tuulerõugete ja kasvajate juures.

Kurjast silmast põhjustatud haiguste kaotamiseks ja ruumide puhastamiseks tarvitati **suitsutamist**: kasvajate ja kopsuhaiguste vastane puukäsna- ja ravimtaimesuits sobis võrdselt nii loomade kui inimeste ravimiseks.

Põletamine ja sümboolne põletamine, haiguse või kokkupuutunud esemete tulle viskamine, tuletukiga haiguskolde piiramine, kirvega **raiumine**, tükeldamine, kääride või lambaraudadega **lõikamine** või **sümboolne pügamine** olid populaarsed võtted.

Läbi ajamise riitus sooritati kaasasündinud lastehaiguste ravimiseks, kusjuures lapsi ulatati läbi puulõhe või kokkukasvanud

puude ava. Sümboolse taassünniga võrreldava raviriituse jaoks küpsetati Ungaris suur kringel, millest laps läbi ulatati (Hoppál 1995). Haigusest vabanemiseks võidi see viia kohta, kus lehtpuu ja okaspuu hõõruvad üksteise vastu (ALS 1, 196 < Jämaja – Vassil Ridala, 1928).

Sümboolne **keetmine** võeti ette kidura, nn koerahaigust põdeva lapsega (kui rase lõi või peksis koera või narris toiduga, siis sündis koeratõvega laps). Koeratõbist keedeti sümboolselt katlas dialoogloitsu abil (dialoogidest ja varasematest geneetiliste jt raskete lastehaiguste ravist vt Kõiva 2007: 129 jj).

Harjaste võtmine aitas vältida nahahaigusi, sh vistrikke ja akne teket teismelisena ja hilisemas vanuses. Laps (harjaste võtmine sündis tavaliselt esimeste elukuude jooksul) määrati taignaga kokku, keerati riide sisse ja viheldi saunas. Sel viisil tulid naha seest välja mustad täpid, mida tõlgendati harjastena. Uskumuste põhjal aitas selline vihtlemine vältida vistrikke kogu elu vältel.

Maha matmine nii haiguste kui putukate puhul, putukate surnu või surnurongiga minema saatmine jm tavad kuuluvad vanade võtete hulka, nagu ka **veega pesemine** või **veega üle valamine**, **sõnatud vee joomine** (vt Kaugravi, Kõiva 2019, bulgaaria tava-ndis Spasova 2012, ungarlastel Hoppál 1995). Nii Saaremaal kui Bulgaarias oli kasutusel haiguse voolava veega minema saatmine, rituaalsed vannid voolavas vees (hirmu, löövet, nahahaiguste vastu), jõe- ja mereveega pesemine ja leotamine mõjusid tervendavalt.

Analoogiale rajaneva mõtteviisi näiteks on juhtumid, kus ravivahendid valitakse **vastavalt haiguse välistele sümptomitele**, muuseas värvile (kollatõve ravi kollaste jalgadega lindude abil, kollase lõnga või lilleõite abil jm; kasutatakse mitut ainet korraga: *tuleb lamba s... vett juua ja kollane lõngaviht palge peale panna ja päeva käes magada ning kollast riisi süüa*).

Analoogial põhineva mõtteviisi omapäraseks ilminguvormiks on usk **tagurpidisuse mõjujõudu**, milleks kasutati läbi jalgade vaatamist, et näha metshaldjat, kuradit, koduhaldjat. See oli ka

vahend, et saada jagu eksimisest (Laagus 1976). Tagurpidi pööratud riided või müts abistasid paljudel juhtudel. Kurja silma ja paljude haiguste juures tuleb last pesta tuliste süte abil valmistatud vees: üheksa sütt lasti tagurpidi loetud loitsu või üheksast üheni numbrite lugemise saatel vette. Sellise ümberpööramise abil soovitakse taastada algne olukord ja haigusega pea peale pööratud elukorraldus tasakaalustada.

Kirjutatud nimed ja joonistatud kriipsujukud olid tarvitusel nii ravimiseks kui kahjustamiseks, need abistasid ka jahimaagias. Mitmel sugulasrahval oli tava teha sümboolne **nukk**, kellele haigus kantakse üle. Ungaris löigatakse üheksa ühesuurust oksajuppi ja tehakse neile riideribast pea ja käed. Nukkudega tehakse ringe ümber paise või ohatise ning nad visatakse seejärel keskööl või koidikul üle vasaku öla ära. Udmurtias kasutati nukku palaviku ja nakkushaiguste tõrjumiseks ning visati spetsiaalselt selleks olukorraks valmistatud nukk jõkke (Šutova 2024). Nukkude ja kujukestega ravimine oli laiemalt tuntud Lõuna-Euroopas, nt Kreekas, Bulgaarias ning kõikidel Vahemere äärsetel vanadel kultuuridel (Spasova 2012).

Tähtsal kohal oli ka **tulega puhastamine, põletamine** kuulus haigusega kokkupuutunud esemete hävitamise juurde, soolatüükaravisse, kuid ka näiteks nõiaesemetest vabanemise juurde.

[--] Rääkinud säääl head juttu nii naabrimees kunagi ja küsinud, kus mehed läind on ja läind jälle ära. Pääle tema äraminekud läinud naene rehale ja leidnud sääält toa ukse tagant poole värsket rugist leiba. Naene oli ära kohkunud – tema oli enne seiksest vólumisest kuulnud olnud, aga tema õnneks kõik loomad olid kinni olnud ja hobused olid kodunt ära. See naine, vana Ann, hakand Jumalad paluma ja toond selle leiva sääält ära, teind kolme kohta tule üles: tuba ahju, tuba kolde ja sauna ahju, leigand selle leiva kolmeks ja pannud igase kohta tulese ühe tüki, ise palund Jumalat, et temale miskit

õnnetust ei juhtuks ja teind iga tükile risti peale, ristisõnu lugesdes. Temal ei olnud kõige vähemad viga mitte, aga vana Ants jähi kohe haigeks, kurk hakkas mädanema ja suri, ja et muud võerast selle päeva ei keinud, siis oli Antsu süü. Nii kui rahvas räägivad olle mitmes kohas niisuguste viguritega talu loomadest tühjaks surnud.

Siin külas üks vana naene räägib, et temal olle Uudes valdas niimoodi tükk liha toodud, tema pole osand sellega midagid teha mitte, loomad olid kõik ära surnud ja pidand puuduse pärast talust ära minema.

ERA II 40, 72 (7) < Põide khk, Laimjala v – Aleksei Lesk (1925)

Tulega ravimine ja puhastamine oli huvitav arhailine riitus ka bulgaaria ja kreeka ja lähialade rahvameditsiinis ning abistas aastatuhandeid laste misel ja epideemiast puhastamisel.

Ravimise juures oli oluline sooritamispaik, kuhu sai haigusi ka üle kanda (puu, kivi, põõsas, maapind kindlas kohas), samuti sümboolsed liminaalsed paigad (värav, ukسلävi, aken, risttee, aia-nurk). Nagu ruum, on ka rituaalne aeg teatavate kriitiliste üleminekupunktidega seotud – aasta kindlad tähtpäevad (jaanipäev, uus aasta, lihavõtted), samuti päeva ja öö üleminekuhetked (loojang, kesköö, koidik, kuufaas) jm. Aeg enne päikese tõusu omab suurt maagilist jõudu. Päikese esimestel kiirtel on puhastav ja tervendav jõud, nagu nt tähistel öödel on tõvestav mõju.

Näitena, kuidas erinevatel juhtudel kasutati eelnevalt loetletud võtteid, on siinjuures esitatud mõned 1927. aastal Sõrvest saadetud tekstid:

Kui inimene sandist tuulest on haigust saanud, siis peab ristati nurkade seest puru võtma ja sellega haiget suitsetama, siis saaja haige terveks. Nõnda sama aitada seda, kui kolme

isanda maade pealt okse võtad ning sellest viha teed ja selle vihaga vihtled.

Kes koer kiskund, selle karvadega suitseta.

Kui inimesele uni peale ei tule, siis tuleb seda mulda, mis surma peale matmise ajal pannakse, padja sisse panna, siis tulla kohe uni peale.

Enne juripäevane ussipea saab taskus kantud, siis ei hakata mälu peale.

Et merehaigus külge ei hakkaks, selleks tuleb kolm õhtud järistiku saunas vihelda ja iga kord need vihalehed, mis rinna peale kinni jäävad, südame kohta, ära süüa, siis ei tee meri viga.

E 62866/63055 (13 jj) < Jämaja khk, Torgu v – Andrei Kuldsaar (1928)

Süsteemil on ühiseid ja erinevaid aspekte, rituaale sooritati üksinda või koos arstiga/nõiaga, kuid nad kujutavad endast haiguse inimesest eraldamise kompleksi osi.

Missugused olid kahjustamisvõtted? – Sisuliselt eelmistega samasugused tegevused, kohad ja aeg, millele liitus ka verbaalne maagia. Tuntuim oli esemete jätmine teise inimese aeda, viljapuude lähedusse, põllule, talli, sigalasse, maja juurde, st otseselt teisele kuuluvale territooriumile või kriitilise tähendusega kohtadesse, nt ristteele. Kahjustamiseks sobis lihatükk, munad, luud, surnud loom; kärnkonn (ja mõned muud loomad). Lõigati võörast vilja, manipuleeriti kalavõrkude ja viljapuudega, kuid needmine ja ähvardamine olid globaalsed võtted, mida Euroopas tuntakse antiikajast tänaseni.

Paljud võtetest toimivad põhimõttel, et inimese omanduse haavamine on samaväärne tema ihuline või mentaalse kahjustamisega. Samal kombel toimib inimese kui tervikuga kokkukuuluva osa kahjustamine, nn hingeosa (jäljed, vari, veri, eritised, nimi)

haavamised ja nendega manipuleerimine, mis mõjus kui kahjustamisakt. Näitetekstis tekitatakse tulevane tervisekahju jälje sisse raudesemega lüües:

Kui enne juripäeva kellegi palja jalajälje sisse kirve teraga lüüa, siis hakata selle inimese jalad suvel pakatama.

E 62866 (13) < Jämaja khk., Torgu v. – Andrei Kuldsaar (1928)

II
LOITSUD.
LOITSURAAMATUD.
MOOSESE RAAMATUD

LOITSUD

Loitsude esimesed kirjapanekud ulatuvad tuhandete aastate taha, samas on nende peamised sisuelemendid kasutusel tänaseni, nagu ka loitsu juurde kuuluvaid tegevused ja sümbolid. Kuigi erinevate sõnade kasutusala on kokku kuivanud või muutunud, on suurem osa loitsudest alles. Savitahvleid loitsudega ja papüürusele kirjutatud loitse (palved ja loitsud olid lahutamatu seotud liik) on leitud Mesopotaamiast, Egiptusest, Kreekast, Rooma impeeriumi aladelt, Bütsantsi impeeriumi aladelt ja mujalt. Rikkalikult on esindatud juudi amuletid, maagilised kausid ja käsiraamatud aramea ja heebrea keeles, varakristlikud tekstid, Babüloonia talmudi aegsed tekstid (Frankfurter 2019; Bohak 2019; Kedar 2022), mis levisid laiemalt ning nende vormeleid leiame aktiivses kasutuses ravisõnadena veel 19. ja 20. sajandi folklooris. (Kirjalike) amuletide, loitsude, ennustamis- ja needustahvlite ning papüürusullide algusajaks määratletakse praegu perioodi 4000 eKr ning nad moodustavad osa üldisest kirjalikust pärandist. Selge struktuuri, kindlate algus- ja lõpuvormelitega tekstid olid seotud templikultuuri ja jumalustega ning vähemalt osaliselt eeskujuks hilisemale kirjalikule ja suulisele kasutamisele (Cunningham 2007: 13; Yamauchi 2005). Viimased uurimused osutavad, et korrektsetelt vormistatud loitsude kõrval leidis varieeruvaid katkeid, mida on peetud lihtsat päritolu kodanike loitsudeks. Lisaks asjaolule, et tekstides puudub seos teoloogia ja jumalatega, on nende varieerumist peetud märgiks laialt levinud igapäevastest praktikatest

(Eidinow 2019; Dielemann 2015, 2019), mida iseloomustaski utilitaarne suunitlus. Loitsud olid ühtlasi õigluse jalule seadmise, selle eest palvetamise ja kehtestamise vahend, millega sooviti õiguspäraselt karistust neile, kes tekitasid kahju või keda peeti vaenlasteks. Rahvapärastes tekstides liideti tihti erinevat algupära katkeid tervikuks, neid iseloomustab erakordselt lai kasutusala ja nn uute tekstide sihipärane loomine kontamineerimiste teel (Faraone 1991, 2021; üht säärast rumeenlastelt leitud teksti kirjeldab Ijga Iliescu (2023)). Õigusenõudmisel ja karistamisel lisati tahvlile isiku nimi, kellele tekst on suunatud ja rituaalne tahvel paigutati templisse. Hilisematele tahvlitele on tihti lisatud midagi ohvrilt endalt (riideribad, juuksepael vmt). Just traditsiooni püsivuse ning loitsude endi kasutamise reeglistik (loitsud on sünkreetilise liik, mida esitati rituaali saatel, loitsu teksti juurde võib kuuluda ka saaterituaali kirjeldus) on aidanud kaasa nende püsimisele. Ka mitu tuhat aastat hiljem Saaremaal tehakse teksti juurde märgid ja sümbolid, pannakse kirja katked jumalate nimedest ning neile rakenduvad erilised nõudmised esitamisaja ja -ruumi suhtes. Neid märke on Skandinaavia uurijad kutsunud salakirjaks (*lønnskrift*), seda nimetust on kasutatud akadeemilistes uurimustes skandinaavia mustade raamatute (= nõiaraamatu nimetus) krüpteeringute tähistamiseks (vt Bang 1901; Ohrt 1917, 1921; Klintberg 1980: 52–57; Ohrvik 2015). Eestlastest käsikirjade omanikud arvatavasti ei teadnud krüpteeringute ja salapärase tähtvormelite tähendust ja kasutasid neid umbkaudu sakraalse keele põhimõttest lähtudes. Põhimõtteliselt töötavad maagia ja pühadusega seotud visuaalsed märgid ja lühendid ka ilma nende algupära tundmata. Siiski ei ole välistatud, et teatud sümboleid ja nimede tähendusi ravijad tundsid, olid tähenduse välja uurinud. Uurijad on osutanud, et mitmes piirkonnas kasutasid kirjaoskamatud loitsijad kirjalikke loitse oma autoriteedi tõstmiseks (viimati kirjeldab nähtust horvaadi tänapäevase ravija näitel Mirjam Mencej (2018).

Kuigi eksisteerisid erinevad loitsupiirkonnad ja koolkonnad, said Euroopas laiemalt tuttavaks esmalt egiptuse-kreeka maagilised papüürid (Betz 2022). Nimetus levis peamiselt seetõttu, et neid tõlgiti esimesena ja neist teati 20. sajandi alguses rohkem kui teiste kultuuride verbaalmaagiast. Osa egiptuse-kreeka tekste, mis sisaldavad pöördumisi nii kreeka kui ka egiptuse jumalate poole, koostati alates teisest sajandist eKr kuni viienda sajandini pKr. Neist varasemad esindavad Ptolemaiose Egiptuse helleniseeritud tekste, mis kuulusid Aleksander Suure Makedoonia impeeriumi juurde, mida valitses makedoonlastest koosnev ülemklass ja mille päris Ptolemaios I Soter. Alles pärast Rooma kodusõda muutus piirkond keiser Augustuse isiklikuks domeeniks ja kreeka kaotas järkjärgult oma tähtsuse. Viimased papüürid pärinevad ajast, mil Egiptus langes Ida-Rooma impeeriumi – Bütsantsi – valdusse, mille ühiskeel oli kreeka keel.

Alates keskajast ringlesid Euroopas kreeka-, ladina- ning araabiakeelsed käsikirjad, mis osutavad traditsioonide omavahelistele tõlgetele ja keeltevaheliste kontaktide olemasolule. Loitsude algne funktsioon oli kurja peletamine ja arstimine, mis on aegade üleselt aktuaalsed. Nagu eespool viidatud, olid sünkretismi taga ulatuslikud maagiliste ja religioosete traditsioonide kokkupuuted ja vastastikused ühtesulamised, kus varasemate tekstide (või nende katketega) liideti Juudamaa teadmised, ringlemist soodustas ühine territoorium. Teadmised liikusid edasi nii erinevatest piirkondadest palgatud sõduritega kui hiljem ulatuslike põgenikevooludega pärast juutide Rooma-vastase mässu ebaõnnestumist ja diasporaa algust. Samas piirkonnas liikusid aga ka varakristlikud kogudused ja gnostilised sektid.

Okultsetest teadmistest, maagilistest tehnikatest ja levitatud käsikirjadest on kirjutatud palju ülevaateid ja õpikuid, sh Skinneri ja Kingi 1976. aastal ilmunud „Techniques of High Magic“. Okultsete teadmiste eelseid originaaltekste on avaldatud nüüdistõlgetena (nt Betz 2020; Goetze, Hussey ja van Dijk 1985 jt), faktoloogilise täp-

suse tõttu on neil oluline osa valdkonna ajaloo uurimisel, samuti selgitamiseks teadmiste vahendamise teid.

Nõiasõnad näitavad, kuidas püüti kaitsta kodu, kariloomi ja majapidamistarbeid, isiklikku varandust ja tervist, kuid üks tähtis aspekt oli abi enda kehtestamiseks sotsiaalses ümbruses. Me saame teavet kaitseesemete kohta ja leiame kirjeldusi sellest, mida antiik-, kesk- ja uusajal sooviti säilitada ja kaitsta – need üldnimelikud teemad olid tähtsad ka meie põhjapoolses talu- ja kaluriühiskonnas. Me leiame palju ühist tänaseni kasutuses olevate sümboolsete riistuste osas, mida esitati loitsu lugemise taustal. Näiteks haiguskolde piiramine haigestumise korral, haige lamamisaseme või asukoha, samuti seestunud isiku, kuid ka põldude või kogu majapidamise piiramine aasta kriitilisel perioodil või tähtpäeval kaitseks nälja, tõbede ja huntide vastu, kaitsva piirde ja jõuvälja loomine oma kodu ümber kaitseks varaste vastu on sellised universaalid. Pandemiate vastu piirati küla keskajal Inglismaal (Taylor 2022), sama toimingut sooritati 19. ja 20. sajandil Eestis, ka ussi ümber joonistati ring, et hoida teda kindlates piirides ja panna kuuletuma.

Kui sa loomad välja lased, siis pead sa päris piiris, kus kolme tee risti on, seält mulda ja puru tooma. Ja kus kolm aia risti on, on riste tugiteivaste küljest koori ära ja veel kust keige oma küla loomad läbi keivad, seält radade peält mulda ja sõnikud ja puru tuua, ära põletada ja selle leelsega üle lükata ja nenda öölda, kui enne nimetasin, ja vesi loomade kätte joota ja keik loomad kokku lasta, kui on võimalik, et keegi ei näe, kas öue või rihale, kui ruumi on. Siis kolm kord issameie ära lugeda ja loomade ümber keia ja siis väravast välja lasta. [--]

SKS, Niemi II Nr. 1818 < Kärla khk – Villem Tasa, 1899

Enamasti hõlmas rituaal mitmeid osi, järgmises on talvel kehvaks jäänud loomi piiratud leiva ja tulega:

Kui nõdrad loomad välja lasta, siis tuleb esiteks kolm kord üle selja lükata [oksaga] lükata ja siis põlema süüdata ots. See ots leiva sisse kasta ja selle leivaga kolm kord ümber looma piirda ja siis sisse anda nende esimiste sanadega: „Jumala see issa ja poja ja see püha vaimo nimel.“

SKS, Niemi II Nr. 1823 < Kärļa khk – Villem Tasa, 1899

Kui tekkis kahtlus, et karjakoppel on rikunud, abistas samuti kindlal viisil piiramine koos sõnade või palve lugemisega:

[k]ui koppel rikunud on, siis pead vasako jalaga risti tõmbama, issameiet lugesdes. Kolm kord peab mööda päeva ümber keima ja iga kord senna kohta risti tõmbama.

SKS, Niemi II Nr. 1825 < Kärļa khk – Villem Tasa (1899)

Suuremaid erinevusi on armumaagia osas, mis algab lapse sünni järel armsaks vihtlemine loitsude saatel, kestab täiskasvanuks saamise ja abiellumiseni või kauem ning sarnaneb mõnevõrra Rumeenia armuloitsude kompleksile, millest räägib Sanda Golopentia (1998, 2004). Antiik-Kreeka armumaagia põhines sugupoolte mõjutamisel ning oli erineva suunitluse ja tähendusega. Mehed sisendasid naistele erootilist kirge ja naised kasutasid armusõnu, et säilitada või suurendada meestes kiindumust enda vastu. Sotsiaalselt konstrueeritud sugupoolte tõttu kasutasid Faraone (1991, 2018) väitel kurtisaanid ja prostituudid agressiivset erootilist maagiat – mis oli tavaliselt meeste pärusmaa ning sellised naised konstrueeriti meestele sarnaseks – neil oli võimalus oma kirgedele järele anda.

Et kunagine sõnamaagia oli Saaremaal laiema tähendusega, kinnitavad võtted ja sõnad, millega sai muuta armastuse ja ihade suhtes tuimaks:

Kui selle paiga pealt, kus neiu k...l käinud, puru võtab ja see pruukimata paberikarbi sisse paneb ning karbi siis ümbert

kinni liimib ja tammejuure alla viib ning vasaku jala kannaga kolm risti peale teeb ja ise lausub:

*“Seia sinu himud surgu,
mulla põhjas mädaks mingu!”*

Siis ei sallida neiu kõige oma elu ajal meesterahvast.

E 28768 (22) < Jämaja khk – Andrei Kuldsaar (1896)

Olulisel kohal olid aga nn sidumissõnad, millega äratati vastupan-
damatut iha ja armuhullust:

Kui jüripäeva öösel enne koitu üheksa kaseurva võtab, neid pahema käe kaenla all üheksa päeva kannab ning siis tuhaks hõerub, siis saaja selle tuhaga teist inimest oma järge panna käima.

E 30050/1 (9) < Jämaja khk – Andrei Kuldsaar (1897)

*Kui tahetakse, et noorpaar keige oma eluaja peavad riid-
lema, siis peab võtma neljasilmalise koera karvu, üheksma
kassiküüne kildusi ja rebasekõrva nahka, neid peab segamine
haava-, männa- ja kibustuukoore tule peal tuhaks kõrvetama
ja seda tuhka, kui nad esimeses pruutriides magavad, nende
vahele riputama.*

E 30801a/1b (27) < Jämaja khk – Andrei Kuldsaar (1897)

Käsikirjades olid ohutuks sünnitamiseks vajalikud sõnad ning
nii meheleasaamist kui naisevõtmist kindlustavad sõnad, kuivõrd
sabiellumine oli tollase ühiskonna norm:

*Kui naene tahab vaeva, mis ta lapse kandmise ajal peab tund-
ma oma mehe peale panna, siis peab naine need sõnad, mis
õpetaja temale laulatuse ajal räägib, tagurpidi ära lugema,
mõteldes mehe peale.*

E 30801b (28) < Jämaja khk – Andrei Kuldsaar (1897)

Kui tüdrukut tahab mehele panna, siis tuleb järgmisel viisil teha: võetagu meesterahva särk, pangu see selga ja pugegu siis kolm kord vastuksi saunaaknast läbi, kui noorkuu sönnasisse paistab, ise aga lausugu:

*Paista, paista, kuuke,
kenaks minu näuke,
kergita mind kõige ette,
vii mind külapoisi mõtte!*

Siis saada tüdruk kohe mehele.

E 30802 (32) < Jämaja khk – Andrei Kuldsaar (1897)

Komplitseeritud ja erinev on religioonide suhe verbaalsetesse kaitsevahenditesse ja ravimisse. Paul H. Stahl (2024: 74 jj) juhib tähelepanu erinevustele suuliste ja kirjalike religioonide vahel Kagu–Euroopas, kus domineerisid õigeusk. katoliku kirik ja islam ning tema sõnutsi valitses tihe seos elanikkonna usutunnistuse ja kiriku kohalolu vahel. Usuvahetused, mis saabusid sõja või poliitilise ja sõjalise okupatsiooni tagajärjel, ei eelda enam tegelikku teadmist õpetusest, ei uue õpetuse vastuvõtmist ega ka varasemast loobumist. Lääne- ja Ida-Euroopas otsustasid massiliste usuvahtuste üle kõrgemad riigivõimud, mis samuti soodustas suuliste vormide laienemist. Kristlus ja islam põhinevad kirjalikel tekstidel ja toimivad hierarhia järelevalve all, mille üks peamisi muresid on õpetuse reeglite muutumatuna säilitamine. Seda näeme Martin Lutheri kirglikus pahameeles piiblikarakterite (Jeesus, Maarja, evangelistid), Tetragrammatoni ning teatud kirjakohtade kasutamise üle kaitsemaagias ja ravimise juures (Skemer 2006: 67–68).

1994. aastal saatis Helmuth Merits Kuressaare muuseumile koopia Ado Looduse loitsuraamatu käsikirjast, mille tuntud kohalik arstija andis kaasa Kanadasse emigreeruvale noorele sugulasele. Kasutamisest kulunud ja tuhmunud käsikirja oli tehtud

majapidamises vajalikke arvutusi ja loitsude vahepeal leidub muid märkmeid. Tekstid on osalt loetamatud, ka arvestused ja muud märkmed on ajaga osalt kustunud. Looduse käsikiri esindab kirjalikult levinud loitsutraditsiooni ja oli sellisena tähtis arstimisel ning toimis kui mälu toetav vahend. Käsitsi kirjutatud kogumikud ei olnud haruldus, kuid on olulised jälgimaks sõnadega ravimise ja keelekasutuse muutumist. Loitsud ehk nõiasõnad olid koduses ravimises üks peamisi võtteid veel 20. sajandi alguses, kuid hakkasid arstiteaduse arenedes, uute tõhusate ravimite, vaksineerimise ja nakkushaiguste ohjeldamise tulemusena taanduma ametliku meditsiini ees. Siiski säilitas loitsudega ravimine oma tähtsuse keeruka etioloogia ja psüühilise komponendiga, tänaseni ravimatute haigustega juures ning kaugravi efektid (vt lk 72 jj) suurendasid usku ravimise edukusse.

Põhjamaades on loitse sisaldavaid käsikirju nimetatud *mustaks raamatuks* ehk *nõiaraamatuks*, ja nad ei kuulunud harilikult talurahvale, vaid neid on leitud omaaegsete haritlaste, st kirikuõpetajate, aadli ja sõdurite käest. Nende koostamise aeg langeb vahemikku 15.–19. sajandini, kuigi sisu on märksa vanem ja pärineb vanadest loitsimiskultuuridest või keskajal ringelnud maagia- ja loitsuraamatutest, nende tõlgetest rahvuskeeltesse (af Klintberg 1965: 23; Davies 2009; Anderson 2018; Ljungström 2014; Moroz 2012; Ohrvik 2012; Ohrt 1917; Mastrangelo 2023, Ryan 2023). Neis leidub loitse igast valdkonnast (ravimine, majapidamise kaitse, sotsiaalsed suhted), tekstide juures on säilinud vanu jumalate nimesid ning kreeka- ja ladinakeelseid väljendeid, kabalistlikke tähtvormeleid jm.

Eestis selliseid käsikirju mustaks raamatuks ei kutsutud ja kuigi on teateid nende kuulumisest kirikuõpetajale või mõisnikule on nad olnud talupidajate valduses. Ado Looduse käsikiri ei ole ainukene Saaremaalt pärit üleskirjutus, kuid enamasti on koguja teinud originaalist koopia, mille on esitanud folkloorikogusse, käsikiri on jäänud omaniku perekonda ja kohapealsesse kogukonda.

Näiteks on nõiasõnu saatnud Kärla kihelkonnast aastal 1899 Karl Loiken, Villem Tasa ja köster Thomas Sömer. Viimasel on mõned loitsud kirjutatud tagurpidi või silpide järjekorda muutes, ka on ta küsitlenud erinevaid inimesi või teinud nende käsikirjadest ärakirju. Loitsukäsikirju on loovutanud kopeerimiseks nii naised kui mehed.

Saaremaalt on jäädvustanud loitse erineval arvul ja kihelkondlikult jaguneb kogu aineistik praeguste teadmiste juures järgmiselt:

Anseküla – 79, Jaani – 2, Jämaja – 311, Kaarma – 219, Karja – 142, Kihelkonna – 436, Kuressaare – 142; Kärla – 162, Muhu – 374, Mustjala – 476, Pöide – 252, Saaremaa (kihelkond märkimata) – 67, Valjala – 67, lisaks on hinnalisi teateid loitsude kasutamise ja ravimisevõtete kohta. Eenduvad Kihelkonna, Mustjala, Jämaja, Pöide, Muhu, mis on (iga kant oma nurga alt ja erinevate ravimisevõtetega) ka muude rahvaluuleliikide laialdase leviku alad.

Üleskirjutajateks ja kopeerijateks on olnud kohalikud kultuuri-tegelased, muusikud, kirjasaatjad, aga ka mõned rahvaarstid, harvem folkloristid. Teatud aktsioonid (valuvõtmisõnade kogumine koos lastehirmutiste küsitlusega, piimahambasõnad) on toonud arvukalt koolide vastuseid, mis lubab jälgida nende omapäraste liikide varieerumise laialdast skaalat.

Ado Looduse käsikiri on siin tutvustamiseks valitud tema tavatu saatuse tõttu – rännak Kanadasse ja sealt tagasi palju aastakümneid hiljem nähtavate märkidega kasutamisest. Teised lähikihelkondadest pärit käsikirjad kopeeriti peamiselt vahemikus 19. sajandi lõpust kuni 20. sajandi keskpaigani. Näiteks Ülo Tedre ja Asta Hameri sattusid 1949. aastal Mustjala kihelkonna ekspeditsiooni ajal piirkonnas ringelnud käsikirjade ja nõidussõnade omanike juurde ja tegid ka koopiaid. Miina Mark lubas kopeerida oma käsikirja, mille sai päranduseks meheisalt ja mis sisaldab 24 arstimissõna. Kogujad iseloomustavad järgmiselt:

Raamatu, kuhu järgnevad ussi-, roosi- jm. sõnad olid kirjutatud, on Miina Mark pärinud oma mehe isalt. Isa on nüüd 36 a. surnud, suri 60aastaselt. Enda sõnade järgi pole M. Mark sõnu kasutanud, kuid poeg tõendas, et ta neid siiski mitmel korral on abiotsijatele välja andnud. Ka M. Margi muust jutust jäi mulje, et ta neid on kasutanud ja alati huvi tundnud „tarkuse“ õppimise vastu. Keegi vanamees tahtnud teda õpetadagi, kuid mingi juhuse tõttu polevat ta saanud vanamehe juurde minna.

KKI 10, 101 < Mustjala khk, Mustjala v, Kuusiku k, Sepa t – Ülo Tedre ja Asta Hameri < Miina Mark, 63 a (1949)

Ometi pole see ainus Miina Marki käsikirja kopeerimine, sest esimene toimus aastal 1940, mis annab huvitava vaate mitmest aspektist, näiteks samast käsikirjast tõukavate koopiade sarnasuste ja erinevuste küsimusele.

SAKRAALSED KEELED

Vanemates loitsudes kasutati erinevaid keeli, lühendeid ja spetsiaalselt loodud salakirja, mis algselt oli mõeldud jumalatega suhtlemiseks, ülestähendamise viis sõltus ka omaniku oskustest.

Uskumuste kohaselt on vanemad piibli ja lauluraamatute versioonid võimsamad ja suurema väega, uuemad tekstid kaotavad uuesti tõlkimisel ja kohendamisel osa oma algsest väest. Vaatame korra, missugused on Euroopa kultuuriruumi sakraalsed keeled ja mõtleme, kas lõunaeesti murdetekstid on meie sakraalne keel? Või on seda hoopis vana kirjaviis?

Antropoloog Stanley Jeyaraja Tambiah (1968, 1980) tõstab esile, et keeled jagatakse intuitsivselt pühadeks ja tavakeelteks: eelistatud seisundis on sakraalsed keeled, mis on vanad ja neis on olemas kanoonilised tekstid, milles kirjutatu muutmine on keelatud. Sakraalsete keelte loend hõlmab ennekõike pühakirja keeli. Nende hulka kuuluvad kreeka, aramea, egiptuse alade erinevad keelevormid (ka kopti keel), ladina keel meile lähemast kultuuriruumist ja kaugemast sumeri jm (vt ka Wheelock 1982). Neis keeltes kirja pandud pühad tekstid, palved, rituaalikirjeldused, loitsud ja isegi maagiaraamatud, mida kasutati tuhandeid aastaid ravimisrituaalides, vaimude, jumaluste ja deemonite kutsumisrituaalides (vrd Cunningham 2007; Harmening 1991; Davies 2009; Annus 2017, 2020). Iidsete käsikirjade kõrval moodustavad omaette kihistuse 4. sajandist enne ühisaega ja hilisemast ajast pärinevad käsikirjad, loitsude ja maagiliste õpetuste raamatud, sh Kaheksas Moosese

raamat. Samuti sisaldavad Surnumere rullraamatud väärtuslikke teateid loitsude kasutamisest ja käsikirjade päritolust, ka legendaarseid teateid nende päritolu kohta, nt Eenoki raamat on väidetavalt ingliltel saadud, rooma ajaloolane Josephus Flavius viitab Saalomoni raamatule („Saalomoni võtmele“), milles leiduva loitsu abil saab deemoneid välja kutsuda. Raamatu tegelik kirjutamisaeg on umbkaudu tuhat aastat pärast Saalomoni surma (Butler 1979).

Sakraalsete keelte üksiksõnad, väljendid ja mõned nimetused jäid kasutusse ka hilisematel sajanditel, nende pikk ringlemine pole lõppenud, sest nad leiduvad ka uuemates tekstides. Mõnigi kord on neid taasavaldatud 19. sajandi loitsude ja maagia raamatutes ja eeldatavalt nende vahendusel on väljendid jõudnud hilisemate sajandite kasutuspraktikatesse. Salapära ja nõuded neid eriliselt kohelda säilis.

Varakristlust iseloomustav maagiaraamatute põletamine ei hävitanud neid, vaid levimine jätkus. Antiik-, kesk- ja varauusaja tekstid käibisid varjatud kujul edasi. Tõlgete vahendusel liikusid varasemad ja hilisemad versioonid raviloitsude ja maagiliste võtete sekka. Soosingus olid ravimiseks mõeldud käsikirjad, vastandina nekromantiale ja ennustamisele pühendatud raamatutele, mis sisaldasid loitse demonite väljakutsumiseks. Ent salapära meelitab säilitama ja katsetama.

Ladina keelde tõlgitud mitmekesise sisuga raamatud ja nende tõlked rahvuskeeltesse levisid kesk- ja uusajal sõjaväelaste ja rikkama kihi hulgas, nende kasutamisel oli oluline kaitsefunktsioon, kuid ka nt armastuse võitmine. Kujukas on loitsuraamatute koondnimetus *grimoire*, mis tähistab raskesti arusaadavat teksti. Selle paralleel eesti keeles on kõnekujundina levinud abrakadabra, mis loitsuna tähistab salajast jumalanime ja oli levinud kogu Euroopa alal. Owen Davies on juhtinud tähelepanu, et needsamad ravimisraamatud ja käsikirjaliste märkmete omamine viisid lihtrahva liikmed nõiana kohtu alla, seda eriti 15.–18. sajandini Euroopa

ja Põhja-Ameerika nõiaprotsesside laine ajal, osana kaasnenu hüsteeriast.

