

## KÕUELIND JA VEESARVIK

(AaTh 1148B)

Georg Schultz-Bertrami mälestuseks.

U. Masing

1. AaTh 1148B on mu meelest väga iidne relikvt. Selle loo võrdlemisi sarnaste teisendite kohatine olemasolu nii laial alal ei näi olevat mõistetav muude võimalike eelduste varal, mis oleksid rakendatavad väga erinevaist keskkondadest tuttavate lugude suhte nimetamiseks ning teatavail puhkudel ühtaegu sellise suhte selgitamiseks. See väide tähendab, et AaTh 1148B ei ole nimetatav rändmüüdiks ega automaatselt (generatio aequivoca) mitmel kohal tekkinud enam-vähem üldinimlikuks, ühiskondlikus alateadvuses kätkevaks "ürgmüüdiks". Ei ole ka mõtet AaTh 1148B nimetada mingis defineerimata jäetud ebamäärases mõttes rahvusvaheliseks muinasjututüübiks, sest peaaegu kõik tüübid on teatavas ulatuses rahvusvahelised.

Folkloristikas reliktid on kohatised jäänused postuleeritavast, kunagi üldisemalt tuttavast ühtsest algloost. Selliste jäänuste kokkukuuluvus on enamvähem ilmne, kuigi oletatav algugu ei ole enamasti taastatav üksikepisoodidena, sest jäänused on teisenenud omaette ning kontamineerunud muude motiivide ja tüüpidega. Selline relikvt ei ole seesama, mis relikvt bioloogias või lingvistikas. Viimane selgitab küll, milline võib olla tõenäosuse määr, kui midagi vähita relikvtiks ning sedagi, mida see termin osutab. Nõnda on päris kindel, et läsoome \*noita, mansi T, P nait(kum), K noait, V nait(kum), nait(kum), aL nait(kum), ÜL nait(xum), So nait ja küllap ka enetsi noid'e<sup>1</sup> kuuluvad kokku relikvtina ja tähendasid "nõida" eri päritoluga, eri varustusega, eri astmel tegelemas teatavate ülesannetega. Muis soome-ugri keelil kasutatakse taoliste olendite nimetamiseks muid sõnu, mis võivad olla samuti üsna vanad või teatava keele omapärased uusmoodustised, võivad pärineda mingist substraatkeelest või olla laenatud muist keelist.

Kehtivast moest sageli sõltub, kas teatavaid kitsama levikuga sõnu peetakse lokaalseiks uusmoodustisiks või säilmeiks oletatavast substraatkeelest. Laenu oletamisel aga on enamasti näidatav, millisest keelest teatav kitsama või hilise levikuga sõna võiks pärineda või pärineb. Kahtlase relikti näiteks olgu türgi tüvi \*arba-, mis tähenduselt peaaegu täiesti on meie "arbuma". E. N. Setälä, J. Németh, M. Räsänen ongi arvanud, et need sõnad kuuluvad kokku. Kuid "arbuma" ja "va/irb" ei ole vist lahutavad ning sõna esineb siiski ainult läänemere-soome keelis.

2. J. Lagose poolt 1853 kirjutatud ja mõned aastad hiljem avaldatud (Inland 1858, nr. 6, lk. 89-90, 629) AaTh 1148B ("Piksepilli vargus" tavaliselt, Lagosel "Die Donner-Trommel (müristaja mäng)") peaaegu kohemaid J. Grimm'i vahendusel kuulutati rändmüüdiks, laenatuks skandinaavlaste Thrymskvidhast, mõnede lisaajoontega Hymiskvidhast. F.R. Kreutzwaldi muinasjuttude kaudu kaks sellist lugu on saanud 1866. aastast alates üldtuttavaks. Võib kahelda, kas ükski hilisem teisend on täiesti vaba Kreutzwaldi tekstide mõjust: õigupoolest pole nende hilisemate ehtsus olulinegi, Lagose kujundatud tekstistki piisaks.

Selle loo kohta on kirjutatud väga palju, peaaegu alati vihjates Thrymskvidhat, kuigi nende sarnasus ei ole eriti suur. On arvestatud ka hilisemaid Skandinaavia ballaade ja jutte, mis ju võiksid olla detailidelt vanemad kui praegu võrdlemisi hiliseks (alles XII sajandist) tunnistatud Thrymskvidha. Enamasti kirjeldatakse eestlasi laenajaina ja seda folkloristika kullafondi ehk raudvarasse kuuluvat arvamust kirjutatakse ühest raamatust teise. Alati küll on leidunud väheseid eelarvamustest vabamaid ja mõnel määral kahtlejaid. Olgu või panelamist F. Bork (Die Geschichte des Weltbildes, Leipzig 1930, lk. 46), kelle järgi see müüt on tekkinud Iraanis ja läinud "über Estland nach Island". Koguni A.B. Rooth (Loki in Scandinavian Mythology, Lund 1961) ei ole täiesti kindel müüdi liikumissuunas ja peab võimalikuks Thrymskvidha pärinemist eesti-soome-lapi muinasjutust.<sup>2</sup>

Lähtudes sellest, et AaTh 1148B teisendeid tuli Setumaaltki ja väites, et teatavad teisendid näivad sõltumatud Lagose ja Kreutzwaldi tekstidest siis O. Loorits oletas

(Das Märchen vom gestohlenen Donnerinstrument bei den Esten /ÖES Toimetused 1930/, Tartu 1932, lk. 47-121), et see müüt venelaste kaudu Dnjepri veeteed pidi tulnult viimaks peab pärinema Bytsantsist. Piisavad tõendid selliseks oletuseks tal puudusid ning ta suhtus hilisemaise eesti teisendeisse liiga usaldavalt, seepärast W. Andersonil (Zu dem estnischen Märchen vom gestohlenen Donnerinstrument /ACUT B XLIV, 1/, Tartu 1940) oli võrdlemisi lihtne tõsta ausse tagasi kullafondi kuuluvat arvamust. Ta lisas vaid, et soomlasedki loomulikult loo said Skandinaaviast ja eesti AaTh 1148B siis võiks olla liitlaen: otse Skandinaaviast ja Soome kaudu. Mind see asjalugu ärritas, sest olin vahepeal ühendanud meie müüdiga "Anzudi ja saatuselauad", "Illujankase müüdi" ja selle väikeaasia-kreeka paralleelid (Apollodoros, Nonnos jt.) ning muid tekste. Kirjutasin 1942/43 selle materjali põhjal pikema lugemise, millest sai kuulda W. Anderson. Ta nõustus,<sup>3</sup> et Nonnosel on paralleel ja "Apollodorose lühike märkus on siin tähtsusetu" ta meelest. Ta oli veendunud, et "Thrymskvidha ei põlvne muidugi mitte Nonnose eeposest, vaid selle ürgvanast (suusõnalisest) allikast". Ta ei hoolinud Illujankase müüdist ning nähtavasti jäi arvama, et Thrymskvidha ürgvana allikas on indogermaanlik, samuti vist sedagi, et eesti-soome-lapi lugu pärineb Skandinaaviast.

Selle müüdi indogermaansus ei ole tõenäoline. Kuigi lugu Illujankasest on säilinud hetidi keeles, ta on protohattide või hurrude oma. Kreeka allikais on kõuejumaluseks küll nende Zeus, kuid ta vastase Typhoni nimi on vist semitlik (qpn) ja sündmustik on lokaliseeritud sinna, kus ei elanud indogermaane. Teiseks: indogermaani kõuemüüt, näiteks V.V. Ivanovi ja V.N. Toporovi rekonstrueeritu,<sup>4</sup> samuti teised rekonstruktsioonid, erinevad sellest täiesti. Viimaks, skandinaavlaste Thor, olgu ta relvaks kirves või haamer (seegi pole päris selge), näib vähemalt Eddas olevat sõdalaste jumalus. Ta seos kõuega on järeldatud nimetusest ja vihuga ei ole tal vanus allikais midagi tegemist. Hetidi tekstid on praegu enamvähem üldtuttavad, kuid näib olevat kombeks (nii H. Schmökel, O.R. Gurney, S.S. Hartman) kreekakeelsete allikate Typhoni müüti ühendada hurrude Ullikummi müüdiga, ehkki juba W. Porzig (Illujankas und Ty-

phon: Kleinasiatische Forschungen I (1930), 379-386) kirjutab Illujankase loo, Apollodorose ja Nonnose kokkukuuluvusest. Nähtavasti ei ole klassitsistid seni maininud Thrymskvidha seost nendega, ehkki seda võinuks taibata juba mõne sajandi eest ja Thrymskvidha kuulus germaanlaste koolikavva - see asjaolu hämmastab W. Andersoni. Seda imelikku pimedust võib küll vabandada tõigaga, et õigupoolest eesti müüt on hulga sarnasem Apollodorose-Nonnose omaga kui Thrymskvidha ja seepärast ehk ainult eestlane taipab kokkukuuluvust otsekohe, kuigi Apollodoros on konspektimist allikast ja Nonnos hüperbarokne eepos.

Ma ei usu, et see müüt kreeklastelt kunagi levinenuks põhjamaale: Skandinaaviasse meilt või vastupidi. Enamvähem sarnaseid mütologeeme on mujalgi ja seepärast arvan, et on tegemist iidse reliktiga indogermaanluse-eelsest maailmast, umbes 5000 - 10 000 aastat vanaga. Põhjamaail on tal kolm kuju - eesti-soome, lapi ja skandinaavia - mis omavahel tublisti erinevad neisse sulatatud kõrvaliste motiivide toimele.

Älgas müüdis mu meelest jutustati, et Kõuelind ja Veelojus (mammut, vaal, eriline lohekala jne.) võidelnult on mõlemad midagi kaotanud teisele ja jäänud kuidagi abituks. Teine neist (tavaliselt Kõuelind) palub üht müütilise ajastu sangarit vahendajaks, töötades hüvitada millegagi ta vaeva, olgu mõne oskuse või tütreaga. Inimes-teajastueelne inimene seab asja joonde ja tervenenud vastased võiksid alustada tülitsemist uuesti, kui nad tahaksid. Siiski on võimalik, et ürgses müüdis mõlemad pidid jääma nigelamaks endisest, vastuvõetavamaiks tulevale inimkonnale. Kumbki neist ei ole sangarile sümpaatsem teisest. Teemat on küll arendatud selleski suunas: kõuevaenuliseks või veevaenuliseks, sest oli muidki lugusid kotkast ehk kõuelinnust ja mammutist ehk vaallohest. Indogermaanide maailmas alles igasugune lohetaoline olend pidi olema negatiivne.

3. Illujankase müüti on esitatud hettiitide Ilmajumaluse (protophahi: Taru; hurru: Tešup/Taišp; hetiidi nimetus teadmata) purulli peol. Sellest on kaks tublisti erinevat versiooni. Esimese kohta on öeldud, et seda ei kasutata enam. Võimalike väärmõistmiste vältimiseks tsiteerin

A. Goetze tõlget<sup>5</sup> peaaegu terveni. Tekstilünkade täiendid on nurksulgudes.

When the Storm-God and the Dragon Illuyankas came to grips in Kiskilussa, the Dragon Illuyankas vanquished the Storm-God. The Storm-God besought all the gods: "Come ye to my aid! Let Inaras (tema tütar) prepare a celebration!" He made everything ready on a grand scale: amphorae of wine, amphorae of marnuwan, amphorae of walhi. The amphorae he had filled to the brim. Inaras went to Zigaratta (and) encountered Hupasiyas, a mortal. Thus spoke Inaras: "See, Hupasiyas! This and this I want to do. I would have thee to aid me!" Thus spoke Hupasiyas to Inaras: "So be it! Let me sleep with thee, and I will come (and) fulfil thy wishes!" And he slept with her. Inaras took Hupasiyas to the place and hid him. Inaras put on her finery and lured the Dragon Illuyankas up from his lair: "See! I am holding a celebration. Come thou to eat and to drink!" The Dragon Illuyankas came up with /his children/ and they ate (and) drank. They drank every amphora dry and quenched their thirst. Thereupon they are no longer able to descend to their lair. Hupasiyas came and trussed the Dragon Illuyankas with a rope. The Storm-God came and killed the Dragon Illuyankas and the gods were with him. Inaras built herself a house on a cliff in the land of Tarukka. She made Hupasiyas live in that house. Inaras instructed him: "When I go to the country, thou shalt not look out of the window! If thou lookest out, thou mayest see thy wife and thy children." When 20 days had passed, that man opened the window and /he saw/ his wife and his children. When Inaras came home from the country, he began to moan: "Let me go home!" Thus spoke Inaras /to Hupasiyas/: "Thou shalt /not/ open the /window again/!" She /killed him/ in the quarrel and the Storm-God sowed sahlü /over the ruins of the house/. That man /came to a/ grievous end/. Inaras /returned/ to Kiskil/ussa. But /her house ... she placed ... /in/ the hand of the king.

See lugu ei ole algeline, vaid konspektiivne. Ei ole õeldud, mida Illujankas tegi ega põhjust tüliks, ei sedagi, miks on vaja just inimest ning võib jääda mulje, et Inaras

on lubatud Illujankasele. Lõppu tavatsetakse seletada, et jumalatari mees ei tohi minna enam tagasi maise naise juurde. Ehkki analoogseid lugusid võib leida Kaukaasiast, Iraanist ja Kreekamaalt, siiski tuleks arvesse Melusine motiivigi, mida samuti leidub Kaukaasias: teataval ajal mees ei tohi katsuda näha oma haldjasnaist ...(lastega)(F361). Mees ei jõua kuulda seatud päevani naise keeldu. Arvu nimetamise pärast teine seletusvõimalus tundub usutavam siin.

Pärastine müüt on järgmine:

The Dragon Illuyankas vanquished the Storm-God and took (his) heart and (his) eyes away from him. The Storm-God /sought to revenge himself/ upon him. He took the daughter of Asiwantas ("the poor man") for his wife and he begat a son. When he grew up, he took the daughter of the Dragon Illuyankas in marriage. The Storm-God instructs his son: "When thou goest to the house of thy wife, ask them for (my) heart and (mine) eyes!" When he went there, he asked them for (the) heart and they gave that to him. Later he asked for (the) eyes, and they gave him those too. He brought them to the Storm-God, his father. Thus the Storm-God got back his heart and his eyes. When his frame had been restored to its old state, he left to the Sea for battle. When he had engaged the Dragon Illuyankas in battle, he came close to vanquishing him. But the son of the Storm-God, who was with Illuyankas, shouted up to heaven, to his father: "Count me as with (him)! Spare me not!" So the Storm-God killed the Dragon Illuyankas and his son too. In this way the Storm-God got even with the Dragon Illuyankas.

