

Katkupärimuse kujunemist mõjustavatest teguritest

Reet Hiimäe

Teemal, kuivõrd lahus või lahutamatud on rahvapärased ja õpetatud traditsioonid, on folkloristikas ohtralt diskuteeritud. Poolt- ja vastu- laused Saksa rahvaluuleprofessori Hans Naumanni levikuteooriale, mis seostub eelkõige mõistega *gesunkenes Kulturgut* ja mille järgi ühiskonna alamkihid kopeerivad ülemkihtide kultuuri (vrd Naumann 1921), ilmuvad arvukates folkloristikaalastes töödes lausa kohustusliku koostisosana. Näiteks Saksa muistendiuuriija Helge Gerndt (1980: 445) kinnitab kuulsate isikutega seotud ajaloolisi muistendeid käsitledes, et *mälestust mingist ajaloolisest isikust ei anta edasi ühetaoliselt ega üht rööbast pidi, nagu näiteks lihtsatel inimestel ainult suulises-mäletatavas vormis või haritlastel ainult kirjalik-teaduslikus vormis*, tunnistades seega vastastikuste mõjustuste esinemist. Ka Austria usundiloolane Leander Petzoldt toetab laenuprotsesside mõlema-suunalisuse ideed (Petzoldt 1999: 82).

Mina ise olen seevastu Lääne-Euroopa katkupärimuse põhjal arvanud, et rahvapärased, tihti maagilised tervendamispüüdlused jäid kõrgemate meditsiiniliste ringkondade soovitudest suures osas mõjustamata, sest lihtinimesel polnud eelduspäraselt kuigivõrd juurdepääsu kallitele koolimeditsiinis propageeritavatele ravimitele ega neid soovitavale kirjandusele (vrd Hiimäe 1999: 19). Ometi olen olnud hiljem sunnitud mõönma, et niisuguse seisukoha postuleerimisel on jäetud kahe silma vahele mitmeid olulisi nüansse. Kui näiteks rahvajuttudes puuduvad õpetatud ringkondade meditsiinilisi tõekspidamisi kajastavad konstateeringud, ei tarvitse see olla tõestuseks asjaolule, nagu poleks neid lihtrahva tasandil üldse tuntud. Võib-olla polnud neil lihtsalt puhtžanrilistel põhjustel eeldust jututraditsioonis kinnistuda.

Diskursuste erisusest pärimuses

Kuulumine erinevatesse diskursustesse määrab teksti ilme. Isegi samade teemade käsitlemine on näiteks kroonikates või meditsiinilistes kirjutistes teistsugune kui rahvajuttudes. Muistendis tõs-

tatatud probleemid on tihti mütoloogilised (näiteks haigusvaimu ilmumine) ja ka vahendid, mida vajatakse nende kõrvaldamiseks, põhinevad sageli maagial – tegemist on muistendi diskursusele omase keele- ja sümbolikasutusega. Tundub, et vähemalt katku-muistendite eesmärgiks pole olnud eelkõige juhtnööride andmine tekstis käsitletava ohu elimineerimiseks, vaid pigem on taotletud selle ohuga seonduva hirmu vähendamist. Seega pole muistendi fiktsionaalsed toimetulekustrateegiad vaadeldavad ühel alusel praktiliste (rahva)meditsiiniliste nõuannetega. Pärimusteadete hulgas ei leidu ühtegi teksti, mille põhjal võiks väita, et näiteks pererahva nutikas dialoog katkukitsega oleks tõepoolest toimunud.

Catharina Raudvere nimetab painajaga seotud pärimust käsitledes selliseid tegevusi (nt füüsiline vastuhakk painajaolendile), mida muistendites detailideni kirjeldatakse, kuid mille puhul pole tõendatav, et neid oleks tegelikkuses kunagi läbi viidud, fiktiivseteks rituaalideks (Raudvere 1995: 56). Need muistendirituaalid väljendavad ohuolukorrast pääsemise ideaali, sest viivad alati soovitud tulemuseni (vrd Raudvere 1995: 57). Meditsiinilised ettekirjutused olid aga enamasti määratud otseseks täitmiseks, laskmata end häirida sellest, et nakkuse tegelikest levikuväidetest mitteteadlike medikute propageeritud vahendid, nagu aadrilaskmine, lõhnaainete suitsutamine vms, ei saanud epidemioloogilises mõttes haigusohtu vähendada. Need sisendasid inimestele ometi, et haiguse vastu on võimalik midagi konkreetset ette võtta. Seega pakuvad muistendid eelkõige mentaalse tasandi ja meditsiinilised tekstid füüsilise tasandi toimetulekustrateegiaid. Kohati tahtlikke liialdusi sisaldavate kroonikateadete funktsioonid on omakorda teistsugused kui muistendil, olgugi et iseenesest esineb kroonikateadete hulgas ka muistendisüžeesid.