Ent uskumustik vanemate tekstide suuremast sakraalsusest levis – vanemaid käsikirjasid peeti algsele tähendusele ja jumalikule jõule lähemal seisvaks aitas levimisele samuti kaasa. Vaimulik kirjandus, pühakiri ja lauluraamatud peegeldavad eesti kirjakeele reforme ja tõlgete silumise arenguteed. 16.–18. sajandi katekismuse-, piibli- ja lauluraamatutõlkeid lahutab 21. sajandist pikk ajavahe ja tõsiasi, et kuni piibli täistõlkeni 18. sajandi alguses ilmus vaimulik kirjandus eraldi lõuna- ja põhja-eesti keeles. Määrav oli pastor Eduard Ahrensi poolt 1843. aastal algatatud üleminek uuele kirjaviisile, mis viis hiljem vana ja uue kirjaviisi traditsiooni lahknemiseni. Vana kirjaviis kadus käibelt 19. sajandi lõpuks, kuid käsikirjad ja trükised jäid kodudesse alles. Tegemist oli erinevat lugemisharjumust nõudvate raamatute ja nende kirjakohtadega, mõnigi kord oli varasem sõnastus ja versioon uues tükis teistsugune või puudus (vt Piiblikonkordants).¹

Kui pühakirja puhul on probleemil laiem taust, mis on seotud konservatiivsuse ja vastureaktsioonidega uuendustele, sest püha teksti ei soovitud näha uuendatuna vaid harjumuspärasena, siis samu konservatiivseid jooni ilmutab usundiline suhtumine tekstidesse. Uskumus, et vanemad tekstid on algupärasemad, lähemal jõukeskmele, samuti vanade raamatute säilimine kodudes aitas kaasa vana stiili säilimisele. Kiriku lauluraamatute ja kirikukirjanduse eestipärastamine tõi kaasa suuremaid muutusi sõnastuses ja stiilis. Uued versioonid olid keeleliselt sujuvad ja laulud lauldavamad, samas puudusid uuematest trükkidest mõned arstimistraditsioonis juurdunud laulud ja sõnastusmallid. Uus

¹ Vana kirjaviisi loomisel olid tegevad saksa pastorid ning selles kasutati erilist üleskirjutamissüsteemi: nt pikki vokaale ei märgitud ning kaashäälikud kirjutati topelt, ka puudus osa häälikuid ja diftonge, samuti oli kasutusel lihtsustatud ja saksa keele eeskujul loodud grammatika. Kirjaviisi reformi pooldasid tuntud kooliõpetajad ja kirjamehed.

kirjaviis ja uued tõlked löid veelahkme trükitraditsioonide vahele, andsid põhjust meenutada kunagisi võimasaid tekste. Õigupoolest toimib kalendrireformile sarnane lähenemine – vanem on parem. Kuna murdetundmine on halvenenud, siis toimivad murdetekstid tänaseks täiesti edukalt salakeelena.

MAAGIARAAMATUD

Eelmistes osades alustasime Euroopa kultuuriruumis sajandeid ringelnud maagiaraamatute, sh Moosese raamatute nimeliste pseudoepigraafiate eellooga; nende juured ulatuvad taas antiikkultuuri. Otseselt mõjutasidki vanemate maagiaraamatute uustrükid 19. ja 20. sajandi loitsutraditsiooni ja praktikaid, samuti uskumusi. Kuigi esimesed maagiaraamatud kuuluvad sügavale antiikaega, levisid nad alates keskajast atraktiivsete pealkirjade all, nagu "Moosese mõök" (sisaldab olulisi heebreakeelseid nn Moosese retsepte ja teadmisi esimesest aastatuhandest, mille avaldas Moses Gaster 1896) (Harari 2012).

Kesk- ja uusaegsete käsikirjade seas on näiteks loitsude osakaalu hinnatud kuni 30 protsendini raamatu sisust, mis pole väga suur. Enamasti leidis neis salapäraseid jooniseid ja õpetusi, mis toetasid suulist nõiaraamatute kirjeldust, osa tekste ja tegevusi liikus rahvapärasesse ravipraktikasse (vt Euroopa nõiaraamatute kohta lähemalt Davies 2009; Cunningham 1995–2007).

18. ja 19. sajandil ei toimunud muutused üksnes meie kirja-keeles, vaid Euroopas moderniseeriti maagiaväljaannete keelt, nende sisu sai lisandusi uute tekstide näol. Eesti traditsiooni mõjutas 1849. aastal Johann Scheibeli poolt vanade käsikirjade alusel koostatud trükis, mis sisaldas 24 loitsu ning kandis nime "6. ja 7. Moosese raamat" (1849, uustrükk 1853 oli mahukam). Väljaanne levis Eestis ja kogu Skandinaavias ja 1880. aastal ingliskeelse tõlkena ka Inglismaa asumaades, USAs, Kariibidel ja mujal.

Väidetavalt olevat maagilisi õpetusi ja vormeleid sisaldava trükise originaal avastatud aastal 330, mis rõhutab teadmiste auväärset vanust, suurt kasutamise- ja uskumisväärtust ning tuginemist vanadele teadmistele. Chicago okultistliku kirjastaja L. W. de Laurence'i odav ingliskeelne väljaanne levis spiritismihuvi tõttu kiiresti ning on teada, et Ameerika Ühendriikide lõunaosa afroameeriklastelt liikus raamat Kariibi mere saartele, kus sellest sai üks 20. sajandi alguse rastafari liikumise alustalasid. Üks viimaseid trükke ilmus aastal 2018 ja rõhutab, et väljaanne kopeerib täpselt, ilma skaneeringute ja moodsa tuvastamistehnoloogiata kunagist esmaväljaannet. Raamatust on ilmunud 21. sajandil keskmiselt iga paari aasta tagant uustrükke.

"Saalomoni suurem võti" on pseudoepigraafiline nõidusraamat, mis omistatakse kuningas Saalomonile ja mis pärineb algupäraselt tõenäoliselt 14. või 15. sajandist. 17. sajandil ilmus „Saalomoni väiksem võti“. Märkimisväärne on Samuel L. MacGregor Mathersi 1889. aasta tõlge "Saalomoni suurem võti", mis sisaldas Briti muuseumides leiduvatest iidsetest käsikirjadest kopeeritud originaaltekste ja tõlkeid koos üksikasjalike õpetustega loitsimise ja rituaalide kohta, 15 tahvli jooniseid, Mathersi (1889) lisatud Saalomoni Viiekuninga ordu fragmente jm. Viimane trükk „The Three Magical Books of Solomon: The Greater and Lesser Keys & The Testament of Solomon“ ilmus 2017.

Eestis levisid nii saksakeelsed maagiaraamatud kui ka nende tõlked eesti keelde. Eesti keelde tõlgituna trükiti "Kues ja seitsmes Moosese raamat" 1872 Põhja-Eestis Rakveres, millele järgnesid kordustrükid 1914 ja 1996. Rakvere esmaväljaanne sisaldas 40 lehekülge ja selle pilkavas toonis eessõna osutab saksakeelsele algallikale ning ironiseerib maagia üle. 1914. aastal Tallinnas trükitud väljaanne sisaldas juba 79 lehekülge: suurenenud oli majapidamis-

õpetuste arv, loitsudest esitati palindroom SATOR.² Trükis sisaldas ka mitu rahvusvahelist muistendi- ja uskumusetüüpi, nagu enda nähtamatuks muutmine süsimusta kassi ristteel keetmise abil, et omandada nn kassikonks, kuid ka imepärase siilirohu hankimine õpetust, et avada kõik lukud, nõidumisõpetusi nahkhiire verrega ja muid 19. sajandi uskumustes laiemalt levinud teavet.

Mõju on avaldanud ka kodumaised trükised nagu Jaan Pilli „Sõnadega arstimise õpetus“, mille avaldas A. Renniti trükikoda Viljandis 1910 ja mis levis huviliste seas käest kätte. Näiteks Jakob Laul, Saaremaa rahvaluulekoguja ja muusik osundab, kuidas sealt leiti sõnu tema kodusaaarel.

Mõjukas oli ka näiteks hüpnotisöör O. Nurme (1932) poolt Narvas avaldatud 23 leheküljeline käsikiri „Fakiiri saladused: enneolemata fakiiritrikkide õpperaamat“. Loitsutekste on avaldatud Teise maailmasõja eelsel perioodil ajakirjades ja ajalehtedes, kust need leidsid tee ravipraktikatesse, samuti avaldati käejoonte järgi ja kaartidega ennustamise õpetusi. 19. ja 20. sajandi avaldati tuntud ravimispetsialistide ja loodusravijate raamatuid (Reclam 1882; Kneipp 1902; Kuhne 1929; Tirgo 1933 jm). See kõik osutab huvile esoteeriliste ja vanade teadmiste vastu, millest osa filtreerus ka rahvalikku kasutusse; esoteeriliste teadmiste leviku kohta tasub lugeda Toomas Abilise, Meelis Pilleri, Siim Lille, Paavo Matsini jt uurimistöid.

Lähialade loitsude, maagia käsikirjade ja trükiste vahekorrad on umbkaudu samad, kuid arengutee mõneti erineb. Näiteks 1918. aastal avaldas Österbro Maakonnamuuseum nimestiku käsikirjadest ja trükistest koos ühe konkreetse Norra muuseumile annetatud käsikirjaga, mis sisaldab mitmeid vormeleid ja loitse, kus suur osa on õpetustel majapidamise edendamiseks ja selle

² SATOR – maagiline tähekvadraat on pärit esimestest sajanditest ja seda hoiti Euroopa maades majas või majapidamishoonete küljes tulekahju vastase kaitsena. Raviti mitmeid haigusi, Eestis kõige sagedamini roosihaigust.

kahjustajate karistamiseks. Väljaanne sisaldab ka Abracadabra-vormeli analoogi ning SATOR-vormelit (Heurgren 1918).

Tulles tagasi Eesti juurde: sajandeid on Eestit ja Lätit mõjutanud veel üks loitse ja kaitsetekste sisaldav käsikirjade liik, nimelt 18. sajandist levinud taevakirjad.

Maagiat ja loitse sisaldavad uusaegsed käsikirjad ja trükised on toonud huvilisteni tõlgete vahendusel tuhandete aastate tagused eelkäijad. Neist on avaldatud uustrükke, mis osutab otsingutele ja vajadusele leida nende abil lahendusi. Samas on meil ainulaadne võimalus jälgida, mida ja missuguse eesmärgiga kopeeriti trükisest oma käsikirja, mis võis olla valiku alus ja motivatsioon ning missugused tekstid haarati rituaalide ja loitsude interaktsioonidesse. Ühe näitena trükisest teksti leidmise ja sellele ümber rituaali koestiku loomisest esitame rahvaarst Tiitsu Seiu näitel. Trükisest teksti leidmisele järgnes tal ravimisprotseduuri loomine ja kohandamine: mitmeastmeline ja huvitav protsess. Märkigem, et Põide kihelkonna tuntud rahvaarst ja mõnda aega rahvaluulearhiivi kirjasaatja Aleksei Lesk (Tiitsu Seiu) vaatles rituaali loomise eel ja ajal teiste maaarstide ravipraktikaid, mille järel lõi teksti ümber rituaalse ja uskumusliku võrgustiku oma teadmiste, talle tuttava traditsiooni ja kreatiivsete lisandustega.

Arstimise sõnad käivad järgmist viisi

s a t o r

o r e p o

t e n e t

o p e r a

r o t a s

Need sõnad leidsin mina ühe saksa keele raamatu seest – „Kuies ja seitsmes Moosese raamat“, kus öötud on, et nendega võib ilma veeta tuld kustuta. Saaremaal mina nägin, et keegi neid sõnu roosi pääle, mina hakkasin esite naeru pärast,

seda tühjaks loriks pidades, neid sõnu ka mütsi pääst ära võttes roosi- ja ussivalule pääle kirjutama – ja abi oli kohe märgata. Paergus olen mina siin ümbruskonnas kuulas selle tööga. Pääle esimest korda hakkasin ka uhatleja moodi kolm korda kolm ringi vastupäeva ümber tegema, ise sääljuures salaja lugedes: „Oh Issand, kui see sinu püha tahtmine on, siis vaigista ise seda valu.“

Et mina ise Jumalat küll peaaegu mitte sugugi ei uskunud, aga mõju oli. Need samad sõnad on ka ühes eestikeelses raamatust („Kuussada tululiku õpetust“), aga sääl nad on nii kui pilkamiseks üles pandud. Ja kõik inimesed ei saa ka midagi teha mitte, olgu sõnad missugused tahes. Kõige suurem mõju on nende inimestel, kellel on ees silmahambad risti viltakili üheteise pääle kasund, nende ütlemisel on mõju. [--]

ERA II 40, 77/8 (16) < Pöide khk, Laimjala v – Aleksei Lesk (1925)

LOITSUDE KOGUD JA KÄSIKIRJAD

Eesti rikkaliku, luterliku (protestantliku) loitsukultuuri iseloomulik joon on käsikirjalised loitsud. Enamasti puudus sellisel loitsude kogumikul omaniku nimi, kuid selle eest leidsid loitsude juures kasutamisoptused. Koodivahetus, keelelt keelele üleminekud kuulusid kirjalike ja suuliste loitsude olemuse juurde ega puudu ka viimaste sajandite tekstidest.

Eesti loitsude seas olid olulised ravimissõnad ja sotsiaalseid suhteid tasakaalustavad loitsud, mis põhinesid piibli kirjakohtadel, vanematest lauluraamatutest pärit kirikulauludel või nende katketel. Lisaks olid kasutuses legendide analoogid loitsu vormis, tähtvormelid, kuid oli ka nõiasõnu, mida kirjalikes kogudes ei leidu, mis levisid suuliselt. Käsikirjalistesse loitsuraamatutesse kanti ka sümboleid (Kõiva 1990, 2021), sama kombestik oli levinud sakslastel (vt Hndwb 1927).

Eesti Rahvaluulearhiivis on hoiul omakäelisi loitsude käsikirjaid, vähem käsikirjalisi maagiaraamatuid koos mõne loitsutekstiga, veel vähem on ilmavaatluste ja majanduspäevikuid, kuhu märgiti külvi- ja koristamisajad koos saagi ja majandustegevuse kulude-tuludega. Viimaseid ei loetud rahvaluule või rahvaliku kirjalikkuse osaks, mistõttu neid ei kogutud. Arhiivides on originaalide asemel siiski enamasti kohalike kirjasatjate, üliõpilasstipendiaatide ja professionaalsete folkloristide või ka ravijate ärakirjad kodustest loitsude käsikirjadest, samas kui kokkuleppel omanikuga jäeti

originaalid külakeskkonda. Oskar Kallasele kirjutab A. Kaan 1917. aastal oma kümmet loitsu sisaldava saadetise kaaskirjas:

V.a. hra O. Kallas.

Leidsin vanade paberite hulgast juba aastat 5–6 tagasi Saaremaalt Kihelkonnalt juhtumisi saadud „nöiaraamatu“. Saadan Teile, kui see vast millegi jauks hää peaks olema.

Kõige austusega A. Kaan

Tallinnas,

23. VII 17.

Eestikeelsed loitsude käsikirjad pärinevad 19. sajandi keskpaigast kuni 20. sajandi lõpukümnenditeni. Varasemast perioodist on eri allikates tekste ja katkendeid. Uskumus rõhutas eeltingimusena, et kopeerimisel tuli säilitada vead, ka ortograafilised eksimused. Samas näeme, et tekste kopeerimisel siiski muudeti, vanas kirjaviihis või uue ja vana kirjaviihi seguna kirja pandut kopeeriti kas algsel kujul või moderniseeritult (translitereeriti vana kirjaviihi uude), tekste või värse jäi ekslikult ümber kirjutamata. Üldiselt säilitati võõrkeelsed tekstikatked, teksti grammatika, sõnajärg ja nende juures paiknevad sümbolid.

Teksti muutumatul kujul kopeerimist toetas tavauskumus, et sõnade mõju võib nende muutmisel kaduda. Vihikusse või väikeseformaadilisse märkmikku kirjutati loitsude kõrval vähesel määral maagilisi võtteid, sõnade juurde kuulunud õpetusi ja sümboleid või retsepte paremaks majandamiseks, sotsiaalsete suhete korrastamiseks, kaitseks ja õnnetuste ennetamiseks, samuti leidub ravimite valmistamise juhiseid, ehkki viimaseid harvem. Ümberkirjutusi on tehtud teiste ravijate käsikirjade kõrval ka trükistest ja taevakirjadest. Näiteks kirjeldatakse Kilingi-Nõmme linnas elanud 72-aastase Kadri Olde, roosiarstija, teadmisi järgnevalt: „Tarkused saanud emalt ja tädilt. Omab piiblisalmidest koostatud

kirjutatud raamatut kõigi hädade ja õnnetuste vastu“ (ERA II 202, 107/23 < Pärnumaa, 1938).

Tavaliselt sisaldas käsikiri 25 kuni 50 loitsu, harvem on tegemist kuni 200 erineva loitsuga. Seni kõige rikkalikum säilinud käsikiri kuulus elu viimasel perioodil Häädemeestel elanud Anna Kuusikule (31. mai 1879 – 23. veebruar 1964), mis sisaldas 243 teksti. Tema enda sõnutsi kirjutab käsikirja loitse tema enda kõrval keegi noor saarlane, aga neid on ka „kirjutatud ümber „Vakiiri raamatust“, neid on talle kirjaga saadetud ja ta on ise teiste vihikutest ära kirjutanud.“ (RKM II 166, 155/6 < Häädemeeste, 1963). Tema käsikirja vahel ongi kirjadega saabunud lehekesi ja see on täidetud erinevate käekirjadega. Anna Kuusik ise on käsikirja täiendatud ennekõike nooremas eas, samas kasutas ta seda kõrge vanaduseni, ehkki aktiivselt kasutas ta väikest osa kõigist võimalikest.

Käsikirju iseloomustab, et teatud olukordade ja sagedaste haiguste vastu leidub neis mitmeid tekste: nikastuse, roosi, ehmatuse, kurja silma, paisete, halltõve (malaaria), ussihammustuse ravimiseks, armusõnu, saksaviha ja peksuvalu juures abistamiseks. Eespool loetletud sõnu võib leiduda kuni viis erinevat teksti, muude haiguste kohta leidub üks tekst. Juba loetelu iseenesest osutab, et loitsud sobisid ideaalselt 19. sajandi ja 20. sajandi algusega, kuid muutuvad sotsiaalsed olud lülitasid välja peksukaristuse ja nt saksasõnadki kaotasid algupärase tähenduse.

Iseloomulik nimetus neile vihikule on *raamat*. Sageli ei räägita käsikirjast ega raamatust, vaid patsiendid kirjeldavad konkreetse häda või terviserikke ravimist paberilehele kirjutatud loitsu abil:

Meite vanaisal kah ollid kindad kää, piiras ussi hammustatud paika – valu läind. Need sõnad on kõik raamatus, vanaisa kirjutas üles, aga kes teeb, kus vana Jüri selle raamatu pani.

KKI 10, 148 (23) < Mustjala khk ja v, Abula k – Ülo Tedre, Asta Hameri < Sander Õunapuu, 71 a (1949)

Üks vana mees võitis ussi hammustamist Võikülas Muhus. Ta olli päris kuulus oma ala pääle. Kui mõnda uss oli hammustanud, kirjutas ta punase pliiatsiga sinise paberi peale. Selle paberi pand ta siis haige koha pääle ja natukse aa pärast kadund see paistetud või arm ää. Nõnda teind ta palju inimesi terveks. See mees mõistnd ka ussisõnad. Nende abil kutsun ta usse oma juure ja keelnd neid ja rääkind nendega. Ta lasknd vahel usse minna kurja tegema, kuhu ta ise tahtnd ja kus tal vihamehi olnd.

ERA II 275, 59/61 (12) < Pöide khk, Uuemõisa v, Suur-Rahula k < Muhu khk – Jaan Ratassepp < Raissa Ligi, 46 a (1940)

Vana Lalli Ranna lisa oskas arstikunsti – sügelisi ja muid pahasid haigusi arstis. Ta pesi vist neid. Mingisuguste õlekõrtega oli ta soolatüükaid torkinud ja mingid sõnad olid tal ka olnud. Võis olla midagi niisugust, mis teine inimene oli sulle külge nõiand, siis tema oskas seda ravida. Mingisugused sinised paberid ka olid ja pliiatsi tina, sõnu ja riste ja märke oli teinud.

RKM II 310, 308 (12) < Muhu khk, Lõetsa k – Lilia Briedis < Vassili Lepmets, snd 1905

ADO LOODUSE LOITSUKÄSIKIRI

Ado Looduse loitsukäsikirja saatis Kuressaare Muuseumile Kanadast Helmuth Merits 1994. aastal. Käsikirja koopia saadeti ka rahvaluulearhiivile ja see kannab arhiivitähist RKM AK 948, mis osutab, et ta kuulub mitmesuguste tervikkäsikirjade kogusse. Ado Looduse tegevuse kohta leidub rahvaluulearhiivis vaid mõni teade, millest saame teada, et ta oli üks Mustjala kihelkonna Saare-Võhma külaarstijatest, kes 1932. aastal on kirjeldanud kogujale, et „kui uss on nõelanud, paneb ta kindad kätte ja katsub paisunud kohta. (Kindad on seks käes, et kihvt ei mõjuks.) Rohtu ta peale ei pane, vaid loeb sõnad piima peale ja laseb piima ära juua. Ta peab ennast maa-arstiks, kellel juba isaisa olnud arst ja kes arvab arstimise kunsti nende perekonnas olevat ligi 120 aasta kestel“. (ERA II 42, 275 (a) < Mustjala, 1932). Portaali Geni.com viitab, et Ado Loodus (Lodus) sündis 1. detsembril 1880. aastal Hermol Rahtlas, Mustjala kihelkonnas Jaan ja Liso Loduse pojana. Ado Loodusel ja tema abikaasa Leen Elena Loodusel sündis kokku kümme last, kellest elama jäi viis.

Tema loitsukäsikirja 66 leheküljel paikneb 38 teksti, nende juures on kasutatud paljusid loitsudele omaseid võtteid ja seal leidud tekstiliike alates lühenditest, kabalistlikest tähtvormelitest, eksortsismisõnadest kuni rahvusvaheliselt tuntud vanemate tüüptekstideni. Käsikiri on kasutamisest räsitud, kahtlemata on see kirjalikult levivate tekstide kompendium, mille juures on kasutusel mitmed vanemad esitlusviisid. Tekstidel on üldjuhul

nn pealkiri ehk teavitus, mille vastu neid saab kasutada. Juhul kui nad sobivad mitme haiguse või olukorra jaoks, on ka see märgitud adresseerivas pealkirjas. Osa kinnitustvormeleid on esitatud lühenditena ja ristimärgiga kinnitamise kohad on tekstis tähistatud, selleks kasutades x, loitsu sulgursõna on üldreeglina *aamen*. Rituaalse külje õpetused esitatakse enamasti teksti lõpus (*Need sõnad peab kolm korda ühte klaasi ehk tassi vee üle loetud saama, ja iga kord lugimise juures üks rist sama kää esimise kolme sõrmega saama tehtud*) või ka teksti keskel, kuid sel juhul võib vahetuda teksti stiil, nt siirdutakse tuntud loitsult kirikulaulule või palveosale. Kristlike väljendite ja sisulaenude osakaal on suur. Arvukalt esineb teiskeelseid mõisteid (nimesid, väljendeid, lühendeid, palindroome), ka koodivahetust keelelt keelele. Samas leidub universaalseid kahandamissõnu ning vanu loitsutekste (Kolm roosi, Madu aiaalune), olematuks taandamisele ja võimatusele rajatud vormeleid (paisesõnades) ja palju muud huvitavat.

1. SANDIHAIGUSELE, ET ÜTLE VEEL NEED SÕNAD:

Püha ristitäht olgu sinuga see Isa, see poja ja see pühavaimu nimel,

*kõik kuri asi peab kõikuma ja Jumala sõna läbi pääsema,
kurjad asjad ära kaduma*

nõnda kui Jeesus Kristus Jumala sõrme läbi kurjade vaimude peale võimust sai,

nenda pean ma püha palvete läbi nende peale võimust, sai saama igavest igavesest,

aamen aamen aamen

Isa meie, kes sa oled taevas

see Isa XX ja poja X ja see püha vaimu nimel X! aamen!

See on hakan haige peale, sandihaige peale.

RKM AK 948, 20/1

2. *Mis pean ma üttelema,
kaks ehk kolm korda ruumi heikades,
mis ta Jumala nimi
Jeesus Kristus.
aja mustad sukad jalga,
leinariided üle, tule meid appi
ehk seda viisi
Jumala see Isa, Jumala see poja ja pühavaimu nimel.
Aamen.*

*I.m.J.K.I.P.I.p.a.HrS.t ras.I.p.???, sim rasmi Imetla,
kormanos sumati Ai ju jehka ti Juda Sõtta Pehkati on isaga
nagabo Isaga laiut
AK 948, 22*

3. HOBUSTE HAIGUSTE VASTA

*Kolm inglid tulid taevast otseku maha,
paralast mäga mööda.
„Püha Jeesus, tule nende vasta,
sa küsis: „Kolm inglid, kuhu teie lähätä?“
Nemä vastasid: „Meie lähämä rabanduse ehk häkist haiged
aitama
ja kurjavaimu kavalust rikkuma.“
„Minge, minge, ma tahan teile abi saata.
Esiteks hommiku, teiseks õhtu,
kolmandaks lõuna ja neljandaks põhja poolt.“
Jumala see Isa, Poja ja pühavaimu nimel. Amen.
Need sõnad loetakse kolm korda läbi, iga korda viimaste
sõnade ütlemiste ajal tehakse vassaku kää nimetissõrmega*

*hobusele hännä lõuva peale kolm ristikest ja loetakse isameie
ühe hingetõmbamisega ära.*

RKM AK 948, 23/4

4. TEISED PAISESÕNAD

*Sa kui pea sa vahe pea,
kuiva alla kukerda,
vare alla vaibu,
juureta-latvata,
tee peal sa oled,
seisma sa jääd.*

RKM AK 948, 25 (2)

5. USSISÕNAD

*Idise pis daridese,
pissise senade karne karnede,
ospik en, sohosvusta pea
vesta sepe ape.*

*Need sõnad peab kolm korda ühte klaasi ehk tassi vee üle
loetud saama, ja iga kord lugimese juures üks rist sama kää
esimise kolme sõrmega saama tehtud.*

*Ma hüüa Jeesus abi Sind,
mu õhkamisi kuule ja armuga,
oh aita mind.*

*Et hääd teen vennale ja pean sinu sõna,
kõik olla nii kui Jumal tahab,
kes kõige asja jägab.*

Nii peab rahul olema,

*küll Jumal teab selgesti,
mis tarvis tuleb Sinule.*
RKM AK 948, 26/7 [ns/uss]

6.
*Ussi ajaalune madu.
Mustane ajaalune,
mingu see viha sisse,
kadugu, kasku tugi alla.
Jumal ütles üks kord Evale:
"Sa pead ta pead rõhuma.
Pista pea kissikusta,
see ei aja siniseks,
vaid ta vaibub kena karvaseks,
kena valge riide karva,
vitsa karv kadugu,
maa alla vaunud."
Nüüd au ilus ihukarv,
au nüüd Jumalale,
olgu minu tervis kätta tulgu.
Aamen.*

RKM AK 948, 27/8 (2)

7. USSI TEISED SÕNAD

*Ussi ajaalune,
madu musta maa-alune,
kullakarva, kollakarva,
rohukarva, roostekarva,*

*olema heinakarva,
sookarva, kanep karva,
ära sa mind salaja salva,
nägamata näpista,
mokad mudasse, keel kivise,
sõnna see vaibu.*

RKM AK 948, 28/9 (3)

8. USSISÕNAD

*Ussil huuled punased,
maul jalad madalad.
Supsa üle sadude,
puperdades üle puude,
tõrvatud minu käekesed,
ise ma tõrvatõrukene,
(mäda rasva rakukene),
pääle, tee pääle, sa tige litu.
Raja pääl sa raisane lasku,
sina sõge mine jõge.
Soost toodi palavikesed,
sääd sina silmad sõõla põhja.
Vat see on haige maas,
kes liivast leiva sööb, leiab.*

RKM AK 948, 29/31 (4)

9. NELJANDAMAD SÕNAD

*Ussikest huuled punased,
maul jalad madalad,*

lipsa üle sadude,
puperta üle puude,
tõrvatud mu jalakesed,
ise ma tõrvatõruke,
mäda rasu arakene.
Ussidest ma aida tegin,
madudest ma vitsad vääntsin,
hännad ma panin arandid pidi,
pead ma panin setetsid pidi.
Põues mul tuli põletaja,
südamel all mul sütekotti,
lagipääl mul lõke laial.
Kaudu siis keisid Ruhnu rusked,
Ruhnu rusked, kehna kiudud,
vigala veri.
Nõder oli ühe vader,
oli teise vader põlule varesele,
küli oli teise küli aja,
kõnnu maa peale,
soost toodi sauemisi,
pajust toodi palavakesi.
RKM AK 948, 31/3 (5)

10. SANDIHAIGE SÕNAD

Sinu nimel, armas Jeesus,
panen ma omad kääd sellesinatse haige päälä ja palun sind.
Sina oled ütelnud: „Hüüa mind appi häda ajal. Anna.“
RKM AK 948, 33

11. KOLMANDAMAD SÕNAD (PAISE)

*Sinu nimel, armas Isa, palun mina Sind,
võtta sedasinast valu vähändada,
mis see kuri paise selle inimesele ihu sisse tulnud,
tee et tema jällä oma tervist võiks kättä saada,
tee seda omast suurest armust. Aamen.*

RKM AK 948, 34

12. NIKASTUSESÕNAD

*Jeesus Kristus sõitis Peetrusega
kõige kõrgemad mägä mööda suures orus
ja püüi vilistas ja tema hobuse jalg nikastas.*

Luu luusse,

Liha, liige liikesse asemele.

Aamen.

*Need sõnad peab 9 kord lugema, ja kolme korra järel peab
looma ehk inimesele midagi süüa antama, kuhu peale Isameie
ühe hingetõmbamisega ära loetakse (igal korral).*

RKM AK 948, 35/6

13. ÄKITSE JAUST

*Tulevad soojad nooled,
taevast pühad inglid,
kes on ussivalu võitnud,
need aga sinu valu võitku,
nii töösti kui kirikus altari taga.*

Aamen.

RKM AK 948, 36 (a)

14. SANDIHAIGE SÕNAD

*Must mees käib maade kaudu,
teede kaudu, minu metsapõõsaid kaudu
lõhmuspuid laksutama, pahaspuid paugutama,
armi kaudu veri jookseb,
vesi jookseb, mis/nii valik lunda kaudu.*

RKM AK 948, 36 (b)

15. VERESÕNAD

*Tilgu läbi nõõlasilma
ja seisa paigal kui Jurdan
kui Johannes ristis x ja Israeli lapsed
Punasest merest läbi läksid
ja meri seisis mõlemil poolel
neelis ja pulis X.*

*Voolamiseks kinniduse tarvis otsida raava rija ehk uie haa-
varohu õitsit maast, limaks vajuta ja peale panna.*

AK 948, 37

16. ROOSI UHALTUS

A-l-a-m-i-n-e

*Lite Dummbedrois raium X dint S.A.Do.R.A.R.E.PoX Srater
T.E.N.E.T.X*

3 oln. O.P.E.R.A.

R.O.DA.S.

S.A.T.O.R.A.E.P.O.O.E.B.A.

Enne Sind ei olnud roosi mitte,

*kui Jeesus kõndis mäe peal.
Jeesus läks üle mäe,
kolm roosi oli tema kääs:
ühe ta ära suitsetas,
ühe tema ära kautas,
ühe tema ära lennatas.*
RKM AK 948, 38

17. R-O-O-S-I-U-H-A-T

T.A.Ta.R.H.R.E.P.

A.T.E.E.N.E.S.

A.P.I.R.O.S.P.I.R.A.

R.O.T.A.S. Tratulini

siis aita mind Jumal

Jeesus Kristus xxx Amenx

l:t:t:t:d:t:t:t:

Tr:t:a:t:gs:t:S:t:t:

Tr:t:b:t:b:A:A:s:a:

M:t:zirt:S:t:D:o:

P:A:R:E:P:T:E:

N:E:T:o:R:E:R:

Saretel.R.o.T.A.S.

zolok1098 S.A.T.O.R.A.R.

765 E.T.o.P.E.R.

432 /märgid/

E.P:o.Ts.EN.

A.X.R.o.T.A.S.

RKM AK 948, 39/40

18. AJUMISE AJAL

Annele haigus,

Kaiele kidedus,

Tiiule tighedus,

Viiule vihatus,

püha Jumala

vaim ?uuri ? enda?

3 kord Jumala see isa, poja, pühavaimu nimel.

*Need sõnad loetakse vanainimese juures vee ehk viina peal,
aga vehikese lapse juures nisa peale.*

RKM AK 948, 43/4

19. MESILASE NÕÕL

Linnu isake,

linnu emake,

linnu teutajad

õiekesed linnu rahvad,

õiekesed linnu põuvä pörsakesed,

jätka mind märkimata,

minu nahka näpimata,

veri alla kärpimata.

RKM AK 948, 44/5

20. PEKSUVALU VASTU

*Kurat sa kuulus kuning,
kas ilma peal rohke rammumees,
rahva seas tule tuulest
üle üheksa kiriku,
üle seitsme suure linna,
üle viie viinaköögi,
vii ära vitsavalu.*

RKM AK 948, 46

21. USSI NÕÕLAMISE VASTU

*Ussikene, hullukene,
ära pista nägamata,
ära torgi teadmata,
keri ennast kerasse,
mässi ennast mättaessa,
minu käed on tõrvakstest,
jalad tõrvakandudest,
ise olen tõrvatõrvik,
ise tubli tõrvatõnnikene.*

RKM AK 948, 45/6

22. HUNDI EHK SAKSA VASTU

*Metsa sikk, metsa sokku,
metsa kuldne kuningas,
metsa halli harvalõuga,
metsapeni pikkalõuga,*

*ära salva salajalda,
ära napsa nägämata,
ära puudu minu pulli,
ära katsu minu karja,
mine sohu sobistama,
mine laande luusimaje.*

RKM AK 948, 47

23.

*[---] Rasu arakene,
kuitest ma aida tegin,
Madudest ma vitsad väänasin,
hännad ma panin arandid pidi,
pead ma panin setetsid pidi.
Põues mul tuli põletasid,
südame all mul sütekotti,
lagipeal mul lõke laia,
kaudu siis käind Ruhnu
[kustunud]*

RKM AK 948, 50

24.

*See isa ja see poja ja see pühavaimu nimel.
Kõik kuri asi peab kõikuma
ja Jumala sana läbi pääsema,
kurjad asjad ära kaduma
ninda kui Jeesus Kristus Jumala armu läbi*

kurjade vaimude peale võimust sai,
nõnda pean ma [kustunud]
selle haige peale,
keda see kuri vaim on vaevanud
ja palun Sind, võta seda omast armust aidata,
sina oled ütelnud: „Tagane saadanast.“
Kirjutud on: „Sa ei pea mitte inimest kiusama.“
Armas Jeesus, mina palun sind,
aja teda käe ja sinu [kustunud]
Hukates, mis ta
jumala poja nimi
Jeesus Kristus, aja mustad kingad
ja mustad sukad jalga,
leinariided üle,
tule meid appi,
ehk sedaviisi
Jumala see Isa, Jumala see Poja ja pühavaimu nimel.
Aamen.

J.M.JKJPJp.a.X

[kustunud rida]

RKM AK 948, 50

25.

[kustunud]

ROTAS

1098 S.A.T.O.R.A.R.A.R.E.P.O.T.E.N.

765 E.T.o.P.E.R.AXR.T.A.S.

432 [märgid]

[Loetamatu.]

RKM AK 948, 56 (1)

26. VERESÕNAD

Tulgu läbi nõõlasilma

ja selle paigal kui Jordan kui [loetamatu]

RKM AK 948, 56

27. TULEVALU VÕTMISE SÕNAD

Kui kõrgel käib töömees,

kui punane on vähi,

kui külme mehe käsi,

see võtab kõik valu.

Peura vas sisla sedela

Ranna Triska Palos Tus.

RKM AK 948, 56

28.

Dummbed?

+dint S.A.D.o.R.A.

R.E.Po+S.aaterT.E.N.

E.T.+

3 olm O.P.E.R.A.R.O.D.A.s.

9 S.A.T.O.R.A.E.P.O.O.E.R.A.

Enne sind ei olnud roosi mitte kui Jeesus kõndis mäe peal,

Jeesus läks üle mäe,

Kolm roosi oli temal käes,

[Kustunud]

S.A.TaR.H.R.E.P.A.T.E.E.

N.E.S.A.P.I.R.o.S.P.I.R.A.

R.o.T.A.S.Tratulin siis aita mind Jumal Jeesus Kristus

+++ Amen. b.t.f.t.d.t:t:t:

Tr:t.a.t.gst:s:t:t:Tr:t:l:t:

b:A:A:f:a:N:t:zirt S:A:D:

P:A:R:E:P:T:E:N:E:To

RKM AK 948, 57

29. USSI [rebenenud, loetamatu]

Mustane alune,

mingu see viha sisse,

kadugu kasku tugi alla.

Jumal ütles nii kord Evale:

„Sa pead ta pead rõhuma.

Pista pea pissiku ?

aja siniseks, vaid ta vaibub

kena karvaliseks,

kena valge riide karva,

vannun [kustunud]“

? on ihukarva.