Juba üksnes seepärast, et neil versioonidel ühist on nii vähe, ei saa kumbagi pidada ürgseks. Küllap mõlemad on kujundatud rituaalide õigustuseks ja seletuseks. Teine nagu täiendaks esimest mõne joonega. Ilmajumalus võib esimeseski olla kaotanud osi oma kehast, kuid teisest ometi ei järgne, et Illujankas asunuks meres. Andmeist ei piisa ka otsustamiseks, kas Illujankas teab, kes on ta väimees. Kumbagi pidi ei tundu lugu korras ja seepärast võiks oletada, et selleski loos esialgu poeg oli vahendajaks isa ja äia vahel, kuid riituses oli vaja Illujankase tapmist, mis siis kontekstist hoolimata jätkati lisaks.

Ullikummi müüdis mu meelest ei ole muud, mis meenutaks Typhoni müüti kui see joon, et Kumarbi poolt Tešupi ja Hepati vaenlaseks soetatud koletisnoorukit Ullikummit kõik jumalused kardavad ja hakkavad nutma. Selles katkendlikult säilinud müüdis esineb veelgi suurem hiid Upelluri, kes enda õlaga kokkukasvanud tohutust Ullikummi tunneb vaid veidikese sooja. Lugu pigemini võib võrrelda kreeka mitmesuguste titaanide müütidega, sest siin Tešup on võimu võtnud üle oma isalt Kumarbilt, kes ei taha leppida. Kumarbi omakorda - ühe teise müüdi järgi - on alistanud oma eelkäija Anu. Anu on põgenenud ta eest taevasse, Kumarbi on haaranud Anul jalust kinni, tõmmanud alla taevast tema ja kastreerinud.

Viimaks mainitud hurrude müüti on kõrvutatud ja enamasti koguni ühendatud Hesiodose müüdiga pääjumaluste rida-misi valitsemisest ja Ouranose kastreerimisest Kronose poolt. Read ei ole küll identsed (hurrudel Alalu - Anu "taevas" - Kumarbi; Hesiodosel Ouranos "taevas" - Kronos - Zeus), identne on ainult ühe kastreerimise fakt. Võimalik on, et Hesiodos oli kuulnud midagi sellist kaupmeeste kau-du ning tema tõttu müüt sai tuttavamaks Kreekas.

Otseselt ei ole AaTh 1148B seostatav Kumarbi müüdiga, kuigi hää tahtmine võimaldab iga riisitud objekti tunnista-tada mistahes teise objekti "transformatsiooniks". Kuid jalusthaaramise motiiv ühendab nad kaudselt. Apollodoros ja Nonnos mõlemad räägivad, et Typhon on võtnud Zeuselt kannakõõlused, teiselt poolt jälle on olemas terve rida omava-hel vägagi erinevaid jutte, mis eriti levinenud Balkanil, ukrainlaste vahetalitusel liikunud põhja poole ja kahe Vönnust pärineva teisendi (H II 29, 625/8 (1888) ja E 23017/8 (1895)) näol tuttavad meilgi. Sellest dualistlikust loost on kindlasti teada rohkem kui 30 teisendit ja need on (mu meelest võõriti) ühendatud, ka A. Annisti poolt AaTh 1148B-ga.<sup>6</sup> Tavalisemalt jutustatakse: Kuradi käes on maailma algusest saadik õigusega olnud (väga harva kurat on varastanud) midagi jumalikku, mida ta mingil kombel kasu-tab lohakalt või ülekohtuselt. Väga harva on selleks kõu ja välk, enamasti kroon, erilised rõivad, leping, mille järgi tema päralt peavad olema kõik surnud jne. Jumal saadab kel-legi ingleid või mõne pühaku seda tooma ära kuradi käest,

olgu ausalt või pettusega. Saadik, kes väga harva on moon-  
dunud ja hakanud kuradi sulaseks, ahvatleb kuradi sukelduma  
merre, katab siis mere kohutavalt paksu jääkorruga ja põge-  
neb vajalisega. Kurat ometi pääseb jääst läbi, jälitab saa-  
dikut ja vigastab teda mingil kombel, tavaliselt tõmbab tal  
talla alt ära osa endisi kõõluseid. Jumal lohutab oma saa-  
dikut sellega, et edaspidi kõigil inimestel on tallad tao-  
lised.

Selle, mingis mõttes aitioloogilise müüdi on arvata-  
vasti bogumilid teinud u. 800-1000, igasuguste apokrüüfse-  
te legendide hoogloomingu aegu. Jalusthaaramise motiiv, mis  
ilmselt on olnud levine<sup>n</sup>ud Balkanil (ehk sõltumatult kreek-  
lastest), kuid ei esine mujal, on liidetud ühe motiiviga  
teisest loost, mis praegu esineb Altaist Kaukaasiani, kuna-  
gi aga ilmselt kaugemale läände. Selles "Jähe külmutatud  
hiiu" loos sangar iseenda sulast teeseldes valetab hiule  
sangari "mängudest", mis on sääraseid, et peaksid tapma hiiu.  
Kuid hiid tuleb toime nendega, naudib kõiki ja kiidab san-  
gari tublidust. Viimaks "sulane" laseb hiul külmutada end  
järves kaelani jähe. Hiid ei suuda end vabastada ja taipab,  
et teda on petetud. Siis ta õpetab sangarit, kuidas see  
võib raiuda ära ta pää ning, kuidas ta peaks kasutama muid  
hiiu kehaosi. Viimaste õpetuste täitmisel sangar sureks,  
kuid keegi hoiatab teda.<sup>7</sup> Kombineeritud loos külmutamismo-  
tiiv ilmselt oli efektssem kui aitioloogiline tallamotiiv,  
mis ju oli katse kristlustada muistsete jumaluste kohta lii-  
kuvat pärimust, kuid võrdlemisi sobimatul kohal.

4. Kreeka rahvapärimestes on olnud hulk tublisti eri-  
nevaid lugusid jumaluste võitlustest mitmesuguste hiidude-  
ga. Mütograafid on püüdnud sobitada neid ja järjestada, aga  
sageli väherahuldavalt. Apollodorose järgi on taevas Ouranos  
oma esimesed vändjaslikud (sajakäelised, üksilmad jt.)  
pojad maa Gaiaga pagendanud erilisse toonelasse, Tartaroses-  
se. See ebasõbralik akt vihastab Maad, kes siis ässitab po-  
ja Kronose ja ta vennad titaanid Taeva vastu. Ouranos või-  
detakse ja kastreeritakse, osalt Tartaroses olnute abiga,  
kes aga sinna aetakse tagasi. Kronos teab, et üks lapsi ku-  
kutab tema ja sööb nad kõik. Zeus päästetakse. Ta mässab isa  
vastu osa titaanide ja tartaroslaste toel. Kõik võidetud  
Zeus heidab Tartarosesse ja paigutab sinna valvurid (Bib-

liotheca I, 1-6 ja I, 7-33 Zeuse ja ta pooldajate genealoogiad). Zeuse käitumine ei meeldi Gaiale ning ta nüüd sünnitab (eelnenus kastreeritud) Ouranose abiga hiid (gigantes) ründama Zeust, tema kaaslasti jumalusi ja titaane. Jumalused teavad, et need hiid ei ole võidetavad ilma kellegi sureliku kaasabitä - siin on taas midagi vana ja sobimatut! - ning valivad selleks Heraklese, kes ei tohiks veel olla sündinudki. Gaia ilmaaegu näeb vaeva hiidude surematustamisega. Viimaks selles "Gigantomachias" Athena virutab põgeneva Enkeladose otsa kogu Sitsiilia (I, 34-38). Sitsiiliaga ei olnud kreeklasil lahendust, sest taoliselt lõpeb Typhonigi müüt, kolmas lugu sellest sarjast, kuid üheainsa koletisega. Näib, et see ei ole ainult Illujankase müüdi hilisem kuju, vaid oldi kuulnud ka Mesopotaamia Marduki võitlusest Tiamatiga.<sup>8</sup>

Vanemais kreeka allikais (Homeros, Hesiodos, Pindaros, Aischylos) on juttu Zeuse võidust koletise üle, ta vangistamisest maa alla ja ta välimusestki. Ta nimeks on Typhōeus (Homeros B 782/3; Hesiodos Th. 821; Nonnos I, 155 jm.), Typhons (Pindaros Pyth. I, 16/7 VIII, 16-18); Typhaōn, Typhōn (Hesiodos Th. 306, Aischylos Prom 357-374; Apollodoros; Plutarchos de Is. 55; Oppianos; Nonnos I, 367 jm.), ta elukoht "ein Arimoisin" (Homeros B 783; Hesiodos Th. 304 elab sääl, "aramealaste maal" (?), ta naine Echidna) või ta ise on kiliiikialane (Pindaros ja hilisemad). Apollodorose (I, 39-44) järgi on Gaia viha pärast selle üle, kuidas Zeus on kohelnud hiide, sünnitanud Tartarose abil selle koletise Zeusele vaenlaseks. Ullikummiiga võrreldavalt ta pillub taevasse jumalate pihta madusõrmiste, ida ja lääne ääreni ulatuvate kätega kiviranku, vilistades, röökides ja suust puhudes tuld. Ta on suurim kõigist Gaia sünnitatud olendeist, ta pää küünib tähtedeni. Jumalad heituvad ta rünnakust, põgenevad Egiptusesse ja muunduvad sääl loomadeks (seda mainib ka Pindaros fr. 91). Edasi Apollodoros jutustab:

Kui ta oli kaugel, Zeus pildus teda väikudega, kui oli jõudnud lähedale, taakis teda teemantharpega (sirpmõök, mida kasutati Ouranose kallal, mis ka Mardukil on relvaks) ja, kui ta põgenes, jälitas teda Kasioni mäeni, mis on põhjapool Süüriat. Sääl nähes teda olevat haavatud läks talle kallale käsitsi. Aga Typhon mässis ta

oma keerdusesse (puusadest allapoole ta koosneb madu-dest), sai temast jagu, kahmas siis harpe ja lõikas väl-ja käte ja jalgade kõõlused (neura), siis tõstis ta õl-gadele ja kandis merest läbi Kiliikiasse ning saabunult Kõrykose koopasse pani ta maha sinna. Samuti ta sinna talletas need kõõlused karunahka peidetult ja pani val-vuriks draakon Delphyne, ent seesinane neid oli poolloo-ma. Aga Hermes ja Aigipan varastasid ära kõõlused ja liitsid need Zeusele salaja. Aga Zeus saanult tagasi oma jõu, sõites taevas tiibhobuste vankril äkki hakkas välke pildudes jälitama Typhoni Nysaks nimetatud mäeni, kus moirad petsid jälitatut, sest nende keelitatult, et ta saab veelgi tugevamaks, ta maitstes hukutavaid puuvilju. (Siis ta põgeneb üle Haimose mäestiku Balkanil, kus kao-tab palju verd, ruttab merre, milles Zeus paiskab ta pää-le Etna mäe, kust tänini pahvatavat üles välkude süüda-tud tuld).

See konspekt räägib pikalt Typhoni välimusest, sünd-mustiku jätab üsna segaseks. Pole öeldud, kuidas Hermes ja Aigipan pääsesid koopasse, kuidas petsid Delphynet või Ty-phoni, miks kõõlused on just karunahas jne. Kuigi kõuejuma-luse vangistust koopasse laplasedki tunnevad, pole kindel, kas see joon on traditsioonist või Apollodoroselt. Näib, et pärimustes abiliseks Zeusele vahel oli sangar, vahel vähem jumalus. Täiesti ilmselt on Väikeaasiast pärinevate andmete järgi võitlus ühepoolne: Illujankas ei kaota midagi ega Ty-phon ning mõlemad viimaks hukatakse.

Teisiti näib lugu olnud Korykoses, kuigi säält pärit Oppianose andmed (Hal. III, 15-25) on puudulikud. Tema jär-gi on Hermes õpetanud oma pojale Korykose Panile kalasta-miskunste. Pan on Typhoni ahvatlenud (salasöödaga või söö-minguga?) üles sügavikust (barathron) rannale, kus siis Zeus on ta kummutanud välgulöökidega, tulevihmadega ja kaljude-ga, mispärast rand praegugi punavat Typhoni tapaverest. Vä-hestest ridadest ei selgu, mis on tehtud Zeusele, et Pan saab olla tema päästja. Oletatavasti on ta riisunud midagi Zeuselt ja peitnud merre, olgu siis ta elamu säääl või ole-mata. Illujankase müüdi vanemat kuju meenutab Typhoni ah-vatlemine.

Nonnose eeposes "Dionysiaka" (I,148-535; II,1-31 mit-

mesuguste vahepaladega, nagu Zeuse ja Europa armastuslugu jt.) on sellest müüdist kaks teisendit soetatud kokku nõnda, et siirdumine teisele ei ole peaaegu üldse hoomatav. - Esimeses Nonnos kirjeldab, et Zeuse kõuevahendid on peidul koopas, kuid leegitsedes osutavad end. Oma ema nõuandel Typhoeus varastab need säält ja peidab kaljuprakku (phōlas). Siis ta kaaslastega hakkab laastama tähtkujusid. Ometi ta on nii armetu, et oma 200 käega vaevalt suudab tõsta neid riistu, mida Zeus üheainsaga. Tema nigeluse tõttu kõu ainult natuke mõmib ja suitsutab ning vihmagi tuleb seepärast päris kasinalt. Zeus härjana varastab Europa, kelle vend Kadmos kulgeb otsima õde. Zeus kohtab Kadmost ja keelatab oma järglast ja vastset sugulast endale appl. Pan loovutab Zeusele karja, Kadmos rõivastatakse karjuseks. Talle antakse Pani süürinks ja saadetakse mängima liigutavat lugu Typhoni koopa ees. (Zeus ise moondub taas härjaks-tauroseks ootama Taurose mägedel!) Typhon jätab kõueriistad ema Maa hoolde ja väljub koopast. Kadmos teeskleb pelgumist, kuid Typhon sõbramehelikult kelgib oma vägiteost ja sellega põhjendab oma leebust sureliku vastu, kellelt temasugusel ju nagunii pole midagi võtta. Typhon tahab korraldada pisukest helivõistlust, pakub palju meelitavat Kadmosele ja lubab pärast taeva vallutamist võtta ta sinna endale moosekandiks. (See on I, 481 järgi teda hukkav ülbus ja I, 482-532 on vahemärkuse õlul lisatud teine variant.) Zeus hiilib koopasse, kui Typhon hardunult kuulab, hangib taas oma relvad. Siis ta Kadmose kaitsmiseks Typhoni vimma eest, kui see hoomab vargust ja süüdlaseks peaks Kadmost, mässib kalju, kus Kadmos seisab, või Kadmose paksu pilve sisse või teeb nähtamatuks. Pilliloo lõppemisel Typhon tunneb suurt himu võitlemiseks, sööstab koopasse, ei leia enam pikset, välku ega kõue, kuid raevunult läheb ründama ometi taevast. - Teises loos Kadmos Typhoni kiidusõnade pääle mainib, et süürinks on tühine pill ja talle vaid hädavahend. Ta pärisoskus on hulga parem. Mida ütleks Typhon siis, kui Kadmos seitsmekeelsel kitharal mängiks talle hüüni võidu puhuks! Kuid ta ei saa teha seda: Zeus on kuulnud, et Kadmos mängib paremini Apollonist ja oma poja uhkuse kindlustamiseks on tuhastanud Kadmose pillikeeled. Siis Typhon läheb koopasse ja toob Kadmosele keelteks Zeuse sooned (neura), mis on

"kukkunud maha kakluses Typhoniga" (I, 512). Kadmos teeskleb, et ta hakkab neid panema paigale (eset pole mainitud), tõepoolest peidab need kaljuõõnesse. Ta samuti teeskleb viisi kitharal ja selle kaja, lauldes jumalate lüüasaamisest.