Millest on aga sel juhul tingitud asjaolu, et mõningate kujutelmade sarnast käsitlemist võime kohata nii muistendites, meditsiinilistes ja religioossetes traktaatides kui ka kroonikakirjanduses? Kas võib oletada, et mõningad kujutelmad ületavad žanripiire hõlpsamini? Või tuleb kahtlustada teatavate žanripiiridest sõltumatute universaalide olemasolu? Olulisem – ja õigupoolest mõlemat eelnimetatud võimalust hõlmav – tundub olevat siiski see, et pärimuse kujunemisele loob tingimused pigem selle avaram taust kui üksühesed seosed.

Kui pöörduda tagasi mõiste *gesunkenes Kulturgut* juurde, siis vähemalt katkupärimuse puhul pole kindlasti mõtet rääkida tradit-

Reet Hiimäe

siooni ühesuunalisest liikumisest. Õigupoolest pole nii või teisiti põhjust arvata, nagu peaks üks ühiskonnakiht ammutama mingi pärimuse tingimata teiselt, kellel esineb mõni analoogne pärimus. Katkuaegade õpetlased kuulusid lihtrahvaga samasse, tihti maagiale toetuvasse kultuurikonteksti. Juba tõsiasi, et paljud arstid pidasid katkutekitajaks jumala viha või katkukülvajaid, viis selleni, et ka arstide ringkondades püüti haiguse vastu võidelda maagiliste ja religioossete vahenditega. Katkuaegsetele arstidele olid arusaamad, nagu näiteks mürgine suits katku põhjustajana või vein ja aadrilaskmine ravivahenditena, teaduslikult põhjendatud ja sellisena neid ka levitati. Omakorda ei jätnud rahvast mõjustamata kiriku kindlasihhilised ja laiahaardelised propagandaaktsioonid nn katkukülvajate vastu. Arstide-haritlaste ringkondade ja muu rahva tõekspidamiste vahel ei tarvitsenud alati olla otseseid laenusuhteid, küll aga oli nende kujunemise taust suuresti ühine.

Kirjanduse mõjust katkupärimusele

Kui Eesti katkupärimuse sisu (vähemalt see, mida meile vahendavad valdavalt 19. ja 20. sajandil kogutud arhiivitekstid) on valdavalt mütoloogiline ja muistendite tähtsaimaks süzeeliiniks on kohtumine katkuvaimuga, siis näiteks Saksamaal jt Lääne-Euroopa riikides – alal, mis ulatub laias laastus põhjas Taanini, lõunas Austria ja Itaaliale – olid õpetlasliku-organiseeritud ja spontaanse-rahvapäraste traditsiooni suhted märksa keerulisemad. Objektivse pildi saamist häirib suulise ja kirjaliku traditsiooni ebavõrdne esindatus eri maades – mitte niivõrd sellepärast, et kirjalik traditsioon oleks mõjustanud suulist traditsiooni, vaid sellepärast, et see mõjutab uurijat.

Eesti jäi vähemalt kuni suurte katkuaegade lõpuni 18. sajandi alguses õpetlasliku-kirjandusliku traditsiooni suhtes perifeeriasse. Seevastu Lääne-Euroopas on säilinud ohtralt valdavalt 16.–18. sajandi meditsiini- ja usuringkondade välja antud katkuteemalist kirjandust, mistõttu sealsed, tihti mütoloogilisena näivad arusaamad, kipuvad mingil hetkel prevaleerima hakkama. Tundub, et need just kajastavadki üldlevinud, rahvapärast traditsiooni. Kohati need seda teevadki, kuid et kroonikate ja meditsiiniliste teoste stiil ja suures osas ka teemakäsitus erinevad jutupärimuse omast, annavad need pärimusest tervikuna liialt kitsa pildi. Sealsest rahvapärasest jutupärimusest on aga paraku võimalik aimu saada vaid valdavalt 19. sa-

jandi lõpus ja 20. sajandil välja antud muistendikogumike kaudu, milles leiduvad tekstid on tihti üle võetud teistest samalaadsetest kogumikest, mis on pahatihti romantismi ideaali järgi modifitseeritud ja kajastavad parimal juhul vaid tendentse, mis on olnud ka elavas rahvapärimes tooniandvad.

Rohke katku puudutava kirjanduse väljaandmine suuremates linnades ilmselt soodustas ühetaoliste kujutelmade arenemist Euroopas, sest alates 14. sajandist hakkasid plahvatuslikult levima mitmesugused katkukirjad, traktaadid ja muud analoogsed trükised (vrd Keil 1995: 95). Meditsiiniringkondades hakkas kujunema teatav katkuteeraapia standardiseerumine, mille lähtepunktiks oli Saksa-Rooma keisri Karl IV tollane residents Prahhas (Keil 1986: 116). Algul olid katkuteemalise teabe meediaks enamasti puulõiked, mis 15. sajandi alguses kujutasid esmalt katkupühakuid (Maria, Sebastian, hiljem Rochus). Pärast trükikunsti leiutamist lisandusid palvetekstid ja meditsiinilised nõuanded (vrd LMA 1991: 1921). On enesestmõistetav, et perifeeriatel (k.a Eestis) kulges standardiseerumisprotsess aeglasemalt ja väiksemas mahus kui keskustes.