Au nüüd Jumalale olgu,

minu tervis kätte tulgu.

Aamen.

RKM AK 948, 58 (2)

30. TEISED SÕNAD

*Ussi ajaalune,
Madu musta maa alune,
Kollakarva, kullakarva,
Rohukarva, roostekarva*
[kustunud]

RKM AK 948, 58 (3)

31. USSISÕNAD

*Idese pis daridese pissise
senade karne Arnede ospik
sehs vesta pea vesta
sepe ape.*

*Need sõnad peavad kolm korda ühte klaasi ehk tassi vee üle
loetud saama ja iga kord lugemise juures üks rist saama*
[kustunud]

RKM AK 948, 59

32. [kustunud]

*Jeesus abi Sind
mu ohkamisi kuule ja armuga oh aita mind,
et tööd teen vennale ja pean sinu sõna,
kõik olla nii kui Jumal tahab,
kes kõige asja jagab.
Nii peab rahul olema.
Küll Jumal teab selgesti,
mis tarvis tuleb sinule.*

RKM AK 948, 59 (2)

33. [loetamatu]

Igavesti, igaveseks.

Aamen, aamen, aamen.

Isa XX ja poja ja see pühavaimu nimel. X! Aamen!

Sandihaige peale.

Mis pean ma ütleva kaks [kustunud]

Seda omastamist. Sina

aamen ja aamen.

RKM AK 948, 60

34. TEISED SANDIHAIGUSE SÕNAD

Jumala see Isa ja Poja, pühavaimu nimel.

Meie armas taevane Isa,

aita seda inimest minu kae ja sinu väe läbi paremaks.

**Sina oled ütelnud: „Hüüa mind appi häda ajal.“*

Anna siis, armas Isa, et see kuri haigus välja läheb,

siis annaksin ma Sinule au ja kiidaksin sind

nüüd ja ikka ja igavesti.

Aamen.

RKM AK 948, 60/1

35. KOLMANDAMAD SANDIHAIGUSE SÕNAD

[kustunud]

Nõder oli ühe vader,

oli teise vader,

põllule varesele küli oli teise küli,

aja kännumaa peale,

soost toodi sauemeh,

pajust toodi palavaks.

RKM AK 948, 61 (8)

36. SANDIHAIGUSE SÕNAD

Sinu nimel, armas Isa,

panen ma omad käed

[kustunud read]

[Järgnema peaks ilmselt:]

Sina oled ütelnud: „Hüüa mind appi häda ajal.“

Anna siis, armas Isa, et see kuri haigus välja läheb,

siis annaksin ma Sinule au ja kiidaksin sind

nüüd ja ikka ja igavesti. Aamen.

RKM AK 948, 60/1

37.

Kokku, kokku, koorekene

Taevast tulgu, kirnu mingu,

mööda mända mööda mäta,

laua peale latakili,

leiva peale lastakili,

kokku, kokku, koorekene.

RKM AK 948, 62

38. VEISE HAIGUSE VASTU

Kuu ja päike on nii selge kui teemandkivi,

Adam ja Eeva. Amen.

Maarja otsis oma poega teeda mööda,

Süda kahises sees kui vere oda.

Jumala see isa, poja, pühavaimu nimel.

Amen.

RKM AK 948, 63

Paremaks iseloomustamiseks on allpool esitatud loitsud funktsioonide sagedusloendina ja esitatud lühivõrdlus nelja Saaremaa koguja loitsude ning Saaremaa sõnamaagiliste tekstidega tervikuna.

Kui vaatame A. Looduse käsikirjas toodud loitsude funktsionaalsust, siis on 38 tekstist 36 arstimis- ja valuleevendamissõnad, kuigi üks loits on tinglikult seotud ka sotsiaalsete suhetega (vitsavalu, kajastab endisaegset täiskasvanute karistamist ihunuhtlusega). Vaid üks tekst on majandusloits – võisõnad –, suhteid metsloomadega kajastab samuti üks tekst – hundisõnad. Sageduse järgi jagunevad loitsud:

10 ussihammustuse ravimiseks, 7 santhaiguse vastu, 4 haiguse ravimiseks, 4 roosisõnad, 3 paisesõnad, 2 verejooksu peatamiseks ning ühe tekstiga esindatud lendvasõnad, mesilase nõelamise ravi, nikastuseravi, tulevalu, vitsavalu (tinglikult sotsiaalsete suhete kajastumine); veterinaarsõnu on 1: hobuste ja veiste arstimiseks; majandusloitse 1 – võisõnad ja suhteid metsloomadega 1– hundisõnad.

Jälgime veel kolme isiku loitsude kirjapanekud (Miina Margi kogu kohta vt ka lk 117).

63aastane **Miina Mark** Mustjala kihelkonna Kuusiku külast lubas Ülo Tedrel ja Asta Hameril 1949. aasta Eesti Keele ja Kirjanduse Instituudi rahvaluule välitööde ajal kopeerida 24 loitsu. Sinna juurde on ta rääkinud, et ta sai raamatu (= käsikirja) päranduseks meheisalt, kes oli folkloristidega kohtumise hetkeks 36 aastat surnud, mees suri 60aastaselt. Enda sõnade järgi pole M. Mark sõnu kasutanud, kuid poeg tõendab, et ta neid siiski mitmel korral on abiotsijatele välja andnud. Kogumispäevik sedastab: "Ka jäi Miina Margi muust jutust mulje, et ta siiski on tekste kasutanud

ja alati huvi tundnud „tarkuse” õppimise vastu. Keegi vanamees tahtnud teda õpetadagi, kuid mingi juhuse tõttu polevat ta saanud vanamehe juurde õppima minna" (KKI 10, 101 < Mustjala khk, Mustjala v, Kuusiku k, Sepa t – Ülo Tedre ja Asta Hameri < Miina Mark, 63 a, 1949)

Funktsionaalselt ja sageduse järgi jagunevad loitsud: 4 roosisõnad, 4 santhaiguse sõnad, 4 ussisõnad, 3 paisesõnad, ühe tekstiga on esindatud nahahaigused, nari-, nikastus-, tulevalu-, valu-, veresulgemissõnad, voolmesõnad, vitsasõnad ning sotsiaalseid suhteid esindavad saksasõnad.

Temalt on aga kirjutatud loitse ja arstimistegevusi üles ka varem: aastal 1940 on Valdo Mark teinud koopia ja vestelnud andmete saamiseks Miinaga. Valdo Margi kogutu on laiahaardelisem, ligi poolsada loitsuteksti ja muud õpetused muudavad Miina Margi teadmised nüansseerituks ja mitmekesiseks: arstimissõnade kõrval kerkib esile laiem kaitse ja ravi majapidamisloomadele. Ümberkirjutused erinevad ka ortograafia poolest – võimalik, et folkloristid püüdsid iga vea säilitada, kuid kohalikku kogujat täpse kopeerimise nõue ei piiranud, tema kirjutis on selgem, vaba kirjaviiside erinevusest tulenevatest jm vigadest, ilmselt abistas Miina konsultandina. Valdo Margi kopeeringust ja küsitlusest puuduvad osad roosisõnad ja erinevusi on muidki.

1940. aasta loitsud jagunevad: 4 teksti santhaiguse vastu, 3 paisesõnad, üksiktekstid: täisõnad, vere peatamine, haigusesõnad, narisõnad, roosisõnad, vitsasõnad; veterinaarravi: 7 veisteravi teksti, 2 teksti hobuste ja 2 lammaste raviks; majapidamissõnad: 3 teksti viljaeduks, loodusega suhtlemiseks: 1 hundisõnad.

Karl Loiken (Kaarel Loiksalu; 1868–1951)

Kärkla kihelkonna kultuuritegelane, rahvaluulekoguja ja ajalehtede kirjasaatja läkitas loitsusid Soome Kirjanduse Seltsi kogumisakt-

sioonile. Tekstid on kõik ainukordsed ja neid on 17, millest enamiku moodustavad arstimissõnad, vaid kaks teksti (rott, hunt) on loomadega suhtlemiseks. Arstimissõnad tema kogus on: kurja silma ravimiseks, kodukäija tõrjumiseks, kooljavea ravimiseks, põie ravimiseks, kõhuvalu ja peavalu vastu, roosisõnad, santhaiguse vastu, silmaraviks, tuletähe ja ussihammustuse vastu, voolmete raviks, lastelt valu ülekandmiseks ning veterinaarmeditsiinist hobuste hiirte ja veiste raviks.

Toomas Sõmer (29. november 1859 – 1931)

Kohaliku köstri kogu sisaldab 55 loitsu, mis on saadetud samuti Soome Kirjanduse Seltsi kogumisaktsioonile. Toomas Sõmer sai hariduse Kaarma õpetajate seminaris ja tal oli oma väike kaastöölise võrgustik, kes abistasid teda kogumistööga. Ametilt oli ta köster ja organist-koorijuht. Sõmeri vanemad on GENI.com andmetel Johan ja Liisu Sõmer, tal endal oli kuus last (ning veel neli, kes ei jäänud elama).

Tema loitsukogu sisaldab: 5 roosisõna, 4 ussisõna, 3 paisesõna, 2 täpsemalt määratlemata haigussõna, 2 teksti santhaiguse raviks ning lapse haiguse vastu, maast hakanud haiguse vastu, nari-, nikastuse-, soolatüügaste-, sünnituse-, tulevalu-, umbhaiguse-, valu- ja verejooksu peatamise sõnad ning vitsavalu sõnad. Veterinaarmeditsiini esindavad 2 hobusesõna, 3 veiseravisõna, 3 teksti piima parandamiseks ning koduse majapidamise jaoks veel: lambasõnad, õllesõnad, saunasõnad. Loodusega suhtlemiseks ja jahipidamiseks leidub 4 teksti püssisõnu, hundisõnad, jänesesõnad, varesesõnad: Sotsiaalseid suhteid selgitavaid saksasõnu on tervelt 10 erinevat teksti.

Villem Tasa (24. märts 1840 – 28. veebruar 1889)

Kärla kihelkonna kogu sisaldab tervelt 88 loitsuteksti, mida ta on kogunud mitmelt isikult.

Taas on enim arstimissõnu: 11 ussisona, 6 roosi-, 5 paise-, 4 nikastus-, 3 santhaiguse-, 2 nari-, 2 tulevalu peletamise sõnad; üksiksõnadena on kogus: isusõnad, jooksva-, kahetuse-, lendva-, painaja-, soolatüüka-, sügeliste-, sünnitamissõnad ning valusõnad ja veresõnad, samuti lastelt valuvõtmise sõnad. Majandussõnu ja veterinaarsõnu on arvukalt: täitõrje sõnad, piimasõnad, võisõnad, taarisõnad, sea arstimise sõnad, 8 veisesõna (lisaks veel 6 veiste muude probleemidega seotud tõrjesõna), 3 lambasõna, 2 koerasõna, 3 hundisõna ning majandussõnadest: 5 viljaga seotud sõna ning kaevu puhastamise sõnad. Sotsiaalseid suhteid markeerivad 5 teksti saksasõnadega.

Ado Looduse käsikiri

Selles käsikirjas on **haigusrühmadest** esindatud üldiste ravisõnade kõrval meele- ja südame-veresoonkonna haigused (santhaigus, lendva), nakkushaigused (roos), nahahaigused (paised), haavad, traumad ja hammustused (ussihammustus ja mesilase nõelamine, verejooks, nikastus, tulevalu). Sellisena esindab ta ka teiste samas kihelkonnas ja naabruses ringelnud loitse, on neist esitusviisilt siiski vanapärasem ja lähedasem kirjalikele (trükitud) eeskujudele-versioonidele. Võime üldistada, et nagu muutus rahvaarstiinstituutioon ja rahvapärane ravipraktika, toimus samasugune murrang loitsudega – uuem kihistus on individuaalne, integreerib tekste mitmest perioodist ja maailmajaost ning tekstid on kohandatud vastavalt uue aja nõuetele.

Kuna mitmed mõisted on tänasele lugejale kauged, siis on tutvustatud lühiülevaatega mõnda haigust koos paari konkreetse näitetekstiga.

Roos ehk eliting

Roos on äge põletik, mis kulgeb toksikoosi ja valudega, kahjustab nahka ja limaskestasid, lümfi- ja vereringesüsteemi. Iseloomulik on punetav haiguskolle (Veidemann 1985: 130). Rahvapäraselt seostatakse roosiga erinevaid palaviku ja valuga kulgevaid äkitselt tekkivaid haigusi, sh kõrvapõletikku, luuroosi ehk luupõletikku, hambapõletikke – rahvapäraselt eristati kuni üheksat erinevates kehaosades paiknevat roosi, mida on vahel nimetatud värvuse alusel (punane, sinine jne roos). Haiguse võis saada maast, veest, tuulest, kuid oluliseks käivitajaks ja tekkepõhjuseks loeti tugevaid ootamatuid emotsioone: ehmatamist, vihastamist ja hirmu. Roosi ravimine ametliku meditsiini vahenditega on tänaseni problemaatiline ja rahvapäraste vahenditega tõhus, mistõttu on rahvapärane ravimine jäänud püsima. Palju kasutati roosiravis sõnomaagilisi tekste ja roosipabereid ning haiguskolde õhukindlalt sulgemist tiheda sinise paberi või ka linase riidega (Kõiva 2011, 2021), ka oli haiguse leevendamiseks kasutusel sisuliselt enamik tuntud ravimtaimedest (vt HERBA 2012).

ROOSIPABER

Lõo külas asub rahvaarst, kes teeb nn. roosipaberit. Kui on inimene näiteks midagi ehmatanud ja kusagilt kangesti valus ning paistetanud, siis nimetatakse seda roosivaluks, ehk: ma kokkusin endale roosi. Siis hakatakse otsima roosipaberi tegijat ja lastakse teha roosipaber, mida valusale kohale peale panna. Selle valmistus olla järgmine: võetakse sinine paber, sarnane kui kladekaas. Sinna peale kirjutatakse sõnu, mida

ei tea ükski teine inimene kui see, kes neid sõnu kirjutab, sest kui need sõnad on kirjutatud sinise paberi peale halli pliiatsiga, kohe kriipsutakse-kraapsutakse see läbi, et kedagi seda aru ei tohi saada. Kui see paber panna valusale kohale, kaduvat valu ära.

ERA II 231, 477/9 (6) < Anseküla khk, Salme v, Teesu k, Kaasiku t – Salme Sepp < Jakob Sepp (1939)

ROOSIPAISE RAVI

Mul oli roosipaise, ehmatuses tuli. Siin külas üks mees, kes pidi roosisõnu oskama ja valu ära võtma. Oli sinine paber ja mustad kirjad peal, pani haige koha peale. Sellest ei olnd abi. Siis läksin Abula külase, õpiti, et seal on üks tark. Läksin hobusega. Vanamees pani sõrme suhu, võttis tummi suust (vana tubakatuhk ja piibupigi), pani jala peale. Ütles: „Kui minu abiarm aitab, siis saad terveks. Vahepeal tuleb kange valu.“

Läksin välja, oli veel kangem valu. Läksin Kiiva mäele, mul hakkas uni peale toppima. Jäin magama natuke. Saime poolesse teesse, valu hakkas vähemaks jääma. Saime koju, valu oli läind. Kadus ära. Kolm plekki oli, kolme kohta oleks mäda tulnd. Hirmus valu oli.

RKM II 74, 76/7 (24) < Kihelkonna khk, Odalätsi k, Taavi t – Rudolf Pöldmäe < Sohvia Luugus, 65 a (1958)

Nari, narrahaigus (ka kidi, rodi, rogi jm)

Nari on karpaalkanali põletik, mis vaevas reuma ja liigesevalu kõrval raske füüsilise töö tegijaid. Mõlema vastu otsiti abi nii taimedelt kui ka loitsudest ja rituaalidest. Põhjustajaks peeti

rasket tööd ja sarnaseid liigutusi (nt viljalõikuse ja linakitkumise juures). Haigustunnuseks oli liigeste kidisemine või ragisemine liigutamisel, valu ja paistetus.

Üks ravimisviisidest oli seotud vastastikku hõõruvate puude vahel pigistamisega, teatud raskete esemete rituaali saatel tõstmisega (kolm korda ehitatud ait, värav), kuid tõhusaks peeti näiteks kommet, et esimesel lapsel lasti haiget kohta närida. Randme närijaks sobis ka karu- või hundiliha söönud isik. Taimedest kasutati laia loodusravimite hulka (loitse vt Kõiva 2011, 2021, taimravi vt HERBA 2012)

NARI LÕUGUTAMINE

Narrahaiguse puhul pidi käsi põhjapoolse ukse vahel lõugutama. Teine pidi küsima: „Mis sa lõugutad?“ Haige pidi vastama: „Narra.“ Seda pidi üheksa korda tegema, siis sai terveks.

ERA II 158, 182 (68) < Jämaja khk, Torgu v, Laadla k, Saueaugu t – Aino Ahurand < Ann Klooster, snd 1905 (1937)

NARR. LIIGESTEPÕLETIK.

Narri ravimiseks oli tegu küll.

Teadja-inimene lõikas narri. See käis sedasi, et võttis noa. Selline uus nuga pidi olema. Et millega pole veel lõigatud. Võttis noa ja käe ja tõmbas noaga. Küsis: „Mis lõikad?“ Vastas „Narri.“ Ja veel: „Mis lõikad?“ – „Narri.“ Küsis siis veel üks kord, et mis lõikad, vastas jälle, et narri.

Järgmisel päeval oligi käsi terve.

KKI 67, 106/7 (3d) < Jämaja khk, Torgu v, Läbara k, Mäda-niidi t – Siri Põllu < Miia Palu, 79 a (1976)

Santhaigus

Santhaiguse vasteks on pakutud raskeid ja ootamatuid valusid ja meelegaigusi, insuldi- ja infarkti-laadseid ootamatuid hoogusid koos meelega- ja kõnekaotuse ja meelemärkusetusega. Üksikjuhtudel on seda samastatud süüfilisega, mille tavalisemad nimetused on *kuritõbi*, *pahatõbi*, *himutõbi*, *hooratõbi* ja *prantsuse tõbi*. Santhaiguse raviks kasutati erinevaid loitsusid, massaaži, ka külma veega ülevalamist jm võtteid.

RAAGA JAAN TONDIGA KIMBUS

Raaga Jaan oli minu isaisa vend, tark mees, kes teadis „sandihaigesõnu“, roosisõnu, ussisõnu ja veel palju muud. Kui santhaige [s.t haigus] kedagi ära võttis (s.o keeletuks, tummaks või mõistusest lahti), siis mindi ikka vana Jaani abiks saama. Ja kui viimane omad käed pääle pani, siis pidi haigus tingimata lahkuma. Paljuid aitas ta tervisele.

Ühel õhtul oli Jaan „toosele“ läinud, s.t öösel ahingiga tule valgel kalu püüdma. Kuuleb: üks teeb rebase häält Pidula pool „räu-räu-räuu“. Vana Jaan samuti vastu, mõtelnud tõesti rebase olema.

Aga kuuldes, et teda narritakse, läinud tont hoopis arust ära, hakanud puhuma, möirgama, röökima; tulnud siis Lohlu kiviaia sisse, kolistanud ja lammutanud seda, et see kiviaid oleks pidanud selle kolina peale kõik maas olema, kuid teisel hommikul olnud kivid kõik vana viisi.

Viimati tulnud kuri elajas kiviaia kallalt ära ja hakanud soku näol vana Jaani lotja tikkuma. Vana ähvardanud ahingiga, aga sokk ei anna järele. Viimaks tüdinunud ometi ära ja läinud möirgamisega Pidula poole.

Teised küsinud pärast: „Kas sa kartsid ka?“ Vana Jaan kostnud: „Mis ma tast pidin kartma, oli ju inglidentont.“

ERM 11, 15 (4) < Mustjala khk – Theodor Vaas < J. Riis (1922)

KUIDAS “SANTHAIGE VANAEMA ÄRA VÖTTIS”

Ühel kevadisel päeval sügenud vanaema linu õuekambris, st sügenud linapihu puhtaks, heitnud paar keerdu pääle ja siis sõlm sisse, et laiali ei läheks. Tütär Liisa läinud vaatama, mis ema teeb, näeb aga et ema vahib nii uhkesti ja kõrgelt nagu poleks siit maailmaski ja ei pane tütart tähelegi. Ise keerutab aga ikka lina peotäit, mis juba keerem olnud kui manilla tross.

Tütäre küsimuse pääle, miks ema selle peotäie nii keereks teeb ei vasta ta mitte sõna, vaid kruitab linapihu hoolega edasi. Tütär läinud nuttes vendade kaebama, et ei tea mis emal on, et ta temaga nii pahane on, et mitte sõnagi ei räägi. Pojad läinud siis puhas vaatama, mis emal viga. Saadi kohe aru, et „haige ema ära on võtnud“ ja mindud siis Rääga Jaani järele.

Emaga viidud käte pääl tahakambri sängi, kuhu ta nagu kott magama jäänud. Ei ole tunnud valu ega vaeva, olnud üsna rahulik. Naabrid saanud ka juba kuulda, et „haige vana Padasu eide ära võtnud“ ja tulnud ka asja vaatama. Varsti jõunud ka Rääga Jaan kohale. Rahvas annud targale kohe ruumi. Tark läinud haige juurde, kes ikka rahuliselt edasi maganud ja pannud omad käed haigele rinna pääle, ise lugenud aga sõnu.

Niipea, kui käed rinna vastu puutunud, kisendanud haige hirmsa röökimise häälega, keernud pää hoopis selja taha, ajanud keele suust välja ja silmad hoopis pahupidi. Rahvas jooksnud kõik kambri välja, seda nähes. Minu isa läinud

*ukseni tagasi, ehk küll oma ema olnud, siiski kohutanud ära.]
Jaan pole aga mitte sammuti tagasi astunud, vaid tõstnud käsi
vähe ülespoole, kui haige aga rahulisemaks jäänud, pannud
ta käed uuesti rinna pääle ja lugenud oma sõnu edasi.*

*Nüüd pole haige enam nii metsikult karjunud, vaid ha-
kanud valu tundma ja raskesti oigama, nagu harilikult ikka
haiged. Tark aga kiitnud: „Kus ta minu käest pidi pääsema,
on tema oma sõnad ju minu käes.“*

*Vanaema saanud varsti terveks ja olnud nagu ennegi oma
täie mõistuse ja olemise sees. Seda haigust pole aga keegi ära
seletada mõistnud. Minu isale [Hra J. Riis'i isa] paistnud
haige nägu ja targa ära tundmine haige poolt iseäralik olema.
ERM 11, 35/7 (11) < Mustjala khk – Theodor Vaas < J. Riis
(1922)*

Paise

Rahvasuus samastatakse paiset kasvaja, kärna, koeranaelaga, va-
hel kannab sama nimetust umbeläinud sõrm. Paise teket saadab
tugev valu ihule tekkiva põletikulise kolde juures või sõrmes; valu
on eriti tugev nn valmimise ajal; ravimiseks sobisid sõnad, eri-
nevad kompressid ja taimeleotised. Tekkepõhjusteks peeti kehva
verd ja toitumist, kuid paisete teket seostati ka käitumisreeglite
rikkumisega, nt koera toiduga narritamine ja selle mitteandmi-
ne; saunas peeretamine jt lubamatud teod (vt loitse Kõiva 2011,
2021). Ka vale käitumine linnupesa juures ja munade puudutamine
põhjustas paiseid (*Kes tihase mune või pesa kääga katsub, sellele
tulevad ihu pääle paised*. RKM II 3, 478 (59) < Püha khk, 1947).
Paised võisid tekkida haigusega (mädaga) saastunud kivi või puu
puudutamisest, samuti maast või puu otsast võetud esemelt, mis
oli sinna pandud paise ravimise rituaali käigus (tekstiilitükk, tas-

kurätik, lõng vmt). Loitsudes soovitakse, et paise oleks alt juurteta ja pealt ladvata, kasutatakse ka muid olematuks muutmisele või võimatusele üles ehitatud tekste.

ARSTIMISKASEST JA MUID PAISETE ARSTIMISE VIISE

[--] *Kui juhtub mõnel olema visked või saarlaste keeles vinnid näos, minnakse kohe arstima neljapäeva õhtul pärast päeva, s.o. kui päikene looja läinud. Vinnid või visked arvatakse rahvajutu järele tekkivat, kui mõni kuri inimene kellegile oma vihamehel näkku vaatavat. Siis muljutakse kolm kord vastu kase kasvajat, sülitavat veel kolm korda pääle kasekasvajale, antavat siis veel kopik või kaks raha ja mindavat koju. Niisamuti tehtavat ka paisetega, maaljatega ja teistega. Veel käesoleval kevadel (1948. a.) kuulsin kelleltki neiult või noorikult, et temal olevat olnud kõhu pääl naba lähedal õige suur paise, valutab kui hull, ka tekib väiksid paisid enda suure paise ümber, magada ka öösel ei saa paise pärast. Võtsin nõuks minna arstima ja enda suureks imestuseks nagu luuuga pühitud.*

„Äi paisetest naljalt lahti soa,“ lausub keegi vanamees Valjala kihelkonnast, H. Raad. „Kui mina veel noor olin aastelt kahekümne ümber ja mõisas teol keisi, siis mõisa kubjas, va õel mees, karjus tiitsal heina-aal va paise ja koeranaelte käe, ei soa kuskil sööma-aal istu ka mette. Mina läksin hobuseratastega heinamoale üht teist tarbainet viima, teel va kubjareo ennist minu rattale kauplema, ei tohi vastu ka seista, võta aga pääle.“ Kubjas kirelema, temal paise perse pääl, ole mees, mine tasakesi. „Küll katsun, ole mureta,“ ja sättin kubja istuma endi vankrile. Niimoodi, kui kuidagi kubjas jõudnud istuda, annud H. Raad hobusele takka pihta ja hobu tuhatnelja kihutama halval teel, et vanker hüppanud tuhatnelja hobuse järele. Kubjas karjuma ja kiruma, ähvardades H. Raadi peksu lubadusega. Sõitnud tuhatnelja H. Raad kuni

metsa heinakuhjani, kus H. Raad hobuse peatanud, hüppanud maha vankrilt ja jooksnud heinakuhja otsa, kartes kupja karistust sõidu eest. „Pole viga,“ rääkinud kubjas, „tule maha kuhja otsast, ei tee sulle midagi. Sain paisest lahti, tubli mees.“

Veel teistsugune arstimisviis olla paisetega: toodade vanarahva jutu järele metsast puukasvaja küljest, muljutavat kolm korda paiseid sellise kasvajatega, muidugi selle tükkidega, laastudega, neljapäeva õhtul pärast päeva. Pääle muljumist tõmmatavat ring paisele ümber samase kasvaja laastuga ja pääle seda toimingut põletatavat laast tules ära, öeldes: „Kust sina oled tulnud, sinna mine.“

Siis on veel arstimisviise, kus arstitaks paiseid, võetaks kolm leivaraasukest ja kolm soolatera, muljutaks paiset kolm kord nendega, sülitakse neile kolm kord veel pääle, seotakse väikse riidetükisse ühtekokku, lõngaga kinni ja visatakse vastu põhituult üle pahema öla pahema käega neljapäeva õhtul pärast päeva.

Ka muljutakse rahadega paiseid, mis on õige vana komme, nagu kolme, viie ja nõnda edasi kopikatega niisamuti neljapäeva õhtul pärast päeva, nagu kõik sellised mustad kuntsid. Selleks minnakse ristteele, kus kaks teed käivad üksteisest risti üle, nii et moodustavad risti, ei pea just olema täisnurkne, aga vähemalt vastama ligikaudu sellele. Ja muljutaks kolm kord kopikaliste rahadega, sellistega kui juhtuvad, paiseid, olgu siis ühe-, kolme- või viiekopikalised, ja pääle paiseid muljumist sülitakse kõikidele rahadele kolm kord pääle ja visatakse samase ristteele, kus sünnib muljumine rahadega paiseid, ja tullakse koju ilma tagasi vaatamata. Sellised kunstid olen ka mina tegelikult proovinud, kuid mitte arstimistagajärgi ei tea kiita, aga ka mitte just täielikult ära laita.

RKM II 18, 253/60 < Põide khk, Laimjala v, Pajukurdlä k – Aleksei Tustit (1948)

Ussihammustus

Saaremaal liiguvad rästikud jätkuvalt heinamaadel, metsas ja majade ümbruses, elutsevad kiviaedades. Ussisõnad on liigiliselt ja tekstide arvult rikkalikem loitsude liik ning ussihammustuse ravimine inimesel ja loomal on pakkunud arstijatele pikalt tööd. Sõnade kõrval soovitati mulla või savi peal lamada või mulda, ka savi või tubakat, taimekompreesse hammustuskohale panna, joota viina nii inimestele kui loomale. Loomi hoiti liikumas, et mürk kiiremini välja tuleks. Kompressiks kasutati erinevaid taimi (vt HERBA 2012).

Ussihammustust peeti üldjuhul eluohtlikuks: mürki püüti haavast välja imeda, haiget ei lubatud tulehoonesse (tulekoldega ruum) viia. Ussi (ja hundi) kohta kehtis reegel, et isik, kes ravib ussihammustust (peletab huntisid) ei tohi neid tappa, sest seab sellega ohtu oma sõnade võimu ja enda elu.

Usse ei soovitatud põhjusetult tappa, samas oli ussimürk ja nt enne jüripäeva püütud ussist valmistatud ussiviin oluline ravim reuma jt krooniliste haiguste vastu. Usside ümber valitses mitmeid uskumusi ja müüte, mis mõjutasid arstimisviise ja nõiasõnades on kasutusel vanad universaalsed stereotüübid: erikujuliste ja -värvi usside loetlemine ja nende poole pöördumine loitsus, ussi piiramine kindlasse kohta sulgemiseks; uskumuse kohaselt ei saa uss ületada inimtehtud teed jm.

USSIHAMMUSTUS

Mu poolvend oli vitsu toomas heinamaal; uss hammustas; poiss oli nii haige, et es tea ööst ega päevast. Käisime Noti vana Jürna juures, es võida ära. Viisime Nasvale, sääl oli selline tark inimene, see tegi vett, pani vaagna sisse ja käskis ära juua, ütles: „Nüüd uss lööb lõhki.“ Poiss sai terveks.

ERA II 158, 150 (15) < Anseküla khk, Salme v, Kaimri k, Kõrtsi t – Aino Ahurand < Mari Tark, snd 1852 (1937)

USSISÕNADEST

Riias ei saand midagi tööd, läksime siis Noti Peetriga Läti-
maale. Öhtu tuli kätte. Meie Peetriga suures paksus metsas.
Järsku Peeter läks põõsasse asjale. Ma ootasin tüki aega, teda
ei tulnud. Siis hüüab mulle, et tule siia. Lähen tema juurde.
Vaatan: tal hullul ussmadu ümber käe. Sellist suurt pole ma
veel enne näind. Ma kohkusin, et nüüd hammustab Peetrit.
Aga ta ei teinud talle midagi. Küll oli kole suur elukas. Peeter
ütleb mulle: „Tule katsu, kui külm ihu tal on!“ Ikka see suur
rästik tal süles. Ma kartsin küll, aga vaatasin, et Peetrile
midagi ei tee. Ma siis ajasin käe ta poole. Oh, siis ta hüppas
kohe mu poole. Nii et pea tõstis üles ja tegi kohe „Šš, šš!“ Küll
ma kohkusin.

Peeter ütles mulle, et mine ära. Natukese aja pärast tuli
mulle järele. Pärisin ta käest küll, aga ei ütelnud rohkem, kui
et ussile tuleb öelda: „Kas sa ei tea, mis su esivanemad tegid?“
Mitu korda öelda, siis uss ei hammusta.

KKI 67, 108/9 (3) < Jämaja khk, Torgu v, Tammuna k, Paali-
Mardi t – Siri Põllu < Juhan Vakum, 75 a (1976)

SUUR NÕIARAAMAT

KUUES JA SEITSMES MOOSESE RAAMAT

Et jõuda tegelikkuse ja fantaasia ääremail paiknevate aheldatud raamatuteni, vaatame korraks uuesti maagiaraamatuid, nüüd juba neid ümbritseva folkloori, uskumuste ja muistendite prisma läbi, mis on samuti mitte üksnes laial alal levinud, vaid ka omavad ühisjooni paljudes Euroopa piirkondades, näiteks Prantsusmaal (Favret-Saada 1980: 133–135), Sloveenias (Mencej 2018), liivlaste juures (Loorits 1926), Lätis (Lielbārdis 2020, 2024; Straubergs 1939, 1941), Leedus (Vaitkevičienė 2008), Inglismaal (Smallwood 2004; Roper 2005), Rumeenias (Timotin 2011), Ungaris (Pócs 1985–1986), Rootsis (Bringéus 1967; af Klintberg 1967, 2020), Norras (Rustad 1999; Amundsen 2021), Taanis (Ohrt 1917, 1921).

Maagiaraamatutest tehti väljakirjutusi isiklikesse käsikirjalistesse loitsukogumikesse. Eesti nimetus käsikirjade kohta (raamat või ka vihik) ei sisalda hinnangut ega kirjeldust, ent üldistava nimetusena ingliskeelses teaduses kasutatav *grimoire* (Davies 2009), annab edasi käsikirjade keeruka ja vastuolulise sisulise külje. Owen Daviesilt pärineb ka terviklik ülevaade pärimuse leviku kohta Lähis-Idast Ameerikani.

Eesti avaldamis- ja uurimistraditsioon sai alguse Matthias Johann Eiseni (1896) ülevaatest „Seitse Moosese raamatut, katse Kuuenda ja Seitsemenda Moosese raamatu seletuseks“, mis sisaldab suure valiku muistendisüžeid ja annab ühtlasi hea ülevaate

tolleks ajaks tuntud uurimustest ja paralleelidest Euroopas (vabalt kasutatav folkloristide serveris Haldjas. <https://www.folklore.ee/rl/pubte/ee/vanad/eisen/7mooses/>). Hiljem on süžee eriarendustest juttu Walter Andersoni käsitlustes (1929a, b), kes vaatleb ennekõike folkloori müütilisest aheldatud raamatust kui Skandiinaavia ja Saksamaa pärimusega kokku kuuluvat nähtust. Oskar Looritsa "Liivi rahva usundis" (1926–1928) ja "Eesti rahvausundi peajoontes" (1949 jj) esitatu pakub hea vaate liivlaste uskumustest ja nende paralleelidest Eestis. Geograafist raamatuteadlased Paatsid (Paatsi ja Paatsi 2008) iseloomustasid raamatutega seotud uskumusi eestlastel, neile staatuste omistamise mehhanisme ja Moosese raamatusse puutuvaid uskumusi. Katre Kikas (2015) on pakkunud lähenemisi uuest vaatenurgast, mis arvestab ka folkloorikogujate tõlgendusi ja vaateid Moosese raamatule kui rahvuslikkuse seisukohalt olulisele teosele. Nende jaoks oli tegemist olulise tekstiga, mis korjati eestlaste käest ära. Selle läbi omandab maagia- ja ravimispraktikas kasutatud raamat osa ka rahvusnarratiivis. Eelnevast nähtus, kuidas maagiaraamat oli alus usuliikumisele; rolli rahvusnarratiivi komponendina aitas saavutada **Kalevi tarkuseraamat**. Selle motiiviarenduse lõi 19. sajandi keskpaiku eepose „Kalevipoeg“ looja Friedrich Reinhold Kreutzwald. Vana Kalevi suures tarkuseraamatus olevat kirjas teadmised mineviku ja õpetused tänase päeva jaoks. Loodud sümbol jätkas arenemist rahvaluule kogujate ja kirjanike teostes ning alustas iseseisvat elu, andes samas omalaadset väärtust ka eeposele – seega olid mentaalsed liikumised mõlemasuunalised.

Uskumuste klassika kinnitab, et algselt sisaldas Piibel mitte viis, vaid seitse Moosese raamatut, neid olevat sisaldanud ka Piibli eestikeelne esmatrükk. Kahes viimases Piibliraamatus olid kirjas juutide ja egiptuse salatarkused, mille Mooses sai Jumala käest Siinai mäel, et vabastada oma rahvas Egiptuse vangipõlvest.