Veider selles loos on küll, et Zeus oma kõueriistu hoiab koopas, kuid väide, et Typhon varastab just need vahendid Zeuse tagant ehk siiski kuulub pärimuste hulka. Pole selge samuti, kas Nomnos ise on Kadmose paigutanud siia mõne teise inimese või vähema jumaluse asemele. Muusikat armastav koletis ei ole folklooris haruldane figuur. Katkendlikus teises loos paljugi jääb ähmaseks. Zeuse kõõlused ei saa olla lõigatud välja, sest Typhon ei jätnuks kelkimata sellest vägiteost. Kahtlane näib, kas kõõlustest piisab seitsmeks keeleks, kuid Plutarchos (de Is. 55) mainib, et Hermes on pillikeelteks kiskunud välja Typhoni kõõlused. Motiiv siis oli laiemalt tuttav. Üeldav pole, kas teiseski loos olid varastatud või riisitud ka kõueriistad, või üksnes Zeuse kõõlused. Vohavast tekstist koguni saaks "restaurerida" sellise loo, mille järgi mängimisvõistlusel Typhoni käes varastatud "organon olympion" ei teinud häält ning ta siis seda pakkus katseks inimese kätte, kes oli Zeus ise. Ja edasi võib luuletada, kuidas mingid internatsionaalsed rändmoosekandidid just säärase loo tõid lõunast kaasa Eesti- maale!

See rajatagune müüt on väga sobimatu Zeuse väarikale vägevusele. Seepärast ehk kreeka vanemad allikad ei taha tunnistada, et nende Zeus kunagi viibinuks säärases täbaras olukorras ning mainivad ainult Zeuse võitu Typhoni üle. Rahvuslikud patrioodid nähtavasti mõtestasid lahti selle müüdi formaalse struktuuri ja olemuse, ajakohastasid teda ning selgitasid juhtunuks Hellases pisut madalamal tasemel. VI sajandist pärinevas, Homeroosele omistatud Apolloni hümnis väidetakse, et Hera palunud Gaialt abi, et saada ilma Zeuseta poega, kes kukutaks Herat mitmel moel solvanud Zeuse. Ta sünnitabki Typhoni, koletise, kes pole jumal ega inimene. See elutseb Delphoi juures allikas ajal, mis säälne oraakel alles Gaia ehk Themise oma. Apollon on tapnud ta ja jätnud ta laiba pehkima, millest ta saanud nimeks Python. Tegu loetakse siiski patuks, mille Apollon peab hüvi-

tama. Sellelgi lool on vähemrohkem erinevaid paralleele, mis kõik on veelgi kaudsemalt seoses Zeusega.

5. See müüt Väike-Aasiast on tõenäoliselt relikvt samesamas mõttes, milles eesti-soome(-lapi) oma. Küsitavaks jääb, mil määral muud idamaised müüdid ja lood hiidlindudest sõltuvad postuleeritud ürgmüüdist. Sumeri ja akadi Anzud (kirjutatud märkidega AN.IM.MI (= GIG) mušen või AN.IM.DUGUD mušen, viimane oleks tõlgitav "jumalus: ränk raju (lind)") kunagi võinuks olla säärane kõuelind. Kuid andmed temast on nii erinevalt paigult ja aegadest, et ta olemuiski jääb ähmaseks. Iidseil aegadel ta näib olnud tähtsam. Ta on esialgu lõvipäine kotkas, hiljem kotkas lõvijalgade, skorpionikere ja sabaga. Ühe Gilgamešilaulu järgi ta on pannud oma poja selle puu okstesse, mille juurtes elutseb madu (muš), keda loits ei liiguta, ja puu tüves elab "maruneid". Lugalbanda eeposes ta naisega elab kaugel muist olendeist Zabu mägismaal, kus tal on pesa mitmest puust, milles üksainus poeg, kellele ta toob (nagu kasahhi AaTh 301 V taolises loos Karakus) elus tarva käes, tapetud tarva turjal ja suure nahklähkri vett. Tal on (ka muis allikais) nii vägev hääl, et sellest taevas lööb vaaruma. Samuti tal on meelevalda Lugalbandale määrata tolle soovitud saatus, sest ta on toputanud Anzudi poega. Gudea raidkirjust (u. 2125) järgneb, et tema tegemistest (härjaga, "mäe"/toonela maoga jt.) on olnud rohkesti müüte, mis pole säilinud. Katkeliselt säilinud Etana loos (AaTh 537), mille sumerikeelne originaal seni leidmata, ta elab poegadega puu otsas, mille juuril madu oma poegadega. Hoolimata omavahelisest lepingust Anzud õgib mao pojad. Madu maksab talle kätte. Viigase Anzudi Etana toidab terveks ja tasuks Anzud kannab Etana taevasse hankima hädavajalist. Nähtavasti see lend lõpeb õnnetult. Küllap juba algselt akadikeelses, Nippurist pärinevas poliitilise tendentsiga müüdis Anzud on varastanud Enlilile kuuluvad saatuseseadelauad ja kõik jumalused on samuti kokkunud nagu Apollodorosel Zeuse kaaskondlased. See, kelle ülistuseks laul kirjutatud, tapab Anzudi ja saab lauad enda kätte. Ei ole päriselt võimatu, et see lugu kuidagi siiski on ühenduses Illujankase müüdiga, aga kuskil mujal Anzud ei esine sääraselt pääjumaluse vaenlasena, kes hukatakse lõplikult.

Kuigi hiidlind Mesopotaamias kadus mütoloogiast, küllap ta püsis pärimustes. On arvatud, et araabia lood hiidlind Rūkhist tulenevad Aepyornis maximus'e nägemisest Madagaskaril või teateist selle kohta. Kuid on juttu ka 'Ank'ast, kes pärast Jeesust hakanud inimsõjaks ja seepärast Allah hävitanud ta enne Muhammadit. Teated nende vägevusest ületavad igati arvamused Anzudi tugevusest. Tõepoolest neil pole enam vastaseidki. Koletust ninasarvikust, kel sarve otsas elevant, piisab vaid noka täiteks Rūkhi pojale jne.

Segasem veelgi on lugu Indias hiidlinnu Garudaga, kellele samuti elevant on suupisteks. Ta hukkab küll madusid, kuid need on alati võimetud ta vastu ega suuda kuidagi viigastada lindu. Kunagi ta on jumalailt varastanud ülipüha sooma ja kõuejumalus Indra siis on vähemalt ühe sule lõõnud ära talt välguga. See Indias üsna hiline lugu tundub pigemini olevat ühendatav Mesopotaamia saatuselaudade vargusega, olemata siis iseseisev kuju mingist iidsest reliktiist. Garuda nimi küll on rännanud Altaini, kuid Chaan Chärdigist ei jutustata midagi indiapärasest, vaid nõnda kohati nimetatakse AaTh 30I V liiki motiivides hiidkotkast. AaTh 30I aga vanas Indias üldse puudub, on võrdlemisi haruldane praegugi ning selles omakorda jälle haruldane 30I V; kotkas üleskandjana on asendunud muude olendite või vahenditega. Vahel küll üllatavaid motiive leidub säälgil, kus ei võiks ollagi neid. Nõnda kurdi kotkas Simurg tasuks poegade päästmise eest mao käest peab sangari kandma ühe diivi maale, kes juba kolmel korral talt kiskunud ära kõik suled (M.B. Rudenko: Kurdskie narodnõe skazki, Moskva 1970, 170). See Lähisidas paralleelitu joon näib olevat saadud võõrast traditsioonist, sest ta on täiesti üleaarne ja jäetud seletamata. Ehk see on kuulnud mõnelt aissoorilt, kes uskus, et Etana on üks ta esivanemate sangareid või tema perekonna esiisa.

6. Kunagist kultuurset lähedust Põhja-Siberi rahvaste ja Põhja-Ameerika indiaanlaste vahel ei ole täiesti katkestanud tunguuste ja türklaste (eriti jakuutide) sissetung lõunast, sest mõningaid elemente need on võtnud omaks eelnenuilt, olgugi vähemrohkem moonutatult. Üldjoonis eriti nende rahvaste mütoloogiad on üsna lähedased, üksikasjus erinevused küll jälle päris suured, sest hilisemad kontak-

tid olid juhuslikud. Vahel on üks sama ainestik teisenenud tublisti.

Kõued on mõlemal pool kahtlastvõitu olendid. Mõned atabaskid (Hare: E. Petitot, Traditions indiennes du Canada, Nord-Ouest 1887, 283/4) ja njeenetsid ühtmoodi arvavad, et nad lõunast toovad kaasa haigusi (T. Lehtisalo SUST 53 (1927), 18, 20). Aga hinnangud erinevad kohati täiesti. Winnebagode arvates on kõuelindudel saadud vägi kõigist võimsam, teisel on kõu naine, kellelt saadud vägi on pigemini õnnetuseks, ja seda püütakse kaotada (Coos: M. Jacobs UWPA VIII, 1 (1939), 30/31). Kõue tütar jällegi võib päästa endale mehe teda jälitava küünistega koletisnaise käest (Puyallup: R. Ballard UWPA III (1929), 101-103), nagu hukkuva poisi kotka tütre, kelle isa ikkagi armastab inimeseliha (Eskimo: G.A. Menovštšikov, Skazki narodov Tšukotki i Kamtšatki, Moskva 1974, 56-61).

Kuid Põhja-Ameerikas on kõued peaaegu eranditult kotkad ja Siberis kõu on väga harva lind - ühe njeenetsi teate järgi raudhani (T. Lehtisalo SUST 53 (1924), 18; nivhidel lõokene (L.J. Sternberg, Giljaki, orotši, goljdó, negidaljtsó, ainó, Habarovsk 1933, 314), nagu Kesk-Ameerikas kõuelinnuks sageli on koolibri) - ning vist ei iialgi kotkas, kuigi orotšid ehk siiski on mõelnud nõnda (L.J. Sternberg Sbornik MAE V, 2 (1925), 733). Kui arvatakse, et kõu liigub koos rändlindudega, siis on eriti veider, et ta ise pole lind, vaid põder või pikiti poolik inimene jne.

Üldjoonis võrreldavad on ka nende rahvaste müüdid kotkast (Siberis) või kõuelinnust (Ameerikas).<sup>13</sup> Kuid mõlemal pool on müüdid muundunud mitmesse suunda ja ristelnud muude lugudega. Juhtub sedagi, et kujult algsemasse müütidesse on sünenenud jooni nendesamade hilisemaist kujudest. Seetõttu on tekstid motiivistikult üsna keerukad ning pole võimalik neid kirjeldada lühidalt ja ülevaatlikult. Allikaid on kohati vähe ja usaldatavuselt nad erinevad hoopiski.

7.1. Väga vana tundub olevat müüt kannibalkotkast (harvemini mõnest muust hiidlinnust), kes indiaanlasile enamasti on ka kõuelind. F. Boas 59 BBAE (1918), 113-117 juuba mainib sellest Põhja-Ameerika lääneosas 24 teisendit.<sup>14</sup> Neid on tublisti rohkem, kuid ma tean vist vaid veerandit ega pea oma arvamust kaheldamatuks. See müüt näib olnud üks

episood maailma praeguseks või praegustele sobivaks korraldava Muundaja müüdist.

Sangar ise ronib - mõnikord: kantakse - hiidlinnu pessa. Ta tapab targemad pojad, kes ähvardavad reeta teada, jätab ellu kõige vähema, kes vaikib. Teineteise järel ta tapab nende saabuvad vanemadki, kes inimesi tassisid tulevad rajude sees. Sellest ajast päälle need linnud on vähemad ja käituvad tänapäevasemalt, nagu teisedki kunagised inimesevaenulikud hiidolendid (laanepüü, põder jt.). Uhtaegu võib sangari sihiks olla edaspidi mitmeks tarbeks vajaliste kotkasulgede hankimine.

Siberis seda müüti nõnda sõltumatult ei näi leiduvat. Kuid kõige lähedasem lugu (Handi 1: I. Erdélyi: Ostjaki-sche Heldenlieder aus József Pápay's Nachlass, Budapest 1972, 360-381) ja taolised motiivid muus lugudes tunduvad andvat piisava aluse oletuseks, et räägiti midagi üsna sarnast.

Kaunitar Lõunamaalt on palganud tiivulise Longki kandma sangarit, et see võitleks seitsme raudsilme Mengki vastu, kes on maksnud naise ostuhinna juba hällililapse eest. Longk peab ta viima esialgseks oma pessa. Kuid Longk viskab ta oma poegade kätte, kes kohe asuvad kallale. Sangar tõrjudes neid kukub maha, raiub poolaks puu ja tapab põgeneda katsuvad pojad. Siis ta paneb oma turvistiku kännu selga ja ootab. Emalind tuleb naisega, ei näe poegi, ründab kändu ja sangar raiub ta surnuks. Teisel päeval isane tuleb mehega, samuti laseb selle kukuda, ründab kändu, küünised takerdavad. Sangar tapab temagi ja määrab siis tiivulisele Longkile, et hantide aja saabumise järel ta ei tohi enam kanda ära ühtki meest ega naist. (vt. A. Kannisto 109 SUST (1953), 638-645).