Kuni 18. sajandini oli katku kohta käivas kirjanduses suunavaks Pariisi ülikooli meditsiiniteaduskonna seisukohavõtt *Compendium de epidemia*, mis valmis 1348. aastal. Teos sisaldab kaks traktaati katku profülaktika ja teraapia kohta, mille juurde kuuluvad näiteks hapudest toiduainetest koosnevad dieedid, tugevate aroomiainetel kasutamise soovitus mürgise katkuhaisu vastu jne (vrd Zimmermann 1988: 9). Teos ei esita õigupoolest mingeid kardinaalselt uusi seisukohti, vaid põhineb omakorda kreeka ja araabia autoriteetidel. Haakuvus olemasoleva traditsiooniga tõenäoliselt tingiski suure osas selle populaarsuse. Mitmed üldkehtivad võtted ja meetmed, nagu dieedid, aadri-laskmine, uriiniravi ja purgatsioon, kuulutati nüüd spetsiaalselt katku vastu mõjuvateks. On märgata, et mõningad võtted korduvad pea-aegu kõigis omaaegsetes katku käsitlevates trükistes.

Ka tõsiasi, et katku puhul on tegemist just nakkushaigusega, sai mitmesugustest mütoloogilistest seletustest hoolimata osale inimestest kiiresti selgeks ja haiguse nakkuslikkust rõhutati ka katkukirjanduses. Esimene karantiinipunkt loodi 1383. aastal Marseille's. Katkukahtlastelt laevadelt tulnud pidid seal veetma eraldatuses nelikümmend päeva (Hofius 1971: 214). Sageli nõuti inimestelt sissepääsul linnadesse normaalset tervislikku seisundit kinnitavat tõendit – kuigi sealjuures ei võetud sugugi alati arvesse,

Reet Hiimäe

et eile veel kehtinud tunnistus ei tarvitsenud täna enam tööle vastata. Austriast on andmeid küla ümbritsemisest ringiga, millest keegi ei tohtinud üle astuda, et vältida inimestevahelist kontakti ja seega nakatumisvõimalust (vrd Jungbauer 1934: 45). Muistendidiskursuses võis aga just selliste ettevõtmiste najal vormuda maagiline tõrjerituaal üleloomuliku katkuvaimu eemalhoidmiseks, jäädes aasasadadeks püsima just jututraditsioonis, eeldamata selle tegeliku praktiseerimist. Ka järgnev muistend võib algselt põhineda tegelikul juhtumil, kui katku haigestunud inimene seni nakatumata külla sisse lasti:

Inimesed näinud ühte mustas riides kerjasmunka enda poole tulevat. Munki pole kardetud, arvatud, et need on jumalast pühitsetud, neid katk ei puutu. Munk võetud vastu, antud öömaja.

Järgmisel hommikul olnud säääl talus juba katk inimeste kallal. Säält levinenud katk üle küla laiali. Munk rändanud jälle edasi, katku laiali kandma. Nii rändanud katk kerjasmunga näol ringi ja tapnud inimesi (Hiimäe 1997: 118).

Kui lähtuda muistendist enesest, siis leiab siin aset saabuva munga ootamatu staatusevahetus. Munk kui positiivse isikustereotüübi esindaja, kes talle osakssaava jumaliku kaitse tõttu arvati haigusohust väljaspool seisvaks, osutub tööpoolest haigusest mitteohustatuks, sest tema ise ongi haigus. Kui lähtuda reaalsest olustikust, siis on tõenäoline, et ka tegelikkuses klassifitseeriti võõraid ja haigustunnustega inimesi, selle asemel et neist hoiduda, edasiste nakatumisjuhtude korral külas haigusvaimudeks ja katkumürgi külvajateks. Seega ei saanudki karantiinikorraldus anda loodetud tulemust ega viia ka katku lõpliku lakkamiseni, sest võidi küll umbusaldada võõraid, kuid nakatunud ligmestest ohtu oodata ei osatud.

Kui aga ülaltoodud tekst kajastab eelkõige muistendidiskursuse katkukäsitlust, mille peamiseks funktsiooniks – nagu eespool väidetud – on tõlgendus- ja toimetulekustrateegiate esitamine mentaalsel tasandil, siis kuidas seletada katkukülvajateks peetud inimeste massilist tagakiusamist katkuaegadel, mis on ümberlukkamatu ajalooline fakt? Ei tohi unustada, et antud juhul on tegemist mitme faktori koosmõjuga. Olulisim oli siin ehk hoopis riigikiriku püüe oma positsioone kindlustada. Folklorist Lutz Röhrich on märkinud eksemplite mõjust kirjutades:

Reet Hiimäe

Aastasadade vältel on religioon hirme sigitanud, et selle kõrval samas lisada mõjukust usul põhinevatele retseptidele, mis on mõeldud sama hirmu vastu (Röhrich 1984: 197).

Kirikliku propaganda huvides oli näidata mingit (soovitavalt teistsuguse usutunnistusega) rühma süüdlasena jumaliku viha tõmbamises inimkonnale ja see viha väljendus katkuepidemia puhkemises. Kergem oli süüdistust külge pookida just isikutele, kes üheaolise inimmassi hulgas millegi poolest eristusid.