EKSKURSS

Mooses ja teised Vana ja Uue Testamendi ning apokrüüfide tegelased esinevad eesti folkloori paljudes liikides ja figureerisid igapäevases kõnes, alustades lühivormiliste ütluste, mõistatuste, kõnekäändude ja vanasõnade kogudest kuni narratiivide (rahvalike juttude), huumori ja lauludeni. Allusioonide ja otseste viidete osakaal rõhutab karakterite ja piiblikirjanduse olulisust. Moosese raamatud, Saalomoni Tarkuseraamat, Eenoki raamat ja Ilmutuste raamat, samuti muud Vana ja Uue Testamendi osad on tähtsal kohal loit-sudes, palvetes ja usundilises pärimuses, neil põhinevad erinevad rahvajuttude liinid, nad on seotud ilmutustega. Piiblitõlgete ja jutluste kõrval aitasid sõnal levida eestikeelsetes kalendrites trükitud Vana Testamendi lood (alates 18. sajandi algusest) ning koolisüsteem, mille õpetuses oli keskne roll pühakirjal. Tegelaste tuntust suurendasid adapteeritud väljaanded, lastepiiblid, reputatsiooni toetasid maagiaraamatud ja muud perioodikas avaldatud tekstid.

Kuues ja Seitsemes Moosese raamat oli uskumuste kohaselt erilise kirjaga: selle tekst olevat punase ja mustaga valgele paberile trükitud või mustale (paksule) paberile kirjutatud või (trükitud) hoopis valge ja punasega. Salateadmistega raamatute abil sai ravida ja leevendada mitmesuguseid haigusi ja hädasid, kuid ka kutsuda vaimusid appi töid tegema, suhelda surnutega või kutsuda nende vaimusid endale appi. Appi kutsutud demonlikud jõud hukkavad raamatu omaniku, kui see ei suuda anda abilistele tööd.

Pidi olema must piibel, valgid tähed sees, seitse Moosest. Kes selle läbi luges, see sai võimu. Mardi Jaan oli lugen.

RKM II 315, 432 (8) < Muhu khk, Levalõpme k, Paali t – Kristi Salve < Liina Saaremäel, snd 1908 ja Mare Saaremäel, snd 1896 (1975)

Matthias Johann Eisen iseloomustab oma 1896. aasta raamatus:

„Seitsme Mooseseга võib ta omanik surnudki haudadest üles tõusta lasta ja kodukäijad haudadesse kinni panna. Isegi Aadam ei leia seitsme Moosese ees armu. Ihkab seitsme Moosese mees, siis ei aita Aadamil muu nõu kui astugu platsi. Sajas teisendis kõneleb rahvas ülesäratamise ja vaimude väljakutsumise lugusid. Mõni kord on välja kutsutud vaimud surnute hinged, teine kord aga tõsised vaimud, kes kõiksuguseid ülesandeid lühikese ajaga ära toimetavad ja ikka uut tööd juurde nõuavad. Häda sellele, kes vaimudele ei tea tööd juhatada! Selle võtavad nad varsti õnneks. Kavalad pead panevad vaimud aga linaseemnetest kuhja ehk liivast tuutisid [nööri] tegema. Selle tööga ei saa vaimud toime ja vaimude väljakutsuja võib ennast vaimude küüsis ära päästa.“

EKSKURSS

Üldmotiivid: 1. Omanik saab seitsmenda Moosese raamatuga ravida kõiki ja põhjustada peaaegu kõiki haigusi.

2. Saab suhelda surnutega, neilt nõu ja abi.

2. Püssikuul ei taba raamatut ega selle omanikku.

3. Kuues ja seitsmes Moosese raamat on hävitud, ei põle tules. Teisendites saab raamatu omanik enne surma selle tules põletada, et pääseda raamatu ja teadmiste edasiandmisest.

4. Omanik on uskumusmotiivide järgi deemonlike jõududega kontaktis. Näiteks kardab nõiaraamatu omanik müristamist ja varjub pikse eest (vrd kuradi piksekartusega).

5. Raamatu lugemise peale ilmuvad kohale tööd nõudvad ja raamatu omanikku abistavad vaimud.

6. Omanikku ootab ees raske surm.

Loetellu kuuluvad reaalselele nõidadele omistatavad teod nagu varaste leidmine ja asjade tagastama sundimine, ülemuste ja härraste (sakste) leebemaks muutmine, peksuvalu leevendamine, kõikvõimalike haiguste ravimine, mürgise ussi tagasikutsumise oskus ja verejooksu peatamine, lendva saatmise oskus, tulekahju kustutamine, tuule kutsumine, selle suuna pööramine ja tuulevaikuse tekitamine, päikese ja vihma kutsumine või vihma ärasaatmine, põua tekitamine. Tarkuseraamatu omanik võis moondata iseenast või teisi. Näiteks viitab Eisen, et „Pilistveres muutnud mees ennast Moosese raamatu lugemise järel täkuks ja mõneks muuks loomaks, viimaks koguni sõrmuseks“. Ka silmamoondamise võimet seostatakse rahvasuus nõiaraamatuga: inimene näeb, kuidas tema ümber tõuseb vesi aina kõrgemale, ent reaalsuses toimub see üksnes tema teisenenud teadvuses – tegelikkuses pole ta veeohus.

Uskumuste kohaselt **korjas valitsus või kadedad mõisnikud ja kirikuõpetajad** eestlaste käest kuuendat ja seitsmendat Moosese raamatut sisaldavad piiblid ära ja need hävitati, et talumehed ei saaks kasutada raamatut loitsimiseks. Põhjenduseks tuuakse, et eestlased teinud nõiatarkustega palju kahju ja saanud mõisnikest jagu. See olnudki raamatute kogumise ja hävitamise käsu olulisem tagamaa. Piibleid käidud pärimuse järgi kodudes otsimas ja leitud raamatud viidud kaasa. Mõned eksemplarid jäänud siiski peidetuna või maasse maetuna alles ja neid on kasutatud hiljem ravimiseks. Tegemist oli perekonna reliikviaga, mida hoiti hoolikalt võimude eest varjul.

Rahvapärased arvamused väitsid, et osa selliseid piibleid jäi **kirikuõpetajate kätte**, kes neid omakorda võimude eest varjasid. Mõnikord peitis kirikuõpetaja piibli altarile või asetaski mujale nähtavasse paika, et seda ei märgataks.

Keeleteadlaste arvates on neil jutuvariantidel seos ajalooliste sündmustega: kirjakeele reformija ja uue kirjaviisi looja pastor Eduard Ahrens (1803–1863) otsis Piibli esmatrüki eksemplare oma uurimistöö jaoks (Tomingas 1979). Võib eeldada, et see fakt

hoogustas kuulujutte väärtuslikke tarkusi sisaldava raamatu ära-
korjamisest ja vajadusest seda varjata ja peita.

Preestrite ja kirikuõpetajate palvete ja loitsudega ravimisest on teateid alates kristluse esimestest sajanditest. Õigeusu ja katoliku kirikus kuulus tervendamine preestri peamiste ülesannete hulka ning teenistusliku korra raamatud sisaldavad rituaale, õnnistusi ja palveid, mida preester peab erinevatel puhkudel sooritama. Mitmete uurijate lähenemine kinnitab, et ametlikest raamatutest erinevates preestrite omakäelistes käsikirjalistes raamatutes ilmnevad vastastikused mõjud loitsudelt kiriklikele tekstidele ja vastupidi (Timotin 2011; Cosma 2019; Pócs 2004a, 2013; vene ja ukraina kohta vt Worobec 2001). 19. sajandil süüdistati mitmeid preestrid kirikuseadustega keelatud rituaalide läbiviimises, mida peeti nõidumiseks. Arvukad folkloristide kogutud andmed kirjeldavad vaimulike ja nõidade kasutatud rituaalide ja sõnade sarnasust. Meenutame, et üks luteri pastor oli 20. sajandi alguses ülituntud sõnade ja vee abil kaugravimise tõttu ja sattus pahuksisse konsistooriumiga (luteri pastorite seostest ravimisega vt Scribner 1987, 1993; õigeusus Cosma 2019: 48; globaalselt Ziolkowski 2016, 2019, 2024). Kuid tegemist polnud üksnes tervendava jõuga, vaid näiteks õigeusu kirikus eksisteerisid tekstid ja reeglid needuse põhjustamiseks ja teated needusest, mille tulemusena inimene jäi raskelt haigeks, vajas teise preestri sooritatud rituaali esimese preestri põhjustatud kahju lõpetamiseks.

Tänased Rumeenia ja samuti sealsete ungarlaste uurijad (Komáromi 2010; Cosma 2014, 2019) rõhutavad needustraditsiooni jätkumist õigeusu aladel, hoolimata keerulistest moderniseerumistest kirikus ja ühiskonnas.

Newfoundlandi uurija Barbara Rieti (2008) toob näite Kanada preestrist, keda kogudus süüdistas 1915. aastal lubamatus armu-
suhtes; ja kes vastuseks needis oma koguduse kirikuteenistuse ajal ära. Sellele järgnes koguduseliikmete ebaõnne, õnnetuste ja raskete haigusjuhtumite laine, mida seletati preestri needusega.

Barbara Rieti (2008: 80–105) kirjeldab katoliku preestrite võimu väljaspool kirikut. Nad kihutasid minema haldjaid ja kummitusi, ravisid inimesi ja määrasid maagilise karistuse. Mees, kes solvas preestrit, lüües vastu oma tagumikku, oli sunnitud seda žesti pidevalt kordama kogu ülejäänud elu. Üks üliõpilane kirjeldab, kuidas 1960. aastatel oli Dark Harbouris (elanikke umbes kaheksasada) preester ikka veel aukartuse objekt, inimesed uskusid, et kui preestri vastu astud, paneb ta peale loitsu, mis toob majapidamisele kahju.

Urijad kinnitavad, et maapiirkonnas ei olnud selget piiri religiooni ja maagia vahel, ja vastandused preestri (institutsionaliseeritud pühaduse esindaja) ja nõidade (kristlikus religioonis demoniseeritud isik) vahel on suhtelised ja mitmetähenduslikud. Erinevusi pole rituaalides, teadmisi on omandatud nõiaraamatu omanikku salaja jälgides. Kirikuõpetajad ja mõisnikud olid 19. sajandi ja 20. sajandi alguse folklooris nõiaraamatute omanikud ja kasutajad, teenijad said seal koguni raamatu omanikuks:

Ta ema olli Saaremaal sakste juures tüdrukuks (Jaen oli tüdruku laps), sealt olli suan seokese raamatu. Seda inimesed riaksid.

ERA II 298, 519 (6) < Muhu khk, Muhu v, Nurme as, Lillvälja t – Richard Viidalepp < Mare Metsaalt, 78 a (1938)

Üti eit tegi ringi ümber selle asja – söötrei või kärna – keeris ümber ja luges sõnad. Olle õppend Seitsme Moosese raamatust. Olnđ Tooliku mõisas teenijaks ja vana Vass jätnud kogemata raamatu laua peale.

ERA II 289, 515 (67) < Jaani khk, Maasi v, Hindu k – Aarne Vinkel < Elisaveta Tiivit, snd 1872 (1940)

Enne minu teadmist on olnud Metsmaaker köster, tema tütar oli viimase köstri naine. Tal oli olnud vanad raamatud, roosisõnad ja ussisõnad olid sees. Mina olen ka ühte näind, selle Knapsi (Metsmaakeri väimees) poeg andis minu kätte. Seal oli võõrate tähtedega, mõned olid värvilised. Neid oli mitu kasti olnud seal pööningul, seal Knapsi majas. Praegu on sõjaväelased seal sees. See oli köstrimaja.

RKM II 74, 220/1 (2) < Kihelkonna khk, Kihelkonna al – Rudolf Põldmäe < Mihkel Salong, 59 a (1958)

Kuressaares olnud ühel naisel 7. Moosese raamat, keegi haige naine palund omale lugemiseks, haige saanud terveks. Nüüd on niisugused asjad kadunud. Kuntse ei tehta.

RKM II 85, 478 (196) < Karja khk, Leisi v, Leisi al – Olli Jõgever < Mihkel Kask, 68 a (1959)

Esimene eestikeelne täispiibel vastab välimuse poolest igati rahvapärasele ettekujutusele salaraamatust: tal on puukaaned ja lukk, uhked värvilised punased ja mustad majuskliid. Välimuselt sarnaneb ta kesk- ja varauusaegsetele raamatutele ja luteri piiblil on ka puukaaned. Talurahvale polnud vanad raamatud kättesaadavad, mistõttu Piibel oli ainus lähim erakordse raamatu vaste nii olemasoleva kui ka oletusliku sisu tõttu.

Nõiad võtvat oma tarkuse ja sõnad vanadest piiblitest, mis pärast olevat ära korjatud (õpetajate poolt). Seal olevat haigeks kui ka terveks tegemise sõnad, samuti ka surnust ülesäratuse sõnad. [Ometi pole ma ühtegi lugu surnu ülesäratusest kuulnud – korjaja märkus.] Need piiblid olnud poolest saadik punaste tähtedega kirjutatud.

E, Stk 5, 217 (1) < Pärnu-Jaagupi khk, 1921)

Moosese raamatutega Piiblit **hoitakse aheldatuna ja lukustatuna** väidetavalt Tartu Ülikooli raamatukogus. Kuna tegemist on ohtliku raamatuga, seostatakse selle hoiupaigaga vanu ülikoole, kus seitsmes Moosese raamat on aheldatuna ning lukustatuna raamatukogus hoiul. Tartus oli selliseks hoiupaigaks Tartu Ülikooli raamatukogu Toomemäel, kus piibel olevat seina või põranda külge aheldatud, et ei saaks kurja põhjustada. Sellele uskumusele viitas juba Matthias Johann Eisen (1896), tuues paralleele saksa folklooriga. Hiljem on Eesti, Põhjamaade ja Saksamaa kohta võrdlevaid andmeid avaldanud Walter Anderson (Anderson 1929a, b), raamatukogust suure nõiaaraamatu hoiukohana kirjutab ka saksa teadlane Adolf Jacoby (1927), kes toob esile rea Saksamaa raamatukogusid (nt Tübingeni ja Wittenbergi ülikooli raamatukogud), kus hoitakse aheldatud piiblaraamatut.

Motiivistik on leidnud korduvalt tee ilukirjandusse: just seda kuulsat raamatut tuli Oskar Lutsu romaanis „Suvi“ Palamuselt Tartu linna vaatama Joosep Toots, kes lootis koolivend Arno Tali abiga tarkuseraamatu ära näha.

Piiblit kasutati **arstimisrituaali toetajana**, ent on teateid, kuidas patsiendile esitleti arstimisrituaali autoriteedi tõstmiseks tavalist pühakirja kui Seitset Moosese raamatut sisaldavat piiblit. Sellist võtet kasutas ravimisel näiteks saarlane Aleksei Lesk (Kõiva 1989, 2022), kes avab oma vaate toimunule kirjasaatja kaaskirjades, sündmuse kajastusi leiame hilisemas kohalikus rahvaluules, mis viitab uskumuste adapteerumisvõimele ja püsivusele:

Paju-Kurdlas Laimjala vallas Tiitsu Seiul olid ussisõnad. Sinna käis terve Laimjala kihelkond tema juurde. Mis tal oli olnud see Seitsme Moosese raamat või...

EFA I 7, 126 (2) < Valjala khk, Kalli k < Laimjala khk, Mustla k – Tuuli Otsus < Elli Säkk, snd 1918 (1995)

Folkloor omistab edukatele 20. sajandi ravijatele nõiaraamatu, kust pärinevad ka tema teadmised:

Jaan suri 30–40 aastat tagasi. Saaremaalt käidi ta juures abi otsimas. Tal olevat olnud seitsmes Moosese raamat, selle varal teadnud kõik, tulesõnad ja kõik. Selle abil saada vaimud ka välja kutsuda.

RKM II 40, 394 (70) < Muhu khk, Hellamaa v – Ellen Ves-kisaar < Raissa Koppelmei, 59 a (1954)

Moosese raamatu mitmekesine narratiivide ja alamotiivide loend räägib loitsude (ja tegevuspraktikate) käigus juhtuvast. Narratiivid avavad vana traditsiooni tausta, kogukonna ravimise ja abisaamise juhtumeid fantaasia võtmes, tuues esile nõidade ja nõidusega seotud muistendite olulised küljed. Samas on osal juttudest hoiatav funktsioon ja nad sedastavad, miks ei tasu puutuda tundmatute jõududega seotud esemeid või kutsuda surnuid tagasi. Nad kajastavad muistendite vahendusel kogukonna omavahelisi pingeid ja nende lahendamise võimalusi – kahjusaaja vastuastumist oletatavale maagilisele kahjustajale.

Osa jutte kajastab nõiaraamatu, erakordse piibli omaniku võimet põhjustada kahju: suretada vaenlase loomad, lasta neile haigused ja õnnetused peale tulla. Sarnaselt lendvasõnade valdajaga teeb ka nõiaraamatu peremees kurja ilma põhjuseta, mõnigi kord vastu oma tahet, tulenevalt lepingust, mis on oskuste taga.

Vanematest motiividest on tuntud ka **oskamatu kasutaja**. Moosese salateadmised olid arusaadavad üksnes raamatu omanikule, kes hoidis seda suletuna või lukustatuna ja luges vaid vajadusel, peamiselt nõidumise eesmärgil. Nahk- või puukaantega raamatu lugemist takistas võõras keel või isemoodi tähed. Levinud muistendi teisendites avab asjatundmatu isik raamatu ja saab teksti lugemisega hakkama, kuid ei oska midagi peale hakata tema juurde saabuvate vaimude, surnute ja teiste olenditega. Kimba-

tusest pääseb ta alles omaniku saabudes, kes tajus eemal olles raamatu kasutamist. Tagasi rutanud, luges ta vaimud tagasi raamatusse. Motiiv kajastub rahvajuttude kataloogides (Eisen 1896; ka 1895), jutu levilat saab täpsemalt jälgida rahvajutukataloogi vahendusel (ML 3020, Musta raamatu kogenematu kasutamise), antiikkultuuris levimist on iseloomustanud nt Arne Bugge Amundsen (2000: 103–105); Mesopotaamia versioone Graham Cunningham jt (1995–2007); Eesti vanemad variandid leiab Antti Aarne kataloogist (Aarne S107), Läti (Straubergs 1939), Rootsi tekstid (af Klintberg 2010, P41), Norra tekstid (Anderson 1929; Christiansen 1958: 28–35; Briggs 1991: 614–615), Soome iseloomustus (Jauhiainen 1998, D81), Inglismaal ja Põhja-Ameerikas leiduvad variandid (Baughman 1966: 281; Rieti 2007), Sloveenia versioonid (Mencej 2018, 2021). Peamiseks erinevuseks Sloveenia traditsioonidega on raamatu nimetus – Moosese raamatu nimetus on sealses rahvaluules Kolomoni / Saalomoni raamat.

Rahvausundi reeglistik määrab **karistus** väärivad teod. Kuna usundilistes juttudes realiseeruvad erinevad eetilised seisukohad, ei puudu sealt ka karistus raamatu omamise ja teadmiste endale hoidmise eest, mis piibellikult ulatub üle põlvondade. Kuigi kriitiline olukord kodus laheneb, on järgnevates näidetes keskne põlvkondade ülene needus – lapsed jäävad pimedaks, kurdiks, vigaseks:

[--] Tal oli Seitsme Moosese raamatu ja see oli selline, et sellega sai pahad vaimud välja kutsuda, aga kes ei osanud seda tagurpidi lugeda, ei saanud kurje vaimu tagasi ajada.

Ja ükskord ta oli oma naisega Hellama kiriku läinud lapsed jäänud üksi koju (neil oli palju lapsi) ja äkist tal on niisugune tunne, et ta ei või enam olla, kodus on midagi juhtunud! Ruttu päästis hobuse lasipuu küljest lahti ja ruttu kodu poole!

Astub uksest sisse, tuba kurje vaimu täis, karvased, sabad taga, sarved peas, lapsed hirmu täis nende keskel. Ta oli jätnud

Seitsme Moosese raamatu lukuta laua sahtli, lapsed saanud kätte, hakanud lugema, aga ei osanud neid enam tagasi lugeda. Seda rääkis mulle jällegi minu mehe ema Maria Luht, aga lapsed olla sellest jäänud kes pimedaks, kes kurdiks, kes vigaseks.

RKM II 423, 440 (8c) < Muhu khk, Simiste k – Ludmilla Luht < Ludmilla Luht, snd 1908 (1989)

Lähedane variant on kirjutatud üles kümmekond aastat varem:

[--] Tal oli oln Seitsme Moosese raamat, sealt seest ta oli neid tarkusi õppin. Räägitas, et ta pojalapsed on kõik pimed vana Jaani nõiatempude pärast.

RKM II 315, 284/5 (13) < Muhu khk, Kuivastu k, Peedu t – Erna Tampere < Raissa Äke, 77 a (1975)

Kanada variandis lukustab omanik Musta raamatu kodust lahkudes. Ühel päeval unustab ta seda teha ja tema juures töötav tüdruk hakkab raamatut lugema ning maja on kohe täis väikesi musti paharette. "Kelly tundis, et midagi on valesti ja kiirustas tagasi koju. Seal olid paharetid tüdruku peaaegu tapnud, kuid omanik luges raamatut teisest kohast ja nad läksid minema. Tüdruk ei rääkinud kunagi, mida ta sealt luges" (Rieti 2007: 65 jj.). Teises loos loeb uudishimulik naine mehe raamatut, peagi ilmuvad väikesed mustad poisid, ent mees päästab olukorra, kiskudes naise käest raamatu ära (Rieti 2007: 86c).

Enamasti kasutati raamatut ravimiseks. Järgnev näide on sajandeid pärast nõiaprotsesside lõppu levinud hoiatusmuistend, kuidas nõid võis väidetavalt **inimese sisemusse nõiduda konnasid või usse** (vrd Uuspoo 1938) ning neid ka sealt uuesti väljutada.

Omaette kategooria moodustab mürkmadudega suhtlemine ja nende väljakutumine, mis on ussisõnade valdaja tavatarkus.

Esimene näitetekst räägib Muhu saare tuntud ravijast Võimardi Jaanist:

Peale selle onud Joanil ka veel Seitsme Moosese raamat, sellest osanud ta ainult ise lugeda. Ja selle lugemise tagajärjel sündinud hirmsaid asju. Kord kutsunud Joan metsast rästikud välja, kuid jälle nõidunud ta ühel naisel konna kurgust välja.

ERA II 232, 333/4 (19) < Muhu khk, Muhu v, Räsä k, Luis-koma t < Muhu khk, Muhu v, Mäla k, Jaani t – Jaan Grünthal < Riste Grünthal (1939)

[-] Sellel mehel oli ka jutu järele Seitse Moosest. See olnd must raamat punase kirjaga. Ta lugend vahel ka ussidele säält seest. Ussisõnadega kutsund nad oma juure ja lugen säält ää. Selle seitsme Moosesega ta olli päris palju tükke tein. Ta kutsund suure karja vaimusid oma ümber ja lugend säält suure raamatu seest. Seda ma aga ei tea, mida ta neil laskis teha. Seda ma aga kuuli kiüll, et ta neid vaimu oma juure ja säält ää lugend. See mees olli arstin ka paistetust ja roosi. Kui olli muidu paistetust, olli ta sõnna paberi pääle jälle isemoodi sõnad kirjutand kui ussi paistetuse juures. Aga iga kord olli ta arstimine mõjund. [-] Sama mees olla omanud ka Seitsmendat Moosese raamatut. Seda raamatut arvatakse ka praegugi selle vana mehe elamu ümbruses asuvat.

ERA II 232, 40/1 (22) < Põide khk, Põide v, Tumala k < Muhu khk, Rootsivere k – Jaan Ratassepp < Mare Tüür, 50 a (1939)

Raamatu lugemise peale ilmuvad kohale tööd nõudvad ja raamatu omanikku abistavad vaimud. Saaremaa lugedes jutustatakse, kuidas **pisikesed imeabilised** aitavad põllutöid teha. Samad abilised kipuvad omaniku hinge kallale tingimuste hooletuse jätmise korral (omanik ei suuda neile tööd anda), omaniku surma ajal saabuvad hingele järele kahtlased vaimud ja olendid, reetes sel kombel

raamatu omandamiseks sõlmitud kuradilepingu. Üks motiividest viitab, et kui raamatut edasi ei antud, siis külastas omanik surma järel kodukäijana elukohta, kuni Seitsmes Moosese raamat sealt ära viidi.

Seitsmenda Moosese raamatu lood abivaimudest on motiivistikult lähedased piima-, raha-, viljavedaja pärimusega. Enamasti on Moosese raamatu abil väljakutsutud abivaim(ud) tööahned, nõutu valmib kibekiiresti ja abiline nõuab kohe uut tööd ning **kipub omaniku elu kallale** kui talle seda ei pakuta. Neist olukordadest pääsemiseks on mitmeid kavalusi, eeskätt lõppematud ja võimatud tööd nagu liivast köie punumine jmt. Mõnusaid kujutluspilte loovate juhtumite hulka kuulub Karja kihelkonnast pärit jutt:

[--] *Andrusel pidan rahva arvates Seitsme Moosese raamat olema, mille abil ta kõik oma tööd ää tein.*

Pahapilli Andrus surmast on juba üle saja aasta tagasi. Andrus oln üsna vaene mees – tal oln Pahapillil pisike vabaniiku koht, aga kuntsisi ja nõidusi täädn ta maailmatuma pailu. Ühe sui ta läin Pilli perest einamaad ostma: omal tal oln seda nii vähe. Pilli Juri siis lõpuks luban ka pireke ja ütlen: „On küll iline aeg, aga ma või ju soole anda ka. Eks sa siis võta siit kopli alt. Kui tahad, võid juba oome oomiku kopliaja vastust pääle akata; eks ma siis lõuna aegu tule ja näita, kustsaadik sa võid võtta.“ Teise lõuna Juri läin einamaale ja näin, et suur larakas oln juba maha niidetud, mis ühe inimese nädala töö oleks oln. Vana Andrus ise niitn ja põõsaste vahel pisiksed sarabuargid [sarapuu hargid] vihtun ka tiitset niita.

ERA II 231, 721/3 (30) < Karja khk, Leisi v, Parasmetsa as, Kärdu t < Karja khk, Leisi v, Peederga k – Olev Jõgi < Liisu Lepp, 58 a (1939)

Omaniku surma motiiv on seotud lisaks imeabilistele, kuradileppe ja krati-vedaja kompleksile näiteks uskumustega raskest

surmast, surmaelsetest kannatustest ja valudest, kui omanik ei anna oma **teadmisi (ja raamatut) edasi**, millele leiduvad paralleelid Sloveenias (Mencej 2018), Saksamaal (Kruse 1951: 17–18), Ungaris (Dömötör 1982), Taanis (Henningsen 1982: 131), Veneemaal (Tokarev 1957, Mansikka 2005), Hispaanias (Perdiguero 2004; Rey-Henningsen 1994; 1996) ja mujal.

Salateadmiste jõud nõuab tarkuste säilitamist, reegli vastu eksimise eest hirmutavad hoiatused: nõid peab teadmised edasi andma, soovitatavalt ameti jätkajale. Kui jätkaja puudus, loeti sõnad mõnele loomale (näiteks kassile), kuid neid võidi lugeda ka mõnele esemele või sümboolse üleandmisaktina maapinda tehtud augu sisse. Lendvategija loeb nõiasõnad maa sisse, kui ta ei soovi kedagi kahjustada ega kariloomi tappa, ent nõiduse sunduse tõttu ta peab sõnu kasutama. Sellise teo tulemusena ilmneb sõnade vägi – maa lööb lugemiskohalt lõhki.

Raamat **jääb tulle** – on üks võimalusi vabanemiseks, kuid sel juhul peab tegemist olema juhusliku tulekahjuga.

Tal oli raamat. Lapsed olid selle ära võtnud ta järelt. Ta saan aru, et raamat laste käe. Kui tulekahi oli, raamat jähi ka tulde. [--]

ERA II 130, 136/7 (3) < Muhu khk, Hellamaa v, Võlla k, Jaani t – Richard Viidalepp < Mare Õige, 74 a (1937)

TAEVAKIRJAD

Taevakirjad on üks vanemaid säilinud kristliku pseudoepigraafia liike (van Arsdale 1998–2007), Eestis levisid alates 18. sajandist hernhuutlaste liikumise koostatud variandid. Taevakirjade varasemast kasutamisest Eestis ja nende tekstitüüpidest andis ülevaate vennastekoguduse asjatundja Rudolf Põldmäe (1938a, b), kes tuvastas kuus erinevat taevakirjade alaliiki. Holsteini variant on tüüpilise algusega – taevast kukkus alla käsikiri, mis sisaldab Neitsi Maarja unenägu, heade ja halbade päevade loetelu, 12 Juudamaa suguharu nimed, ettekirjutusi ja õpetusi pühapäeva pühitsemise ja usuküsimuste kohta ning teatud kindlaid tähtvormeleid-loitse: kaitsetsõnad relva- ja mõõgahaavade vastu, tulekahju ja verejooksu peatamise sõnad ja sünnitamise juures abistavad sõnad. Gildeviuse taevakirja (Põldmäe nimetab seda pühapäevakirjaks pühapäeva tähistamisele õhutamise tõttu) sai oma käsutusse Gildevius (Põldmäe 2011: 422). Kirjeldamata kõiki erinevaid variante, on oluline, et lühem versioon võib koosneda näiteks ühest või kahest loetletud komponendist, nt täiesti omaette levivast heade ja halbade päevade loendist, millel esmavaates puuduvad sakraalsed ja kaitselemendid.

Hernhuutlusel oli eestlaste kirjakultuuri ajaloos tähtis roll, see usuliikumine pakkus mitmeid vaimse kaasatuse võimalusi ja levis kiiresti ka saartel. Pärast keisrinna Elisabet I poolt keelustamist 1743. aastal alustas 1747. aastal Lääne-Eestis ja saartel koguduste taastamistööd Jakob Marrasch, kes saatis aruandeid kohaliku usu

ja elu-olu kohta ka Saksamaale. 1930. aastal vennastekoguduse kirjaliku pärandi uurimist alustanud Rudolf Põldmäe märgib hiljem, et 18. sajandil aktiivselt tegutsenud ja järgmisel sajandil jätkunud käsikirjaline kirjandus jäi kogudustesse ega saanud laiemalt tuttavaks, erandiks trükised (Põldmäe 2011: 16–17), ka taevakirjade levik järgis oma loogikat.

Enne Teist maailmasõda saadeti kohalikele kirjasaatjatele R. Põldmäe (1936) koostatud spetsiaalne küsimustik, et taevakirjade kasutamist, levikuteid ja nendega seotud uskumusi täpsemalt kaardistada. Vastuseid saabus muudest küsitluskavadest vähem, mis tuleneb ilmselt asjaolust, et nad levisid koguduseliikmete ja huviliste seas, saadetud vastustest on abi funktsioonide, kasutusvaldkondade ja variatiivsuse määramisel.

Läti- ja eestikeelsed taevakirjad on Rudolf Põldmäe arvates Baltimaades 18. sajandi lõpul ja 19. sajandi alguses koostatud ning tõlgitud vastavalt eesti ja läti keelde. Aastail 1822–1825 võitlesid ajakirjandus ja vaimulikud energiliselt vennastekoguduse käsikirjade, sh taevakirjade levimise vastu. Selle kampaania käigus avaldas keelemees Otto Wilhelm Masing (1763–1832) J. Rosenplänteri ajalehes taevakirja koos hoiatavate skeptiliste selgitustega. Avaldatud tekst levis kiiresti talurahva hulgas (Põldmäe 1938a: 104; läti traditsiooni kohta loe Straubergs 1941; Lielbardis 2021, 2024).

20. sajandil ringlesid käsikirjaliste taevakirjade kõrval masin-kirjakoopiad; teksti lõppu kirjutati vormelite kõrval vaimulikke laule, juhümärkmeid, aga ka nõidussõnu (nt RKM AK 163 < Ridala (1976)).

1921. aastal kirjutab noor rahvaluulekoguja Siegfried Lind oma kogumispäevikus: „Rahva seas on usk sõnade avitava mõju sisse praegugi veel väga suur. Sõnaarstidest peavad iseäranis vanemad maainimesed suurt lugu. Sõnaarstid on üle valla, mõned isegi üle kihelkonna tuntud. Paljudel sõduritel on Eesti Vabadussõjas sõnad tuleriista eest paberile kirjutatult kaelas olnud, ehk jälle veresõnad

igaks juhtumiseks taskuraamatusse kirjutatud, võib olla siin küll rohkem emade soovil ja abil“ (E, Stk 1, 151 (a) < Pärnumaa, 1921).

Taevakirju kasutati kaitseesemena Esimese maailmasõja päevil, samuti kanti neid kaasas Teises maailmasõjas, eeskätt seljakotis või ka taskus. Märkmikku olid kirjutatud sõjaväljal kõige vajalikumad sõnad. Taevakirjad olid kaasas nõukogude võimu poolt küüditatudel ja on teada, et ühe taevakirja tõi 1960. aastatel tagasirände ajal tagasi Eestisse Brasiilia-eestlane. Komme taevakirju ja kaitsvaid sõnu kaasas kanda oli tuntud Euroopa paljudel rahvastel (Hndb IV: 21 jj, VII: 1385), Inglismaal on neid ömmeldud isegi rõivaste sisse (Davies 1999: 128).

On huvitav mainida, et rahvaluulearhiivis leidub ka paar venekeelset taevakirja eestivenelastelt (Teise maailmasõja eelsest ajast) ja erakordne kaitsetekst, mille eestlasest sõdur saatis omakäelise tõlkena Venemaalt väeteenistusest koju.

20. sajandi lõpus ja 21. sajandi alguses olid eestikeelsed taevakirjad Siberi eestlaste oluline raviraamat, mida leiti eesti küladest ekspeditsioonide käigus (vrd Korb 2010, 2024; Vahtramäe 1998) ja mida kasutati paljude haiguste arstimiseks.

Käsitajalise „Neitsi Maarja unenäo“ kasutamist on siberlased kommenteerinud:

Me paneme madratsi alla – mul on ta kahe madratsi vahel –, siis kuradid ei tule öösse kallale. Muidu kuradid tulevad öösse pooma! Kui sõidan kuskile, siis ma kõike seda raamatud ei võta kaasa, aga siin on niisugused tähed, mis peab kaasa võtma. Ei ma eksi siis metsas, kui marjule lähed – siis on väga hea. Mitte kunagi ma ei ole eksind. Üksinda elan, ei tule keegi mind röövima või varastama. Minul on niisugune usk ja see siis aitab.

RKM II 466, 69/70 (7) < Tomski obl, Vambola k, (1994)

Eri aegadest on teateid verejooksu peatamisest ja taevakirja kasutamisest tulekahju vastu. Usundilistes juttudes räägitakse ka püssikuule tõrjuvast omadusest: seda katsetatakse taevakirja ajateenija rinnale asetades ja teda tulistades, kassile sappa sidudes ja teda selle järel tulistades – kuul ei taba ühelgi juhul. Kui eelnevad oli usundilised jutud, mille tegelik realiseerumine jääb teatava määranäi hüpoteetiliseks, siis ühe ämmaemanda teatel nägi ta sünnitamisel taevakirja 1986. aastal.

Väidetavalt otse Jumala või Kristuse poolt kirjutatud taevakirjade stiili juurde kuuluvad moraliseerivad keelud ja käsud, mis töötavad käsutäitjale hingeõnnistust ja patustele karistusi, hindavad oma usu teistest paremaks (Põldmäe 1938a, b; 2011), taevakiri on levinud ka ühest või kahest komponendist koosneva lühiversioonina (nt õnnetute nädalapäevade loetelu omaette tekstina).

Omapärane, loitsukäsikirjadele ning maagiaraamatutele vastanduv on taevakirjade levitamise strateegia. Nimelt kästakse seda edasi anda ümberkirjutamiseks, samas kui maagilised käsikirjad selliseid nõudeid ei sisalda, hoopis suuline tavaõiguslik reeglistik keelab käsikirja teistele andmise. On veel märkimisväärne, et taevakirja koopiat on samasuguse mõjuga kui originaal ja seda või seal sisalduvaid kaitsevormeleid võib hoida avalikult. Loitsuja maagiakäsikirjad pidid olema hoiul varjatud, salajases kohas.

Siinjuures tuleb märkida, et lähedastel teemadel, kuid siiski erinevad taevakirjade variandid levisid Rumeenias (Timotin 2011; Cosma 2019; Iiga Iliescu 2014, 2022), siinsed lahknevused on võrreldavad kahe erineva suunaga maagiaraamatutes, millest üks seostub Moosese ja teine Antiookia Püha Cyrianusega. Näib et arengut iseloomustavad sõltumatud (ja põimuvad) protsessid.

Erinevused algavad Neitsi Maarja unenäost, mis nt Rumeenias on olnud kasutusel kirikliku palvena ja edasiarendustena lauluks. Laura Iiga Iliescu toob esile, et Neitsi Maarja unenäo käsikirjad katavad perioodi 18. sajandi keskpaigast 19. sajandi lõpuni, ja arvab, et tegelikke esinemisi rumeenlaste seas võis olla palju rohkem

kui hetkel registreeritud. 1883. aastal määratles Moses Gaster, et rumeeniakeelne lühike vorm on rahvusvaheline ja pikk versioon kohalik areng.