Põhja-Ameerika kaguosas on juttu muistki kannibaalsete kalduvustega hiidlindudest, kes tehakse pisemaks ja viisakamaks. Need tavaliselt küll ei ole kõuelinnud. Terve rida selliseid lugusid on J.R. Swantoni kogus (88 BBAE (1928), nimelt: kalkun (Creek 36); Suur Vares (Big Crow), kelle küüned jäävad kinni pakku (Hitchiti 89-91, mõnes teisendis Kalkun); kotkas, kelle poja mees taltutab ja lendab ta seljal alla mäelt (Hitchiti 90, Alabama 154, Koasati 193, ka mujal Põhja-Ameerikas). Mõned sellised andmed on paratamatult segased: kõuelinnuks on koolibri (Natchez), kuid

kõue võib teha ka lõikava rinnaga veemadu ja kõuel on kanibali kalduvused (Natchez 239/40; 245/6), aga räägitakse ka kullist (Hawk), kel samasugune rind ja kalduvused (Natchez 246/7). Mõnes loos inimene toimib vahendajana hiidlinnu ja ta vastase vahel.

7.2. Loode-Ameerikaga piirdub "Kõuelinnu taltsutamise" müüdi teine kuju (F. Boas 31 ARBAE (1916), 711-716: 15 teisendit; Primitive Art, Oslo 1927, 334; lisatavad veel R. Ballard UWPA III (1929), 82 (Puyallup); Reagan-Walters JAFI 46 (1933), 311/2 (Quileute-Hoh)). Selles müüdis eeldatakse, et Kõuelinnul on olemas tasavägine vastane või valmistavad selle talle loo tegelased.

Kõuelind viib ära sangari (vahel teistegi) naise või poja. (Puvallupi teisendis näib, et söömiseks!) Kätemaksmiseks sangar teeb (koos abilistega) mitmest ainest vaala ja nad asuvad selle sisse. (Vahel sangar muutub vaalaks või juhib tõelist vaala.) Kõuelind saadab järjepannu oma pojad tooma seda vaala. Need jäävad haaramisel kinni, peitunud seovad nende küüned ja tapavad nad või uputavad. Kõuelinnuga juhtub samuti. Ellu jääb ainult ta pesapoeg, kes enam ei kasva sääraseks koletiseks.<sup>15</sup>

Mõned kaugemad teisendid pehmendavad ja lihtsustavad sellist lugu. Squamishi Homas (C. Hill-Tout: Museum and Art Notes IV (Vancouver) 1929, 62-64) vendadel on vaja teada, kus elavad lõhed. Noorem moondub vaalaks, kes köidetud rannale. Kotka kujul päike tuleb haarama vaala, ei saa viia seda ära ega vallandada küüsi. Ta vabastatakse, kui ta on teatanud. Ühes Haida teisendis (E.E. Clark: Indian Legends of Canada, 1971, 110/11) kotkaste ema hoiatab poegi ja inimesest väimeest, et nad toogu vaid vaalu, kuid jätku rahule Ahseak. Väimees sõandab siiski ja jääb kinni, samuti kõik naisevennad, kes talle lennanud appi. Viimaks ema päästab nad uppumast. Väga lähedane on eskimo lugu (G.A. Menovštšikov: Skazki i mifõ narodov Tšukotki i Kamtšatki, Moskva 1974, nr. 5), milles kotkad on adopteerinud hüljatud poisid ja hoiatavad teda vaalade seast jätta toomata tuldingav. Ta astub üle keelust ja siis peab kutsuma appi kasuõdesid. Siia nähtavasti kuulub segasevõitu eskimo jutt (E.S. Rubtsova: Materialõ po jazõku i foljkloru eskimosov I, Moskva-Leningrad 1954, nr. 39), milles kotkal kolmest pojast üks

on kaarna naisega. Ta keelab poegi tapmast olendit, kes sarvini maa sees sünnitab mammuteid, samuti hiidvaala merepõhjas, kes sünnitab vaalu. Pojad ei kuula sõna, tapavad need ja seetõttu neid loomi edaspidi enam pole rohkelt. Keelu vastu nad lähevad lõunasse ründama valget hiidkotkastki. See püüab kinni noorema venna ja viib enda juurde. Kotkas laseb kutsuda appi kaarna, kes hiidkotka teadmata saab ja hilt tuleva kotkapojaga leppida kokku põgenemise asjus. Hiidkotkas jälitab neid, kuid vennad tulevad appi ja neljakesi nad tapavad jälitaja. Samuti astmendatud, kuid aitioloogiliseks müüdiks läinud teisend on haritlasest jutustaja poolt (Skazki narodov severa, Moskva-Leningrad 1959, 524-528) kaunistatud AaTh 301 Vcd varal. Kotkad tühjendavad merd vaaladest, riisuvad lapsi. Mees läheb otsima kadunud poega. Teel ta kaitseb vähema kotka poegi külma eest, toidab neid püüdega ja nende ema, kes tänuks ta kannab taevase kotka juurde, viimaks oma sääremarjaga, mida kotkas ei tagasta. Taevamäe kotkas piinab mehe poega, sest see ei taha abielluda ta tütreaga! Säärane kotkaste liigitamine ehk on toimunud üsna hilja.

Sisuliselt kaunis sarnane indiaani müüdiga on üks teine jututüüp, mis võiks olla geneetilises seoses. Hiidkotkas tassib endale naisi, nuumab neid igasuguse lihaga, ka vaala omaga, ja viimaks sööb (eskimo: Menovštšikov nr. 33 (nr. 34), kuid nr. 15 on nuumajaks jääkaru: tšuktši: Menovštšikov nr. 57, kus kotkas pole kannibal). Mees leiab võimaluse kohata naist ja plaanitseda põgenemist. Kotkas jälitab neid, kuid nad saavad ahvatella ta nii kitsasse orgu, et kotkal pole ruumi. Ta külmub jähe ja tapetakse. Tšuktši loos naine mehe juhiste järgi tapab kotka, jälitajad tulevad pärast nende koju saabumist.

7.3. Siberis see hiidlind, kellele taolist nüüd enam ei leidu, või väga harva veel, ei ole alati kotkakujuline. Samuti vastupidi: vanus sõlkupi lauludes on sangarile sõiduloomaks harilikult just kotkas, kuid see pole müütiline lind (M.A. Castrén - T. Lehtisalo 83 SUST (1940), 305-340). Hiidlinnu kannibaalsus näib vahel sekundaarne joon, vahel sõltunud olukorrast ja vahel ilmneb ainult kaudselt. Mõne rahva pärimusis esineb mitu säärast olendit, kuid ühegi vastu ei tunta erilist slümpaatiat.

Andmed njeenetsi-entsi Minljei-Minle kohta on vastu-  
 rääkivad ja ähmased (T. Lehtisalo 53 SUST (1924), 28,46;  
 90 SUST (1947), 24/5; B.O. Dolgihh: Mifologitšeskie skazki  
 i istoritšeskie predanija entsev, Moskva 1961, 112/3). Ta  
 võib olla kannibal, kuid ometi kannab nõidu nende teil. Hoo-  
 limata päritolust ja välimusest (tiivad nugadest) ta ometi  
 on tõeline lind, kel pesas munegi. Ta koguni kandvat sinna  
 endale meelepäraseid inimesi, kuid tapvat kakluse põhjusta-  
 ja. Mõõkadest tiibade tõttu on temaga võrreldav nanai-oroki-  
 orotši raudsulgne Koori, keda nimetatavat kotkakski  
 (P.P. Šimkevitš ZPORGO I, 2 (1896), 15-17; L.J. Sternberg:  
 Giljaki, orotši, goljdõ, negidaljtsõ, ajnõ, Habarovsk 1933,  
 491, 496, 503; V.A. Avrorin & E.P. Lebedeva: Orotškie skaz-  
 ki i mifõ, Novosibirsk 1966, nr. 16, nr. 29, lk. 216; SNS  
 (= Skazki narodov severa) 327). Kuigi ta kannab nõidu, teda  
 peetakse olendiks, keda on nähtud, kelle sulgede pärast tü-  
 litsetud. (Tavaliselt on selliseks linnuks siis kotkas, na-  
 gu: SNS 252 (dolgaani), Dolgihh 216 (entsi)). Temaks moon-  
 dunud taat riisub söömiseks türduku (SNS 317-328, kuid  
 selle loo usaldatavus on kahtlasevõitu). Mõneti taoline on  
 veel jakuudi-dolgaani Üksükü (I.A. Hudjakov: Verhojanskij  
 sbornik, Irkutsk 1890, 26, 160/1, 191, 226/7; A.A. Popov:  
 Dolganskij foljklor, Moskva 1937, 37 (dolgaani 1), 90-92  
 (dolgaani 2: linnuks nimetu kotkas!), 135-150 (dolgaani 3)),  
 sest temagi vahel on oluline nõialegi. Jakuutide järgi see  
 üleni must lind elab pesas jääkünkjal tulemere taga, tal on  
 kaks pääd ja kivitiivad. Dolgaanidel ta elab alumisel maal,  
 on kaheksapäine sulgedeta lindinimene. Sääraseid maa-alu-  
 seid linde esineb muilgi Siberi rahvail ja tööpoolest ka  
 AaTh 301 Vcd kotkas elab toonelas. Üksükü on vahel kannibal  
 ja võitleb sangari või ta hoolealuste vastu.

Nõidadega ei näi ialgi olevat seotud teisi selliseid  
 hiidlinde. Maanside Pästorkai (= makaptitsa) on kunagi ela-  
 nud siin maal ja söönud inimesi, nüüd ta viibib teises maa-  
 ilmas ega saa enam tulla siia (A. Kannisto III SUST (1956),  
 180 (AaTh 301), 253 (maansi 2)). Hantidel on "tiivuline  
Kâris" (S. Patkanov: Die Irtysch-Ostjaken und ihre Volks-  
 poesie II, SPb 1900, 124-131 (handi 2)), Kääres (P.M. Kulem-  
 zin & N.V. Lukina: Legendõ i skazki hantov /Vasjugan/, Tomsk  
 1973, 28-36 (handi 4), 49-51 (handi 5)) ja "tiivuline

Ka(a)rs" on olnud kohati tuttav maansidelegi (V.Tšernetsov: Voguljskie skazki, Leningrad 1935, 47-57 (maansi 1)), kuid ometi just selle loo handi teisendis (SNS 59-64 (handi 3), nagu handi 1) esineb hoopis "lendav/tiivuline Tungh". Nime Kääres on mõttetu pidada laenuks Iraanist. Kui see üldse on võõras, siis oleks loomulikumalt kõrvutatav kasahhide "to-redal paplil" (baj teräk) elutsev "hiidsangar kotkas" (Alöp Karagus/š) (G.N. Potanin: Živaja Starina 25 (1916), 73-79 (kasahhi 1), 85-89 (kasahhi 2) 126-131 (kasahhi 3)). Veider nimi on ju ka Baraba tatari Züzülö, kes asub seitsma papli otsas (W. Radloff: Proben der Volksliteratur der türkischen Stämme Süd-Sibiriens IV, SPb 1872, 26-35 (baraba)). Burjaadi Chaan Chärdig (Abai Gäsär Chubun: Osor Bogdo i Churin Altai, Ulan Ude 1964, r. 18270/819 (burjaadi)) on nimeldasa Indiast. Need koletised võivad ajuti sõbrutseda sangariga, eriti viimane. Üksnes inimesesõõja on sölkupi "suuretiivuline lind" (SNS 160-163 (sölkupi 2, a. 1927)) ja sellesama loo evenki teisendi raudlind Kingir (SNS 206/7 (evenki, a. 1952)).<sup>9</sup> Segaseks jääb, kas selliste lindude hulka kuulub ka Ōsai tumaraan (dolgaani 3), kes nutab taga muna, mis talt varastatud.

Ülevaateks sisust võib kõik need lood jagada kolme rühma, kuigi ainult esimene ei sisalda motiive muist juttudest.<sup>10</sup> Selles rühmas hiidlind viib inimese oma pessa toiduks poegadele (handi 1, sölkupi 2, dolgaani 1, evenki) või - sekundaarselt - nende kaitsjaks kõue eest (evenki, kuid dolgaani 2 inimene kaitseb enne neid kõue eest). Kõu hiidlinnu vaenlasena on siin vist ainukordne motiiv. - Teises rühmas sangar läheb ise või kolleegi - enamasti tulevase äia - käsul alistama või karistama inimesesõõjat hiidlindu (maansi 1 (lind on hävitanud linnast üle poole), handi 3 (on seitse aastat söönud inimesi), handi 5 (tuul ta pesast kandnud liiva ja pimestanud inimesed), kasahhi 1 (ta on varastanud endale karjaks kõik imelised varsad), keeti 1 (on võtnud ühe taadi silma), keeti 3 (silmamotiiv kahtlane)). Võib juhtuda, et ta teeb midagi hääd linnu poegadele (maansi 1, handi 3) ja selle tasuks lind aitab teda muiski asjus ning tema lindu (ainult maansi 1). Vahel ta kohtleb halvasti linnu poegi ja nõnda sunnib lindu tegema midagi (handi 4,5) või tulema läbirääkimisele tehtava kohta (keeti 2,3). - Kol-

mandas rühmas sangar juhtub hiidlinnu pesa juurde (eskimo 1, maansi 2, dolgaani 2, kasahhi 2) või lähed linnu käest hankima midagi enda tarbeks või tulevase äia nõudel (peab tooma sule: handi 4, burjaadi, kuid kasahhi 2 linn talle pärast ülesviima annab kutsumiseks sule; linnunaha: baraba; erilise toitva kivi Adam-bilmes: kasahhi 3). Ühtlasi ta kaitseb linnu poegi nende vaenlase (harilikult mingi mao või taolise koletise; külma: eskimo 1; kõue: dolgaani 2) eest ja tasuks linn rahuldab ta soovi. Sellest üldisest skeemist mõneti erinevad teisendid on nähtavasti lühendatud või täiendatud muu ainesega. Dolgaani 3 (AaTh 531/465) naine hangib kuidagi mehele ise Oksükü poja ja Ōsai Tumaraani muna, minekust ja teeneist pole juttu. Handi 2 on Kârîs palgatud Toonela taadi poolt viima üles sangarit, kes enne ei tea linnust midagi. Omamoodi laiendatud on burjaadi teisend: Chaan Chârdig on jäänud võitluses alla Mürkkollasele Maole (Mogoi) ja saanud neli päeva aega veel elada, kui annab maole igapäev söögiks ühe tütre. Sangar, kes peab tooma ta sule, näeb esimest tüdarta nutmas, teist laulmas, kolmandat naeremas. Tal on eriline nool, millega tabab mao haavatavat kohta. Linnu kannibaalsust ei ole neis lugedes rõhutatud eriti: maansi 2 esineb see ainult AaTh 301 lisaseletuses; kasahhi 2, 3 Alõp Karaguš neelab küll sangari, kuid sülitab ta kohe välja ja seda joont on seletatud muinasjutuliseks adoptionsioonitavaks. Ainult handi 2 Kârîs saab taadilt kõva käsu, et ta kuidagi ei kahjustaks sangarit ning peab laskma kirjutada oma rinnale, kui korralikult ta on inimese viinud üles; kasahhi 3 sunnivad pojad ema kugistama tagasi tema õgitud sangari. Väga sagedasti AaTh 301 Ved kotkas tunnistab, et saadud inimeseliha on väga magus, sedagi ta siin teeb veidi ahnemalt, kuid sellest joonest ennemini järgneks, et ta loomult ei ole mõeldud kannibaliks. Kindlasti aga ühtki neist lindudest ei kujuteldud inimesesõbralikuna ning handi 2 näib olevat säilitanud algsema arvamuse temast, mida auliseks kujunenud kotka ülendamiseks on leevendatud hiljem.