Kahtlemata oli isolatsioon haigestumise vältimiseks üks vähe-seid tänapäeva epidemioloogia mõistes arukaid vahendeid, kuid kiriku huvid, hirmust tingitud massipsühhoos ja senine meditsiiniline traditsioon varjutasid sageli sellised ratsionaalsed võtted. Kohati vaimulikud isegi häbistasid haiguse eest põgenejaid, sest siis, *kui on aeg vastutust kanda, on põgenemine patt ja jäämine tunnustustvääriv* (Delumeau 1985: 192). Mitmete pseudoteaduslike tõrjemetodite populaarsus oli saanud sagedase ilmumise tõttu katkukirjanduses nii üldiseks, et nende soovitamine jätkus ka pärast seda, kui oli selgunud, et katk levib nakkuslikult. Üks selliseid eksitavaid arusaamu, millega seoses arenes välja terve tõrjevõtete kompleks, oli miasmide teooria.

Õpetus miasmidest – õpetlaste kinnisidee

Õpetus haigust põhjustavast õhusaastusest ehk miasmidest sai alguse 5. sajandil Hippokratese koolkonnast (LMA 1991: 593). Avicenna (umbes 1000. aastal) järgi vabanes katkutekitav õhk seoses maavärinatega. Anonüümne vaimulik Flaamimaalt kirjeldab oma sõbra kirjale tuginedes, millised ennekuulmatud juhtumused leidsid aset Ida-Indias kolme päeva jooksul ja viisid globaalse õhureostuseni. Esimesel päeval sadas kärnkonna, skorpione ja muid ilgeid elukaid. Teisel päeval kostis kohutavat müristamist ja taevast langesid alla tulejoad segamini suurte kividega. Kolmandal päeval oli kogu taevastules, mis levitas väljakannatamatult vastikut haisu. Tuli haaras endasse hulgaliselt linnu ja põletas need maani maha. Tuul kandis jälgi suitsu laiali ja see mürgitas katkuga kõik paigad (Ziegler 1969: 14). Ühe Bologna kroonika järgi oli katku eelmärgiks inimese pea suuruste tuleballide langemine:

Reet Hiimäe

Need langesid taevast ja põletasid nii maa kui ka vara, justkui oleksid need puust olnud. Jutustati, et sellest olevat tekkinud kohutav suits ja kes seda nägi, see olevat samas paigas surnult maha kukkunud (Bergdolt 1994: 34).

Teine kroonika Ferrarast "tõendas" Bologna teadet:

Hiina ja Pärsia vahel esines tugev tulesadu. See langes kui lumehelbed maa peale ning põletas mäed, lauskmaa ja kõik muud alad, samuti mehed ja naised. Selle tulemusel tekkis hiiglaslik suitsusammas. Kes seda nägi, suri poole päeva pärast. Hukkusid ka need mehed ja naised, kes olid näinud kedagi selle juhtumi pealtnägijatest (Bergdolt 1994: 35).

Kuigi siinsete kroonikute teated on kahtlemata ülepaisutatud, kätkevad need endas siiski üldist arusaama mürgisest suitsust kui haiguse põhjustajast.

Alates 14. sajandi suurtest katkuaegadest sai idee mürgisest suitsust või udust kui katku laialikandjast õpetlaste seas üldiseks (Hecker 1865: 36; Höfler 1899: 460–461). Suur tähtsus selle populariseerimisel oli juba eelnimetatud kuulsal Pariisi meedikute ühistööl, mis ilmus 1348. aastal ja põhines samuti katkuõhu teoorial (Bergdolt 1994: 24). Mürgise katkuõhu mudel lähtus planeetide konstellatsioonist 20. märtsil 1345, mil kolm ülemist planeeti Veevalaja majas kokku sattusid. Arvati, et sellest tulenevalt saavad halvad aurud maa pealt õhku imetud, õhus toimub nende kuumenemine ja protsessi käigus tekkinud katkuõhk paiskub tagasi maa peale (Keil 1995: 99).

Teisal oletati, et suure põua tagajärjel kuivale jäänud kalad ja mereloomad said põua lõppedes merre tagasi uhutud ja hakkasid seal roiskuma. Saastatud vesi koondus pilvedeks ja jõudis katkutoova vihma või tuulena maa peale (Ziegler 1969: 15). Selline seletus kordub mitmetes katkutraktaatides ja on mõnel pool segunenud teoloogiliste seletustega, näiteks saksa barokkjutlustaja Ignatius Ertl nimetab planeetide ebasoodsast konstellatsioonist tingitud haisva katkuõhu teket ja sellele järgneva epideemia puhkemist sekundaarseks põhjuseks, kuna primaarse põhjusena tulevat näha jumala õiglast viha (vrd Moser-Rath 1991: 321–322). Samasugune seos esineb tema kaasaegse, saksa arsti Johan Georg Landbecki teoses aastast 1685, mis võtab kokku tolleaegse meditsiinilise ja teoloogilise traditsiooni põhilised tõekspidamised ja näitab ühtlasi, kui kau-

gele jäid need veel 17. sajandil meditsiinilistest faktidest. J. G. Landbeck arvas end teadvat, et

[---] kõige esmane katku põhjus on inimeste kuri patune elu, mis on jumala viha katku ja muude karistustena inimeste peale tõmmanud. Haiguse loomulike põhjuste alla loetakse tihti komeedid, põlevad kuulid ja muud leegitsevad õhuasjandused, mida viimase kolme aasta jooksul paljudes kohtades on nähtud, lisaks sellele avaldavad oma mõju ka planeetide konstellatsioonid (Landbeck 1685: 14).