Erinevusena eestikeelsest tekstist trükiti Rumeenias Unenägu alates 1846. aastast väikeformaadis, kuid suurtes tiraažides (kuni 300 000 eksemplari). Esimese maailmasõja ajal avaldasid odavtrükistele spetsialiseerunud kirjastused uue väljaande („Unistus 8“), mis oli väga populaarne sõdurite seas. Trükitud väljaandeid omakorda kopeeriti ka käsitsi ja mitmetes eriväljaannetes avaldati lisaks Maarja unenäole teisi apokrüüfe (Jumalaema teekond põrgusse, Legend pühapäevast ehk Taevast langenud epistel jm). Siinkohal on kohane märkida, et ka Eestis vohasid 19. sajandil trükitud ja käsikirjalised apokrüüfid. Toetudes Emanuela Timotini ja Laura Iiga Iliescu käsitlustele nähtub, et alates 1878. aastast on võrreldud Rumeenia, Vene, Ruteeni, Gruusia, Ungari, Serbia, Poola, Itaalia, Portugali ja Provence'i käsikirju ja määratletud neid läänekiriku algupära kultuuriliseks impordiks Poolast Vene kultuuriruumi, kuid enamasti arvatakse, et tekstil on otseseid ja kaudseid allikaid Bütsantsis.

Endel Mets (luteri kirikuõpetaja, kes töötas pikemalt Saaremaal, ent oli pärit Virumaalt) kirjeldab käsikirjalisi raamatuid oma ema hinnangutele ja oma mälestustele tuginedes. Ta toob esile taevakirja kasutamise kaitsevahendina ja olulised seigad selle levimise kohta.

Emä rääkis oma surmani (olin siis 45 a. v.) kahest omapärasest raamatust. Need olid Seitse Muasese raamat ja Neitsi Maarja unenägu. Esimene neist (oli kahel inimesel: üks Käva külas ja teine Kahula külas) olevat (nii ei tohitud öelda, sest mis tõsi see tõsi) olnud nõidade tarkuse allikas. Käva külas elav raamatu omanik siiski nõid ei olnud ja kas tal üldse see raamat oligi, polnud päris kindel juba sellepärast, et ta ei olnud teips mitte nõid.

Teise raamatu olemasolus keegi ei kahelnud kuna see oli paljudes peredes. Muidugi on võimatu teada milline oli Neitsi Maarja unenäo algeksemplar. Rahva seas levis see muidugi käsikirjalisena ja need olid oma sisult võrdlemisi sarnased. Juba minu poisipõlves oli see raamat kirjutatud koolivihikutesse. Segaste aegade saabudes lõigati vihikud nii väikesteks, et need kokku õmmelduna mahtusid põuetasku. Sel ajal algas üpris agar üksteiselt maha kirjutamine ja kruanu või sõtta minnes oli see iga Kohtla-Servaääre küla noormehel kaasas. Tegemist ei olnud siin usuga laiemas mõttes, kes siis noortest nii väga just uskus, vaid üldiselt kindlakskujunenud teadmisega, et sellest on raskel ajal abi. Muidugi kinnitasid seda veendumust tõestisündinud lood, mis liikusid rahva seas selle raamatu ümber. Minu raamat (ka mina kandsin seda taskus) sai kusagile kaduma ja alles nüüd leidis minu majaperenaine (saab varsti 88 aastaseks) selle üles. Muidugi ei saanud see minu oma olla, vaid see oli tema mehe noorpõlves (ikka jälle koolivihikusse) kirjutatud. Raamatu lõpus on mäрге: Kirjutant Josep Normann, 1920 aastal 4 iuunil.

RKM II 417, 257/63 (1) < Järva-Jaani khk < Jõhvi khk – Endel Mets, snd 1921 (1988–1989)

Järgnevatest näidetest nähtub lühemate ja pikemate tekstide olemasolu ja kasutamine Saaremaal. Meestele oli tekst kaitsja Vene-Türgi sõjas, abiks ravimi valmistamisel ja kaugravimisel. Loitsud kuuluvad kirjalike tekstide hulka, mida on tuhandeid aastaid kasutatud ja mis 19. –20. sajandi käsikirjadesse on jõudnud uusaegsete vahendustrükiste ja käsikirjade kaudu. Muhu saarelt pärinev *Püha Neitsi Maarja unenägu* kirjeldab Piibli sündmustiku märkimisväärselt pühakirja lähedaselt, esimese isiku tekstina.

NÄITEID TAEVAKIRJADEST

Lühidalt ühest vanast raamatust välja kirjutud:

Kes neid sõnu ei taha uskuda peab ühe sedeli kirjutama ja ühe koera kaela siduma ja tema peale püssiga laskma ja täma ei trehva mitte. Jeesus selle Elava Jumala Poja Nime sees ma tõesti vannun keik BxDxLxLxKxLxHxBxDxLx ook.

SKS, Niemi II Nr 1146 < Kärla khk – Thomas Sömer, köster < K. Pool (1899)

Piigid, kilbid, kuidas kirjutud on nii tõesti, kes seda ramatud usub, et see mingidsugust ihuliku kahju ei kannata. Jumala see Issa x ja Poja x ja Püha Vaimu n. x Amen. Seisa kõikide juures, kaitse kõige häda eest. Aamen BxDxLxSxKxLxHxBxDxZxooR, BxDxLxLx LxHxBxDxZxook.

SKS, Niemi II Nr 1147 < Kärla khk – Thomas Sömer, köster < K. Pool (1899)

Kel loomadel täid olid, andis Alviine külanaistele pudeliga vett. Luges sellele neitsi Maria raamatust sõnu peale. Seda vett tuli loomadele sisse anda ja pesta – täid kadusid ära.

ERA II 302, 527/8 (370) < Valjala khk, Kogula v, Jööri k – Paul Alvre < Liisa Tampso, 72 a (1942)

Selle vihiku sisu on kõik Neitsi Marja unenägu, unenägu on käsikiri. 1911–1920 aastal usuti selle unenäo võimeid. Seda unenägu kanti kaasas töö ajal, reisir, merd sõites, ka vanemad inimesed hoidsid seda unenägu omal öösel padja all, et kurivaim kallale ei tuleks. Ka on seda loetud haige looma veise juures. Lapsele pandi see unenägu pea alla, et last vanakuri

ei saaks ära vahetada. Kui vanemad mehed käinud Türgi ja Jaapani sõjas, kellel see unenägu olnud kaasas see pidanud rinna peal põuetaskus südame kohal ja need mehed, kellel olnud see unenägu kaasas tulnud Türgimaalt tagasi. Türgi sõjameeste laul on veel praegu rahva seas.

RKM II 170, 333/4 < Pöide khk, Laimjala v, Pahavalla k – Orest Koel < oma mälestuste järgi, snd 1914 (1963)

Palve

Seisa kõikide juures, kaitse kõiki häda ja kurja eest, see Isa, Poja ja Pühavaimu nimel. Aamen.

Need on need sõnad D + B + I + S + K + B + D + I + K + H

Kui mõnel haavast veri kangesti jookseb ja kui ta selle raamatu peale paneb, siis jääb verejooks seisma. Ja kes seda ei usu, siis kirjuta need pookstavid ühe noa peale, mis siin seisavad kirjutatud, ja siis katsu üht elajad tappa, siis veri ei jookse mitte.

RKM II 170, 350 < Pöide khk, Laimjala v, Pahavalla k – Orest Koel < oma mälestuste järgi, snd 1914 (1963)

PÜHA NEITSI MAARJA UNENÄGU

Keda meie juba teame, et ta oli Issanda Kristuse meie Jumala ema.

Tema magas Juudamaal pühas linnas, Petlemmas, ja nägi ühe väga hirmsa unenäo omast pojast meie Issandast Jeesusest Kristusest.

Ja sest ajast sai ta väga kurvaks. Siis tuli Jeesus oma ema juurde ja ütles: „Mo armas ema, ma nään Su kurvastust ja tean, et see unenägemisest Sulle on tulnud. Mo armas ema,

et Sa mulle üles räägid seda salaasja, mis meie Taevane Isa Sulle on unes ilmutanud.“

Siis ütles Tema ema Temale. „Mo armas poeg, Sa kõikide armastaja Jeesus Kristus. Mina nägin Juudamaal pühas linnas, Petlemmas, ühe väga hirmsa unenäo. Et mina ei või nuttes oma silmaveega Sinule seda üles rääkida ja mo sisikond põleb mo sees ja südamest käivad läbi need hirmsad pistid ja nüüd räägin mina Sulle, mo armas poeg, seda hirmsad vaeva üle.

Seitse päeva enne Ülestõusmise püha, sõitsid Sina, mo poeg, eelisälu seljas Jeruusalemma oma jüngritega.

Ja Juuda rahvas tulid ja võtsid Sind vastu kiituselauludega. Hoosianna kõrgest, au ja kiitus olgu sellele, kes tuleb Issanda nimel, Hoosianna kõrgest.

Ja kolm päeva enne Ülestõusmise püha, valasid Sina vett pesuriista sisse ja hakkasid oma jüngrite jalgu pesema ja panid nendele vööd nende pääle, aga üks nende seast nimega Juudas, andis Sind Juuda rahva kätte 30-ne hõbetüki eest.

Siis tulid sinna juurde ühe korraga 5000 meest Juuda rahva sugust ja sidusid Sind kõvasti kinni ja võtsid Sinu riided seljast ära ja panid kibuvitsust krooni Sinu pähe. Ja sülitasid Sinu püha silmi ja So püha suhu valasid nemad sappi ja nii hirmsaste vaevasid nemad Sind, mo armas poeg. Ja need ülemad Preestrid ja kõik Juuda rahvas.

Sõimasid ja teotasid Sind ja siis tegid nemad risti kolmest puust. See oli Koprja maal ja ketra päeval ja kuul ja Pilaatus käskis Sind, mo poeg, viia sinna mäe peale, mis hüütakse Kolgata mäeks. Ja panid Sind ise oma risti kandma ja Sina, mo poeg, kandsid ja kukkusid maha juuda rahva peksmise pärast ja siis tuli see mees nimega Lugin ja pistis odaga Sinu külje sisse, sealt hakkas veri ja vesi välja jooksmas.

Pattude andeksandmiseks kõikidele, kes Sind armastavad maa peal, siis Sina langetasid oma vaimu mo peale.

Sinuga poodi ka veel kaks kurjategijat risti, üht parema, teist pahemale poole ja Sind, mo poeg, pandi keskele.

Ühel kurjategijal sai andeks antud kõik ta patud. See ütles: Issand mõtle mo peale, kui Sa oma kuningriiki tuled. Aga teine sai oma teotamise pärast igavese hukatuse sisse. Ja selle järele Sina, mo poeg, surid risti peal ära.

Siis kärises see tekk, mis templis kõige pühamas paigas on, keskelt lõhki, ülemast kuni alamast põrandakividest saadik.

Siis kuu ei näidanud valgust ja päev läks pimedaks ja pimedus kattis kõik see maa ja esimesest tunnist kuni kümnenda tunnini oli suur maavärisemine.

Juuda rahvas ütlesid isekeskis: „Tõesti seesinane oli Jumala poeg ehk suur prohvet, keda meie risti löime.“ Ja läksid risti alt eemale.

Siis tuli Nikotemus ja Joosep, need läksid Pilaatuse juurde ja ütlesid: „Anna meile Jumala poja Jeesuse ihu, et meie võime seda maha matta.“

Siis andis Pilaatus seda luba ja pärast võtsid So ihu risti pealt maha ja mähkisid teda kalli linase riide sisse ja panid ühte uude hauda ja panid suure kivi haua ukse peale ja panid haua juurde vahid Juuda rahva pärast hauda hoidma.

Siis tulid hommiku vara need naised, Maarja ja Mahtaleena sinna haua juurde ja võtsid kallist salvi suure riista täie, et nemad pidid So ihu võidma.

Aga kui nämad Sind haua sisse vaatasid, siis nägid nämad ühe ingli seal kivi peal olevat ja hää hüüdis: „Keda teie otsite? Teda ei ole siin mitte enam. Seepärast minge kuulutage jüngriitele, et Jeesus on surnust üles tõusnud kolmandamal päeval.“

Siis inglid laulsid pilvede peal ja ütlesid: „Kristus on sur-
nust üles tõusnud ja on jäävalt õnnistust saatnud. Kõikidele,
maailmale oma armu ja helduse läbi.“

Ja siis Sina, mo poeg, läksid Hata porka hauda sügavuse
sisse ja murdsid katki põrguvärvad ja ukсед ja võitsid kõik
see põrgu väe ära. Ja seda vana saatanat ennast panid kinni
igaveseks ajaks.

Aga kõik õndsad hinged ja Aadama ja Eva töid Sina põr-
gust välja ja käristasid Aadama pattulangemise kirja lõhki.
Aga kõige esmalt saatsid Sina röövli välja ja kõik õndsad
hinged taga järele. Ja võtsid need taevariiki selle igavese paran-
duse sisse. Ja pärast, kui ukсед lukus olid, näitasid Sina mitu
korda oma jüngritele ja näitasid ka neile oma käte- ja jalge-
ja küljehaavu. Siis Sina, mo poeg, olid veerevamaa peal 40
päeva. Sealt võeti Sind kõrge auga taeva, aga kui 10 päeva täis
sai, siis saatsid Sina pühavaimu kõige oma jüngritele peale.

Siis hakkasid nämad võeraid keeli rääkima ja kõigesuguste
keelte peal õpetama. Ja siis said pühad, mis vaimu- ehk ne-
lipühiks hüüatakse.

Siis ütles Jeesus Kristus oma sünnitaja vastu:

„So unenägu ei ole mitte vale, aga see on tõesti tõi ja see
peab minuga kõik nõnda sündima.

Amen.“

See töotus, mis Jeesus Kristus selles unenägemises ütles, on
järgmine: Tema ütleb, see inimene, kes seda unenägu puhtaste
oma juures peab, kas kodus ehk väljas teel peab, ei saa mitte
kurjavaimu kiusatuse sisse. Ja üks teine kuri inimene kurja
häda ehk kahju temale teha.

Ja veel Ta ütleb – kus majas see unenägu puhtaste saab
hoitud, see maja saab müristamise, pikse ja tulekahju eest
hoitud ja ka kuri vaim ei pea tohtima sinna majase minna

ja selle maja elanikud saavad kodus ja väljas hoitud, et kuri neile ühtegi vaeva ei saa teha.

Sinu püha nime pärast ja Kristuse kannatamise pärast. Ja veel tema ütleb. Kus majas see raamat on ja naistel raske on ja kes selle sünnitamise tunnil väga vaevas on ses Meie Issanda Jeesuse Kristuse Kannatamised.

Neitsi Maarja unenägu on ümber kirjutatud minu oma isalt, koos järeleletusega.

RKM II 436, 415/26 < Muhu khk, Igaküla k – Salme Abe, snd 1924 (1990)

III

NÕIAD JA ENNUSTAJAD

ALEKSEI LESK EHK TIITSU SEIU

(1873–1950)

Laimjala valla Pajukurdla külas kolm aastakümnet tegutsenud rahvaarsti ja rahvaluulearhiivi kirjasaatja kohta on meie käsutuses mitmekihiline andmestik: tema enda kirjapanekud ajavahemikust 1925–1942, arhiivi kohalike kaastööliste (J. Ratassepp, A. Rand, A. Tustit, O. Koel jt) saadetud andmed rahvaarst Tiitsu Seiü kohta, folkloristide ekspeditsioonide küsitlused kohalikult rahvalt, tütrelt Aleksandra Aavikult lindistatud mälestused, kohalike elanike ja ravialuste meenutused. Aleksei Lese kirjapanekuid kasutas Oskar Loorits „Liivi rahva usundi“ kirjutamisel ning usundiliste artiklite koostamisel, mis näitab nende tabavust ja head stiilitunnetust.

Arhiivimaterjali põhjal iseloomustab teda kohapealse vana traditsiooni hea tundmine, mida rikastab teistelt rahvaarstidelt ja kirjandusest õpitu, erk ja tundlik maailmanägemine, mitmed vaimuanded ning ettevõtlikkus.

Tiitsu Seiü rahvaluule ja omakäeline elulugu väärivad tervikuna avaldamist, vaid osa sellest on kasutatud esimeses Saaremaa teadajatele pühendatud eriartiklis (vt Kõiva 1989), kordame osa andmeid tema elukäigust ja rahvaarstiks kujunemise teekonnast. Seiü (saaremaine variant nimest Aleksei) sündis Põide kihelkonnas Laimjala vallas Mustla külas Lauri rentnikutalus 1873. aasta 17. mail. Seiü ema oli pärit Saarekülast. Tööjaotus peres oli tüüpiline rannaaladele: naiste õlul olid põllutööd, perepidamine, otsused laste koolitamise ja uuenduste osa (nt korstna ehitamine

1881. aasta paiku), kuid nagu nähtub saadetistest, ka perekonna ravimise ülesanne. Mitte midagi erakordset, pigem paindlikult traditsiooni rakendav lähenemine.

Seitsmendast eluaastast on poiss kindlate karjuse jm tööülesannetega talus abistanud, mis kuulus talulaste kohustuste hulka. Kaheaastase külakooli järel võeti ta kiriku juurde kihelkonnakooli, ning 14aastaselt lõpetas ta kooli ja ema pani ta Kuressaarde rätsepa õpilaseks. Järgmised neli aastat õppis ta ametit, mis oli pooliti paratamatu, sest Sei lonkas ja talupidamine talle ema arvates ei sobinud. Teame tema eluloost, et esimene töökoht rätsepa juures oli nii kehva palgaga, et ta nõudis poole juurde ja hakkas koguma raha, et minna vastu vanemate tahtmist Liibavisse paremat teenistust otsima. Seal olid suuremahuliste ehituste tõttu paremad teenimisvõimalused.

Tema töötamist juut Voigti äris iseloomustavad rännakud laia ilma paremate töötingimuste otsingul: Riia, Odessa, Peterburi ja Tomsk. Eriti Tomskis olnud rahvas vähenõudlik ja saanud oma riiete valmistamisega ise hakkama, ka ei huvitunud nad moest. Mõnda aega õppis Sei sõnastike abil inglise keelt ja sõitis siis õnne proovima Londonisse, sealt edasi Bostonisse, kuid pöördus ikka tagasi Liibavisse. Oma käikude ja töö jaoks õppis ta mitut uut keelt – emakeelele lisaks vene, läti, saksa, inglise ja jidiši keelt, ent meenutagem, et ta leivavanemad olid juudid, ta elas pikemalt Lätis, ja kooliharidus oli tema nooruses venekeelne. Edasipüüdlike ja kirjaoskajatest eestlaste jaoks oli väljarändamine ja paremate tingimuste otsimine tavamudel, mida kasutasid haritlased, loomeinimesed ja oskustöölised, ka eriliste oskusteta noored. Parema puudumisel käidi saartelt hooajatöödel nii mandril kui ka teistes Vene impeeriumi piirkondades, aga rännati ka Euroopasse, Ameerikasse ja mujale. Moodsat kultuuri esindab ka tema abielulisus, st teise naisega ta ametlikult ei abiellunud, vaid oli vabaabielus, mis oli samuti 20. sajandi alguse trend, ehkki rohkem linna- kui

maakogukonnas. Sei u õigupoolest oligi 14. eluaastast linlane, juurtega maal.

23-aastaselt naitus Sei u sakslannaga, kuid kümnekuine tormiline abielu jooksis võlgadega karile. Sei u iseloomustab naist kui lõbu- ja kõrtsihimulist hinge ja järgmine suhe tekkis alles palju hiljem: „Saaremaal õpilasi pidades viimaks üks tüdruk jähi naiseks jälle, siis olin juba 31 aastad vana, siis läksin sellega seltsis Liibavisse jälle, see oli 1905 aastal“. Sama aasta jürripäeval sündis Liibavis poeg Georg ja aasta alguses avas Sei u seal daamide ateljee. Aastatega saabunud edu pöördus alanud Esimene maailmasõja kannul: keerulised ajad sundisid teda naasma uuesti ja alatiseks Saaremaale, külla, ühtlasi kaotas ta Peterburi panka kogutud kulla.

Pajukurdlu külla oli ta ostnud Kohu (rahvasuus Tiitsu) talu, algselt suvituspaigaks ja vanaduspõlveks, ja sinna ta jäigi surmani, kaasas oma äri silt, fotod ja oskused, mida tal polnud kusagil rakendada. Saaremaa rahvas oli vähenõudlik, naised õmblesid kodukootud riidest kõik ise, moed olid ajast ja arust, tellimustöödena tulid sisse vaid raskemad ja keerulisemad meesterõivad.

Sei u tütar sündis 1920. aastal ja sai nimeks Aleksandra, kohaliku pruugi järgi Alla. Mul oli unikaalne võimalus temaga kohtuda ja kuulata meenutusi isast 1970. aastatel. Poeg Georg rändas sõjapäevil Rootsi, tütreast aga sai kommunistist aktivist ja maaelu reformija ning ta küüditati koos emaga Siberisse. Väljasaatmise aluseks oli talu, kuid näib et nimekirja koostajad kasutasid võimalust ebamugavatest inimestest vabaneda. Kuna Sei u ei olnud teise naiseaga ametlikult abielus, siis jäi elama oma koju, ei sattunud Siberisse, ta suri 1950. aastal üksiku vana mehena ning maeti Kahtla surnuaiale.

Teise maailmasõja ajal ja lõpus oli väljarändamisel eeliseid saarlastel kui paadi- ja laevaomanikel, kuid eeliseid andis ka elukoht mere ääres. Rootsi oli saarlaste jaoks harjumuspärane kultuuriala, mis selgitab poja rändesuuna. Vasakpoolsed kommunistlikud ideed levisid kehva maaga perifeerias (Saaremaa, Valga ümbrus,

Lõuna-Eesti) laiemalt kui mujal, mistõttu Alla vabaduse-võrduse ideest vaimustumine pole üllatav. Üheks karistamise erijooneks 1905. aastal oli mitmes piirkonnas, et uuenduste nõudjad, intelligentsed inimesed said füüsiliselt karistada ja saadeti mõisnike algatusel Siberisse. Nõukogude võimu esindajate käitumismuster oli mõnel juhul lähedane – tülikast rahvast sai vabaneda välja saatmisega.

Lisaks katsetamisvalmidusele ravimite ja raviviisidega valmistas Seiu 1905. aastal plekist pintsakumodeli, et üksluist ja ometi täpsust nõudvat tööd kiirendada. Muudetava suurusega mudeli abil olnud võimalik hulgi välja lõigata ning mudelit kerge vaevaga erinevatele mõõtudele ümber seada. Liibavis oma leiutist rakanud, tegi ta sama konstruktsiooni uuesti valmis pärast Esimest maailmasõda Saaremaal, kus meeste töö jäi tema põhiliseks leivateenimise võimaluseks.

26aastaselt on ta teinud endale mudeli lennukist, mis igal pool võiks maha laskuda ja sealt jälle õhku tõusta. Lennuk jäi Liibavisse maha, ERA-le on ta saatnud sellest meenutusliku joonise.

Saaremaal tegi Seiu endale väikese elektrigeneraatori ning ehitas seadeldise metalli leidmiseks maapõuest – oli ju üheks tema kinnisideeks leida üles rahvapärimestes viidatud rahaau-gud. Muide, samast kandist on väidetavalt leitudki kulda, millest räägivad erinevad teated. Näited pärinevad ajaloolise pärimuse kogumise aktsioonist:

Viltina küla juurest leitud raha. Peerna pere leidnud nad Annumäelt, kuid kaodand kõik ära. Mägikurdlast jookseb sarnane kalm Asva küla kaudu kuni Randvereni. Siin kohati surnuid leitud nagu Mägikurdla Kokamäelt. Kangrumäelt leitud Rootsi kuninga kuldne sadul. (!) (Kuiv 1923)

Pöides Saaremõisa lähedal olevat Rootsi kulla tündrid peidus. See tuletab meele üht hilisemat teadet, nimelt olla Põri

lähedusse vene polgu rahakast maetud (eelmise Vene-Saksa sõja ajal). (Samas)

Kuuekümnendates eluaastates on Seiu konstrueerinud tuulikutiiva, mis on tugev ja jookseb hästi.

Eelnevalt loetletu on osa otsiva inimvaimu väljamõeldust ja teostatust. Mõne leiutisega provotseeris ta ise jutte ja oma mainet, näiteks omatehtud generaatoriga elektri tehes ja külapidude ajal elektrilampi katuseunkas vilgutades – see tekitas kuulujutte, et tal on varandust tassivädaja. See oli otsekui vastusamm noortele (nagu Seiu väljendab „ise on nad eesti keeles koolis õppinud“), kes käisid salaja maagia tarbeks tema lambaid pügamas ja viljast kõrsi lõikamas. Kas see pidi töötama ostensiooni või sünergia käivitajana, korrale kutsuva sõnumina – ära puutu nõiale kuuluvat, saad karistada – või oli see saare huumori väljendus, jääb hämaraks. mõningatest on kirjutanud teisedki rahvaluulekogujad (ERA II 303, 163–165).

A. Lesk saatis 1925. aastal vastuse Oskar Looritsa 1924. aasta 31. detsembril ajalehes Saaremaa avaldatud mütoloogiliste olendite küsitluskavale „Paar jõulupalvet paremaile saarlastele“. Koostöö jätkus kuni aastani 1942, mitmeid tema üleskirjutusi avaldas Oskar Loorits oma uurimustes „Liivi rahva usund“ I–III (1926–1928), „Endis-Eesti eluolu“ ja muudes teostes.

Vaatleme esmalt mõnda müütiliste olukordade ja karakteritega seotud muistendit, mis aitavad valgustada rahvapärase arstimisega seotud teavet. Seiu usundilised jutud avardavad folkloorset ainekogu, sest seal on lõikumisi paranähtustega, ent tunnuslik on tegevuse toimumine kodulähedastes külates ja taludes (Randvere, Audla, Ruhve, Kõiguste, Viltina, Pahavalla) ja tegelasteks on omakandi külamehed. Tuttaval maastikul elavad oma elu detailirohkelt paikkonnaga seotud muinasjutud, usundilised lood, pajatused ja naljandid. „Härjapõlvlaste imeasjad“ (AT 518) on seostatud vana Põlde Antsuga Kingli vallast Pahavalla külast. Arvatavasti

on lugu kohalikus traditsioonis varemgi seostunud konkreetse tegelasega. Mõeldav on koguni sellise seose teke Põlde Antsu enda kunagise egomorfse esitusega. Nii või teisiti – Kuramaal hõlbuelu pidades otsustab mees igavuse sunnil vaadata: „mis mo va Reet peaks Saaremaal Põldel koa tegema. Pannud kübara pähe, vaadand – vana Reet keedab oasuppi, kuivat sealiha sissepandud, mis just vana Antsul kõige maitsvam toit on. Ants säält kohe härjapõlvase kingad jalga, liigutand korra jalgu ja olnudki Saaremaal, Pahavalla külas, Põlde õues. Hans astub uksest sisse tupp ja oaleeme katel keebki tulel, vana Reet ise muial näoga juures. Hans söönd oaleent kõhu täis ja heitnud puhkama, pääle selle pole enam Põidelt ära läind mitte.“ Usutavuse säilitamiseks veab A. Lesk jutulõnga kokku, mööndes et praegustel selle pere noortel polevat neid imeasju keegi näinud. Ilmselt on egomorfismi kasutamise eesmärk muinasjuttudes ja klassikalistes naljandites avaram koomikataotlusest, emotsionaalsuse toonitamisest ja jutustatava lähendamise funktsioonist. Kunstilise võttena võimaldas see juttu oluliselt isikupärastada, lisada sellele sügavust ja detaile, mõnikord lähendada lugu hoopiski usundilisele rahvapärimusele. Kindlate muinasjuttude ja klassikalise naljandi tüüpide minavormis esitamine on tunnuslik erinevatele juttudele. A. Lese saadetistes leidub veel kaks otseselt mina-vormis esitatud klassikalist pala. Neist „Mees ämmaemandat otsimas“ (AT 1680) on viies Eesti teadaolev teisend ning ühtlasi teine egomorfne variant.¹⁸ A. Lesk on jutu kuulnud Pärsa Ivandilt 1920. aastate algul. Ivand siirdunud vastu vanemate tahtmist Riiga, kus leidis teenistust kummalise isanda juures üsna Riia lähedal. Ainsaks tööks oli sagedasti vahetuvate hobuste rautamine. (Kui mõte liigub kuradi teenistuses olemise motiivile, jääb seos hämaraks, sest jutustaja ei täpsusta midagi.) Tüdinenud poiss lahkub teenistusest ja osutub Riias ootamatult kaugel asuvat. Esimeses öömajas hukkab ta tahtmatult lapse, teed jätkates aitab sama tahtmatult röövida teeliselt hobuse. Järgmises teele ettejuhtunud talus ei võeta teda öömajale, sest mehi pole ko-

dus, mille peale Ivand läheb ülejõetallu, kust leiab sünnitaja. Ivandile selgub, et mees, kellelt rööviti hobune, on sünnitaja abikaasa. Südametunnistuse ajal pöördub ta esimesse tallu ämmaemanda järele, ent uputab tolle kogemata jääauku. Juhtunud koledusi oskab ta seletada üksnes vanemate keelu vastu astumisega, oma vea heastamiseks pöördub nooruk tagasi koju.

Sel kombel on jutustaja loonud omapärase moralitee, mida A. Lesk on alguses tõeks pidanud, kuid emale edasijutustamisel selgub, et tegu on rahvasuus liikuva jutuga. „Ema elas siis ja oli 86 aastane, ema ütles – mina kuulsin just sellesama jutu kui 14 aastane. Uiemõisa ärblis oli kõrts, säääl üks mees rääkis.“ (ERA I 4, 362) Üsna kindlasti võib arvata, et jututüüpi on hiljemgi üles kirjutatud, samuti võib järeldada, et kataloogis naljandina esitatud lugu võis sõltuvalt esitusviisist ja uute motiivide liitmisest lõpptulemusena võtta muinasjutu või muistendi kuju.

Klassikalistest süžeedest on minavormis esitatud veel jutt vasikaotsijatest. Tüübikindlate muistendite kõrval (mees kuradi peol jm) on palju individuaalse algega lugusid, mis on kuuldud otse üleloomuliku situatsiooni kogejalt, ja Seiu enda elamusi. Teise isiku memoraadid on üles kirjutatud ema ja ämma kõrval ka teistelt külaelanikelt, ent eeljutustajate arv on väike. Seiu suhtumist iseloomustab ratsionalistlik seletuspüüe, juurdlemine nähtuse võimalike tekkepõhjuste üle, vajadus üleloomulikku empiiriliselt kontrollida. Nii tahab ta ise järele proovida, mis jõud ei lase magada Kapra mäel ja kas eksitav koht tõepoolest eksitab. Alles vahetu kogemise järel võtab ta loo tõeks.

Kuigi uskumustest üht-teist peab ta eksituseks või rumaluseks (puugipask on tema jaoks lihtsalt seen), kinnitavad tähelepanekud talle usundisüsteemi vaieldamatut kehtimist, selle normide rikkumine toob kaasa karistuse (näiteks matusekommete eiramine: loomapidaja, kelle peiedeks ei tapeta looma, viib endaga pere loomaõnne, muide see uskumus oli aktuaalne veel 21. sajandi alguses). Vaatamata ratsionalistlikule maailmahoiakule on talle

tõesed surmaended, kodukäijalood, endelised unenäod, mitmesugused hinge rändamise võimalused jms. Peale isiklike kogemuste kinnitavad ja aktualiseerivad tema usundilist pärimust tuttavate juhtumused. Nii on ema käinud koos õega tõrjumas lapsepõlves värvikaid lugusid põhjustanud kodukäijat Kүүrakas Leenut.

Kui neid juttusid räägiti, siis tuli minu ema öde minu ema juurde ja vandus vana Kүүrakas Leenut, et see kodu käib ja tema laste haud just vana Kүүrakas Leenu haua kõrvas ja Leenu haua sees olle suur auk, kutsus minu ema seltsi ja läksid Tornimäe surnuaeda ja nii oli see olnud – Leenu haua käänd risti juures nii suur auk alla sügavusse kut kassiauk on, ja see auk oli niimoodi kulunud välja näinud kut oleks sääl üks loom alati käinud. [--] nemad olid senna kivisid augu sisse pannud ja vasaku jalakannaga pihta löönd ja ise sääljuures ütlend: „Hundale, hundale, hundale!“ pääle selle ei ole enam Leenud nähtud ja ka mitte auku lahti tehtud. Minu ema on paergus 85 aastad vana ja räägib seda juttu veel nii kui oleks see eile olnud.“ ERA II 40, 70/1 (3)

Kodukäijate ning surnutega seotud usundilised jutud on elamuslikud, fabuleerimisoskuse kõrval kuuluvad seletamatute paranähtuste valdkonda, kuid selgitusi saab leida ka hingekujutelma vahendusel. Magamise ajal rändab hing ringi, enamasti omanik ei tea sellest midagi või on tal teatav uneaegne visioon, teadmine. Osa usundilisi jutte pärineb linnakeskkonnast. Kõitev lugu pakub teavet Jaan Rõõmuse Nižni-Novgorodi kubermangus Issajevos, endises vürst Golubevi mõisas läbielatu teemal. Rõõmus aidanud uuel omanikul, kes palkas ta valitsejaks, mööblit tahtmist mööda ümber paigutada. Hommikuks olid esemed tagasi vanadel kohtadel. Kui asjast tuli juttu vanade omanikega, avaldas proua, et ta on korduvalt unes näinud end oma vanas kodus käimas, kus mööbel on paigutatud ümber, ja ta on selle siis vanasse kohta

tagasi tõstnud. Pahandused kestavad, kuni papp õnnistab mõisat. (ERA II 255, 193/7 (25)).

Isiklikest kohtumistest üleloomulike nähtustega on märkimisväärsed kirjeldused eksitavas kohas tee kaotamisest, vaimolendi nägemisest samas paigas, surmaeelsest nägemusest, täideläinud surmaendeist (ema surma eel „roostetab“ (muutub pruuniks) Seiu sõrm, kolin ennustab lähisugulase surma). Kõik esitatud süžeed kuuluvad traditsiooniliste hulka, viimane oli 1970. aastatel populaarsemaid uskumuselamusi (Virtanen 1977; Soomere 1972). Seiu ise loeb nägemuste põhjuseks ka Saaremaa viletsat, kivist ja soist pinnast.

Järgmist nägemust on ilmselt mõnevõrra ajendanud afektiivne hingeseisund loata metsas küttimise pärast, märkimisväärne on nii koht, oma käitumismotivatsiooni kirjeldamine, kuid ka hinnang – et keegi kaebas parunile ära, aga ka kohatud olendi detailirohke kirjeldus kui teksti tõestusosa – ta kontrollib üle, kas sellised mõisnikud on olemas, st soovib teada, kellega ta kohtus ja esitab ka omapoolse põhjenduse, miks nägemused tekivad:

Säälsamas Lauri metsas keisin ikka ja metsast keis jalgrada läbi, teinepool heinamaa metsa on karjamaa, säält jooseb jõgi läbi, ja jõe ääres veeaukudes oli alati partisi, neid keisin mina küttimas. Et minul püssiluba ega jahiluba ei olnud, siis püüdsin lageda maa pääl püssi varjata, kas koost ära võttes ehk mantli hõlma alla peites, et teised inimesed ei näeks ja mõisa paronile ei kaebaks.

Ükskord oli kesksuve aeg, hein oli niidetud ja metsast ära koristud, ilm oli ilus selge päike paistis lõuna taevasse.