8.1. Küllap on niisama vana müüt kõuelinnu ja veekoletise võitlusest (AaTh 1148B). See erineb põhiliselt neljas punktis eelnenust. Esmalt: kõuelinnul ehk kotkal on tegemist tasavägise vastasega, kes ka siis asub vees, kui lin-

nul pole seost kõuega. Teiseks: kui linnul ongi poegi, neil ei ole müüdis õiget ülesannet. Kolmandaks: kumbki vastaseist ei ole kannibal, hoolimata sangarlusel on inimene kääbus nende kõrval. Neljandaks: sangar ei ole Muundaja, vaid Vembutaja taoline vahendaja, kes võib lepitada tülitsejad, kuid niisama meeleveldi ajada kaklema sõbrad. Kolm viimast erinevust võib tuhmuda teiste müütide mõjul, kuid ei kustu täiesti üheski siia kuuluvast loost.

8.2. Võrdlemisi sagedasti on kõuelinnu vaenlaseks Põhja-Ameerikas keegi veekoletis, kellel ilmtingimata on silmahakkav sarv ka siis, kui ta on vaal. Nõnda Quinault (R.L. Olson UWPA VI, 1 (1936), 17, 69: vaal), Hoh-Quileute (Reagan-Walters JAFL 46 (1933), 320-321: vaal), Sarsi (P.E. Goddard UCPAAE 11 (1915), 225-226, 267: sarv on sinine, ulatub jääst läbi), Crow (R.H. Lowie El Palacio 25 (1933), 22), Winnebago (P. Radin 37 ARBAE (1923), 195, 287: sarvega veemadu waktcehi), Iowa (A. Skinner JAFL 38 (1925), 132, 469, 476: 'Horned Water Panther' unktehi), Irokeesi (H.B. Alexander MAR X (1916) 44/5: sarvega veemadu), Kato (P.E. Goddard UCPAAE 5 (1909), 226). Selline sarvega olend on tähtis mitmele algonkini rahvale, kuigi pole teateid ta vaenust kõuega (Micmac, Passamaquoddy, Penobscot: E.C. Parsons JAFL 38 (1925), 60-63, 95-96: elab soodes, ta punane-kollane sarv on rekvisiidiks nõiale), samuti Kagu-Ameerika rahvaile madu, kelle sarved nagu hirvel (J. Swanton 88 BBAE (1928), 127 (Alabama), 174-176 (Koasati), 235, 245-246 (Natchez, kelle järgi just see veeloom võib teha kõuegi)).

Kumbagi olendit on kohati peetud fratriaate esivanemaiks, seepärast hinnang neile sõltub fratria sotsiaalsest positsioonist. Enamasti kõuelinnu vastast on kirjeldatud võimetumana ja linnu söögina. Lood inimesest nende vahendajana teoreetiliselt siis ei tarvitse olla AaTh 1148B säilmed, vaid hoopis hilised kohalikud moodustised mingi kentiva olukorra õigustamiseks. Sest leidub ka lugusid, milles kõuelind alistab veekoletise, päästab ta meelevallast omasid või mõne sangari, kes ise on läinud kaklema tolle veehiuga. Kuid ainult winnebagodel on need fratriad ja nad võistlevad omavahel, sarsidel pole ning nende lugu tundub algsem.

Sarsi jutus kütt tükeldab piisonit järvekaldal. Sel-

lest tõuseb keerlema suur taslânni (nimetus esmalt tõlgitud "water serpent", kordustrukkides "whale") sinise sarvega. See kurdab, et kõued mõtlevad ta pääle ja lähenemas on väikene pilv, mis nende asukohaks. Kõued kartvat inimesi ja ta palub küttil kaitsta end. Tuleb kaldale inimese kõrvale. Siis saabunud kõuelinnud piiravad neid ja tahavad, et kütt astuks kõrvale. Veemadu kinnitab, et kõued ei ole "pühad" (holy) ja lubab küttil oma meditsiinipauna, kui ta aitab teda. Kütt lubab neile siniseile lindudele oma kaitsealuse asemele söögiks piisoni. Kõuelinnud ja piison kaovad kohemaid ja veemadu kingib mehele pauna, mille sisse on maallitud tema ise, väljaspoole kõuelinnud. Pikemas teisesendis (D. Jenness: National Museum of Canada, Bull 90, 1938, 76/77) kõued ja veemadu vaheldumisi kiitlevad eneste väest ja võimeist, mis neil on pakkuda küttil. Veemao arust on maiste väed nagunii suuremad taevaliste omast.

Winnebagode pikas jutus (P. Radin: Primitive Man as Philosopher (1927), Dover Books 1957, 178-185) veekoletised teavad, et kõuelinnud on otsustanud hävitada nemad kõik. Ühe ainus poeg "Matkaja" omaste päästmiseks meelitab võimatute töotuste varal ühe parajasti haldjaväge otsiva poisi. Teataval ajal see peab tulema järvele. Sääli ta varsti näeb kõue ja veemadu teineteise haardes ja mõlemad paluvad, et ta ambuks surnuks teise. Poiss kaldub kord teise, kord teise poole. Viimaks on ambumas veemadu, kuid selle viimane põhjendus - kõuelind pole hoolinud poisist varemalt ega ilmunud talle - on nii veenev, et ta ambub kõue pihta, kes tõmmatakse vee alla. Enne ta ähvardab, et vaenlased tapavad poisi ja ta sugulased üsna varsti. Nõnda juhtubki. - On mõeldav, et seegi lugu kunagi lõppes nende lepitamisega, kuid winnebagodele on kõuelind sotsiaalselt saanud tähtsaks kui veemadu-karu.

Kaudselt siia kuulub siis ka kaks Creeki teisendit (J. Swanton 88 BBAE (1928), 7-9): Kõueolend (Thunder-Being) ja boa (Tie-snake) võitlevad ja mõlemad paluvad abi inimeselt. Inimene tapab ma, saab kõuelt väe ja isegi läheb kõueks. Kuidagi võrreldavad oleksid lood kahest kaklevast hiidlinnust ja inimesest, kes tapab teise nendest (Alabama: 152/3; Koasati: 194/5), kuid kumbki pole kõu. Liiatigi, lood võiksid sõltuda AaTh 738<sup>xx</sup> mingist kujust.

Isegi sarsi jutt õigupoolest ei ole AaTh 1148B, sest kumbki pool ei ole kaotanud midagi. (Kõuelinna küüned jäävad kinni muis seoseis: 7.2 ja Hitchiti 7.1.) Sarsi loos ometi (ehk ka mõnes Hoh-Quileute omas) inimene on tõeliseks vahendajaks, ega seksu otseselt nende võitlusse teise poole kasuks. Võimalik seepärast on, et indiaanlased kunagi teadsid AaTh 1148B enamvähem seda kuju, mis on tuttav Siberis. Oluliseks jooneks ehk on seegi, et mõlemal pool väidetakse veekoletisel-mammutil olevat imelik sarv, kuigi indiaanlastele see on vaid iseloomustav tunnus ilma erilise tähendusega, üpris harva midagi vajalist inimesele või huvitavat.

9.1. Siberist on teada vähemalt viis üsna selget AaTh 1148B sellist teisendit, mis on väga lähedal mu oletatud iidsele reliktmüüdile, ehkki üheski ei ole hiidlindu kujudelaud kõueks. Näib, et võrdlemisi hiljuti veel see müüt oli levinenum, sest vanim teisend erineb tunduvalt hilisemaist, millesse on sügenenud rohkem muud ainet. Osalt see pärineb 7.1 mainitud müüdist, osalt kahest hilisemast muinasjututüübist: kotkapeogade kaitsmine vaenlase eest ja kotkas kandjana (AaTh 301 Vcd) ning rängad ülesanded kosilasele (motiividelt AaTh 328 II, 465 II, 531 IIb).

Vanim teisend (sõlkupi 1: K. Donner SUSA 30, 26 (1913-18), 4/5, kogutud 1912) on episood sõlkupi vembutava ja muundava sangari Iittje loost. Tema noorpõlv mõõdub umbes nõnda nagu muis siberi-indiaani "Vanaema (/õde, sõtse/) poisiga" juttudes: ta otsib aina uusi seiklusi, mis enamasti on üsna ohtlikud.

Ta tuleb suure mere rannale, kus elab hiidlind Püüne, kes võib kergitada maast lahti kõike ja süüa: puid, kaljusid, inimesi ja loomi. Sellesama mere keskel (kas kuskil saarel?) elab ometi veelgi vägevam koletis "Kala (Kua)<sup>3</sup> karvase sarvega, tännilise sarvega", kes võiks liigutada ja tõsta üles kogu maa. Kolme aasta eest on Püüne rünnanud seda Kala, haaranud küünistesse ja tahtnud tõusta lendu. Kala on sukeldunud ja kiskunud vee alla Püüne. Lind pääseb vaevu ja rabelemisel kaotab küüned. Suutmata hankida toitu endale Püüne armetult kõssutab rannal ja palub abi Iittjelt, kelle vägitegudest ta on kuulnud. Iittje on valmis, kui Püüne kannaks ta sin-

na. Hoolimata armetusest Püüne suudab kanda teda ja lennata. Laseb tal veel kukkuda kolm korda ja püüab kinni tiivaotsaga, et proovida ta julgust. (See episood ei saa olla algne, vaid pärineb AaTh 537-st, üheski muus teisesindis lind ei kanna sangarit oma vastase juurde.) Püüne jätab Iittje Kala ookeani rannale. Iittje teeb seitsmekeelse pilli ja mängib seda nii hästi kõikide loomade, kalade ja lindude keeles, et need kogunevad kuulama. Viimaks Kalagi tuleb, mängides edasi Iittje kõnnib ta seljale ja Kala ujub avamerele. Ujumise aegu ta kurdab Iittjele haigust: Püüne küüned määndavad ta selga. Kui Iittje avitaks teda, siis ta saaks naiseks Kala tütre. Iittje löigub välja Püüne küüned ja mäda voolab korraks üle kogu mere. Siis Kala käsib teda astuda oma kõrva sisse, mis on tohtusuur tuba, kus Kalaneid viibibki. Sellega ja küüntega Iittje läheb tagasi Püüne juurde ja kättemaksuks kukutamise eest kinnitab küüned nii lõdvalt, et Püüne nendega kolmel korral ei saa haarata ning alles neljandal korral suudab.

Iittje vägeva vastasena esineb viimaks hiidkannibal Püünegusse. Nende nimede seos ehk ei ole näiline ainult. K. Donner arvab, et sõlkupi loos pillimängu episood pole vana, kuid muusikat armastavaid koletisi esineb muinasjutudes võrdlemisi sageli ja nende hulka kuulub ka Nonnose Typhon.

Maansi 1 (V. Tšernetsov: Voguljskie skazki, Leningrad 1935, 47-57, kogutud 1934 Taapõs-suunt-paavelist) sangaril E(e)kva-põriš'el on hiljem ka handikeelne nimi ning pooliti hantidelt ehk on ka hiidlinnu nimi Toulõng Ka(a)rs. Lool endal on väga lähedane handi teisend (handi 3: SNS 59-64, kogunud N.I. Tereškin Nidjamõst 1947), aga selles puudub episood sangarist vahendajana hiidlinnu ja mammuti vahel. Võiks arvata, et handi 3 on jätanud selle välja, sest episood tundub lugu omaette, kui koguni mitte kaks, liiatigi näib, et ta ei sobi konteksti, sest ei ole mõeldav, et lind ilma hoosulgedeta üldse on tegutsenud nii vapralt nagu jutustatakse. Siis aga järgneks, et maansidel või nende naaberhõimudel peab olema olnud rohkem siia kuuluvaid jutte.

Eekva-Põriš on saanud Uusõng-Ootõr-oika tütrele kosjaminekul sõbraliselt taatidelt neli maagilist eset. Uus-

Uusõng-Ootõr on nõus andma tüdart, kui ta tapaks linnupaari, kes laastanud üle poole linna ja viinud poegadele. Nende pesa on lähedal kuumas meres lehise otsas, millel pole ühtki oksa. Eekva-Põriš rõivastub (teiseneb, samuti ka handi 3, 4; keeti 2, 3) hermeliiniks, kui see väsis ronimast, siis ninahireks (handi 3: oravaks). Ta kaebab juba pesa äärest, kui talle tuleb kallale Sūdame-tu-Maksatu-Raudkonn (maansi 2: 'sabatu/otsatu madu'), kes elab Toulõng Kaarsi pesa põhjas ja ikka närib ära poegadel tiivad, kui need on tõusmas lendu, nagu sel hetkel. Sangar tapab konna kirvega. Pojad näitavad talle oma võimet lennata väga kaua ja väga kaugele. (Taaliseelt on väga kaua ära eite-taati, kes saanud tagasi silmad: handi 2.) Siis nad käsivad peituda vanemate eest. Isa tuleb, mees tuttupidi küüsis, heidab selle pessa. Pojad keelduvad söömast ja viskavad ta alla. Ta jääb sangari loitsimise tõttu ellu. Samuti juhtub naisega, kelle ema toob neile. Siis pojad seletavad asja, kuid keelduvad näitamast sangarit, et äkki vanemad söövad ta. Need töotavad ja kaisutavad. Toulõng Kaars saabab naise poegade-ga tagasi oma maale, ise lubab jääda appi sangarile, sest Uusõng-Ootõr nagunii nõuab muudki. Eekva-Põriš teat-tab linnu käsul, et on tapnud kannibali. Äi nõuab teisest maailmaotsast pulmapeoks Kuldahvenat. Selle Toulõng Kaars püüab ja kannab koos sangariga taas linna lähedale ja käsib tuua kolm hobust kala äravedamiseks. Samuti toimub lugu äia nõutud linnu Sat-Nematur-Šiški'ga. Kuid siis äi ütleb, et tal pole rohkem nõudmisi. Sangar läheb ja teatab linnule. - Nüüd Toulõng Kaars kurdab, et ta muiste on võidelnud Mammutiga, kellelt riisunud kolm sarveharu ja pidanud loovutama talle kolm hoosulge. Ta saabab Eekva-Põriše mammutile tagastama sarvi ja tooma hoosulgi. Sangarit siin enam ei kanta, ta läheb jalgsi. Mammutätt istub kuumas mere rannal. Ta võtab sarveharud ja paigaldab ning annab suled. Kuid ta palub tuua veel kolm sarveharu por(-fratria)naistelt ja viia neile ta-gasi seitse sõrme. (Ei ole jutustatud, mis on toimunud nende vahel.) Eekva-Põriš ilma eriliste sekeldusteta toobki. Mammut (nagu Toulõng Kaarski) terveks saanuna kiidab end nii vägevaks, et ta liigutamisel väriseb ko-

gu maa. - Enne Toulõng Kaarsi juurde naasmist Eekva-Põriš veel varastab ühe kauni rõiva ühelt eidelt, kes teda karistab rängalt.