Edasi jõuab arst mürgiste aurude teooriani ja lõpetab praktilis-realistlike tähelepanekutega:

Selliste eemaletõukavate ilmamuudatuste tulemusel nagu kauakestvad lõuna- või keskpäevatuuled, mida samuti meie päevil tihti on juhtunud, tekib õhus paratamatult teatav roiskumine, kuna õhku rikuvad haisvad ja hukutavad aurud.

Lisaks mainitakse manitsevalt, et inimesed ei peaks oma majade lähedal hoidma mustusehunnikuid, sest ka see soodustab mürgiste aurude levimist. Seevastu Hispaania kroonikakirjutaja Alfonso de Cordoba katkukäsitluses 15. sajandist seguneb miasmide teooria kuritegeliku katkukülvaja tegevusega:

Õhku on võimalik kunstlikult mürgitada. Mürk valmistatakse klaasist pudelis. Kuri inimene, kes tahab oma linnale hävingut tuua, ootab, kuni linna suunas puhub tugev tuul. Siis läheb ta pealetuult linna ja lööb pudeli vastu kive puruks. Mürgitatud õhk jõuab linna ja hävitab kõik, kes sellega kokku puutuvad (Ziegler 1969: 16).

Loomulikult arenesid välja meetmed ohtlikust katkuõhust hoidumiseks. Õukonnameedik Thiermayer soovitas oma 1679. aastal ilmunud raamatus katkuprofülaktilikaks:

Päikeseloojangu ja -tõusu ajal hoia toad suletud, samuti pilves ja uduse ilmaga (Melter 1905: 59).

Tubadesse tuli asetada värskelt lüpstud piima, et see mürgise õhu endasse imeks. Läbi mitme linna aeti härgi ja lehmi, et need oma hingeldamisega õhku puhastaksid (Nohl 1924: 116). Austrias ja Sak-

Reet Hiimäe

samaal soovitati hoida haisvaid sokkusid magamishoones või selle lähedal, sest usuti, et haisvad sokud neutraliseerivad surmava katkuhaisu (Nohl 1924: 116; vrd Depiny 1932: 408). Et ohtlik katkulehk maa peale langedes ühtepaika ei koguneks, peeti vajalikuks tuulevaiksete ilmadega kelli helistada ja kahuritest tulistada – eesmärk oli õhu liikuma panemine (Nohl 1924: 115). Üksikute eesti pärimusteadete järgi olevat katku vastu mõjunud püssirohi ja püssirohusuits (Hiimäe 1997: 46), kuid pole teada, kas soovitus lähtub samast motivatsioonist.

Mitmel pool Euroopas anti nõu põletada katkuohu korral healõhnalisi aineid, et ohtlikku nakkustkandvat õhku neutraliseerida. Majade juurde pidi tegema kadaka-, roosi- ja viinapuuokstest lõkkeid, tubades pritsima seinu hinnalise roosiõliga, puistama laiali pipart ja muid vürtse (Ziegler 1969: 73; Bergdolt 1994: 27). Aluseks oli arvamus, et nakatumine toimub vaid siis, kui katkuhaisu on tunda. Kui lõhnaained suruvad katkuleha maha, pole järelikult enam nakatumisohtu karta.

Alles 18. sajandil hakkasid miasmide õpetusega seotud dogmad oma tähtsust kaotama. Pioneerina kuulutab saksa arst Alard Mauritius Eggerdes, et

[---] katk ei tulene halvast aastaajast, tähtede ebasobivast seisust, mürgitatud õhust ega pahaloomulistest maa-aurudest, vaid on pärit ainuüksi sellest mürgist, mis meieni kantakse infitseeritud paikadest (Eggerdes 1715: 33).

Vastukajad miasmide teooriale rahvausus

Meditiinilised vaated sidusid end mõningal määral traditsiooniliste mütoloogiliste kujutelmadega. Aroomiainete suitsutamisele pole küll rahvajuttudes ega rahvameditsiinalastes tekstides kuigivõrd tähelepanu pööratud, kuid tundub, et vastavad meetmed ei leidnud juba oma kalliduse tõttu rahva hulgas kõlapinda. Sellele, et katkuhaisu neutraliseerimise idee rahvapärimuses päris vastukajata ei jäänud, viitab aga näiteks üks eesti tekst, milles väidetakse, et *kui kuskil musta siku sarv koldes suitses, siis jäi ta [katk] sealt eemalle* (Hiimäe 1997: 283–284). Laiemas mõttes tõrjemaagilise toiminguna oli tuntud kadakaokste suitsutamine.