Mina tulen jahi pealt ilma saagita kodu poole, püss selgas, ise olen mõtetes – kuspoole sügise jälle minna: kas Peterburgi või Liibavi, kumb parem oleks. Nii mõtetes lõön äkki silmad üles, vaatan oma ette, näen – nii nelikümmend sammu minu ees läheb üks herrasmees ilusa täie kehaehitusega, lajade

õladega, jäme valge kael, hall kübar peas, ehtne kallist riidest hall väikeruutlik ülikond seljas, (et ise rätsep olen, siis oli jo riide tundmine hea). Mina kokkusin ja mõtlesin: „Nüüd on mõisa paronidest keegi siin ja mina siin, püss selgas.“

Mina pööran nobest paar sammu jalgteest kõrvale, ruttu püss seljast ära, panen oma eesoleva madala paksu lehtedega sarapuupõesa sisse, nüüd vaatan omaette, kas paron ei vaatan tagasi, ehk nägi mind, aga ma ei näe seda herrasmeest enam. Lähen jälle jalgte peale, näen kunni metsa ja karjamaa vaheaid on paarsada sammu maad – ei ole näha. „Aga kus ta nii nobest läks, kas ta jõudis juba karjamaale või läks ta põesa taha?“ Lähen kiirelt nüüd ilma püssita järele, et nähe kes see on, kus ta läheb, vaatan põesaste vahele – ei ole, lähen karjamaa aja pääle vaatan – säääl ei ole kuskil näha ühtki inimest ega ühtegi looma. Mina mõtlen natuke aega „Mis see küll võis olla,“ läksin tagasi, vaatasin veel metsas ringi, aga ei kedagi. Võtsin oma püssi ja panin nüüd jälle ilusasti selga ja läksin otseteed koduse. Kodus küsisin pererahva käest, kas keegi on külas seigest hallide riidetega herrasmeest näind – ei ole kedagi võerast näha olnud.

„Kas sa siis nägid kedagi, jah ma nägin metsas.“

Nemad ütlesid: „Jo see külapoistest mõni oli, see või teine, nendel on hallid riided.“

Mina aga tunnen külapoistid kõik oma hallide riidekotakatega ja pitka kuind kaelaga. Pääle selle tegin omale eri Kingli mõisa, mis viis versta kaugel on, et näha saada mis nägu need mõisaparonid on. Sel ajal oli mõisaomanik von Jamsohn ja tema naesevend pisike Hans. Need olid aga peeniksed kuive-tand mehed ja ei olnud ka nii hästi riietud.

Pääle seda olen mina mitu korda mõtlen, mis nägemine see küll võis olla, mina kui kauaaegne suure linna elanik ei uskunud vaimusi mitte sugugi, ja sellepärast vaatasin ka hästi

järele. See on juba harilik asi, kui inimene ükski majas on ja kedagid ootab, siis vahest tukkuma jäädes, magama jäädes kuuleb jalahääle tulevad ehk rataste hääle – mine vaatama, pole kedagid. Nii juhtub see ühe õhtuga mitu kord, aga et keskpäeva aega näha võib, mida pole mõtelnud ka mitte, see on minul tänapäevani mõistatus.

ERA II 40, 119/20 (2)

Isiklikel üleelamistel põhinevad lood ehitatakse üles enamasti kas mõnele rahvapärissümbolile (must lind – surma, õnnetuse, kurjuse enne; valge – tervenemise, pääsemise, lunastuse märk) või uskumusele, mis asendab nn tüübipõhja ja kujuneb jutu püsi-kindlaimaks elemendiks. Siiski pole selline jutt vaatamata stiilierinevustele, mõningasele vormivabadusele, lühikesele kujunemiskäigule ning muutuvatele tegelastele-tegevuspaikadele midagi improvisatsioonilist ja ühekordset, vaid baseerub olemasoleval traditsioonil. Teksti koostisosad on traditsioonilised ja sarnanevad põhijoontes usundilise muistendi rahvusvaheliselt levinud ränd-ehk kindlatüübilistele vormidele, keskmisest tugevam on neis aga seotus teadaoleva isikuga ja tema interpreteeringuga läbielatule (vt ka Hiiemäe 1978: 38–51). Säärased jutud on kaudselt võrreldavad lüüriliste regilauludega, kus vaatamata põikumistele ja muutumisaltile välisvormile peaaegu puudub puhas improvisatsioon. Oma osa mängib siin kindlasti isikujuttude suhteliselt hilisem ja lühem kujunemiskäik. Ühine usunditaust ja reglement garanteerib lokaalse grupi eri liikmeil sarnaste elamuste tekke.

Me näeme neist referaatidest ühelt poolt ratsionaalseid selektusi, soovi saada ülevaadet toimuvast, sügavat huvi üleloomulike juhtumite vastu, protesti ja reeglitest üleastumist ning samas ka nendega arvestamist.

A. Lesk saanuks meelsasti arstiks. Liibavis, hiljem Saaremaal elades uuris ta ülikoolis õppimise võimalusi. Tegelikult õppima asumiseks jäi haridust napiks. Lätimaal hakkas Seiu oma tervise

tugevdamiseks katsetama ravimtaimede ning omasegatud salvidega. Tinglikult võiksime tema rahvaarstiks kujunemise paigutada Liibavisse, ajaliselt eriti pärast viimast ja lõplikku pöördumist Saaremaale, millalgi 1917. aasta paiku. Tütre ja A. Tustiti sõnusti olnud tal kodus hulga võõrkeelseid raamatuid ning tinktuure ja rohtusid, ka armastanud ta salve valmistada, mida ta oma saadetistes tunnistas. Raamatukogu kanti pärast Seiu surma laiali, ja nii on raske arvata, milliseid raamatuid tal tegelikult kasutada oli. Ühes ERA saadetises kõneleb ta keemia- või tehnikaalase kirjanduse tellimisest Saksamaalt ning taas on läbi huumori kirjeldatud ka koduseid suhtumisi:

mina olen omale tihtipeale tellind Saksamaalt geemialisi tehnilisi raamatuid, nendele ma olen nime peale kirjutanud Ebistlite raamat ehk jutluse raamat. Muidu iga lora mul pole luba lugeda mitte. Nõnda on ka kirjutamisega: ma kirjutatihtipeale Rahvaluule Arhiivile, aga ma ütlen, et kirjutatihtipeale ebistlid ja jutlusi, ja kui minul head jutlused on, siis ehk saan kerguõpetajaks – siis saab seistes süüa. Eit ütles: „Sa-ab usu jo Jumalad ega kerku mette, aga mina vastan et „Ükski õpetaja ise ei usu, vaid saadab teisi taeva õnnistades ja häid jutlusi lugedes,“ siis eit jääb vait ja mina kirjutatihtipeale edasi ilma segamata.

ERA II 275, 152 (38)

Mitmed tekstid viitavad Seiu keerukale suhtele ametliku usuga, mis on 20. sajandile tunnuslik, sellest räägivad saadetiste kaalutlused ja diskussioonid, eneseargumentatsioon, ka saadetiste kirikupühadele langevad kuupäevad ning A. Tustiti pajatus – saatnud pere kiriku, mängis Seiu kodus lõõtspilli (RKM II 87, 96/7). Ometi pole need suhted nii ühesed, vaid on inimlikult keerukad ja läbipõimunud, nagu näeme haigusaegsest nägemusest või arstimisteremoonia kujundamisest, milles võime leida mitmeid

kristlikke elemente (põlvitamine, pea paljastamine, pöördumine jumala poole). Pigem on see dialoog vabamõtlemisepüüde ja traditsiooni vahel, mis pakuks ehk mõtteparalleeli Henrik Ibseni või Anton Hansen Tammsaare tegelaskujudega. Eelöeldut illustreerigu A. Lese haigusnägemus, mille mõjul ta hakkas mõnikord kirikus käima, kuid ei taandunud veendumusest, et pühakiri on inimeste looming ning surematut hinge pole olemas.

1918. aasta talve olin mina väga raskest ja kaua kopsupõletikuga haige. Vaev oli nii raske ja ihu nõrk, et tervekssaamiseks vähe lootust oli. Üks õhta, nii kellu kümne aega, teised pere läksid magama, ja minule toodi ka veel tass sooja pärnateed, mina jõin selle ära, ja jäin ka vagusi, aga ma higistasin hirmsasti. Ma tundsin, kuidas see minul seljast ja igalt poolt läbi ihu ära jooksis ja nii kui tühi nahk igalt poolt kontide pääle vajus – lõppend mina juba olin ka. Mina mõtlesin: „Nüüd vist suren, ja las surra. Häält mina juba ei tee. Küll teised hominku juba leidvad. Et suremine pole jo muud midagid kut südame ja vere seisma jäämine, suremata hing ja taevariik on tühi lora.“

Ise panin käe südame peale, mis väga kõvast tuksus, südant kinni pidada, et ennem vaevast pääseks, sel ajal nägin mina, et kaugelt tuli lendes suur must kotkas minu lähedale, mina mõtlen: „Ahaa tulid vist minu järele, ja väga hää olen valmis. Aga surijale loetaks jo ristiusu kombe järele Issameiepalve ära?“

„Aga mina võin jo seda ise teha, olgu see küll muidu komme.“ Ja hakkasin ise Issameiepalvet lugema. Juba oli palve poolele, siis nägin, et kaugelt lennab suur valge kotkas minu poole, aga see oli enam ingli moodi. Mina lugesin palve läbi, must kotkas tõmmas ennast kaugemale ja valge vähe ku kollakas Ingli moodi tuli ja langes minu juure asemele selg kohe mind, nagu ma ei näind nii kui oleks inimese moodi pea olnud,

mina mõtlesin jo surm vist veel ei tule, natukse aja pärast kadus minu juurest jälle ära, mina olin veel hulk aega ülal enne kui magama jäin, see oli kott püme ööga, aknaoht ka ei paistnud, tuld ka toas ei olnud. Selle ööse magasin paremine kut enne, mina olin ikka selge mõistusega, just magades nägin mitmesugusi unenägusi, kas minu silmad selle nägemise aega kinni või lahti olid ei mäleta tõest enam.

Teise hominku saatsin preestri järele, lasin omale Jumalaarmu anda, mida mina ei olnud viisteist aastat saand mitte, ja hakasin paremaks saama ja elan täna veel, ja olen selle üheksa aasta jooksul ise ka paari korda lauakerkus keind. Seda ja kõiki teisi nägemisi ja kuulumisi kokku võttes ei taha mina uskuda, et inimesel suremata hing on ja pühakiri, inimeste töö, pühalik tõde on.

ERA II 40, 121/2 (3)

Seiu on tundnud mõningaid ümberkaudseid rahvaarste, kelle tegevust ta on käinud ka ise vaatamas. Kõiguste ohvipöõsa lähistel elav vana naine ravis mitmesuguseid „viskeid“ ja kärnu ning luges sõnu vee peale (ERA I 4, 353 (7)). Arvatavasti temalt pärinebki Sei uoskus haiget kohta piirata. Ka on ta käinud Muhus ühe targa juures ning lasknud sellel vee pealt vaadata, kas ta maa sees kulda leidub, ent pole täpset vastust saanud (ERA II 275, 109 (16)). Saarekülal on tema nooruses tegutsenud rahvaarstina endine meremees Värava Mihkel. Ebamääraseid teateid on Kaarma kiriku lähedal elanud jooksvaarstist ning Sõrve targast Tamme Peetrist, kes abistanud üht Valjala meest karjanõiduse tõrjumisel. Kas ja milliste arstidega ta veel kokku puutus, on raske määratleda.

Oma rohtude kohta kirjutab ta muude meditsiinikirjapanekute hulgas, et teeb rohtusid „sisse võtmiseks ja peale määrimiseks, maohaavade ja krampide, silma ja kõrvahaiguste vastu“.

Kui rohtude tegemine ja ravimtaimede uurimine kuuluvad seaduspäraselt arstipraksise juurde, siis mõnegi muu teadmise on ta üsna juhuslikult või katsetades oma ravipraktikasse lülitanud. Üheks teadmiste hankimise allikaks on olnud saksakeelne rahvaraamat, nn seitsmes Moosese raamat, mida ta uuris huvi ja järjepidevusega. Sealt saanud ta ka Sator-sõnad, mida tarvitas roosi ja ussihammustuse ravimisel (ERA II 40, 77 (15)). Kodus oleva maagilise kirjanduse kohta on ta rõhutanud, et sedalaadi raamatud sisaldavad kõike – osa ei sobi inimesele tarvitada. Viimaste näiteks on ta jutustanud eesti rahvatraditsiooniski levinud nähtamatuks saamise moodusest musta kassi keetmise abil (RKM, Mgn. II 3480).

Seiu ravivahenditest sai kõige kuulsamaks magnetiseeritud vesi ja tema kaugravi, mida ta kasutas ussihammustuse ja roosi ravimiseks. Tütar meenutab, et kui mõnesse oma võimesse või ravimoodusesse suhtus isa kahtlevalt, siis vee sisse uskunud ta lausa lapsikult. Seda osanud ta laitmatult teha ja see pidi tõesti aitama inimestel terveneda – tal pidi sees olema eriline võim (RKM, Mgn. II 3480).

1925. aastal kirjutab Seiua ise selle kohta järgmiselt:

Saaremaal on palju kihvtisi ussisi-madusi, 2–3 jalga pitkad. Need kiskuvad sageli inimesi, ja loomi alati. Ja Saarema naesed on ergud kohkuma (mehed vähem), sellepärast on neil ka alati roosihaigid küll käte-jalgade pääl ja mõnikord ka palges, suur pais ja hirmus valu, nii et magada ei saa ja kuskil olle rahul ei või. Ja ussi kihvtidamise paistetuse on veel hirmsam, aga nende jaoks on ka arstid Saaremaal olemas, nii et kui arsti juures käidud, on valu korruga kadund. Kui on uss looma kisknud, loomal on suur pais ja kange valu, siis ei saa teda enam kuskile viia, siis jookseb üks inimene ussiarsti juure, kas 10–15 versta kaugele ja seda rohkem. Arst laseb sellesamma inimese taldriku ehk tassiga kajust puhast külma

vett tuua, kirjutab selle vee sisse ja annab selle inimesele ära juua, mis tema peab ühe jooniga ära jooma. Ja sel ajal kut see ussi kihvitamise arutooja inimene vee ära joob, kaob kodu loomal valu ära, loom hakkab sööma ja mõne päeva pärast kaob pais ka ära. Muud rohtu pole vaja. Ja muidu surevad ära. Ja roosivalusi on ainult inimestel, inimene tuleb alati arstija juure, arstija kirjutab valusa, paistetand koha pääle, ja kui on suur valus roes, siis saab ka kirjutud tassi puhta vee sisse, mida haige peab ühe jooniga ära jooma. Ja kõige viimaks saab ühe meevahast ja õlist tehtud plaastriga määritud riidelapi pääle kirjutud ja see ka veel haige paistetand koha pääle pandud – kõige hiljem ühe tunni pärast on valu kadund. Kui inimene tuleb kolmanda ehk neljanda päeva pääle valu sündimist arsti juure, siis on juba mäda sees, valu kaob küll ära, aga mädaneb välja, kes esimise ehk teise päeva tuleb pääle valu tekkimist, olgu see roes ehk ussi kiht, siis mädanema ei lähe, pais alaneb nii sama ära. Niimoodi olen mina neid mitmed kümned arstind. Kõik on abi saanud.

[--] Saaremaal mina nägin, et keegi luges neid sõnu roosi pääle, mina hakkasin esite naeru pärast, seda tühjaks loriks pidades neid sõnu ka mütsi pääst ära võttes roosi- ja ussivalule pääle kirjutama ja abi oli kohe märgata, paergus olen mina siin ümbruskonnas kuulus selle tööga, pääle esimest korda hakkasin ka uhatleja moodi kolm korda ringi vastu päeva ümber tegema ise säääl juures salaja lugedes: „Oh Issand, kui see sinu püha tahtmine on, siis vaigista Ise seda valu!“ Et mina ise Jumalad küll peaaegu mitte sugugi ei uskunud, aga mõju oli.

ERA II 40, 76/8 (15)

Nii avab ta ise oma ravimise välise külje ja valgustab arstimiseni jõudmise käiku. Et Seiul ravimine enamasti selle malli järgi toi-

mus, kinnitavad teiste kohalike korrespondentide kirjeldusedki. A. Keskküla jutustuse põhjal kirjutab korrespondent A. Rand:

Paarkümmend aastat tagasi hammustanud rästik heinamaal ta praegus veel elava naise Elisaveta jalalaba ja jalg paistetanud tugevasti. Sel ajal elas Pajukurdla külas, Tiitsu talus (Saareküllast 7 km kaugusel) veel tuntud rahvatohter Aleksei Lesk, kelle erialaks oli just ussist hammustatud inimeste ja loomade abistamine. Hea oli veel see, et haiget polnud tarvis ravimiseks selle arsti juurde viia. Teate ussi hammustamisest võis viia ükskõik kes kannatanud omastest. Nii läinud siis ka A. Keskküla, rääkinud arstile õnnetusloo ära ja palunud aidata kui võimalik. Aleksei Lesk andnud talle tühja teeklaasi ja käskinud tuua sellega kaevust vett. Kui ta küsinud, et kas peab tooma täie või kui palju, siis arst ütelnud, et toogu just niipalju kui ta arvas jõudvat ära juua. Ta siis viinud umbes rohke poole klaasi ja ulatanud selle arstile. See võtnud veeklaasi vasemasse kätte ja paremaga otsinud enda taskust halja kolmetollise raudnaela, tõmmanud sellega klaasis olevasse vette risti-põiki kriipse, ise liigutanud huuli nagu oleks kergelt veele puhunud või hääletult midagi sõnunud. Siis andnud veeklaasi A. Keskkülale tagasi ja käskinud selles oleva vee ära juua, mida ta ka teinud. Kui A. Keskküla koju tagasi jõudnud polnud naisel enam valusid. Tee pikkusega aega arvestades oli valu lakanud siis, kui ta Tiitsul arsti poolt antud vee ära jõi. Sarnastest või ligikaudu sarnastest juhtumistest nii inimestega kui ka loomadega räägiti A. Lese eluajal, igal suvel märgiti kümneid juhtumeid, kus sarnane „vesiravi“ oli andnud häid tagajärgi.

RKM II 111, 540/3

Sama võttestikku kasutas ta veterinaarias:

1941. aasta kevadel hammustanud rästik Leena Saarekeski lehma. Abisaamiseks läinud temagi Pajukurdla külasse Tiit-sule Aleksei Leski koju. Ka L. Saarekeskile andis arst juua kaevuvett, kuid hammustatud kohale määrimiseks andis arst talle kaasa veel halli rasvast salvi ja tüki paksu sinist paberit, mis oli tihedalt halli pliiatsiga täiskriitseldatud. See kästud hammustatud kohale (lehma udarale) siduda kui see on salvi-ga määritud. Ka lehma valud olla lakanud siis kui perenaine arsti juures selle „imevee“ ära jõi, lehm paranenud kiiresti.

RKM II 111, 540/337

Ühendanud mitmesugused erinevad rahvameditsiini võtted, ravis Seiu edukalt veel tuberkuloosi, sooltepõletikku (selle vastu olnud tal kolm rohtu). Raskem olla „jagu saada neeruhaigusest, mis järgneb sooltepõletikule. See võtab juba paar aastat aega ja rohkem ka“ (ERA II 303, 156). Seiu on teinud ka kergemaid lõikusi ja arstinud nn kasvajaid, paiseid, haavu. Nii on ta A. Vesiku kaelalt kõrvaldanud kasvaja, mis sundis suuruse tõttu pead viltu hoidma. Kulda otsides on ta leidnud kivi, mida ta ise pidas radiumi sisaldavaks: „ei osanud temaga teha mitte midagi, aga nüüd viimase aasta teen tollest kõiksugu rohtusi ja tarvitan paljast kivitükki südame kohas peal hoida.“ (ERA II 303). Ravinud on ta ka jooksvahaigust ehk tänapäevases keeles reumat.

Selle kõrval, mis ta on raamatutest leidnud, kontrollinud ning omaks võtnud, tundis ja tarvitas Seiu mitmeid võtteid, mis kuuluvad rahvameditsiini vanemasse kihistusse. Neid oli ta näinud kasutatavat oma peres ning ümbruskonnas. Varajastest haigussetustest ning ravimisvõtetest tundis ja eristas ta tuulest hakanud haigust, mida saab ravida tuulepesade suitsuga, maas lamamisest maahaldjatelt saadud nahahaigusi, mida saab ravida samal kohal lamamisega. Külmlkinga jälgedele sattumisest tingitud haigustu-

mist raviti kodukäija haualt toodud puru ja mullaga suitsutades. Kurja silma põhjustatud haigusi sai arstida põhjustaja riiete suitsutamiseega. Silmahaiguste tekkepõhjustest nimetas ta naiste kuuvere nägemist, raviks tuli vastava inimese riide- või küljealust puru suitsetada. Kui ravi ei aidanud, oli A. Lese arvates haiguse tekkepõhjus teine ning tuli muuta vahendeid.

Ka muud meditsiinivõtted kuuluvad rahvapärimuse klassikasse: silmahaiguste arstimine suhkru- ja silmakivivee kasutamine, me-reveega pesemine, puru silmast võtmine vähikiviga, haavade ravi puutõrva, pigi ja soola seguga, samuti pihlakaveega ja kusega, mida Laimjala rahvas tarvitas veel kopsutuberkuloosi ja kõhuhaiguste vastu. Ka koeranaelade ja soolatüügaste tõrjeks tundis A. Lesk tüüpilisi traditsioonilisi ravivõtteid:

3–4 tolli pitkust värvilist viise lõnga otsa igale lõngale sulutüü pääl 3 sõlmi pääle ja pannakse need kolm lõnga marjapuu koore vahele noaga täket tehes, kes esimise ilusa marja selle puu päält võtab ja ära sööb, saab paise omale. Sellepärast pannakse niisuguse puu koore vahele, kelle marju ei sööda.

ERA II 40, 78 (17) või ERA I 4, 353 (6)

Viimane võte on haiguse ülekanne. Enamiku haiguste puhul puhul on oluline leida algpõhjus (haigus on saadud maast, tuulest jm stiihiatelt, surnuhingelt või surnult või ka kurja silma ja kurja sõnaga pahatahtlik inimeselt). Levinud ravivõte on haiguse tagasi saatmine, ülekanne sümboolse rituaaliga, mille tulemusena jääb haigus ootama võimalust kanduda edasi uuele isikule. Teada on mõned maagijuhitudumid, mis on seotud emotsionaalsete reaktsioonidega, nagu hirm (Tillhagen 1977: 22).

69aastaselt on Aleksei Lesk saatnud ERA-le kirjelduse oma läbipõetud haigustest ja valgustanud veidi ka nende ravimise käiku. Selle abil on võimalik heita pilku tema arstikööki, sest usutavasti kasutas ta suuresti samu võtteid külarahva arstimiseks. Nii on

tal 15aastaselt õpipoisina õla- ja kaelasooned valutama hakanud, ning Seiu mainib, täpsustamata rohtusid, et on neid selle vastu tarvitanud küllalt. 20aastaselt tuli kurguhaigus, mida on Liibavis opereeritud. Kurgu- ja kõharaviks soojendati jalataldu süte kohal. 26aastaselt on ema ravinud tal sooltepõletikku nn „emase“ verise särgi veega (1 lusikatäis klaasi leige vee sisse ehk kuivanud riide leotisega). „Sellel santi maiku ei ole, maik on hea, oksendama ei aja nii kui teised rohud.“ Järgnenud neeruhaigust raviti higivan-nidega ja koduste rohtudega. 45aastaselt põdes A. Lesk grippi, millest tüsistusid kopsupõletik ja eesnäärme põletik. Viimati nimetatud haigusega on Seiu olnud neljal korral haiglas ning viimases hädas pöördunud taas omavalmistatud ravimite poole, mida on toetanud ka toitumisrežiimiga. Et selline haigus on va-nadel meestel sagedane, on ta püüdnud oma ravimit avaldada ka ajalehtedes, aga see ei õnnestunud. 50aastaselt taheti jalga, milles oli veremürgitus, amputeerida, selle on ta terveks ravinud mage-da searasva ja hapuleiva kompressidega, mis on taas rahvapärase raviklassika ja universaalne võte. Kõrvahaigusi on ema ravinud merest leitud piksekivi auruga. Paisete ravi on analoogiline jala arstimisega – ravisegule on peale pandud puhas linane riie ning sellele kasukanahatükk ja muid sooje riideid. Jooksma hakanud mäda kõrvaldamise järel tuli haavale asetada kobru- või teeleht, pesta lahja maarjajää või sinikivi veega või ka kusega puhtaks. Vanapärane on veterinaaria-alane võttestik: ravi väljaheitega, poegade põlgamise korral lamba kratsimine kassiga või hobuse jootmine imetava naise kinga kannast, tiirude ravi naiste kuuvere pesuveega, püssirohu või kõhu alla tulistamisega jm.

Haiguste tekke seostab Seiu vahel kurva meeoleolu ja ehmata-misega (roosihaigus, põiehaiguste seos ärrituse ja vihastamisega). Samuti võis haigus tema arvates liikuda teise kehaossa: nii on ta arvanud, et jooksva võib kolida pähe ning on seda vältinud pea ja haiguskoha üheaegse määrimisega. Selline selgitus on rahva-meditsiinis tavaline.

Oluliseks on ta pidanud õiget toitumist: põiehaiguste puhul on ta öelnud: „ja kõige hullem veel on liha söömine, soolase kala, õlle mekkimine. Kõige parem on inimese loodusline toit: piimasaadusi võib süüa ja kanamune, rövtoitudest verikäkid jäme odrajahuga tehtud, sibulad sisse, võib panna lambarasva ka.“ (ERA II 175, 154) Lihatoitud loeb ta kõlbmatuks, kuna need tekitavat paksu venivat verd, mis ummistab lubjastunud veresooni. Ka suhkru liigtarvitamine ning tee ja kohvi tarvitamine pole ta meelest hea. Kui palju neis hinnangutes on isikupärast ja empiirilisel läbitunnetatut, kui palju raamatutest loetut, jääb lahtiseks.

Seiu on palju käinud arstide juures. Tüüpilist maarahva suhtumist arstidesse iseloomustab ta aga sotsiaalse vahega, mõjub pikk teekond, ravi on kallis:

[--] tohtri juure pole pailu mindud, sest see es tea midagid ja pole kedagi enne aidand mitte ja kui ka linnas mõni herasmees tohter oli, von ehk paron, siis ei saand herra jutule millalgi ja kui ka sai, siis tohtrihärä talupoja inimesega pailu ei reekind. Ja kui ta ka midagid rohtu kirjutas, see ei aita küll midagid, nii oli siis väga harva, kes tohtre juure keima läks pitka tee taha.

Vanas põlves on ta raske põiehaigusega ka ise pettunud ametlikus meditsiinis:

[--] ja mõtlesin „Nüüd lähen kodu surema, raha on otsas, poomise pael kadus jo Tallinnas ära.“ Kodus mõtlesin, et mis ma niimoodi surma ootan, hakkasin ise oma jooksjarohtusi veel katsuma ja tegin piiritusega õige kange ja need aitasid.“
ERA II 175, 105

Olgu see ühtlasi näiteks sellest, kuidas ta sai kinnitust oma rahvapärastele ravimisvõtetele.

Seiul oli aga muidki maagilisi harrastusi. Nii on ta ennustanud, kas munadest tulevad kanad või kuked, ütelnud kaartidega tulevikku ette. Et tal polnud kombeks ette ütelda surma, mis pidi Sei

arvates inimesele halvavalt mõjuma, on teda vahel süüdistatud oskamatuses. Tütrelle on ta selgitanud, mida kaartidelt tegelikult nägi ja miks ei avaldanud tõde. Viiekümnendates eluaastates on ta hakanud tegelema hüpnoosi ja spiritismiga, ostes kokku raamatuid ja jälgides teiste tegevust: „sain ka vaimudega rääkida. Sain vahel tõtt, vahel valet ka.“ (ERA II 303, 155)

Viimane harrastus oli kõneaine külaski. A. Tustit meenutab näiteks juhtumit, mida A. Lese poeg noortele põllul kõneles:

[--] *tütar läks veski seal üösel. Ma olin asemel seal ülal. Kuulsi, kui vanamees rääkis seal vaimude ja võludega. Ma pidi ennast üsna surnuks naerma, kui ta seal mõistatas ja küsis ja vastas ise. Viimaks küsis: „No, kas tütar tuleb koju? Alla, tuled sa koju?“ – „Ei tule!“ – „Tuled?“ – „Ei tule!“ – „Ahah!“ – Vanamees viskas lõmps! ukse kinni ja läks magama. Oli seal veidi aega – pool tundi – ma oli ikka asemel ülal, kuulasi, mis vanamees teeb edasi. Juba üks oli ukse taga. See käratas: „Kuule, vana, mis sa ukse kinni panid?“ Vanamees ütles: „Sa pole ju koju pidand tulema, mis ma siis lahti pidi jätma.“ Külaline suure häälega käratas: „Kes tu ütles, et ma-p tule koju!“ – „Mulle ööti sii.“ Poiss rääkis siis, et ta kihistand naerda teki all, nii et pidand lõhki naerust minema.*

RKM, Mgn. II 239 b

Seiu on harjutanud ka nn. vee pealt vaatamist, kuid sellest ei saanud asja – ebaõnnestumise põhjust otsides hindas ta oma hingejõuu liiga nõrgaks. Viljasaagi ja karjaõnne ennustamist lihtsustas ehk ka kaastöö tegemine statistika valitsusele.

Seiu arvates sai üks osa haigeid ise oma usu peale terveks. Kord on ta lugenud veele koguni vastupidised sõnad – „Las

temasse aja jooksul leebus, ajad moderniseerusid ja usundilised hoiakud nõrgenesid; kohalik rahvas harjus Seiu karakteriga, ta osales külapidudel, matustel ja pulmades.

Jõudsime võtmeni. Seiu juurdles oma võimete piiride üle, ot-sis neid ja püüdis leida seletusi miks just temal õnnestus ületada võimalikkuse piirid, ka siin toetus ta mh rahvapärimusele. Jättes kõrvale muud kohapealsed lood A. Lesest (see oleks juba omaette põnev teema), lisan kaks motiivi – väidetavalt leidnud Seiu üles Rootsi kuninga kulla ja toonud selle rattaga koju. Teises jutus arutletakse Seiu surma üle – kas see oli raske nagu nõial, kes ei saanud oma tarkusi edasi anda? Või see oli kerge? – Arutlused viitavad, kui tõsiselt võeti rahvausundi mudeleid, nagu peaks inimese elu kulgema rahvausundi reglemendi kohaselt ja määrama elukäigu tõlgenduse ja finaali. Lühem jalg ei seganud teda midagi ette võtmast, ja seda narratiivid ei mäleta.

Seiu kujunemisele rahvaarstiks aitasid kaasa mitmed asjaolud: hea perekondliku ja vana kohapealse rahvapärimuse tundmine, usk rahvameditsiini, empiiriline kontroll ning loov ja valiv suhtumine sellesse, aga ka iseenda tervis. Mõnel määral suunas tervis teda uurima ja katsetama rahvapäraseid arstimisviise, edu selles lubas ravi rakendada ka teistele, sest ilma efektiivsuse tajumiseta on keerukas olla nõid ja arstija. Tuge andis kindel usk iseendasse ja üleloomulikku, soodustavaks said Saaremaal Põide kihelkonnas suhteliselt kauem püsinud rahvausundilised kujutelmad ja arstiabi raske kättesaadavus tol perioodil. Pooljuhuslikult avastanud endal arstimisvõimed, võttis ta arstikutse oma missiooniks, katsetades ja uurides oma võimete piire. Aja jooksul tegi ta tähelepanekuid haiguste tekke, olemuse ja järgnevuse kohta; tal kujunesid välja ametile kohased eetilised normid (õnnetuste ennustamisest loobumine, kõigi hädaliste abistamise nõue, valiv suhtumine maagiasse jm). Usundiliste kujutelmade elujõulisus Seiu elukohas, kohaliku rahva suhtumine temasse kui võõrasse, sisserännanusse, erilise väega isikusse ja vastav usundiline käitumine aitas kaasa teatud

joonte. Ta ise jäi teatava määrani elu lõpuni linnast puudutatud ja isikuks, raamatukultuuriga seotud isikuks. Oma osa oli karakteril, näeme kindlust teatud otsustes, teatavaid uusi lähenemisi.

Arvatavasti poleks üheski Sei elu muudest võimalikest variantidest ja võib-olla ka üheski teises maanurgas ja ajaloolistes oludes temast saanud rahvaarsti, vaatamata heale traditsioonitundmisele ega huvidominandile usundi ja meditsiini suhtes. Ehk kõneleksime siis jõukast mehest, leidurist, arstist või ei kõneleks me temast üldse. A. Lesk Tiitsu Seiuna kujundas oma eluajal külakonda, kus ta elas, jättes päranduseks erksa pildi Põide kihelkonna Laimjala valla inimestest ja nende elust.

VÕIKÜLA MARDI JAAN

Paljude ravijate kohta on arhiivis üksnes patsientide ja neist nooremate külaelanike vahendatud mälestused. Üks selliseid on Muhu saarel elanud Võiküla Mardi Jaan (Jaen).

Võiküla kohanimed on teada alates 15. sajandist (Kallasmaa 1996), Mardi talu ajalugu ulatub 16. sajandisse, tegemist on rootsiaegse Võiküla põlistaluga. Kõik muud teated viitavad, et meid huvitav pere elas pigem Mardi talu maadel, kuid väikesel maatükil.

Kuigi päritolule ja eluviisile viitavad üksnes paar üleskirjutust, räägib üks kohalikest elanikest, et Jaan oli tüdrukude laps, kelle mõisateenijast ema leidis paruni nõiaraamatu ja sealt kirjutas poeg endale nõiasõnu. Mardi Jaan oli Seitsme Moosese raamatu omanik, seda kinnitab suurem osa arhiivitekstidest, kuigi õigupoolest olid tema valduses edukaks ravimiseks sobivad väljakirjutused.

Tal olnud kaks poega, kes ei osanud ega soovinud ravida. Klassikaline motiiv osutab, et vaesena elanud Jaanil oli kogutud ja peidetud raha:

„Kõrve Iivan naeris, et see Mardi Jaen maksis renti natukehaaval, korraga ei maksnud, et vaene mees. Aga kui ära suri, leitud aida põranda alt 1000 rubla kulda“

ERA II 191, 401/2 (2) < Muhu, 1938

Aardelugude uurija Mare Kalda (2024) andmetel on lähedastel motiividel pandud kirja 54 teksti (P12, Varandus vanas majas/

varemetes), kus maja remontides või varemeid lammutades (vm asjaoludel) leitakse kunagiste elanike poolt peidetud raha.

Võiküla Mardi Jaani kutsus rahvas nõiaks, tema juurde käidi Saaremaalt ja isegi Sõrvest abi otsimas, mis tähendab tunnustatust ja kuulsust kogu Saaremaal, eriti arvestades, et Sõrve poolsaarel elas palju tuntud ravijaid ja võlusid. Mardi Jaan ravis peamiselt sõnadega, kuid oli tuntud ka kaugravi kasutamise poolest. Muudest ravimisviisidest nimetatakse haiguse eemaldamist püssilasuga ja muude rahvameditsiini klassikasse kuuluvate võtetega, teadmisi võeti käiku vastavalt vajadusele. Arhiiviteated osutavad pihlakaoksa ja samblaga ravimisele, kuid meil on liiga vähe andmeid, et taimravi täpsemalt iseloomustada. Mõlemad nimetatud taimed ja nende kasutamine kuuluvad igapäevase kohaliku kaitsemaagia teadmise hulka, mille järele justkui polnud vajadust kaugele sõita, kuid ilmselt on siin väärtustatud eksperthinnang. Mürgituse kahtlusega patsiendil laskis ta juua ära suure koguse sooja piima. Rahvameditsiinis oli piimal (eriti lüpsisoojal piimal) mürki siduv võime ja kahjulikud ained tuli kehast eemaldada oksendamisega.

Ravimisprotseduuri kohta on meil teada, et tavaliselt loeti nõiasõnad allika- ja sagedasti kaevuvee peale ja nii toimib ka Võiküla Mardi Jaan, kes luges sõnad vee peale ja käskis selle kohe ära juua. Ühes teates võtab ta veeviskamise kühvliga paadi kõrvalt merest vett, nosib [toimetab] omaette kummargil paadi parda varjus natukese aega ja laseb siis haigel vee ära juua (RKM II 111, 546/51 < Pöide, 1961).

Nimetatakse, et ta jätab patsiendiga kättpidi jumalaga ja tal on talle teele häid soove. On teada, aga ka:

Arstimise juures pidanud kõik kangesti tõsised olema. Lapsi ei lubatud üldse nisukese kohta oma nina pista, need aetud tuppa ja kästud vait olla.

ERA II 232, 332/3 (18) < Muhu, 1939

Võiküla Mardi Jaani arstimistest teame, et sõnadega ravimise mõjul (arvatavasti on kirjas üksnes dominantsed teemad) taandus haigus kiiresti. Kõige rohkem teateid on ussihammustuse (26 teadet) ja roosihaiguse (9 teadet) ravimisest, aga ka hambavalu kohta (8). Nimetatakse veel erinevaid paiseid, kasvajaid, nn surmavilli, lendvat ja jooksvat ehk reumat.