Handi 3 ei erine kuigi palju. Sangar (Imi Xitā) ise tapab hermeliini ja orava, kelle nahku hiljem kasutab samuti. Linnast "lendav/tiiyuline Tungh" on juba seitse aastat tassinud ära inimesi. Sangarilt linnaisand nõuab linnu äraviimist. Kärnkonn kargab sangarile vastu ja saab otsa kirvehoobist. Sangar küsib poegadelt, miks nad ei lenda, kuid pojad ei tea, kes neil üksilugu närib ära sulgi. Imi Xitā seletab ning võib nende tiivanukke kolm korda vedelikuga kuldpuudelist. Viimaks nende tiivad lähevad üpris võimekaks. Edasine ei erine palju maansi teisendist. Kuid siin sangar teatab linnaisandale, et on ajanud ära Tunghi. Imi Xitā peab tooma kolmekümnehäälseid linde ja Kuldahvena. Mõlemal puhul on kandam nii raske, et Tungh alles paari katse järel suudab tõusta lendu ning veoks linna on vaja kolmkümmend hobust.

Kummaski loos ei ole öeldud, millise kavatsusega sangar ronib linnu pessa, kuid sarnaste variantide põhjal (handi 4, 5; keeti 2, 3) võib arvata, et poegade tapmiseks või terroriseerimiseks, et sundida vanu tegema midagi või tappa neidki (nagu 7.1). Juhuslikult temast saab nende kaitsja (maansi 1, handi 3). Linnud näivad kannibaalsed olevat ainult poegade pärast ning muis teisendeis (handi 4, 5; keeti 2, 3) nad ei ole kannibali poolegi.

M. Ošarov on avaldanud "ostjaki" jutuna ühe teisendi (Severnõe skazki, Novosibirsk 1936, 121-124), mis on vist keeti 1, sest Ošarovil ei ole teist sõna keetide nimetamiseks ja lugu ise ei erine väga palju muist keeti teisen-deist. Kuid sangari nimi (I(i)tšekotško) on pigem sõlkupi, ei esine igatahes muis keeti juttudes. Seepärast võiks koguni kahelda, kas keeti 2, 3 üldse on keeti jutt või kuulud naabreilt. Küllap keeti 1 algus (AaTh 222B/537) on saadud venelasilt, kuigi see on juba tuttav paljudele Siberi rahvastele.

Lindude ja loomade sõjas karu poolt vigastatud kotka üks taat viib koju tiiva ravitsemiseks, sest kotkas edaspidi lubab toita teda. Taat ei läbe oodata, kavatseb tappa kotka ja visata ära. Kotkas kisub tal silma pääst

ja lendab ära sellega. Taat jääb abitud majja: ei suuda teda avitada nõiad ega kurat, Maaisand ise, kuigi ta ravigijale lubab kaks tütart. Iitšekotško võtab kuulda teadi kurtmist ja pika matka järel jõuab rannale. Leiab kotka pesa ja ronib sinna varitsema kotkast. Kui see tuleb, sangar nõuab silmi. Kotkas ei anna muidu, vaid käsib minna järvele, mille üle ta lennanud palju aastaid ja alati kaotanud sulgi. Järves elutsev mammut on kõik need kogunud endale. Sulgede eest kotkas on nõus andma silmad tagasi. Iitšekotško viimaks leiab järve, kust mammut suure veeseinas tuleb kaldale. See keeldub andmast, sest talle igal aastal on kasvanud vastsed kihvad küll, kuid langenud kihvad "on kogunud surnud ja teinud neist tasse ja lusikaid ning müünud kaupmees Koljsele". Kui sangar kalmistult toob tagasi need, mammut annab talle suled. Haudade vahel Iitšekotško teeskleb laipa. Surnud väljuvad haudadest ja haletsevad uustulnukat, et see kindlasti on väga näljane. Otsustavad sööta teda, toovad tassid ja lusikad. Sangar need kahmab ja põgeneb, viib mammutile, saab sellelt suled ja viimaks kotkas saab tagasi suled, mis tal - jutu järgi - kadunud tiibadest. Ta väidab, et on nüüd hoopis jõulisem ja lennukam ning võib saada jagu karust. Kui taat hakkab nägema jälle, ta annab Iitšekotškole tütred ja ise kohemaid läheb jahile.

Ehkki kaotatud suled ja kihvad (ehk originaalis "sarved"?) on loomade eneste väite järgi olnud üleaurused, neid ometi hädasti vajatakse. Veidraks jääb (nagu keeti 3), et mammuti kihvad on sattunud "elusate" surnute kätte. (Sellised surnud tegutsevad ka ühes sõlkupi Iitša jutus SNS 169-170.) Küllap on maansi 1 por-naiste episood pärit mingist taolisest jutust, mis sünenenud lisaks algsemale. Pimestatud taadi episood (millega ehk on võrreldav handi 2, kus riisujaks mee(n)kid: AaTh 321) on vist kuidagi tingitud vajadusest venitada ja korrastada lugu, kui pandi alguseks AaTh 222B. Ometi väga kahtlane tundub, kas saab algsemaks kujukse oletada jutule, et kotkas on kaotanud võitlemisel mammutiga silmad ja suled, mammut temale kihvad ning Iitšekotško pimedada palvel seadis asja taas joonde. Imelik on see- gi joon, et kotkal pole pesas poegi, kuigi tundub, et just nende kiusamine võinuks sundida kotkast tulema.

Keeti 2 (A. P. Dulson: Skazki narodov Sibirskego Severa I, Tomsk 1972, 40/1, 115/6, nr. 113; A.I. Ljamitš) ja keeti 3 (A.P. Dulson: (Ketakijsbornik II), Moskva 1969, 182-186, nr. 57; O.V. Tõganova) peaksid olema üks sama lugu. A.P. Dulson kirjutab (19. X 1972) nende suhtes: "Von den zwei Märchen ist 113 die ursprüngliche Fassung. Sie wurde mir von einer alten Frau erzählt, die allemal bis ich einen Satz niedergeschrieben hatte, den Faden der Erzählung verloren hatte. Nummer 57 ist von derselben Frau abgehört und mir danach wiedererzählt worden." See tähendab, et kumbki tekst ei ole usaldatav täiesti ja keeti 2 on kahel olulisel kohal sõnastuseltki segane.<sup>11</sup> O. V. Tõganova repertuaar on ohter (nr. 53-61, 70-85, 114-116, osa neist kordusi) ja ta võis täiendada hoopis muu ainesega keeti 2 teksti, mis ilmselt on sisultki puudulik. Eriti kehtib öeldu väga segaste 57, 20-24, 53b-63 (64) kohta, mis moodustavad eri episoodi. Küllap ta on lugu kuulnud veel kelleltki teiselt, sest osa erinevusi tema tekstis ei ole sobitatavad Ljamitši jutuga. Ta võib olla koguni lugenud või kuulnud Ošarovi teksti või midagi sellele üsna lähedast, sest ta purjutavad kuradid on võrreldavad keeti 1 pidutsevate surnutega, ent kummalegi ei leidu paika Ljamitši kontekstis. Kindel on igatahes, et ta pole neid mõelnud välja ise, kuigi seda on väidetud. Samuti on kindel, et mõlemad tekstid kuuluvad siberi AaTh 1148B rühma ega ole alust just neid kahte teksti pidada ainulaadseks ja siis seletada V.V. Ivanovi ja C. Lévi-Straussi kombel.<sup>12</sup>

Mõlema teisendi algused peaaegu võrduvad ja see episood tundub olnud kunagi üks Vembutaja lugu omaette.

Jõe ääres elav taat kasvatab rebasekest, kes hakkab talle varastama kalu ülejõe asukailt. Need saavad jälile ja varas peab põgenema. Moondumispaol ta esmalt läheb hermeliiniks (ainult keeti 2!), siis näeb kolmjalglobust - olendit, kes mujalgi esineb põgenemislugudes, kuid harva Siberis - ja moondub tagasi inimeseks, kes ratsutab sellel jõekallast pidi ülesvoolu. Ta kuuleb kõlisevat (keeti 3: laulvat) nõiakeppi, mille küljes häll. Siis ta asub hälli, kiigutab end ja häll tõuseb temaga taevasse. Sääl ta moondub kotkaks (keeti 3: põhjapõdraks) ja läheb jumalapuu otsas olevasse kotkapesa. Kotkapesas ta hak-

kab kiusama poegi ja need kukuvad vääksuma. Tulnud kotkalt ta nõuab kotti tulustele. Kotkas lubab, kui sangar toob talle tagasi küüne, mis on kiisa (haljk: keeti 2 ja 3: 26, 27, 30, muidu esineb teelj "mammut" keeti 2 tiitlis ja keeti 3: 28, 31, 45, 47, 50, 51, kuid Tõganova arust see sõna tähendab "haikala või vaal") meelevallas. Ilmselt sangar kiusab poegi ainult selleks, et saada jutule vana kotkaga, sest ta nõustub täitma soovi.

Võiks oletada, et siin on jäänus tulehankimismüüdist ja kotkast pidada tulustekoti omanikuks või vargaks, kuid jutustaja ise kuulub "tulerahvasse" ja borgdol(j)'i asemel ehk nimetati muudki. Ilmselt on selles osas vigane keeti 3, mille järgi rebasekene moondub kolmjalglobuseks ja sellel hakkab (otstarbetult?) sõitma kalade omanik In(i)ting moonduvalt Kasketiks (keeti 3: 9; aga 3: 4 on Kasket üks Initingi juures elutsejaid ja 3: 20 ikkagi rebane!). Keeti 3 lõpul toosama Kasket naaseb jõeäärse taadi juurde, tähendab, on tema omi.

Peaaegu lõpuni nüüd mõlemad teisendid erinevad tublisti. Aga kummastki ei taipa, kas sündmustik toimub taevas või maal. Et "jumalapöder" tähendab kodustamata põhjapõtra, siis isegi "jumalapuu" (eesj-oks) ei tarvitse olla taevane, vaid mingi eriline kõrge puu siinsel maal.

Keeti 2 järgi sangar pika käima peale leiab puutümi-ka ja istub selle otsa. Ta näeb selle "seljas" küünt (või nõela), mille tõmbab välja, paneb tasku ja pöördub tagasi. (Ei ole öeldud, millest ta teab, et tümikas on kiisk, ei seda, kuis see lubab istuda.) Ta paneb küüne kotka sõrme otsa paigale, saab sellelt koti ja naaseb taadi juurde, kellele on tassitud kalu.

Keeti 3 jutustab, et Kasket käinud tüki maad muutub Tõljet Säijet'iks (TS: "Tõljet-lehisekene") (3:20). Aga 3:21 on T lehise (sēg) otsas, siis sinna lendab kotkas (3:22, 23 di?, muidu kõikjal day, dāy) ja tahab haarata puul istuvat, kuid TS (!) kisub talt ära ühe silma. Pole öeldud, mis kotkas arvab sellest, kuid TS taastub Kasketiks. Ta matkab tükk aega. Rannal mõtiskleb kiisa peidukohast. Teelj tõuseb merest ja küsitleb teda sõbralikult. Kasket räägib, et kotkas on saatnud ta kiisalt nõutama tagasi küünt. Teelj sõnab, et kotkas on tahtnud haarata

teda, aga küüs on jäänud talle ja päris muidu ta seda ei tagasta. Ta sarved on talvel külmanud jähe: kui Kasket tooks talle need, siis ta annaks tolle küüne. Kasket hulgub rannal, nagu otsiks liivast. Eemalt ta silmab purjutavaid olendeid ja seletab, et need on mustad kuradid (litis). Ta mustab end tahmaga ja poetub nende sarvedest joojate hulka. Joodikud pakuvad talle järjestikku seitse täit sarve. Ta kallab aina joogi kõrvale, sarve pistab põue. Kuradid jäävad nii purju, et vähkrevad liivas ja alles hulk aega hiljem taipavad, et taas üks inimene on joonud koos nendega ja kadunud nüüd. Kasket viib sarved Teeljile ja saab kotka küüne. Siis ta kunagi taas leiab koha, kus oli TS (3: 53B-64). TS mängib lõõtspilli ega hooli millestki (3:54). Tema (= Kasket) vaatab alla, näeb TS juurikal kõvasit (3:55). Ta pistab selle põue ja ronib tagasi TS otsa (3:56). Tema mängib aina edasi pilli (3:57). Meri kerkib sinna (3:58): Kasket laskub, paneb kõvasi Säjgeti oksale ja ronib tagasi üles (3/59). Meri tõuseb kõvasini ja viib selle ära (3:60). Kasket(!) aina mängib, kotkas lendab lehise (sēs) otsa, TS annab kotkale tagasi silma (3:61). Kasket (!) lausub kotkale, et ei anna tagasi talle kotka küünt! (3:62). (Jutus ei seisa, kuhu jääb TS.) Kotkas kannab Kasketi (3:62). Nad saabuvad kotka pessa (3:63). (Jutus ei seisa, kuhu jääb see kotkas.) Kasket pakub kotkale küünt, kotkas võtab ja ise paneb paigale. Siis ta annab Kasketile tulustekoti ning käsib teda minna tagasi oma taadi juurde.