Kaudsemat seost võib otsida paari eesti muistendi puhul, mille jär- gi katku eest tuli kaevuda sõnniku sisse. Sama abinõu tunti Saksa- maal, kus soovitati ronida nii sügavale sõnnikuhunnikusse, et ainult pea paistma jääb (HDA VI: 1514). On siiski ebatõenäoline, et eesti pärimuses oleks seda meetodit seostatud katkuhaisu neutraliseerimi- sega. Pigem on aluseks konkreetsem kujutelm, et sel moel ei tunne haigusvaim inimese lõhna ega suuda ohvreid üles leida. Üldisemalt kuulub selline varjumismoodus eesti halltõvemuistendite juurde.

Saksa rahvajuttudes esineb kujutelm, et katk ilmub udukogu või udusambana või et Musta Surma eel ja ajal kattis maad paks mürgine udu, millest päike aasta otsa läbi ei tunginud (HDA VI: 988–989). Lihtsa inimese arusaamisele võis lakkamatu ohtliku, kõikjal ümbruses hõljuva katkuõhu eest hoiatamine liialt abstrakt- ne tunduda, seetõttu püüti vaenlasele konkreetsemat kuju anda – näiteks paaris laia levikuga saksa muistenditüübis on katkuudu transformeerunud valgesse rietatud katkuvaimuks, keda on või- malik kas puupaku sisse kinni panna või muul viisil võita.

Ühe jutu järgi olevat sinaka pilvena ilmunud katk pugenud ühes talus puupakus olevasse auku. Majaperemees lõi seda nähes augu- le prundi ette ja katk ei saanud enam välja (Busch 1877: 190; Strackerjan 1909: 186, 280). Samal viisil on püütud takistada sur- mavaimu jm üleloomulikke olendeid. Kirjeldatakse ka seda, kui- das katk inimeste hooletuse või teadmatuse tõttu vangistusest jäl- le välja pääseb (Seyfarth 1913: 201–202). Ühe Šveitsi muistendi jär- gi ilmus tallu valge tütarlaps, valge luud käes. Kui ta ukseesist pühkis, tekkis valkjas suits ja katk pääses valla (HDA VI: 1511).

Sellised kujutelmad seoses katkuga võivad olla tuge saanud palju- des Lääne-Euroopa maades äärmiselt populaarsest miasmide teooriast, kuid tegevuse enda ümber on kujunenud iseseisev rituaalikompleks. Seega avaldub mürgise katkusuitsu teooria katkumuistendites üsna tugevalt modifitseeritud, senisele rahvausule kohandatud vormis.

Kuum leib maagilises ja meditsiinilises kontekstis

Nagu öeldud, jäi Eesti mürgise katkuudu või -õhu kontseptsioonist otseselt mõjustamata. Üksikud konstateeringud, nagu *paha tuul tõi katku* (Hiimäe 1997: 95) või katku kujutamine halli joana, või- vad olla juhuslikud. Küsimused tekivad aga jututüübi *Katkukitsele*

Reet Hiimäe

sobivalt vastamine puhul, mis on lokaliseerunud peamiselt Viljandi maakonnas (vt Hiimäe 1997: 317 (tüüp 118)). Selles muistenditüübis on kesksel kohal katkuvaimu repliikidele antud tark vastus. Välja on kujunenud vastavad stereotüüpsed vormelid, mis on enamasti seotud teatud toitude tarbimisega (mõnede muistendite järgi piisab ka õige menüü valimisest). Nii nimetab katkuvaim kuuma jahukõrti ja äsja ahjust võetud leiba *vennaks ja õeks* ning ütleb, et ta ei tohi selliste roogade sööjaid tappa. Vahel väidetakse laual olevat olnud hernesupp või puder, kuid alati on lisatud, et pääsemist oli loota just kuuma toitu süües.

Tõenäoliselt tuleb siin arvesse võtta ka meditsiinilist aspekti, sest kõrge temperatuur ja toiduainete läbiküpsetamine toimib tõesti kahjulikke baktereid hävitavalt ja vähendab seega toidu kaudu nakatumise ohtu. Olulisem assotsiatsioon näib siin aga olevat tulnud mujalt. Üks võimalusi on, et see on seotud miasmide õpetusega. Nimelt on Lääne-Euroopa katkutraktaatides korduvalt juttu sellest, et kuuma leiva lõik tuli asetada surijale suule, et see mürgised haigusõhud või -aurud endasse imeks. Uskumus, et leib katkuhaiguse enda sisse tõmbab, leidub näiteks ka enamike Saksa piirkondade rahvapärimuses. Järgnevas saksa muistendis on tegemist haigepõetajaga, kes tõenäoliselt järgib vastavat meditsiinilist ettekirjutust, et haiguse levikut takistada. Tema tegevust on aga tõlgendatud hoopis vastupidisena.

Möhras olevat üks laibanaine katkule veel kaasa aidanud. Ta pani surnutele sooja leiba suu peale ja keetis sellest siis haigetele suppi. Nii toimis ta seni, kuni peaaegu kogu küla välja suri. Lõpuks märkas üks haige, kuidas asi oli, ja vahetas suppi-kausid ära – nüüd siis söi laibanaine mürgist suppi ja oli ka viimane, kes katku suri (Quensel 1926: 138).