Ussihammustuse ja roosi ravimist kommenteerib ta, vastates küsimusele, kuidas ta seda teeb:

Seal ei ole midagi imelikku, inimene on pandud looduse üle valitsema.

RKM II 315, 258/9 (12) < Muhu, 1975

Loomi, kellega tal on tihe seos, näiteks maod, keda ta oskab kohale kutsuda ja ära saata, ei tohi ta uskumuste kohaselt piinata ega tappa – see laiemalt levinud reegel kehtib ravijatele, kes suhtlevad usside ja huntidega (vt ka Agapkina 2024; Levkievskaja 2002; Kõiva 2011). Meenutatakse, et Võiküla Mardi Jaan kutsus usse vile või sõnadega enda juurde, keelas neid ja rääkis nendega. On ka väidetud, et ta laskis vahel oma soovi kohaselt usse minna kurja tegema või ilmuda oma vaenlaste juurde. Ussihammustuse ravimisel on ta kasutanud kaugravi, kuid haaravad jutud kirjeldavad, kuidas ta otsib kahju põhjustanud ussi üles, laseb tal kohale tulla ja manitseb teda. Näiteks kutsus ta kaugemalt saabunud abivajajamehe juurde rästiku ja häbistas teda. Ravija küsib ussilt: "Miks sa enne ei küsinud minu käest?":

[--] kui läind Mohusse. Rääkind oma asja ää ja siis see Võiküla mees oli küsind: "Mis karva see uss oli?"

"Mustakiri!"

Kohe ta pand hüüdma: "Mustakiri, tule sisse! Mustakiri, tule sisse!"

Tulndkid üks mustakiri uss ukse alt sisse ja vaadanud nii häbeliku moega ringi. Siis oli Mardi naise juure tulnd ja haava puhtaks noolind. Kui see tükk oli läbi saand, Võiküla mees oli hakand ussiga riidlema. “Kudas sa tohtisid teda hammustada?! Kas sa ei tea, et inimest ei tohi hammustada? Ma ole seda ju küll reakind! Häbi sool omal peaks olema! Vähemalt oleks pidand mo juure tulema enne luba küsima!”

Sedasi rääkind üsna pika epistli maha. Siis uss oli veel häbelikuma näoga läind ja ukse ala tagatsi pugend.

ERA II 277, 662/5 (8) < Jaani khk, Maasi v, Väike-Pahila k, Tehvena t – Jaan Ratassepp < Vassili Priske (Tehvena Vassel), 64 a (1940)

Nagu öeldud sai ta mao välja kutsuda vile või sõnadega ja samuti tagasi saata, kusjuures ta teatab, et elava ussi hammustust olevat kergem ravida kui surnud ussi oma. Juttudes peegeldub ka rästikute kaitsmine ja selle kaudu oma seesmise seose avamine. Juurde kutsutud ussi abil on ta teinud tavatuid trikke: hoidnud ussi käes, lasknud tal ennast ümber kaela mässida nagu järgmises tekstis. Näitelugu on liigilt memoraat, juhtunud jutustaja isaga, kui ta oli kümneaastane poisikene (Jauhiainen D 221, D 751):

Poisid sattunud ussile ja hakanud seda “materdama”. Jaan aga keelanud neid ja ütelnud, et ussidelgi on õigus elada, ussid olla kasulikud loomad, seepärast jäätagu nad rahule. Siis Jaan kutsunud vilistamisega ussi enda juurde, lasknud selle endal ümber käte ja ümber kaela keerduda, paitanud teda ja saatnud siis hellitussõnadega põösasse. Poisid vaadanud seda õudset “mängu” hirmujudinatega ihus ning loobunud sellest peale Mardi-Jaani “loomi” materdamast.

RKM II 315, 248/9 (20) < Muhu khk, Simisti k, Uiekäära t – Erna Tampere < Ludmilla Luht, snd 1908 (1975)

Samalaadse juhtumi on kirja pannud umbes kümme aastat varem Aleksei Rand Laimjala Saarekülalt (RKM II 111, 551/7 < Pöide khk, Laimjala v, Saareküla k < Uuemõisa v, Kanisaare k – Aleksei Rand < Leena Saarkesk, s 1898 (1961))

Võim usside üle ilmneb erinevates olukordades ning aitab mõnikord lahendada omavahelisi vaidlusi ja tülisid ning panna paika jõuvahekordi. Järgnevas loos lahendab mao kohale vilistamine ja ärasaatmine meestevahelise nägelemise ning karistab ülbitsenud külamehi:

[--] Jaanil olnud kõiksugused ussisõnad ja isegi usside eneste üle olnud Jaanil võimu.

Kord olnud Jaan ühes teiste peremeestega külavahel selle üle nõu pidamas, millal seltsis heinale minna. Seal tekkinud Või Mardi Jaani ja sama küla A. talu peremehe vahel mingi asja üle äge vaielus. A. talu peremees olnud juba õige ärritatud ja salvanud teisele pilketoonis: “Mis sa va ussikuningas koa reagid!”

Sellele vastanud aga Jaan rahulikult: “Jah, see ma koa olen.”

Jaani vastuse järele hakanud teised taluperemehed laginal naerma. Nad pidanud Jaani sõnu tühiseks hooplemiseks.

Seepeale asetanud Jaan kolm sõrme suule ja vilistanud kolm korda teravasti. Peagi ilmunud pöösastikust loogeldes kirjuseljaline rästik, poetanud end teistest mööda ja jäänud Jaani juure seisatama tõstetud peal ja otsa vaadates.

Mehed jäänud kokkunud imestusega seda “nalja” vaatama.

Jaan vilistanud jällegi kolm korda ja rästik loogelnud just endist teed tagasi pöösastikku.

See sündmus tõstnud Või Mardi Jaani kuulsust veelgi.

E 66872/4 (12) < Jämaja khk – Andrei Kuldsaar (1930)

Ent enim emotsioone on siiski äratanud arstimine, millest mitmes tuleb esile isiklik karisma ja reaktsioonid toimuvale. Juttude detailid varieeruvad, kuid neist moodustub ühtne sündmuspilt ja alusnarratiiv:

Võiküla poisid, nende seas ka Aadu Mihkel löönud ühe suvise pühapäeva pärastlõunal külavahel ketast. Enneolematu uudisena sõitnud korraga nende külasse Kuivastu mõisa päris-härra, selleaegne Saaremaa maamarsal baron Buckshaevden. Sõitnud ilma kutsarita lihtsal ühehobuse “pinkvankril” hoides põlvede vahel oma kallist sinilaigulist linnukoera, kelle üks põsk olnud “leike” (kaalika) suuruses paistes ussihammustuse tagajärjel.

Saks juhtinud hobuse Mardi õuele ja nõudnud ussitohtrit enda koera ravima.

Kui Jaan õue ilmunud ja saks küsinud, et ka ta oskab “see kallis koer terveks ravima”, siis Jaan, küllap vist enda võimetega saksa ees uhkustamise ajel vastanud, et miks siis tema peab ravima: eks see, kes on paha teinud peab selle paha ka parandama. Saks pidanud seda võimatuks, et ussi saab metsast välja tuua. Jaan aga tõendanud, et see on üsna lihtne asi ja hakanud ise vilistama, ning usse tulnud igast küljest, nii et kogu õu neist kubisenud. Poisid roninud usse kartes õues olevale ehituspalkide virnale ja saks oma pinkvankrile. Jaan aga vilistanud ikka ägedamalt.

Kui saks keelanud, et usse olevat juba üleliigagi, siis Jaan vastanud, et jah – usse on küll, aga need pole pahategijad, need olla ausad ussid, et näe kui julgelt ja püsti peadega nad mulle otsa vaatavad; süüdlane häbeneb... ja Jaan vilistanud veel tungivamalt; siis viimaks tulnudki üks väga suur “sara-bukiri” (rästik) uss nagu suurest väsimusest väga aeglaselt roomates ja tõmbunud Jaani jalgade juurde “rõnga” (kerra) pea rõnga keskel keerdude varjus maas.

Siis Jaan öelnud, et see uss on süüdlaste-pahategijate liigist, see peab hammustatud kohta noolima (lakkuma), hoidku nüüd härra oma koer kinni, et see ussi ei kardaks ega hammustada ei püüaks.

Jaan suunanud siis selle süüdlaste liigist ussi koera juurde ja uss lakkunud oma pika haralise keelega koera haiget paistetanud põske. Kui see toiming tehtud, siis Jaan vilistanud jälle, kuid sootuks teistmoodi kui usse kutsudes ja ussid roomanud laiali, läinud minema, aga see süüdlaste liigist uss jäänud nagu elutuna liikumatult õuele ning Jaan tõuganud ta jalaga palgivirna alla.

Saks muutunud nähtu mõjul kahvatuks ja sõnatuks, kokinud värisevate sõrmedega vestitaskust särava metallraha, heitnud selle Jaani ette õuemurule ja sõitnud tummvaiksena minema...

RKM II 111, 551/7 < Pöide khk, Laimjala v, Saareküla < Pöide khk, Uuemõisa v, Kanisaare k – Aleksei Rand < Leena Saarkesk, snd 1898 (1961)

Teistes lugudes kutsub Jaan ussi lehma udarast mürki välja lakkuma, mida nähes parun hakkab kartma ja taganeb uksest välja (RKM II 40, 398 (2) < Muhu khk, Hellamaa v, Pädaste k, Männiku t – Ellen Veskisaar < Mare Tamm, 63 a (1954)). Jaan kutsub ussi hammustatud koera noolima (ERA II 191, 121 (33) < Muhu khk, Muhu-Hellamaa v, Räsä k, Järve t < Võiküla - Richard Viidalepp < Ekateriina (Kadri) Tustit, 77 a (1938)), sunnib ussi maasse torgatud kepi otsa ronima (ERA II 191, 174 (1) < Muhu khk, Muhu-Hellamaa v, Tusti k, Tuoma t – Richard Viidalepp < Tuoma talu noorperemees, 30 a.(1938)), mille peale see läheb mõnes variandis lõhki (RKM II 111, 95 (301) < Muhu khk, Võlla k – Eda Aer < Kata Mölder, snd 1879 (1961), RKM II 310, 308/9 (13) < Muhu khk, Lõetsa k – Lilia Briedis < Vassili Lepmets, snd 1905

(1974)). Meenutame et eespoelses pikemas näitetekstis kaotas rästik samuti elu.

Ussile meenutati, et ta ei tohtinud loata nõelata ja teda manitseti ning samasugust võtet kasutatakse roosihaiguse juures – haigust manitsetakse enne maagilise roosipaberi valmistamist. Roosi-sõnades nimetati esmalt haiguse põhjus – inimene ehmatas –, haigusele heitis Jaan ette, et ta inimese külge tikkus. Lõpuks kinnitati, et haigus pannakse samamoodi kannatama nagu see juhtus roosihaigega:

“Miks sa inimese jala pääle läksid? Kes sind lubas? Teine kohkub ja siis sa ka veel vaevama!” Rääkind jälle tüki aega ja siis ütlen: “Paneme ta nüüd kindi ka, las ta siis heasti kannatab! Tunne nüüd valu! Miks sa teisele tegid? Nüüd saad ise rohkem tunda! Ära me sind võtame!”

ERA II 277, 662/5 (8) < Jaani, 1940

Järgneb roosipaberi valmistamine igati traditsiooniliselt: paksule paberile kirjutatakse pliiatsiga sõnad, haiguskoldele asetatud paber kaetakse paksult musta talle villaga.

Omaette kunst oli paljuliigiliste nahahaiguste ja paisete, kasvivate jm ravimine. Järgnevas haigusnarratiivis näeme valurohket paise arenemist, teekonda arstija juurde ja ravirituaali:

1923. aasta suvel, heina ajal tekkis mu isal Aleksander Kirsil, kes elas 1874–1925 aastani Kanisaare külas Mardi talus, vasaku jala reie seesmise külje pehmes lihas kaks ilmatusuurt vastuksipaiset korraga, mis tegid taale (isale) hirmsat valu ja mis ei paranend, vaid mädanesisid ikka korrast sügavamale reieluu poole.

Isa oli nende paisete pärast juba mitu nädalat voodis lamand ja kanget valu kannatand. Siis ühel pühapäeval tuli meile naabri Juhani talu peremees Juhan Peet ja hakkas meie

vana kangesti sundima, et see laseks ennast üle väina Mardi Jaani juure viia (Kanisaare küla Saaremaal ja Võiküla Muhus on ju peaaegu naabrid – väin lahutab). Isa siis viimaks ikka oli sellega nõus ja käskis mu venda Vassilit (Vassili Kirs elab praeguski Kanisaare Mardil) randa minna paati korda panema ja ma läksin hobusevankriga isa randa paadi juure viima. Seda teed oli napilt pool kilomeetrit, vankrile sai isale alla pandud nii palju patju kui vähegi sündis ja ma lasi hobuse nii tasa minna kui vähegi sai ja juhtisi teda rööbaste kõrvale, aga kogu tee isa siiski karjus valu pärast, sest vanker ju ikka natuke raputas.

Oli kangesti kena südasuvine ilm ja Vassil viis purjetades isa paadiga üle väina Võiküla alla, ma jäin koduranda nende tagasitulekuni ootama. Vassil siis rääkis, et ta jätnud isa Võiküla randa paati, sest isa ju käia ei saanud ja ta läinud ise Mardi Jaani otsima. See olnud õnneks ka kodus ja tulnud kohe randa nende paadi juurde, vaadanud haiguse koha üle ja „alastand” (kaasatundma - imestuma) ta suurt kannatust ja julgustand, et „noh nüüd valudest sa saad varsti lahti, aga haavade paranemine võtab veel aega.“

RKM II 111, 546/51 < Pöide khk, Laimjala v, Saareküla < Uuemõisa v, Kanisaare k – Aleksei Rand < Leena Saarkesk, snd 1898 (1961)

Ravija loeb sõnad paadi tühjendamiseks ettenähtud kühvlisse ammutatud soolasele mereveele, laseb haigel vee ära juua ja jätab hüvasti. Valu kaob tagasiteel ära ja kodurannas tahab isa jalgsi koju minna, kuid istub siiski sundimise peale vankrisse ja „käskis kärmet sõitu teha, sest ta kõht läinud mere peal nii kangesti tühjaks.“ Isa saab nädalaga terveks.

Hambavalu ravimine on samuti igati traditsiooniline ja toimub hamba põhjakaarest (haigusi tõrjuv ilmakaar) võetud pihlakatikuuga torkimise teel:

[--] *Tarvis oli tuua pihlaka põhjapoolsest küljest oks ja oksast pind välja tõmmata. Sellega torgatud siis hambaauku, loetud mõned sõnad peale ja viidud toodud kohta tagasi [--]*

ERA II 232, 333/4 (19) < Muhu khk, Muhu v, Rässa k, Luis-koma t < Mäla k, Jaani t – Jaan Grünthal < Riste Grünthal (1939)

Leiame veel ühe vana arstimistraditsiooni kajastuse, milleks on haiguse tagasiviimine alguspunkti, siinjuures viib Jaan paar tilka verd nõelamise paika:

Kõigepealt pidi haige võtma sisse viis supilusikatäit viina. Siis piigistatud haavast viis tilka verd ja viidud sinna, kus uss inimest nõelanud.

ERA II 232, 333/4 (19) < Muhu khk, Muhu v, Rässa k, Luis-koma t < Mäla k, Jaani t – Jaan Grünthal < Riste Grünthal (1939)

Abistamistegude nimestikku kuuluvad eespool loetletu kõrval:

– inimesel konna või ussi seest välja nõidumine (ERA II 232, 333/4 (19) < Muhu, 1939);

– kaartidelt tüdrukutele mehe ennustamine (RKM II 315, 271 (2) < Muhu, 1975);

– ehmatamise abil ravimine (vt allpoolne näide);

– manipulatsioonid madudega;

– kaevuvee puhastamine (*Ussid olnd kaevus. Tuuakse vana Jaan. Tema: "Kust tulnud olete, sinna minge!" Ja kadusid.* EKRK I 6, 183/4 < Muhu, 1954);

– solvamise, väikluse tagasitegemine (Nõiub ussid kaevu). RKM II 315, 248/9 (20) < Muhu, 1975);

– fantaasiaküllastes nõiaraamatu-juttudes nõiub Seitsme Moosese raamatust vaimud välja (ERA II 275, 59/61 (12) < Põide, 1940).

Lugude stiil on valdavas osas neutraalne ja annab edasi üllatust, kohkumist ja teisi reaktsioone seoses ravirituaali käigus juhtuvaga. Üksnes paaris üleskirjutuses tuleb esile, et ravi ei õnnestu, võimalik et raviviis on liiga vanamoodne (püssiga haiguse mine-mapeletamine):

[--] Siis Jaen lugenud salaja sõnu, annud ka vahel sammelt nuusutada, ja teisi vängeid rohtusi lehmale sisse. Lõpuks pannud püssi lehma kõri alt läbi ja lasknud ühe kõva piraka. Lehm kohkunud ja liigutanud kõrvu. Jaen aga rõõmustanud ja hüüdanud: “Vaata, vaata, ikka kasu koa natuke, juba liigutab kõrvu!” Nõudnud siis kalli hinna arstimise eest ja läinud minema. Pärast aga surnud loom siiski ära, see olnud siis kurja süü, kes tõi õnnetusi inimestele ja loomadele.

ERA II 232, 332/3 (18) < Muhu khk, Muhu v, Rässa k, Luiskoma t < Mäla k, Jaani t – Ilmar Kaal < Riste Grünthal (1939)

Me näeme mitmeid kemplemisi, mis lõpevad Võiküla Mardi Jaani võiduga, enamasti oma usside väljakutsumise autoriteedi abil, kuid paaris teates on juttu naabrile karistuseks saadetud nuhtlusest, mille ta palumise järel peatab:

Minu meheema rääkis, et oli nii kuiv suvi, et kaevud jäid tühjaks. Aga naabri kaevus oli veel natuke vett. Siis Või Mardi

Jaani pere tõi naabri kaevust vett. Aga naaber hakkas vaatama, et viivad tema kaevu ka tühjaks ja pani kaevu lukku.

Teise päeva läheb vett tooma, aga kaevuvesi kohe kihiseb ussidega. Niipalju usse, et kui pange sisse ajad, ussa ainult saad. Siis läks Või Mardi Jaani paluma, et võta ära kaevust ussid ja viige niipalju vett kui tahate. Siis sai kaev korda ja oli kena, selge vesi. See oli jah: "Kui sa mulle ei luba, siis ei ole sul ka mitte."

RKM II 315, 248/9 (20) < Muhu khk, Simisti k, Uiekäärat – Erna Tampere < Ludmilla Luht, s 1908 (1975)

Me näeme juttude vahendusel külas vajalike arstimistegevuste sooritamist sõnade ning otse- ja kaugravi seansside abil, mida rakendati ka veterinaarmeditsiini otstarbel; taimravi, vihjeid segude ja salvide valmistamisele, ennustamisoskust. Arstimisjuttude ja tervikuna meditsiiniliste juttude seaduspära on, et kõik ei saa terveneda, edu vaheldub ebaõnnega, mistõttu alati on rahulolematuid. Ka selles kompleksis ei puudu rahulolematud patsiendid, juttu on liiga suurest või ravija arvates liiga väikesest tasust, tervendamise ebaõnnestumisest, kartusest nõia tavatute oskuste ees või teise äärmusena sellesse skeptilisest suhtumisest. Igapäevases kaasajas me ei ühenda ebaõnnetu juhtumeid nõidustermine ja -kompleksiga. Rahvapärane loogika ülendab väljakirjutused raamatuks ja vernakulaarne hoiatusmotiivistik argumenteerib, vaatamata saadud abile, karistuse üle, mis peaks ravijale osaks saama ravimisoskuse kasutamise eest. Selles juttude kompleksis langeb karistus lapselastele. Lea Altnurme (2004) üldistab, et toimetuleku puhul võib märgata kahte dimensiooni: vajadust toime tulla probleemi endaga ning vajadust toime tulla sellega seotud tunnete ja käitumisega. Sama mudel sobib vanade teadetega nagu Võiküla Mardi Jaani ravimisaktist: kenale iseloomule vaatamata toimib patsiendijuttudele iseloomulik mudel – ebaedu kantakse

üle endast kaugemale isikule (ravijale või ka ametlikule arstile), objektiviseerimise asemel otsitakse nässumineku süüdlast. Neile kahele erinevat ajastut ühendavale mudelile on oma uurimuses osutanud Siria Kohonen (2022, 2023). Kahekümnenda sajandi alguses tuuakse esile vanu kiuslikke seletusi ja ehkki me ei leia katkenud naabrussuhteid ega suuremaid konflikte, on vanade süüdistus- ja identifitseerimismudelite kasutamine käibel.

IV
KIRJANDUS

Allikad

Skriptoorium – EKM folkloristika osakonna digiarhiiv ja töövahend
Arhiivi viited:

E – Matthias Johann Eiseni rahvaluulekogu (1880–1934)

SKS – Soome Kirjanduse Seltsi eesti rahvaluulekogu (1896–1912)

ERA – Eesti Rahvaluule Arhiivi rahvaluulekogu (1927–1944)

RKM – Eesti TA Fr. R. Kreutzwaldi nim. Riikliku Kirjandusmuuseumi
(nüüd Eesti Kirjandusmuuseumi) Rahvaluule osakonna rahva-
luulekogu (1945–1996)

AK – käsikirjade ja albumite kogu

- Aarne, A. (1918). *Estonische Märchen- und Sagenvarianten. Verzeichnis der zu den Hurt's Handschriftsammlungen gehörenden Aufzeichnungen.* (FF Communications 25.) Hamina: Suomalaisen Tiedeakatemia Kustantama.
- AaS = Aarne, A. (1918). *Estonische Märchen- und Sagenvarianten. Verzeichnis der zu den Hurt's Handschriftsammlungen gehörenden Aufzeichnungen.* (FF Communications 25.) Hamina: Suomalaisen Tiedeakatemia Kustantama.
- Abbott, G. (2010). Dying and Killing: Euphemisms in current English. In *English Today*, 26(4): 51–52 (DOI:10.1017/S0266078410000349).
- Agapkina, T. (2024). Loitsude edasiandmise ja esitamise iseärasused idaslaavlastel. In: *Mäetagused*, 89: 113–124.
- Allan, K. ja Burridge, K. 2007. *Forbidden Words. Taboo and the Censoring of Language.* Cambridge: Cambridge University Press.
- Altnurme, L. & Lyra, A. (1998). Tervendamise-misjoneeriv klientkultus. In Altnurme, Lea (toim). *Mitut usku Eesti: valik usundiloolisi uurimusi.* Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus, lk 117–139.
- Alver, B. (1989). Concepts of the soul in Norwegian tradition. In R. Kvideland ja H. Sehmsdorf (in collaboration with E. Simpson) (toim), *Nordic folklore- recent studies.* Bloomington: Indiana University Press, lk 110–127.
- Alver, B. G. (1990). *Creating the Source through Folkloristic Fieldwork. A Personal Narrative.* FF Conunication 246. Helsinki : Suomalainen Tiedeakatemia.
- Alver, B. G. & Selberg, T. (1987). Folk medicine as part of a larger concept complex. *ARV: Scandinavian Yearbook of Folklore*, 43: 21–44.
- Amundsen, A. B. (1999). Med overtroen gjennom historien. Noen linjer i folkloristisk faghistorie 1730–1930. In Ole Marius Hylland *et al.* (toim). *Hinsides. Folkloristiske perspektiver på det overnaturlige.* Oslo, pp 13–49.
- Amundsen, A. B. (2007). Svartebøker og folkekulturens elendighet. Anton Christian Bang og hans spor i norsk folkloristisk faghistorie. I. In L. Marander-Eklund, S. Strandén & N. G. Holm (eds..). *Folkliga föreställningar och folklig religiositet. Festskrift till professor Ulrika Wolf-Knuts.* Åbo: Åbo Akademis Förlag, lk 87–97.

- Amundsen, A. B. (2021). Svarteboken fra Borge. En kritisk lesning. In J. Ostad & E. Kleivane (toim). *Språk i arkivet. Historier om hvordan språk reflekterer samfunnet*. Nasjonalbiblioteket. lk 109–133.
- Anderson, W. (1929a). Die Universität Dorpat in der estnischen Volksüberlieferung: Festvortrag, gehalten am 90. Jahrestage der Gesellschaft den 18. Januar 1928 (mit späteren Ergänzungen). In: *Sitzungsberichte der Gelehrten Estnischen Gesellschaft*. Dorpat: C. Matthiesen, lk 9–44.
- Anderson, W. (1929b). Das sechste und siebente Buch Mosis in Norwegen. In: *Sitzungsberichte der Gelehrten Estnischen Gesellschaft*. Dorpat: C. Matthiesen, lk 203–204.
- Annus, A. (2017). *Muistse Mesopotaamia nõidustekstid*. Tallinn: TLÜ Press.
- Annus, A. (2020). The Spiritual Dimensions of Healing Rituals in Ancient Mesopotamia. In *Journal of Religion and Health*, 59(5): 2486–2503, DOI: 10.1007/s10943-019-00964-x
- Arukask, M. (2019) . Talking to Vepsian *tedai*: Different Roles, Concepts, World. In É. Pócs (toim). *The Magical and Sacred Medical World*. Cambridge: Cambridge Scholars Publishing, lk 192–210.
- Assmann, J. (1992). *Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen*. München: C. H. Beck.
- Astin, J. A.; Harkness, E. & Ernst, E. (2000). The efficacy of "distant healing": a systematic review of randomized trials. In: *Annual International Medicine*, (6): 132(11). doi: 10.7326/0003-4819-132-11-200006060-00009.
- Augé, K. R. (2013). *Silent Sentinels: Archaeology, Magic, and the Gendered Control of Domestic Boundaries in New England, 1620–1725*. PhD thesis, University of Montana, 2013, appendix C.
- ATU= vt Uther, H.-J. 2004.
- Babič, S. & Voolaid, P. 2018. Swearing: Dissolution into Nothingness. In: *Studia Mythologica Slavica* 21: 147–159. DOI:10.3986/sms.v21i0.7071.
- Bang, A. C. (1901-1902). *Norske Hexeformularer og Magiske Opskrifter*. Videnskabselskabets Skrifter II. Historisk-filos. Klasse. 1901:I. Kristiania: Jacob Dybwad.

- Barna, G. (1995). Deadseers (Soulseers) in the Hungarian Village Today. In: M. Kõiva & K. Vassiljeva (toim). *Folk Belief Today*. Tartu: Eesti Keele Instituut, rahvausundi tööühm, lk 22–26.
- Baughman, E. W. (1966). *Type and Motif-index of the Folktales of England and North America*. The Hague, Mouton & Co: de Gruyter.
- Blum, R. & Blum, E. (1965). *Health and healing in rural Greece: A study of three communities*. Stanford: Stanford University Press.
- Betz, H. D. (1986). *Greek Magical Papyri in Translation, Including the Demotic Spells*. Chicago: University of Chicago Press.
- Betz, H. D. (1997). *The Greek magical Papyri in translation, including the demotic spells*. 2nd ed. Chicago: University Of Chicago Press.
- Boecler, J. W. & Kreuzwald, F. R. 1854. *Der Ehsten abergläubische Gebräuche, Weisen und Gewohnheiten*. St. Petersburg: Buchdr. K. Akademie der Wissenschaften.
- Bohak, G. (2008). Jewish Amulets, Magic Bowls, and Manuals in Aramaic and Hebrew. In D. Frankfurter (toim). *Guide to the Study of Ancient Magic*. Leiden & Boston: Brill, lk 388–413.
- Bohak, G. (2019). Babylonian Jewish magic in late Antiquity: beyond the incantation bowls. In Y. Friedmann & E. Kohlberg (toim). *Studies in Honor of Shaul Shaked*. Jerusalem: The Israel Academy of Sciences and Humanities, lk 70–122.
- Briggs, R. (1991). Women as victims? Witches, judges and the community, In *French History* 5(4): 438–450.
- Briggs, R. (2002 [1996]). *Witches and neighbours. The social and cultural context of European witchcraft*. Oxford: Blackwell Publishing.
- Bringéus, N.-A. (1967). Västboprästens svartkonstböcker. In: *Svenska Landsmål och Svenskt Folkliv*, lk 13–27.
- Butler, E. M. (1979). *Ritual Magic*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Christiansen, R. T. (1958). *The migratory legends. A proposed list of types systematic catalogue of the Norwegian variants*. FFC 175. Helsinki: Acadenzs Scientiarum Fennica.
- Cianci, E. & Wolf, N. (2022). *The Language of Magic*. Milano: LED.
- Cosma, V. S. (2014). Der Priester, die Wunderheilung und das Buch in der bäuerlichen Welt Siebenbürgens im 19. Jh. In V. S. Cosma &

- E. Szegedi (toim). *Buch-Wissen-Identität. Kulturwissen-schaftliche Studien*. Cluj-Napoca: Eikon, lk 101–120.
- Cosma, V. S. (2019). Curses, Incantations and the Undoing of Spells: The Romanian Priest as Enchanter (Transylvania, 19th Century). In É. Pócs (toim). *Charms and Charming. Studies on Magic in Everyday Life*. Studia mythologica Slavica. Supplementa ; suppl. 15. Ljubljana: Založba ZRC, ZRC SAZU, lk 45–68.
- Cunningham, G. (2004). *Deliver Me from Evil: Mesopotamian Incantations, 2500-1500 BC*. Universty of Virginia.
- Cunningham, G. (2007). Analysing literary Sumerian: corpus-based approaches. London, Oakville: Equinox.
- Davies, O. (1998). Newspapers and the popular belief in witchcraft and magic in the modern period. *Journal of British Studies*, 37(2), 139–165.
- Davies, O. (1999). *A people bewitched*. Witchcraft and magic in nineteenth-century Somerset. Bruton.
- Davies, O. (2003). *Popular magic. Cunning folk in English history*. London/New York: Hambledon Continuum.
- Davies, O. (2004). Witchcraft accusations in France, 1850–1990. In: W. de Blecourt and O. Davies (toim). *Witchcraft continued. Popular magic in modern Europe*. Manchester, New York: Manchester University Press, lk 107–132.
- Davies, O. (2009). *Grimoires. A history of magic books*. Oxford: Oxford University Press.
- Davies, O., I. Evans, M. C. Manning (2015). The Wider Picture: Parallel Evidence in America and Australia. In R. Hutton (toim). *Physical Evidence for Ritual Acts, Sorcery and Witchcraft in Christian Britain: A Feeling for Magic*. London: Palgrave Macmillan, lk 232–254.
- Daxelmüller, C. (1999). Divination. In *Enzyklopädie des Märchens. Handwörterbuch zur historischen und vergleichenden Erzählforschung*. Vol. 3. Berlin: Walter de Gruyter, lk 718–727.
- de Blecourt, W. (1989). Specialistes in geluk. Waarzegsters in Groningen, Friesland, Drenthe en Overijssel in de 19e en het begin van de 20e eeuw. In *Etnofoor*, 2: 71–90.

- de Blecourt, W. (1994). Witch doctors, soothsayers and priests. On cunning-folk in European historiography and tradition. In *Social History*, 19(3): 285–303.
- de Blecourt, W. (1999). The witch, her victim, the unwitcher and the researcher: The continued existence of traditional witchcraft. In B. Ankarloo & S. Clark (toim). *Witchcraft and magic in Europe: The twentieth century, the Athlone history of witchcraft and magic in Europe*. Vol. 6. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, lk 141–235.
- de Blecourt 2003. Bedding the Nightmare. Somatic Experience and Narrative Meaning in Dutch and Flemish Legend Texts. In *Folklore* 114: 227–245.
- de Blecourt, W., & Davies, O. (toim). (2004a). *Witchcraft continued. Popular magic in modern Europe*. Manchester/New York: Manchester University Press.
- de Blecourt, W., & Davies, O. (2004b). Introduction. In W. de Blecourt & O. Davies (toim). *Witchcraft continued. Popular magic in modern Europe*. Manchester/New York: Manchester University Press, lk 1–13.
- de Certeau, M. (1988 [1984]). *The practice of everyday life*. Berkeley/Los Angeles/ London: University of California Press.
- Devjatkina, T. (1998). *Mordva mütoloogia* (Sator 8). EKM Teaduskirjastus.
- Devjatkina, T. (2008). *Mordva mütoloogia*. Tartu: EKM Teaduskirjastus.
- Dieleman, J. (2015). The Materiality of Textual Amulets in Ancient Egypt. In D. Boschung & J. Bremmer (toim). *The Materiality of Magic*. Paderborn: Wilhelm Fink, lk 23–58.
- Dieleman, J. (2019). The Greco-Egyptian Magical Papyri. In D. Frankfurter. *Guide to the Study of Ancient Magic*. Leiden & Boston: Brill, lk 87–114.
- Dömötör, T. (1982). *Hungarian folk beliefs*. Bloomington: Corvina Kiado.
- Dundes, A. (toim). (1981). *The evil eye. A folklore casebook*. New York/ London: Garland Publishing.
- Eamon, W. (1996). *Science and the Secrets of Nature. Books of Secrets in Medieval and Early Modern Culture*. Princeton: Princeton University Press.

- Edzard, E. (2003). Distant healing – An "update" of a systematic review. In *Wiener klinische Wochenschrift*, 115(7–8): 241–245, DOI: 10.1007/BF03040322
- Eidinow, E. (2019). The (Ancient Greek) Subject Supposed to Believe. In *NUMEN. International Review for the History of Religions*, 66(1): 56–88. <https://doi.org/10.1163/15685276-12341525>
- Eisen, M. J. (1895). *Krati-raamat. Katse Tulihänna ja ta suguseltsi seletuseks ja 40 juttu tulihännast, puugist ja wedajast*. Narva: R. Pöder.
- Eisen, M. J. (1896). *Seitse Moosese raamatut. Katse kuuenda ja seitsmenda Moosese raamatu seletuseks*. Tallinn: K. Busch.
- Eisen, M. J. (1919). *Eesti mütolooogia*. Tallinn: Eestimaa Kooliõpetajate Vastastiku Abiandmise Selts.
- EKSS 2009 = Langemets, M., Tiits, M., Valdre, T., Veskis, L., Viks, Ü. & Voll, Piret (toim). *Eesti keele seletav sõnaraamat*. Tallinn: Eesti Keele Sihtasutus.
- EMS 1994 = *Eesti murrete sõnaraamat*. Tallinn: Eesti Keele Instituut 1994– (<https://www.eki.ee/dict/ems/>).
- ETÜ 2012 = I. Metsmägi & M. Sedrik & S.-E. Soosaar, S.-E. (toim). *Eesti etimoloogiasõnaraamat*. Tallinn: Eesti Keele Instituut (<https://www.eki.ee/dict/ety/> – 25.07.2024).
- Eytzinger, Fredrik (2013). *Salomonic magical arts*. Being two Swedish Books .
- Faraone, C. A. (1991). Binding and Burying the Forces of Evil: The Defensive Use of "Voodoo Dolls" in Ancient Greece. In: *Classical Antiquity*, 10 (2): 165–205, 207–220. <http://www.jstor.org/stable/25010949>.
- Faraone, C. A. (2018). *The Transformation of Greek Amulets in Roman Imperial Times*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Faraone, C. A. & Torallas Tovar, S. (2022). *Greek and Egyptian Magical Formularies: Text and Translation*, Vol. 1. California: University of California.
- Favret-Saada, J. (1980). *Deadly words, witchcraft in the Bocage*. Cambridge: Cambridge University Press.