Keeti 2 lühikesena vigugi sisaldab vähem. Siin pole vajadust muutuda hermeliiniks, sest üles saab hällis (maansi 1, handi 3, 4 on ronimine võimatu moondumatult). Ei sobi seegi, kui kotkas ütleb, et kiisk on peitunud merre (ütlemata, kuidas ta küüs on sattunud kiisa meelevalda), siis kiisk puutlimikana seisab rannal, lubab endal istuda ja loovutab küüne ilma ühegi hüvituseta. Keeti 3 puuduste arv on väga suur. Initingi ja Kasketi suhe; Tõljget Säjyreti, Kasketi, säjyreti ja lehise (sēs) suhe on mõlemad täiesti lahendamatud. Kuigi kaks kotkast oleksid seletatavad identseiks, jutustaja meelest nad ilmselt ei ole, sest kotkas, kes ootab tagasi küünt, ei läheks püüdma selle toojat. Ime-

lik kõvasi "leidmine" ja mere kerkimine võiksid pärineda loost, milles Vembutaja on varastanud midagi mere(lojuse)lt, peab jälitaja eest ronima puu otsa ning appumast teda tuleb päästma talle ammu sõbralik kotkas. Selline episood võiks kuuluda "Ülesanded kosilasele" sündmustikku, aga maansi 1 (rõiva riisumise karistuseks sulgemine kivvi) näitab, et sääraestesse lugudesse võis sugeneda üsna kõrvalisi elemente. Igatahes ei kerki meri siin pillimängu pääle, sest siis TS võiks katkestada mängu, liiatigi, pillimäng jätkub, kui meri juba lahkunud. Küllap on O.V. Tõganova kuulnud seda juttu kelleltki muultki ja kombineerinud episoode. Ta on jätnud välja A.I. Ljamitši puutümika episoodi, kuid on võimatu otsustada, millised jooned ta loos pärinevad tollelt, millised kuskilt mujalt.

Kindlasti räägitakse taolisi jutte Siberis praegugi veel ja mõni uus teisend võiks selgitada mõndagi. Viimaks ehk sedagi, kuidas sõlkupi, maansi ja keeti senised teisedid on seoses omavahel. Tundub päris kindel, et pääle sõlkupi 1 kõikide algused on võetud kohalikust repertuaarist ega kuulu ühisesse traditsiooni. Ilmselt lugu algas kannatava kotkaga, kes ei kannu sangarit, aga millegagi hüvitas teda, kuigi sõlkupi 1 on ehitatud vastupidi: haige linn kannab sangarit, veelojus hüvitab, linn ei millegagi.

9.2. Enne islami levinemist see reliktümüt võis olla tuttav veel türklasilegi. Baraba väga isepärases AaTh 531/301(V) + 516/325. sangar toob isandale esmalt ühe hiidkala (Jan) kuldse lõualuu. Ta on inimeste poolt, kes pole saanud püüda teda, sabapidi naelutatud kaldasse. Sangar vabastab kala ja see juhatab, kust ta leiab vanusenõrkusse surnud venna luud. Siis ta peab tooma mererannal seitsme papli otsas elutseva hiidlinnu (Züzülö) naha. Sangar päästab ta pojad merelohu eest - selle ühte soomusesse mahub keema terve põder. Vanade tulekul meri tõuseb papliteni, aga pojad ei söö, sest nad on saanud oma vaenlase liha. Vana tunnistab sangarile, et noorelt ta koos naisega on tõstnud selle lohe taevasse ja lasknud kukkuda Sürü (= Sumeru?) mäe otsa. Kuid nad pole suutnud tappa teda ega nende tolleaegsed kangemad pojad. Sangar siingi saab Züzülö nälga surnud venna naha.

Ka siis, kui see lugu mõneti oleks Indiast, ta ei ole

harilik. Iialgi hiidlind ei seleta, et tal varem on olnud tegu vaenlasest maoga, samuti ei esine üheski säärases loos järjepanuu hiidkala ja lind. Liiatigi on siin igati motiveerimata, kuidas hiidkala sappa, kes on tapnud kõik kalurid, ometi on suudetud lüüa raudnaelu. Kõik need iseärasused lähevad mõistetavaks 9.1 kirjeldatud juttudega kõrvutamisel, kuigi baraba lugu ei ole AaTh 1148B.

Keeti 3 "jälitava mere" episoodi mõistmiseks on natukene abi ühest vanast müüdist, mis kaunis erinevalt on tuttav njeenetsitele (T. Lehtisalo 53 SUST (1924), 26; 99 SUST (1947), 17, 25-27) ja sõlkupitele (G.N. Prokofjev: Seljkupskaja grammatika, Leningrad 1935, 107-109). Njeenetsi jutus kõuevaimud võitlevad Põhjala härjaga, kes on ka Veeisanda vastane, sest peab enda juures vangis kalu. Veeisand kutsub enda juurde alla nõid Sõõrokku, annab talle oma hõbetrummi ja palub ta abi. Sõõrokku sõidab oma mammutil Põhjala härja vastu, võitleb temaga, võidab ja toob kaasa tolle olendi poja. (Kalade vabastamisest ei ole juttu.) Kuigi isa jälitab neid tuiskudega, nad tulevad Veeisanda juurde. Sõõrokku saab tasuks Veeisanda tütre ja hakkab edasiseks kohalikuks jumaluseks. Sõlkupi loo põhjal tohib oletada, et kunagi Sõõrokku vabastas vangist just Veeisanda poja, kellega koos pääsesid kaladki. Sõlkupi jutus sangar Jomba satub inimeste juurde, kes kisuvad alla kaks lehise latva, seovad kokku, paigutavad sinna inimese, kes siis viskub üles ja kargab jõkke paluma Veeisandalt ("mäealuselt looz'ilt") kalu, sest ta ei lase ühtki tulla püütavaks ja inimesed nälgivad. Nõiad on avastanud, et Veeisanda poeg on haige ja ta vennad kalad ei taha lahkuda ta juurest. Jomba laseb endaga teha samuti, kuid ambub noole alla ja rippudes selle küljes läbib Veeisanda koja katuse. Ta ravib selle poja, saab naiseks tütre, aga Veeisand ei luba tal minna üles. Ta moondub hermeliiniks, siis oravaks, kuid ust valvab kaks poolnõlitud karu. Naine õpetab teda ja ise järgneb katuseaugust läbi. Veeisand jälitab neid. Jomba paigutab põgenemisteele järjepanuu takistama seitse koera ja seitse pötra. Viimane on nii võimas, et virutab ja uputab Veeisanda alatiseks Jäämerre. Jomba ja naine rajavad nõiapühamu tulevikuks ja kehtestavad rituaali selle kasutamisel. - See müüt ei ole praegu restaureeritav, ehkki temast kujunenud muinasjutt (häda

päästetud nooruk õpetab päästjat küsima isalt tasuks näiliselt väga tühist asja (nagu AaTh 560 Ia), milles on peidud ta õde, kes saanult päästja naiseks varustab teda kõige kujukuteldavaga), millel tavaliselt jätkuks AaTh 465, on Siberis võrdlemisi harilik. Seepärast tohib oletada, et leidub - ehk avaldatultki juba - muidki jutte, milles säilinud on motive 9.1 kirjeldatud AaTh 1148B kujust või sellest, milles teise vastase poeg/tütar on sattunud vangi teise kätte.

9.3. Ei ole täiesti mõeldamatu, et mingi 9.1 juttudega väga sarnane on esinenud Euroopaski, olgu siis eesti-soomelapi-skandinaavia kuju kõrval või juba enne seda. See võimalus ei ole täiesti hüpoteetiline, sest ühes hilises Wales'i loos (XVI/XVII sajandist) hiidlind ja kala esinevad kunagiste vaenlastena (J. Loth: Les Mabinogion I, Paris 1889, 243-338 "Kwlhouch ja Olwen"). Lugu on väliselt "Ülesanded kosilasele" ja sisaldab vist enamiku keltidele tuttavaid ülesandeid, mis on järjestatud nõnda, et iga nendest on täidetav üksnes eelmise täitmisega (Mot. H 941 (1241)), samuti on lukku toodud kõik selliseis juttudes esinevad kosija abilised. Mõlemaid on nii palju, et osa ülesandeid jääb toimetamata ja osa abilisi ikkagi ei tee midagi. Ühe vajalike isiku leidmiseks tuleb otsida üles kõige vanem olend maailmas, kes ehk teab, kus ta on. Neidki on terve rida (nagu harilikult AaTh 470B igavese elu otsimisel) ja nad juhatavad aina vanemaid. Eelviimane on Gwernabwy kotkas. See jutustab, et ta muiste oma kalju otsas igal õhtul on taevast võtnud ühe tähe, kuid praegu see kalju pole enam kõrgem palmist. Kord ta on tahtnud tuua omale kauemaks ajaks toiduvaruks Llynn Llyw järve hiidlõhe. Kuid lõhe on ta kiskunud vee alla ja hirmsa vaevaga kotkas on rabelenud valla küüned. Siis ta on kogunud kõik omad ründama lõhet ja tükeldama teda. Aga lõhe on läkitanud saadikud, siis tulnud ise ja loovutanud kotkale oma turjalt viiskümmend noosi liha.

Ehk loo vanemas kujus kotka ja lõhe lepitajaks võiks olla sattunud keegi inimene. Sest keltidel on üsna palju lugusid, milles inimene esineb vahemehena tülitsevate haldjasolendite vahel, kuigi sagedamini soosib teist nendest. Episoodidena neid on paigutatud rüütlieepostessegi muude imepäraste seikluste sekka. Nõnda on toimitud kelti mõju

Ääremailgi veel. Provanssaali "Jaufre (XIII sajandist) näiteks jutustab (XVI, 7979-8142; XVII, 8359-8381, 8744-9288), kuidas "Fada de Gibel" ahvatleb sangari vee alla kaitsma tema õigusi, riiki ja kastelli ühe lurjuse vastu, kes talt on alistamas kõike.

Säärased lood omakorda võivad olla toeks arvamisele, et andmed hiidlinnu ja kala kohta ei tarvitse pärineda kesk-aegseist teaduslikest raamatuid. Paljudes teostes on juttu igasuguseist kummalise olemisega inimesist ja lojuseist kaugeil mail. Need ei ole alati saadud muistseist raamatuid ega ole autorite väljamõeldised, vaid vahel on rahvapärimsus esinevate olendite teaduslikkust taotlevad kirjeldused ja seetõttu tublisti enam liialdatud.

10.1 Mõlemad müüdid - kannibaalse kõuekotka taltsutamine ja kõuelinnu võitlus veelojusega - on aegamisi kustumud nende eneste modifikatsioonidesse, mis on olnud palju elujõulisemad. Mõni neist muundusist on väga vana, sest Etana müüdis üks juba esineb selgelt, teine näib olevat tekkimisel. Ühiseks jooneks peaaegu alati on see, et kotkas kannab inimest ja sellega (või mõne hangitava asjaga) tasub inimesele mingi hääteost. Inimene ei ole säärane kotka vaenlane, kes ta on kotka taltsutamisloos.

10.2. Esimest tüüpi juttus kotkal ei ole poegi, õigupoolest ei saagi olla, kuigi pojad võivad (Sumeris) sugeneda loo sisse kõrvaltegelastena teiste taoliste lugude toimel. Kotkas ei ole kannibal, kuigi ta vahel ei käitu eriti sõbralikult. Kotka võitlus vaenlasega on möödunud ning ta ei vaja abi vaenlase alistamiseks, vaid enda elu säilitamiseks. (Seepärast keeti lõpplause, et kotkas kiitleb end kangemaks karust peab olema sekundaarne.) Jutt ise on AaTh 222B +537, milles "Lindude ja loomade sõda" on iidse alguse transformatsioon: kotka ja veelojuse asemele on sünenud nende malevad, metsloomad ja linnud, ühtlasi on vaenu põhjus liialdatud üpris tühiseks. Teatavasti AaTh 222B esineb ainult keltidel ja venelastel - kuigi mujal leidub võrreldavaid motiive - ning Kaukaasias ja Siberis ainult laenuna venelasilt. Sumeri loo sissejuhatus näib samuti olevat sekundaarne ja üldisema, indiaanidelegi tuttava "Raibet teeskleja" variant. Anzud sööb mao pojad, kellega tal tehtud leping, madu peitub härjaraipesse, mida Anzud läheb söö-

ma, ehkki tark poeg hoiatab, jääb mao kätte, kes talt kisub ära suled. Kotkas maoga esineb sageli sumeri kunstis, kuid ei järgne, et on illustreeritud just seda lugu. Indiaani sangar teeskleb raibet (peitub raipesse), et maksta kätte lindudele, kes ei ole kandnud teda või on kandnud ja lasknud kukkuda, tähendab, motiivi on räägitud tagurpidi: kandmine eelneb karistamisele. Seegi algus ei ole primaarne: maopogade söömine on mõeldud Anzudi halvustamiseks.

Müüdi algus on jäetud välja meelega ning jutustajat kotkas näib huvitanud just nõialinnuna. Kotkas on võidelnud kellegi loomaga - algemas kujus ehk karuga, kui looma üldse mainiti - ja väga kannatanud (ainult SNS 258 (eveni) on kotkas võitnud karu!). Inimene leiab ta ja kotka palvel sööda teda ja toputab pikemat aega. Siis tasuks näljast päästmise eest kotkas kannab päästja sugulaste juurde, kellest igaüks, enamasti ainult viimane, kingib päästjale mingi imeasja. Etana müüdis Anzud kannab päästja taevasse hankima imerohtu. See tundub olnud nõia (sageli esimene nõid ise oli kotkas) tõus haldjaslinnul taevasse, sest selle oletuse varal lähevad mõistetavaks mõned kõrvaljooned. Esmalt AaTh 537 üpris sagedane kolmekordne kukutus, mis harilikult on seletatud karistuseks päästja kolme hoolimatuse eest ja sölkupi 1 Iittje julguse katsetamiseks. Kuid nõid võib kukkuda iga taeva läbimiselgi ning ta kaastaja toetab siis teda (T. Lehtisalo 53 SUST (1924), 93, analoogset mujalgi Siberis). Teisalt on siis samuti mõistetav, kuidas vanus sölkupi laules kotkas esineb sangari ainsa sõiduloomana (M.A. Castrén - T. Lehtisalo 83 SUST (1940), 305-340) ja njeenetsi sangarid ometi tavatsevad lennata ise. Nõnda siis AaTh 537 oleks tekkinud kahest poolikust loost: vigastatud kõue hooldamisest ja nõia lendamisest taevasse kotka kantult. Taevas nõid enamasti käib toomas lapsehingi (näiteks L.J. Sternberg GOGNA 480-482, 491, 520) ja lapsitu Etana Anzud viib taevasse leidma "sünnitamisrohtu" (šammu ša alādi). Ja viimaks: ei olegi veider, et AaTh 537-le harilikuks jätkuks on AaTh 313. Last, kes otse või kaudselt saadud taevast, himustab endale toonela isand.