Kui jätta kõrvale muistendi interpreteeriv pool, mis arvatavasti katkukülvajate motiivist innustatuna näeb haigepõetajas katku levitajat, on mõlemal juhul kasutatud leiba katku profülaktikaks, eesti muistendites on aga tõusnud esiplaanile dialoog kõneleva katkukitsega – niisiis peavad siin inimesed katkust pääsemiseks kuuma leiba sööma, kuid lisaks sellele oskama ka tõrjemaagilises dialoogis oma tegevuse kohta sobiva vastuse anda. Seega saab leib muistendis narratiivse kandvuse alles maagilisse konteksti asetatuna.

Reet Hiimäe

Eesti tabavale vastusele üles ehitatud muistendites kirjeldatakse enamasti katkukitse ootamatut tuppa astumist ja sellele järgnevat vestlust:

Katk ja koller olema. Katk old see, et kitse moodi olema käind, kui rahvast õige palju surnd.

Ühekorra old, söönd sooja leiba soolaga, kui kits pist pea ukse vahelt sisse, üteld:

“Tuld ja kirge süüakse!”

Vastatud:

“Ime, ime, kitse keel kõneleb!”

Kui talle kohe vasta ütelda, siis põle saand võtta kedagi. Igaüks võis vastata, kui teda nägi. Kui vastata ei saadud, siis suri seal inimene ära (Hiimäe 1997: 324).

Nagu eespool juba öeldud, propageeriti Lääne-Euroopa katkuravis mitmesuguseid dieete, näiteks peeti katkuprofülaktikas äärmiselt tähtsaks äädika, hapupiima ja hapukate taimede söömist, sest hape pidi väidetavalt vältima kehamahlade roiskumist ja sellest tulenevat katkuhaigust (Creutz 1948: 186). Ometi pole ükski meditsiinkirjanduses käsitletud toit ega jook saanud sellist maagilist värvin-
gut nagu eesti muistendite kuum leib.

Seega jõuame tagasi alguses esitatud väiteni, mille järgi meditsiinilises diskursuses esinevad ideed eelduspäraselt ei kandu muutumatu üle muistenditesse. Kuna need ei sobi rahvajutule omaste struktureeritud süžeeüksustena esitamiseks, ei ole neil rahvajutus funktsiooni, see aga ei välista, et neid poleks teatud. Olles peamiselt kirjanduslikul teel, nn õpetatud traditsiooni raames levitatavad valmiskujulised loogilised ideelõigud, võisid need pigem kajastuda rahvapärastes uskumusteadetes, mis aga vähemalt romantismiajastu rahvaluulekogujatele kuigivõrd huvi ei pakkunud ning seetõttu enamasti tähelepanuta jäeti. Eelnevalt kirjeldatud, pärimuse kujunemisel olulised faktorid aitavad paremini mõista suulis-spontaansete ja õpetlaslik-organiseeritud traditsioonide vahekordi.

Kirjandus

Bergdolt, Klaus 1994. *Der Schwarze Tod in Europa: Die Große Pest und das Ende des Mittelalters*. München: C. H. Beck.

Reet Hiimäe

Busch, Moritz 1877. *Deutscher Volksglaube*. Leipzig: Verlag von Friedrich Wilhelm Grunow.

Creutz, Rudolf 1948. Der Todeszug der Pest in Westdeutschland. Rudolf Creutz & Johannes Steudel (koost). *Einführung in die Geschichte der Medizin in Einzeldarstellungen*. Iserlohn: Silva-Verlag, lk 181–198.

Eggerdes, Alard Mauritius 1715. *Doct. Alardi Mauriti Eggerdes Hochfürstl. Hoch und Teutschmeisterischen Rath und Leib-Medici und Protophysici in Schließien: Neue warhaffte Idea und Abbildung der Pest* [...] 1–2. Frankfurt: Dominico von Sand.

Depiny, Adalbert 1932. *Oberösterreichisches Sagenbuch*. Linz: Pirngruber.

Delumeau, Jean 1985. *Angst im Abendland: Die Geschichte kollektiver Ängste im Europa des 14. bis 18. Jahrhunderts* I–II. Rororo. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt.

Gerndt, Helge 1980. Das Nachleben Heinrichs des Löwen in der Sage. Wolf-Dieter Mohrmann (toim). *Heinrich der Löwe*. Veröffentlichungen der Niedersächsischen Archivverwaltung 39. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, lk 440–465.

HDA VI = Pest. Eduard Hoffmann-Krayer & Hanns Bächtold-Stäubli (koost). *Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens* VI: Mauer–Pflugprot. Berlin & Leipzig: Walter de Gruyter 1935.

Hecker, Justus Friedrich Carl 1865. *Die großen Volkskrankheiten des Mittelalters: Historisch-pathologische Untersuchungen*. Berlin: Verlag von Th. Chr. Fr. Enslin.

Hiimäe, Reet 1997. *Eesti katkupärimus*. Monumenta Estoniae Antiquae II. Eesti Muistendid. Mütoloogilised haigused I. Tartu: Eesti Keele Instituudi folkloristika osakond & Eesti Kirjandusmuuseumi Eesti Rahvaluule Arhiiv.

Hiimäe, Reet 1999. *Eesti katkupärimus Lääne-Euroopa katkutraditsiooni piirimail*. Magistritöö. Tartu: Tartu Ülikool.