- Forselius, J. & Boecler, J. W. [1685] 1854. *Der Einfältigen Ehsten Abergläubische Gebräuche, Weisen und Gewonheiten*. Reval: C. Brendeken.
- Frankfurter, D. (2019). The Magic of Writing in Mediterranean Antiquity. In D. Frankfurter (toim). *Guide to the Study of Ancient Magic*. Leiden & Boston: Brill, lk 626–657.
- Ginzburg, C. (1992). *The Cheese and the Worms: The Cosmos of a Sixteenth Century Miller*. Baltimore: Johns Hopkins University Press.
- Goetze, A.; Hussey, M. I. & van Dijk, J. 1985. *Early Mesopotamian Incantations and Rituals*. Yale Oriental Series, Babylonian Texts, Vol. XI. New Haven, CT: Yale University Press.
- Golopentia, S. (1998). *Desire Machines: A Romanian love charms database* (Antropologie culturală). The Pub. House of the Romanian Cultural Foundation.
- Golopentia, S. (2004). Towards a Typology of Romanian Love Charms. In Roper, J. (2004). *Charms and Charming in Europe*. London: Palgrave Macmillan, lk 145–187.
- Gunda, B. (1968). Survivals of Totemism in the Hungarian *táltos* Tradition. In: V. Diószegi (toim). *Popular Beliefs and Folklore Tradition in Siberia*. Berlin & Boston: De Gruyter Mouton, lk 41–52.
- Hall, E. (1968). Proxemics. *Current anthropology*, 9(2/3), 83–108.
- Hanegraaff, W. (1996). *New Age and Western Culture. Esotericism in the Mirror of Secular Thought*. Leiden & New York & Köln: E. J. Brill.
- Hanegraaff, W. (2013). *Western esotericism: a guide for the perplexed*. London and New York: Bloomsbury Publishing.
- Harari, Y. (2012). The Sword of Moses (Harba de-Moshe): A New Translation and Introduction. In *Magic, Ritual, and Witchcraft*. University of Pennsylvania, pp 8–98.
- Harmening, D. (1991). Zauberei im Abendland: Vom Anteil der Gelehrten am Wahn der Leute. Skizzen zur Geschichte des Aberglaubens (Quellen und Forschungen zur Europäischen Ethnologie). Perfect.
- Heinrich, A. C. (2019). Durchlöchert, verbrannt, begraben Zur Zerstörung beschrifteter Figurinen in therapeutischen Ritualen aus Mesopotamien (1. Jahrtausend v. Chr.) Ägypten. In C. Kühne-Wespi,

- K. Oschema & J. F. Quack (toim). *Zerstörung von Geschriebenem. Historische und transkulturelle Perspektiven*. Berlin & Boston: de Gruyter, lk 287–314.
- Henningsen, G. (1982). Witchcraft in Denmark. In *Folklore*, 93(ii), 131–137.
- HERBA 2012 = R. Sõukand & R. Kalle (2012). *HERBA: Historistlik Eesti Rahvameditsiini Botaaniline andmebaas*. Tartu: EKM Teaduskirjastus. <http://herba.folklore.ee/?menu=haiguse&hid=42>, (28.06.2024).
- Hesz, Á. (2007). The bewitchment narrative. In *Folklore: EJF*, 37: 19–34. <http://haldjas.folklore.ee/folklore/vol37/hesz.pdf>
- Heurgren, P. (1918). *Salomoniska Magiska Konster. Utdrag ur en Westboprests svartkonstböcker. Friherre Gabriel Djurklou's till Örebro läns Museum Donerade Handskriftsamling*. Meddelanden från Föreningen Örebro läns museum VII. Örebro.
- Hiimäe, M. (1978). *Kodavere pajatused. Kujunemine ja koht rahvajutu-traditsioonis*. Tallinn: Eesti Raamat.
- Hindley, K. (2019). Eating Words and Burning Them The Power of Destruction in Medieval English Charm Texts In: C. Kühne-Wespi, K. Oschema & J. F. Quack (toim). *Zerstörung von Geschriebenem. Historische und transkulturelle Perspektiven*. Berlin & Boston: de Gruyter, lk 359–377.
- Hindley, Storm K. (2023). *Textual Magic: Charms and Written Amulets in Medieval England*. Chicago: University of Chicago Press.
- Hndb = Hoffmann-Krayer, E.; Bächtold-Stäubli, H. (1927–1942). *Das Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens*, IV, VI, VII. Berlin und Leipzig: W. de Gruyter.
- Honko, L. (1976). Kulttuurin rooli yhteiskuntakehityksessä. In L. Honko & E.-L. Myllymäki (toim). *Kehityksmaatiedon perusteet*. Turku, lk 73–84.
- Hoppál, M. (1995). Symbolic Healing in Hungarian Ethnomedicine. = Sümboļravi ungari rahvameditsiinis. M. Kõiva, K. Vassiljeva (toim). *Folk Belief Today*. Tartu: EKM rahvausundi tööriühm, lk 138–149.
- Hornbacher, A. (2019). Schriftverbrennung als kosmologische Realisierung. Eine balinesische Perspektive auf die Handlungsmacht von Schrift. In C. Kühne-Wespi, K. Oschema & J. F. Quack (toim).

- Zerstörung von Geschriebenem Historische und transkulturelle Perspektiven. Berlin & Boston: de Gruyter, lk 315–339.
- Häberl, C. G. (2015). Aramaic Incantation Texts between Orality and Textuality. In: J. Rubanovich (toim), In *Orality and Textuality in the Iranian World*. Brill, lk 363–399.
- Iljina, I. (1995). Traditional Komi Concepts about Disease Aetiology. In M. Kõiva, K. Vassiljeva (toim) *Folk Belief Today*. Tartu: EKM rahvausundi tööriühm, lk 149–156.
- Jauhiainen, M. (1998). *The Type and Motif Index of Finnish Belief Legends and Memorates. Revised and enlarged edition of Lauri Simonsuuri's Typen- und Motivverzeichnis der finnischen mythischen Sagen*. (FF Communication 267). Helsinki: Academia Scientiarum Fennica.
- Jacoby, A. (1927). Mosis, das sechste und siebente Buch. In H. Bächtold-Stäubli & E. Hoffmann-Krayer (toim) *Handwörterbuch des deutschen aberglaubens*. Berlin: Walter de Gruyter & Co., Berlin und Leipzig, 1927. Band 6, lk 584–593.
- Jenkins, R. (1991). Witches and fairies: Supernatural aggression and deviance among the Irish peasantry. In P. Narvaez (toim), *The good people. New fairylore essays*. New York & London: Garland Publishing Inc., lk 302–335.
- Jenkins, R. (2007). Continuity and change: Social science perspectives on European witchcraft. In J. Barry & O. Davies (toim), *Witchcraft historiography*. London: Palgrave Macmillan, lk 203–224.
- Jiga Iliescu, L. (2014). The Golden Characters of the Letter Fallen from Heaven: A Study Case from the First World War. In *Incantatio. An International Journal on Charms, Charmers, Charming*, 4: 95–110.
- Jiga Iliescu, L. (2022). The Dream of the Mother of God and Its Oral-Written Performances, with Examples from Early Modern and Contemporary Romanian Tradition. In E. Cianci & N. Wolf (toim). *The Language of Magic*. Milano: LED.
- Jiga Iliescu, L. (2023). Taboo Violation And Charming Initiation, As Expressed By Some Romanian Legends And Incantations Addressed To The Fairies. *Incantatio. An International Journal on Charms Charmers and Charming*, 11: 79–102.
- Johanson, K. (2009). The Changing Meaning of ‘Thunderbolts’. In: *Folklore: EJF*, 42:129–174.

- Kahk, J. (1987). Ristiusk, teadus ja nõiaprotsessid XVII sajandil. In: *Religiooni ja ateismi ajaloost Eestis. Artiklite kogumik III*. Tallinn: Eesti Raamat, lk 146–171.
- Kahk, J. & Salupere, M. (1991). Nõiamoorid, pisuhännad ja maatargad: Tartu 1619. aasta nõiaprotsessist ja selle taustast. In *Akadeemia*, 3: 588–614.
- Kalda, M. (2024). *Eesti muistendite tüübi- ja motiiviloend. Jututiübid peidetud varandustest eesti rahvaluules*. Tartu: EKM Teaduskirjastus.
- Kedar, D. (2022). The female authorship of Babylonian Jewish incantation bowls. In *Journal of Jewish Studies* 73(2): 288–304. DOI: 10.18647/3543/jjs-2022.
- Keyserling, A. (2923). *Gustav Meyrinki Uurmaaker ja selle metafüüsika*. Tallinn: Vêrité; Liber Primus.
- Khasanova, Z. (2022). Protection Of Domestic Animals Among Bashkirs. In *Incantatio. An International Journal on Charms Charmers and Charming*, 10: 49–58.
- Kieckhefer, R. 2000 [1989]. *Magic in the Middle Ages*. Canto edition. Cambridge & New York.
- Kikas, K. (2015). Matthias Johann Eisen ja tema kaastöölised Seitsme Moosese pärimust piiritlemas. *Keel ja Kirjandus*, 10. <https://doi.org/10.54013/kk695a3>
- Kis-Halas, J. (2012). "I make my saints work": A Hungarian holy healer's idenrfo reflected in autobiographical stories and folk narratives. In M. Bowman & Ü. Valk (toim). *Vernacular religion in everyday life: Expressions of belief*. Sheffield & Bristol: Equinox, lk 63–92.
- Kivari, K. (2016). *Dowsing as a link between natural and supernatural. Folkloristic reflections on water veins, Earth radiation and dowsing practice*. PHD Dissertation. Tartu: Tartu University.
- Klaniczay, G. (1990). *The uses of supernatural power. The transformation of popular religion in medieval and early-modern Europe*. Cambridge: Polity Press.
- Klintberg, B. af (1980) [1965]. *Svenska trollformler*. Stockholm: FIBs lyrikklubbs bibliotek.
- Klintberg, B. af (2010). *Types of the Swedish folk legend*. (FF Communications 300). Helsinki: Academia Scientiarum Fennica.

- Klintberg, B. af (2020). *Vänster hand och motsols. Magiska riter från förr*. Lund: Ellerströms.
- Kneipp, S. (1902). *Minu testament terwete ja haigetele: Weega arstimise õpetus, välja annud Msgr. Sebastian Kneipp, paawsti salanõunik, kirikuõpetaja Wörishofenis Baierimaal, püha haa rüütliordo komturiristi aukandja*. Libau: S. Ruhje.
- Koduarst : Täielik tervishoiu ja isearstimise õpetus : Tarviline käsiraamat linnas ja maal : Üle 5000 mitmesuguse juhatuse ja retsepti uuemate arstimise viiside järel. 1902] Riia: A. v. Grotthuß.
- Kohonen, S. (2022). *Healing, Magic, and Mind: The Early Modern Finnish-Karelian Healing Tradition in Light of the Cognitive Science of Religion and Ritual Studies*. PhD Dissertation. Helsinki: University of Helsinki.
- Kohonen, S. (2023). Traditional Healing Expectations in Light of Placebo and Performance Studies In *Folklore. Electronic Journal of Folklore*, 88: 37–68.
- Komáromi, T. (2010). Crossing boundaries in times of personal crisis: Seeking help from Orthodox clergy in Transylvania. In G. Valtchinova (toim). *Religion and Boundaries. Studies from the Balkans, Eastern Europe and Turkey*. Istanbul: The Isis Press, lk 155–166.
- Konakov, N. (2015) = I. Iljina, N. Konakov, P. Limerov, J. Šabajev, V. Šarapov, O. Uljašev & A. Vlassov. *Komi mütoloogia*. Tartu: EKM Teaduskirjastus.
- Korb, A. (2010). Healers and Healing Skills in the Ryzhkovo Vironian Community. In *Folklore: EJF*, 45: 27–46.
- Korb, A. (2024). *Siberi eestlaste rahvapärased ravioskused*. Eesti asundused, IX. Tartu: EKM Teaduskirjastus.
- Kríza, I. (1988). *Táltos* as a Supernatural Being in Hungarian Tales and Legends. In *Ethnographica et folkloristica Carpathica*, 5–6: 257–264.
- Kruse, J. (1951). *Hexen unter uns? Magie und Zauberglauben in unserer Zeit*. Hamburg: Hamburgische Bücherei.
- Kues ja seitsmes Moseses Raamat (1872). 1. jagu. Rakvere: L. Oppermann.

- Kürti, L. (2000). The Way of the *Táltos*: A Critical Reassessment of a Religious-Magical Specialist. In *Studia Mythologica Slavica*, 3: 89–114. doi:10.3986/sms.v3i0.1829.
- Kõiva, M. (1989). Aleksei Lesest ehk Tiitsu Seiust. In *Paar sammukest eesti kirjanduse uurimise teed*. XII. Tallinn: Eesti Raamat, lk 80–100.
- Kõiva, M. (1995). Loitsust riituseni. In: M. Hiiemäe & M. Kõiva (toim) *Rahvausund tänapäeval*. Tartu: Eesti Keele Instituut.
- Kõiva, M. (2007). Miniatuursed dialoogid loitsutekstides. In *Mäetagused*, 23: 129–160.
- Kõiva, M. (2010). The Last Minutes of our Earth. In *Folklore. Electronic Journal of Folklore*, 44: 132–156, doi: 10.7592/FEJF2010.44.koiva.
- Kõiva, M. (2014). *Through the ages II. Time, space, and eternity*. Sator 13. Tartu: ELM Scholarly Press.
- Kõiva, M. (2017a). Лиллеору – новый образ жизни и религиозный ландшафт. In: Шатравский, С. (toim). *Религия и история. материалы в международной научно-практической конференции: религия и история. Минск, 20–22 апреля 2017*. Минск: Издательство БГУ, lk 471–481.
- Kõiva, M. (2017b). Loitsud ja rahvaarstid Virumaal. In *Mäetagused*, 67: 141–180, DOI:10.7592/MT2017.67.koiva.
- Kõiva, M. (2017c). Cosmopolitan Medicine: Courses Uniting Naturopathy and Folk Medicine. In: M. Attila; G. Szabados (toim). *Shamanhood and Mythology. Archaic Techniques of Ecstasy and Current Techniques of Research*. Budapest: Hungarian Association for the Academic Study of Religions, lk 243–254.
- Kõiva, M. (2019). *Eesti loitsud I*. Arstimissõnad. Tartu: EKM Teaduskirjastus.
- Kõiva, M. (2020). Molitva i zagovor. Bibleiskie motivy i kharatery v zagovorakh. In T. Volodina & M. Kõiva (toim). *Fol'klor i fol'kloristika. Vzgljad iz Belarusi i Estonii*. Minsk: Belarusskaja navuka, lk 12–48.
- Kõiva, M. (2022a). Loomade ja inimeste suhteid tähistavad loitsud – adresseerimine, eufemismid, düsfemismid. In *Mäetagused*, 83: 219–252.

- Kõiva, Mare (2022b). Folk healers – who they are? In *Incantatio. An International Journal on Charms Charmers and Charming*, 10: 99–118. DOI: /doi.org/10.7592/Incantatio2022_10_Kõiva.
- Kõivupuu, M. (1995). Kolm rahvaarsti Lõuna-Eestist. In M. Kõiva, M. Hiiemäe (toim). *Rahvausund tänapäeval*, lk 194–197.
- Kõivupuu, M. (2000). *Rahvaarstid Võrumaalt*. Noor ja vana Suri Hargla kihelkonnast. Võro: Võro Instituut.
- Kuhne, Louis (1929). *Uus arstimisõpetus : õpperaamat haiguste ühtlusest ja ilma rohuta ning operatsioonita arstimisest*. Wiljandi: Tervishoid.
- Kühne-Wespi, K. (2019). Papyrus trinken und Hieroglyphen essen Praktiken der Schriftverinnerlichung im pharaonischen Ägypten. In C. Kühne-Wespi, K. Oschema & J. F. Quack. *Zerstörung von Geschriebenem Historische und transkulturelle Perspektiven*. Berlin & Boston: de Gruyter, lk 341–358.
- Laagus, A. (1976). Eksimise motiiv eesti mütooloogias. In *Folkloor ja poeetika = Фольклор и поэтика*. Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus, lk 25–40.
- Laima, S. (2013). *Raganu pnekssitati Latvija. Nakts raganas*. Riga: Universitātes Literatūras, folkloras, un mākslas institūts Akadēmijas.
- Laugaste, E. (1937). *Nõia ja nõiduse nimetusi eesti murdeis: avec un résumé: Les noms des sorciers et de la sorcellerie dans les dialectes estoniens*. (Eesti Keele Arhiivi toimetised = Publications des Archives de la Langue Estonienne ; 8). Tartu: Eesti Keele Arhiiv.
- Lecouteux, C. (2003). *Witches, werewolves, and fairies. Shapeshifters and astri, doublers in the middle ages*. Rochester, Vermont: Inner Traditions.
- Levkievskaja, E. (2002). Slavjanskij obereg. In *Semantika i struftura*. Moscow: Indrik.
- Lielbārdis, A. (2020). *Collection 150. Charms*. Riga: LU Literatūras, folkloras un mākslas institūts.
- Lielbārdis, A. (2024). *Latviešu buramvārdi. Teksti, tradīcijas, konteksti*. Riga: LU Literatūras, folkloras un mākslas institūts.
- Ljungström, Å. (2014). Material Artefacts in Oral Tradition: Notes and Family Lore on the Owners of the Sandvik Manor Magic Art

- Manuscripts. In *Incantatio. An International Journal on Charms, Charmers and Charming*, 4: 9–33.
- Loorits, O. (1926–1928). *Liivi rahva usund I–III*. Tartu: tartu Ülikool.
- Loorits, O. (1932a). *Eesti rahva usund*. Elav Teadus 12. Tartu
- Loorits, O. (1932b). *Estnische Volksdichtung- und Mythologie*. Tartu: Tartu University.
- Loorits, O. (1949–1957). *Grundzüge des estnischen Volksglaubens I–III*. (I – 1949, II – 1951, III – 1957). Lund: Carl Blom.
- Lõugas, V. (1980). Kõuekividest ja piksenooltest "vaia rahvani". In: *Horisont*, 3: 14–16.
- Lönnrot, E. (1832). *Om finnarnes magiska medicin (1832/1842)*. Helsingfors : Frenckell. <https://www.digitale-sammlungen.de/en/view/bsb10847629?page=18>.
- Macfarlane, A. (1970). *Witchcraft in Tudor and Stuart England, A regional and comparative study*. London: Roudedge 8c Kegan Paul.
- Madar, M. (1987). Nõiaprotsessid Eestis XVI sajandist XIX sajandini. In: *Religiooni ja ateismi ajaloost Eestis. Artiklite kogumik III*. Tallinn: Eesti Raamat, lk 124–145.
- Mansikka, V. J. (2005). *Religia vostochnykh slavjan*. Moskva: IMLI RAN.
- Marwick, M. (1969) [1967]. The study of witchcraft. In A. Epstein (toim). *The craft of social anthropology*. London/New York at al.: Tavistock Publications, lk 231–244.
- Mastrangelo, A. (2023). Verbal Charms In A Nineteenth Century Swedish Book Of Magic. In: *Incantatio. An International Journal on Charms, Charmers and Charming*, 11: 56–78.
- Mathers, S. L. MacGregor (1889). *The Three Magical Books of Solomon: The Greater and Lesser Keys & The Testament of Solomon*. London: George Redway.
- Mathers, S. L. MacGregor (2017). *The Three Magical Books of Solomon: The Greater and Lesser Keys & The Testament of Solomon*. Mockingbird Press.
- Mathisen, S. (1993). North Norwegian folk legends about the secret knowledge of the magic experts. In *ARV: Scandinavian Yearbook of Folklore*, 49: 19–27.
- Mauss, M. (1954 [1950]). *The gift, forms and functions of exchange in archaic societies*. London: Cohen & West Ltd.

- Mauss, M. (1972 [1902]). *A general theory of magic*. London/New York: Routledge.
- Mencej, M. (2000). Pastirji – čarovniki. In: *Stadia Mythologica Slavica*, 3: 115–124.
- Mencej, M. (2015). Security guards as participants in and mediators of ghost tradition. In *Fabula*, 56(1/2): 40–66.
- Mencej, M. (2018). *Styrian Witches in European Perspective: Ethnographic Fieldwork*. London: Palgrave Macmillan.
- Mencej, M. (2021). The Dead, the War, and EthnicIdentity: Ghost Narratives in Post-War Srebrenica. In *Folklore*, 132 (4): 412–433.
- Milner, M. (2013). The Physics of Holy Oats: Vernacular Knowledge, Qualities, and Remedy in Fifteenth-Century England. In *Journal of Medieval and Early Modern Studies* 43: 219–245.
- Mitchell, S. (2004). A case of witchcraft assault in early nineteenth-century England as ostensive action. In W. de Blecourt & O. Davies (toim), *Witchcraft continued. Popular magic in modern Europe*. Manchester, New York: Manchester University Press, lk 14–28.
- Minniyakhmetova, T. (2003). *Zakamski udmurtide traditsioonilised riitused: Struktuur. Semantika. Folkloor*. Tartu: Tartu University Press.
- Moroz, A. (2012). *Znatki, veduny, i tšereneknižniki. Koldovstvo i bytovaja magia na Russkom severe*. Moskva: Forum, Neolit.
- ML= Christiansen, R. Th. (1958). *The migratory legends. A proposed list of types systematic catalogue of the Norwegian variants*. FFC 175. Helsinki: Academia Scientiarum Fennica.
- Nurm, O. (1932). Fakiiri saladused : enneolemata fakiiritrikkide õpperaamat. Narva: Põhja-Eesti
- Ohrt, F. (1917). *Danmarks trylleformler*. Vol. I. København & Kristiania.
- Ohrt, F. (1921). *Danmarks trylleformler. Efterhøst og lønformler*. Vol. II. København & Kristiania.
- Ohrvik, A. (2011). Autorisering i norske svartebøker. En studie av forfatterskap i Cyprianus Konstbog. In L. Esborg; K. Kverndokk & L. Sem (toim). *Or gamalt – nye perspektiver på folkeminner*. (Institutt for sammenlignende kulturforskning, Serie B: Skrifter, Vol. CXL.) Oslo, lk 119–141.

- Ohrvik, A. (2012). "For all honest Christian and science-loving readers". Religious encounters in early modern Norwegian black books. *Arv*, 68: 7–26.
- Ohrvik, A. (2015). A Hidden Magical Universe? Exploring the Secrets of Secrecy in Early Modern Manuscripts. *ARV*, 70: 101–124.
- Paatsi, V. & Paatsi, K. (2008). Raamat eestlaste eluringis. In: *Kes kõlbab, seda kõneldakse. Pühendusteos Mall Hiemäele*. Eesti Rahvaluule Arhiivi toimetused 25. Tartu: Eesti Kirjandusmuuseumi Teaduskirjastus, lk 57–73.
- Panina, T. (2022). Udmurt Healing Rituals. Semantic Models Of The Actional Code In *Incantatio*. *An International Journal on Charms, Charmers and Charming*, 10: 10–20. doi.org/10.7592/Incantatio2022_10_Panina
- Parry, J. & Bloch, M. (1989). Introduction: Money and the morality of Exchange. In *Money and The Morality of Exchange*. Cambridge: Cambridge University Press
- Paul, C. (1993). "Und da waren plötzlich fiber Nacht die Pferde gezopft." Vom Hexenglauben in einem oberschwäbischen Dorf. In *Kea. Zeitschrift für Kulturwissenschaften*, 5: 103–118.
- Paulson, I. (1959). Die Vorstellungen von den Seelen der Tiere bei den nordeurasischen Völkern. *Ethnos* 23: 127–157.
- Paulson, I. 1966. *Vana eesti rahvausk: usundiloolisi esseid*. Stockholm: Vaba Eesti.
- Pedakmäe, P. (2000). Nõiausust taaniaegsel Saaremaal. In *SATOR 2*. Tartu: EKM rahvausundi ja meedia töörihm.
- Peek, P. (1994). The sounds of silence: Cross-world communication and the auditory arts in African societies. *American Ethnologist*, 21(3): 474–494.
- Pentikäinen, J. (1987). *Kalevalan mytologia*. Helsinki: Gaudeamus, 1987.
- Pentikäinen, J. & Simoncsics, P. (toim) (2005). *Shamanhood. An Endangered Language*. Oslo: Novus (Instituttet for sammenlignende kulturforskning).
- Perdiguero, E. (2004). Magical healing in Spain (1875–1936): Medical pluralism and the search for hegemony. In W. de Blecourt & O. Davies (toim), *Witchcraft continued. Popular magic in modern*

- Europe*. Manchester, New York: Manchester University Press, lk 133–150.
- Piiblikonkordants = Ross, K. *et al.* (2004–2019). *Eesti piiblitõlke ajalooline konkordants*. Tallinn: EKI.
- Pill, J. (1910). *Sõnadega arstimise õpetus*. Viljandi: Rennit.
- Pócs, É. (1985–1986). *Magyar ráolvasások*. I. II. Budapest: Magyar Tudományos Akadémia Könyvtára.
- Pócs, É. (1999). *Between the living and the dead. A perspective on witches and seers in the early modern age*. Budapest: Ceupress.
- Pócs, É. (2004a). Curse, *maleficium*, divination: Witchcraft on the borderline of religion and magic. In W. de Blecourt & O. Davies (toim). *Witchcraft continued. Popular magic in modern Europe*. Manchester, New York: Manchester University Press, lk 174–190.
- Pócs, É. (2004b). Néhány új szempont a regélés és a regösének kutatásához. In B. Andrásfalvy Bertalan; M. Domokos & I. Nagy (toim), *Az Idő rostájában. Tanulmányok Vargyas Lajos 90. születésnapjára* II. Budapest: L'Harmattan, lk 285–333.
- Pócs, É. (2013). Church Benedictions and Popular Charms in Hungary. In J. A. Kapaló; É. Pócs, W. F. Ryan (eds). *The Power of Words. Studies on Charms and Charming in Europe*. Budapest: CEU Press, lk 165–197.
- Puhvel, M. (1976). The mystery of the cross-roads. In *Folklore*, 87: 167–177.
- Pöldmäe, R. (1936). Kogutagu vennastekoguduse materjale. In *Rahvapärimeste Selgitaja* 1. Tartu: Eest Rahvaluule Arhiiv, lk 6–7.
- Pöldmäe, R. (1938a). Üks haruldane tüüp eestikeelseist taevakirjadest. In *Litterarum Societas Esthonica 1838–1938. Liber Saecularis*. Õpetatud Eesti Seltsi Toimetused 30:2. Tartu: Õpetatud Eesti Selts, 1938: 529–537.
- Pöldmäe, R. (1938b). Die früheste Verbreitung der Himmelsbriefe in Estland. In *Acta Ethnologica* 3 (2/3): 100–115.
- Pöldmäe, R. (2011). *Vennastekoguduse kirjandus*. Tartu: Ilmamaa.
- Pärdi, H. (2017). *Eesti argielu. Teekond moodsasse maailma*. Tallinn: Pegasus.

- Radin, D., Schlitz, M. & Baur, C. (2015). Distant Healing Intention Therapies: An Overview of the Scientific Evidence. In *Global Advances in Health and Medicine* 1; 4 (Suppl): 67–71. doi: 10.7453/gahmj.2015.012.suppl.
- Reclam, K. H. (1882). *Terwise wõti*. Tartu: H. Laakmann.
- Rey-Henningsen, M. (1994). *The Tales of the Ploughwoman*. FFC 254. Helsinki: Suomalainen Tiedeakatemia.
- Rey-Henningsen, M. (1996). *The Tales of the Ploughwoman: Appendix to FFC 254*. Helsinki: Suomalainen Tiedeakatemia.
- Rieti, B. (2008). *Making Witches: Newfoundland Traditions of Spells and Counterspells*. Montreal & Kingston: McGill-Queen's University Press.
- Roe, C., Charmaine S. & Roxburgh, E. (2014). Two meta-analyses of noncontact healing studies. *Explore*, 11(1): 11–23.
- Roper, J. (2005). *English verbal charms*. FF Communications 288. Helsinki: Suomalainen Tiedeakatemia.
- Rustad, M. S. (1999). *The Black Books of Elverum*. Lakeville, Minnesota: Galde Press Inc.
- Ryan, W. F. (2023). The Russian Secret of Secrets and Patriarch Nikon's Book Curse. In *Incantatio. An International Journal on Charms, Charmers and Charming*, 11: 9–25.
- Saad, M. & Medeiros, R. de (2015). Distant Healing Techniques and Distant Intercessory Prayer – A Tentative Scientific Conciliation. In *Complementary Therapies for the Body, Mind and Soul*. DOI: 10.5772/60722
- Saareste, A. (1924). *Leksikaalseist vahekordadest eesti murretes* I. Tartu 1924: Postimees.
- Sadikov, R. (2024). Baškortostani udmurtide folkloor: žanriline iseloomustus, kogumislugu, käibimise iseärasused tänapäeval. In *Mäetagused*, 90: 79–100.
- Scheibel, J. (1880) [1849]. *The Sixth And Seventh Books Of Moses*. Stuttgart, Germany.
- Scribner, R. W. (1987). *Popular culture and popular movements in Reformation Germany*. London: Hambledon.

- Scribner, R. W. (1993). The Reformation, Popular Magic, and the "Disenchantment of the World". In *The Journal of Interdisciplinary History*, 23 (3). 475–494.
- Schöck, I. (1978). *Hexenglaube in der Gegenwart. Empirische Untersuchungen Südivestdeutschland*. Tübingen: Tübinger Vereinigung für Volkskunde.
- Schöck, I. (1987). Hexen heute. In R. von Dülmen (toim), *Hexenwelten: Maga und Imaginationen vom 16. bis 20. Jahrhundert*. Frankfurt am Main. Fischer-Taschenbuch-Verlag.
- Searle, J. R. (1979). A Taxonomy of Illocutionary Acts. In Searle, J. R. *Expression and Meaning*. Cambridge: Cambridge University Press, lk 1–29.
- Sebald, H. (1980). Franconian witchcraft: The demise of a folk magic *Anthropological Quarterly*, 53(3): 173–187.
- Sebald, H. (1983). *Shaman, Healer, Witch: Comparing Shamanism with Franconian Folk Magic*. In *Ethnologia Europaea* 14(1). DOI: 10.16995/ee.1435.
- Siikala, A.-L. (1992). *Suomalainen šamanismi: Mielikuvien historiaa* Helsinki: Soumalainen Aktemia.
- Skemer, D. C. (2006). *Binding words: Textual Amulets in the Middle Ages (Magic in History)*. Pennsylvania: University Park, PA.
- Smallwood, T. M. (2004). The Transmission of Charms in English, Medieval and Modern. In Roper, J. (2004). *Charms and Charming in Europe*. London: Palgrave Macmillan, lk 11–31.
- Soomere, I. (1997). *800 parajuhtumit Eestis*. Tallinn: Sünnimaa.
- Spasova, D. (2012). *Magicheski prktiki ot Bulgarskata narodna medicina*. Blagoevgrad: Neofit Rilski.
- Stark, L. (2004). Narrative and the social dynamics of magical harm in late nineteenth- and early twentieth-century Finland. In W. de Blecourt & O. Davies (toim), *Witchcraft continued. Popular magic in modern Europe*. Manchester & New York: Manchester University Press, lk 69–88.
- Starhawk (1979). *The Spiral Dance: a Rebirth of the Ancient Religion of the Great Goddess*. San Francisco: Harper & Row.

- Stark, L. (2007). Sorcerers and their social context in 19th-20th century rural Finland. In *ARV: Scandinavian Yearbook of Folklore*, 63: 7–29.
- Stark-Arola, L. (1998). *Magic, body and social order. The construction of gender through women's private rituals in traditional Finland*. In *Studia Fennica Folkloristica* 5. Helsinki: Finnish Literature Society.
- Stein, H. (1981). Envy and the evil Eye among Slovak-Americans: An essay in the psychological ontogeny of belief and ritual. In A. Dundes (toim), *The evil eye. A folklore casebook*. New York & London: Garland Publishing, lk 223–256.
- Stewart, C. (1991). *Demons and the devil. Moral imagination in modern Greek culture*. Princeton: Princeton University Press.
- Straubergs, K. (1939). *Latviešu buramie vārdi: maģija un buramo vārdu tematika*, 1. Rīga: Latviešu folkloras krātuve.
- Straubergs, K. (1941). *Latviešu buramie vārdi: sējums, kaitēšana un dziedināšana*. II. Rīga: Latviešu folkloras krātuve.
- Šutova, N. (2024). Tšeptsa jōgi jōgi pōhjaudmurtide rahvakultuuris. In *Mäetagused* 90: 15–36.
- Ziolkowski, E. (2016). Incantation, incantations. I. Introduction. In C. Helmer; T. Römer; S. L. McKenzie; J. Schröter; B. Dov Walfish & E. Ziolkowski (toim). *Encyclopedia of the Bible and Its Reception*, vol. 12. Berlin: De Gruyter.
- Ziolkowski, E. (2019). Religion and Literature: History and Method. In A. Rosen (toim). *Brill Research Perspectives in Religion and the Arts*, lk 1–112.
- Ziolkowski, E. (2024). Pamphilus of Caesarea. In C. M. Furey, P. Gemeinhardt, J. LeMon, T. Römer, J. Schröter, B. D. Walfish, E. J. Ziolkowski (toim). *Encyclopedia of the Bible and Its Reception*, vol. 22. Berlin & Boston: W. de Gruyter, lk 1243–1246.
- Tago, K. (2009). On some aspects of the Lilleoru community. In: *JEFF*, 3(1): 95–107.
- Tambiah, S. J. (1968). The Magical Power of Words. In *Man: The Journal of the Royal Anthropological Institute*, 3 (2): 175–208.
- Tambiah, S. J. (1993 [1990]). *Magic, science, religion, and the scope of rationality*. Cambridge: Cambridge University Press.

- Taylor, H. A. (2022). Bringing Protection Home: Spatially Mapping the Performance of Medieval Charms Against Thieves. In *Incantatio* 10: 84-98 https://doi.org/10.7592/Incantatio2022_10_Taylor
- Timotin, E. (2011). Descântecele manuscrise în contextul limbii și literaturii române vechi. București: Editura Academiei Române.
- Tirgo, E. (1933). Loomulik ravimisõpetus looduslike ravimisevahenditega. Nõuanded ravitsemiseks. Tartu: Ilutrükk.
- Todorova–Pirgova. I. (2003). *Bajania i magii*. Sofia: Akademichno-izdatel'stvo "Prof. Marin Drinov."
- Tokarev, S. (1957). *Religioznyeverovanija vostochnoslavjanskikh narodov XIX veka v nachale XX veka*. Moskva: Izd. Akademii Nauk SSSR.
- Tomingas, S. (1979). Eduard Ahrens ja uus kirjaviis. In *Keel ja Kirjandus*, 1978: 734–740.
- Tuzsai, C. (2018). Witches and Devil's Magic in Austrian Demonological Legends. In J. Barry: O. Davies & C. Osborne (toim). *Cultures of Witchcraft in Europe from the Middle Ages to the Present*. London: Palgrave Macmillan, lk
- Uther, H.-J. (2004). *The types of international folktales: A classification and bibliography. Based on the system of Antti Aarne and Stith Thompson*. FFC 284–286. Helsinki: Academia Scientiarum Fennica.
- Uuspuu, V. (1938). Surmaotsused eesti nõiaprotsessides. In *Usuteaduslik ajakiri*, 2, 3/4: 79–87, 117–130.
- Vahtramäe, E. (1998). Taevakirjad Siberi eesti asundustes. In *Eesti kultuur vöõrsil*, Tartu: Eesti Kirjandusmuuseum, lk 180–194.
- Vaitkevičienė, D. (2008). *Lietuvių užkalbėjimai: gydymo formulės. Lithuanian Verbal Healing Charms*. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas.
- Vandervaart, S.; Gijsen, V. M.; de Wildt, S. N. & Koren, G. J. (2009). A systematic review of the therapeutic effect of Reiki. In *Alternative and Complementary Medicine*. 15(11):1157-1169.
- Veidemann, A. (1985). Rahvapärased arusaamad roosihaigusest ja selle ravimisest Eestis 19. sajandil ja 20. sajandi algul. In *Eesti külaelu arenguajooni*. Tallinn: Eesti NSV Teaduste Akadeemia, lk 130–152.
- Vinogradova, L. (2000). *Narodnaja demonologija i mifo-ritual'naja traditsia slavjan*. Moskva: Indrik.

- Vinogradova, L. & Levkieskaya, E. (2010). Narodnaja demonologia Poles'ia. T. 1. Moskva: Jazyki slavjanskikh kultur.
- Virtanen, L. (1977). *Telepaattiset kokemukset*. Helsinki: WSOY.
- VMS = V. Pall (toim) (1982–1989). *Väike murdesõnastik I–II*. Keele ja Kirjanduse Instituut. Tallinn: Valgus; veebiversioon: I. Hein.
- Wheelock, W. T. (1982). The Problem of Ritual Language: From Information to Situation. In *Journal of the American Academy of Religion*, 50(1): 49–71.
- Wiedemann, F. J. (1869). *Ehstnisch-deutsches Wörterbuch*. St. Petersburg: Kaiserliche Akademie der Wissenschaften.
- Wieser-Aall, L. (1987). Hexe. In *Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens*. III. Berlin & New York: Walter de Gruyter, lk 1827–1920.
- Wilkens, K. (2019). Text als Medizin. Ablöschen und Trinken koranischer Verse als therapeutische Praxis. In Kühne-Wespi, C. & Oschema, K. & Quack, J. F. (toim). *Zerstörung von Geschriebenem Historische und transkulturelle Perspektiven*. Berlin & Boston: de Gruyter.
- ÕS (2018) = *Eesti õigekeelsussõnaraamat ÕS 2018*. Tallinn: Eesti Keele Sihtasutus.