Hofius, Kurt 1971. Die Pest am Niederrhein, insbesondere in Duisburg. *Duisburger Forschungen: Schriftenreihe für Geschichte und Heimatkunde Duisburgs* 15. Duisburg: Braun, lk 173–222.

Höfler, Max 1899. *Deutsches Krankheitsnamen-Buch*. München: Piloty & Loehlel.

Jungbauer, Gustav 1934. *Deutsche Volksmedizin: Ein Grundriß*. Berlin & Leipzig: Walter de Gruyter & Co.

Keil, Gundolf 1986. Seuchenzüge des Mittelalters. Bernd Herrmann (koost). *Mensch und Umwelt im Mittelalter*. 2. tr. Stuttgart: Deutsche Verlagsanstalt, lk 109–129.

Keil, Gundolf 1995. Pest im Mittelalter: die Pandemie des "Schwarzen Todes" von 1347 bis 1351. Walter Buckl (koost). *Das 14. Jahrhundert Krisenzeit*. (Eichstätter Kolloquium 1.) Regensburg: Pustet, lk 95–109.

Landbeck, Johan Georg 1685. *Siehe dich vor Franckenland! für einer beförchtlich-grausamen Seuche der Pestilentz / Welche nun innerhalb etlich Jahren hero leider! manche schöne Kayserliche / Königliche und Fürstliche Stätt und Länder hefftig ergriffen / und mit ihren giftigen Pfeilen / darinnen viel Million Menschen erbärmlich getödet und in Todten-Sarg geworffen / auch schon allbereit in des Landes angränzenden Orten sich hin und her zimlich spühren lassen / dessetwegen hier mit Wie man in Zeiten / nechst fleissigem Gebet / und wahrer Bußfertigkeit / durch natürliche von Gott verliehene heylsame Artzney-Mittel für solcher sich præserviren / oder aber auf Gottes gerechteste Verhängnuß sothauer greulichen Seuche / im Nothfall / nächst Göttlichem Beystand dieselbige wiederum curiren / heilen und vertreiben könne / Männiglichen / vörderist aber dem gemeinen und armen Land-Volck zum Besten und Nutzen / Aus denen vornehmsten und bewehrtesten Pestschriften zusammen getragen / und zu Jedermanns Verständnuß aufs einfältigste und deutlichste aufgesetzt und dargestellt von Johan Georg Landbecken / Med. Lic. Societat. Academic. S. R. Natur. Curiosor. Colleg. D. serapio, und der Zeit Practico in Mainbernheim. Rotenburg.*

LMA 1991 = Angermann, Norbert (toim). *Lexikon des Mittelalters V: Hieramittel bis Lukanien*. München & Zürich: Artemis Verlag.

Melter, Eduard 1905. Der Kampf gegen den schwarzen Tod. Medizinalgeschichtliche Skizze aus dem 17. Jahrhundert. *Das Bayerland: Illustrierte Halbmonatschrift für Bayerns Land und Volk XVI*: 5, lk 591–593.

Moser-Rath, Elfriede 1991. *Dem Kirchenvolk die Leviten gelesen: Alltag im Spiegel süddeutscher Barockpredigten*. Stuttgart: J. B. Metzlersche Verlagsbuchhandlung.

Naumann, Hans 1921. *Primitive Gemeinschaftskultur: Beiträge zur Volkskunde und Mythologie*. Jena: Diederichs.

Nohl, Johannes 1924. *Der Schwarze Tod: Eine Chronik der Pest 1348 bis 1720*. Der Kulturspiegel 2. Potsdam: Gustav Kiepenheuer Verlag.

Petzoldt, Leander 1999. *Einführung in die Sagenforschung*. Konstanz: Universitätsverlag Konstanz.

Quensel, Paul 1926. *Thüringer Sagen*. Deutscher Sagenschatz. Jena: Eugen Diederichs.

Raudvere, Catharina 1995. Analogy Narratives and Fictive Rituals: Some Legends of the *Mara* in Scandinavian Folk Belief. *Arv: Nordic Yearbook of Folklore* 51. Uppsala: The Royal Gustavus Adolphus Academy, lk 11–62.

Röhrich, Lutz 1984. Sage-Märchen-Volksglauben: Kollektive Ängste und ihre Bewältigung. Günter Eifler & Otto Saame & Peter Schneider (toim).

Reet Hiimäe

Angst und Hoffnung: Grundperspektiven der Weltauslegung. Mainzer Universitätsgespräche Wintersemester 1983/1984 und Sommersemester 1984. Mainz, lk 173–202.

Seyfarth, Carly 1913. *Aberglaube und Zauberei in der Volksmedizin Sachsens*. Leipzig, Univ., Diss. Leipzig: Wilhelm Heims.

Strackerjan, Ludwig 1909. *Aberglaube und Sagen aus dem Herzogtum Oldenburg* 2. Oldenburg: Gerhard Stalling.

Ziegler, Philip 1969. *The Black Death*. London: Collins.

Zimmermann, Volker 1988. Krankheit und Gesellschaft: Die Pest. *Sudhoffs Archiv: Zeitschrift für Wissenschaftsgeschichte* 72, lk 1–13.