10.3. Teisel pinnal kotkas on enamvähem selgelt karnibal ja tal on tingimata pojad, keda inimene harilikult kaitseb nende vaenlase eest, mille tasuks siis kotkas teda

kannab, kuigi tal enamasti tuleb lennu lõpul ajutiseks kotkale sööta oma liha. Vaenlane (enamasti madu või lohe, kuid ka kõu (evenki, dolgaani 1, 2, lugu ei kuulu täiesti siia), külm (eskimo), eriline konn (maansi 1, handi 3)) on enam-vähem heraldiline ehk ornamentaalne, loos nii tingimata vajaline, et ta ainsaks ülesandeks on kotkapoegade söömine sel kombel, et vanemad temaga ialgi ei juhtuks kokku. (Ainult baraba teisendis on kotkail kunagi olnud tegemist selle lojusega.) Ka siis, kui vanemate eemalolekut kuidagi vabandatakse (nad ei taha näha poegade surma jne.), ilmneb sellest, et jutustaja kordab endale arusaamatut kotkaste armetust.

See AaTh 301 V cd (B 365.0.1; B 552 (F 101.3); B 322.1) ei saa olla kuigi vana: ta vist puudub indiaanlasil ja muistseil kultuurimail (Rooma-Kreeka-Lähis-Ida-Iraan-India) täiesti, ei ole seega indogermaanlik. Küllap ta on tekkinud paarituhanda aasta eest Siberis (ehk Baraba rohtlas just) ja rahvasterännu aegu on levinenud Euroopasse ja Lähis-Idasse, kaotades ääremail paljugi kanoonilisest selgusest. Episood on nii kivilinenud ja nii vitaalne, et ta on sobitatud paljudesse tüüpidesse. Kotkas kannab sangari üles toonelas (AaTh 301), kannab ta hankima eset, mida nõuab (tulevane) äi või ta naist himustav isand (AaTh 314, 465, 531 jt., vahel on viidavaks just selle kotka poeg või ta sulg), kannab ta peitu kaunitari eest (AaTh 554+325), kannab tagasi ohust (AaTh 554+449) jne. Seda episoodi kasutatakse eepikas ja vahel vist ainult jutu pikendamiseks, nagu väga tihti (eriti Kaukaasias) AaTh 550 IVa+300+301 Vcd VI. Ja ta ometi ei ole kuskil obligatoorne, isegi AaTh 301 levila äärtel ei too sangarit üles maa alt kotkas, vaid mõni sobivam olend, ruttu kasvav puu jne. Kotkas toonelas on loomulik ainult rahvaile, kelle maeleest kosmos on ehitatud korrustena ja alumised korrused ei ole mingid põrgud iseendast. Veelgi vähem seda episoodi on vaja muisse tüüpidesse, ehkki neis sündmused toimuvad siin maal, sest kotkaga võib saada sõbraks teisitigi, kui kaitstes ta poegi veidra (lohe)mao eest.

Vana kotka kannibaalsust ei väljenda ainult see joon, et ta ülelennul peaaegu eranditult saab sangari liha (harilikult jalast) ja see talle maitseb. Väga sageli kotkas

kugistab alla poegade päästja - vahel seletatakse, et suurest rõõmust, vahel sangari jõu suurendamiseks jne. - ja alles poegade ähvarduse pääle (sageli Kaukaasias) või nende sundides (kasahhi 3 pojad pitsitavad ta kõri) kugistab ta välja. Hiljem ta ometi kannab sangarit umbes nõnda nagu haldjas oma nõida ning suudab ravida talle tehtud häda.

Kuigi poegade kannibaalsust Siberis on mainitud vahel (handi 1, sõlkupi 2, dolgaani 1, evenki), seda on aga harva vihjatud AaTh 301 V (maansi 1, handi 3) ning siis kujuneb rängaks küsimuseks: mispärast kannibaalsed pojad kujunesid võimetuteks ja haletsetavateks ning jäeti olendi meelevalla, kes sobiks vaenlaseks nende vanemaile? Olnuks ju võimalik poegade piinamisegagi sundida vana kotkast kandma sangarit, miks siis toodi inimese asemele poegade vaenajaks teisest müüdist kotka vastane lohe ning jäeti see tundmatusks kotkale endale? Seda olulist küsimust vist ei saa üldse vastata ühemõtteliselt. Juba sumeri Lugalbanda, kel küll ei tule kaitsta Anzudi poega lohe eest, toputab ja kaunistab teda ning loodab hüvitust selle eest. Ei tarvitse olla tegemist üldiselt kasvava sümpaatiaga linnupoegade vastu ega respekti suurenemisega kotka vastu, keda ei sobi solvata inimesel. Hüpooteesi võib vastuseks konstruuda mitmeid, nagu umbes sellise: Kotkas on söönud (lohe)mao pojad, karistuseks selle eest on määratud, et väga lähedal (kasvõi sellesama puu all) elutsev madu tohib süüa kotka iga pesakonna, kuni tulevikus keegi ta surmab. See oleks Etana loo algus, ainult ilma peitumiseta raipesse ja kotka enda koheste karistamiseta. Aga ei leidu kuskil ühtki teisendit, mis kuidagi tagaks seda päris tõenäolist hüpoteesi.

Selge näib, et võib vaadelda eraldi motiividena: kotkas (nõia/sangari) kandjana ja kotkapoegade kaitsmine mingi ohu eest. Sest handi 2 ei esine poegi ja vastupidi kotkas ei ole kandjaks kuskile mujale: (handi 5), (keeti 2, 3), sõlkupi 2, dolgaani 2, evenki, kuigi poegadel on keegi vaenlane vahel (dolgaani 2, evenki). Neid lugusid võib tõlgendada kahtpidi: nad võivad olla jäänused kogu episoodi kujunemiselt või faasid selle kadumisel. Otsustada on võimaliku. Igatahes on AaTh 301 väga omene Siberi türklasile, kuid teised säälsed rahvad nähtavasti on selle tüübi saanud venelasilt.

Kuigi baraba ja burjaadi teisendite iseärasused võivad pärineda nende jutustajailt, tundub mõlemast järgnevat vähemalt, et kotkapoegade vaenlane ei ole kujundatud inimesest, vaid AaTh 1148B kotka enda vaenlasest. Tähtsündlik küllap on seegi, et mõnes AaTh 300+301 Vcd kombinatsioonis kotkas on valmis sangarit kandma selle lohe tapmise tasuks, kes takistas vett, oli veelojus ja veeomanik, ja õgis neide, sest seesama õgis tema poegigi. Ei ole siis ehk jutustaja tujust ainult, et Züzülö on kunagi kohelnud halvasti ta poegi hiilivat madu ega Chaan Chärdigi poegade kujundamine maale söödavaiks neidudeks. Aga kõik säärased jooned ometi võivad olla jutustajate katsed muuta loogilisemaks tublisti erinevate tüüpide motiivide kombinatsioone. Paraku, AaTh 300 ja 301 on tüübid, mille teisendite arv küll kohutavalt suur, kuid lood ise nii tardunud ja mandumas, et loota mingit selgemust nende tekkimiskäigu suhtes on vist üldse mõtetu, kuid neid seletavaid konstruktsioone ja mudeleid saab luua kümnete kaupa.

11.1. Kuigi kõu on lind indiaanlasil, Siberis ei ole hiidlindu üheski loos samastatud kõuega ning dolgaani 2, evenki hiidlinnu pojad koguni kardavad kõue. Seepärast võiks väita, et vähemalt jutud Siberist (9.1; 9.2.) ei olegi AaTh 1148B, milles teine vastaseist peab tingimata olema kõu. Kuid dolgaani 2, evenki on tegemist hiidlinnu poegade ühes ning üheski teises loos ei leidu midagi, mis võimatus-taks hiidlinnu ja kõue võrrutamise. Leidub koguni andmeid, et Kõu viibib lõunas rändlindudega (6), nagu ka handi 1 kannibaalne Longk (7,1), kes liigub äikesepilvena. Küllap välised arvamused (ehk hiinlastegi omad) või nõidade uskumused on tinginud, et kõue(sid) Siberis harilikult ei kujuteldud lindudena, vaid mingite loomadena. Linnud olid sageli nõidade haldjasabilised, kõu aga (vähemalt njeenetsi, keeti) olend, kelle vastu nõid peab võitlema, et ta ei tooks halba.

11.2. Võib väita, et siberi ja indiaani müüdid (8.1 ja 2.; 9.1.) ei olegi AaTh 1148B, vaid on eri müüt (I) väike-aasia(-kreeka)-eesti-soome-skandinaavia-lapi (II) kõrval, sest mõned erinevused näivad lahutatavat oluliselt. Es-malt: I on kannatanud mõlemad pooled, ehkki mitte alati vas-

tamisi; II on kannatanud ainult Kõu ja inimene hakkab talle abiaks. Teiseks: I vastased lepitatakse; II süüdlane kõuevaenlane tapetakse. Kolmandaks: I mõlemal on vigastatud mõni kehaosa; II kannatajalt on riisutud mingi vahend. Loo käigus need erinevused ei tundu küll nii teravad kui eraldatult. Neid saab paisutada täntsaks, kuigi nad eraldatultki on enamvähem tinglikud üldistused.

Esmalt kentib, et ainult Apollodorose ja Nonnose Typhon (samuti hurru Ullikummi) on juba sünnitatud Kõue ründamiseks, mujal kõikjal on (kõue)lind see roimar, kes asub veelojuse kallale. Veelojus õigustatult hakkab vastu, kaitses end ja ründaja ilmingimata peab kaotama midagi. Eriti selgelt see avaldub sõlkupi 1 (Kala ei ole kaotanud midagi, kannatab ainult) ja neis teiseis, milles hiidlind pole saanud riisuda midagi mammutilt, vaid keegi kolmas (maansi 1 (osalt), keeti 1.3). Ka II eeldab, et Kõu on rünnanud esiteks, kuid suhtumine kõuesse on muutunud: Kõu juba ongi selleks, et nuhelda Veelojust, keda ilmingimata tuleb karistada tema loomuse ja seega ta olemasolu eest. Algselt jutustajad ei põlanud kumbagi, ehkki neile Kõu ei meeldinud eriti, hiljem just tema on kujunenud ainuauliseks. Seesama kõik avaldub siin teisiti. Pääle sarsi ja winnebago teiseendi lugu ei alga iialgi inimese sattumisega Veelojuse juurde ning kaasnevad asjaolud I ja II ei erine põhiliselt. Sest I on inimesel enamasti endal asja linu juurde (ainult sõlkupi 1 ja indiaani lugudes on sattumine juhuslik), millest võibki areneda pikk rida vahelmisi vajadusi ja ülesandeid (H 941 (1241)). Hiljem on Kõu ise nii auline, et abilise hangib keegi tema või ta ise moondunult. Ükski neist AaTh 1148B teisendeist pole ehtne, milles Veelojuselegi on soetatud abiline.

Teise puhul ilmselt II hoiak on liialdav lõplikustus. Ükski "kurat", olgu ta titaan või hiidki, ei ole ainus oma liigist, sest siis Kõu ise läheks üleauruseks. Sündmused müütides ei olnud ainukordsed ega ainakorduvad, sest nad toimusid ajal, mil veel ei olnud saabunud inimeste aeg. Selgelt selline hoiak avaldub handi 1: sangar tapab kõik "tiivulised Longkid", kuid ometi täävitab, et needsamad olendid tulevikus hakkavad käituma viisakamalt. Müütliste sündmus-

te ainukordseks fikseerimine ajalukku toimub alles siis, kui ajalugu olemas küll on, kuid temast teatakse vähe. Muidugi, ainuauline pool peab tapma oma vastase, sest selle alatuga ei sobi teha mingit lepingut.

Kaotatud kehaosa (küüned/suled - sarved/silmad) asendumine vahendiga võis toimuda sõltumatult kõikjal, kus kõue enam ei kujuteldud linnuna, vaid inimesetaolisena. Aga see toimus üsna hilja, sest väike-aasia II teisendeis ikkagi alles Kõu kaotab kehaosa. Vahend võis lukku sugeneda väga hõlpsalt, sest kõik tontlikuks kujunevad olendid harilikult kardavad väga tühiseid asju: kasetohtu kriginat, linnu tiivavurinat lendutõusul jne. Dolgaani 2, evenki hiidlind kardab (trummi)põrinat ja tarvitseks vaid lisada juttu, et ta püüab varastada seda kiusaja käest. Kolmas erinevus I ja II vahel ei ole siis kuigi terav, ehkki näib oluline.

Algne müüt ehk lõppes mingi peoga Veelojuse juures (/Veelojusele), millest on säilinud üksikjooni I ja II teisendeis. Tõenäoliselt hüvitasid mõlemad vahendajat inimest, kuigi teisendeis on juttu vaid sellest, et Veelojus talle annab oma tütre. Lind ei tasu millegi nähtavaga: tulustekott (keeti 2, 3), taadi silmad (keeti 1), linnu enda nahk või sulg on ilmselt sekundaarsed. Postuleerida võiks, et Kõuelindki vahendajale andis tütre. Pillimäng ehk ei olnud ainult vahend lummamiseks, vaid lepitamisekski. Mõeldav on, et just pulmadel vastased tagastasid riisutu teineteisele ja kinnitasid edasiseks lepingu, mille vahendajaks ja tagajaks inimene jäi seotult mõlema poolega, kes talle ühtmoodi omased ja võõrad.

11.3. Põldurid lõunas vajasisid vihma, et loomadele kasvaks rohtu ja inimestele vilja. Kõu loomulikult muutus oluliseks ja positiivseks ning kohati äike siirdus kellegi kõrgjumaluse hoole alla. Sääl, kus saak põllult ei sõltunud otse vihmast (Sumer, Egiptus), kõuejumalus jäigi teisejärguliseks ja võis kujuneda tülitekitajaks jumaluste hulgas. Kuid enamasti Kõu aina ülenes ja kunagine Kõue vastane taandati ajapikku kõlvatuks lurjuseks. Selle protsessi lainetused kenasti ilmnevad sumeri Anzudi tuhandeaastases biograafias ja kreeklaste suutmatuses saada lahti titaanidest, tunnistada jumalusiks ainult olümposlasi.

Reliktidki on aegapidi teisenenud iseendast, muude lugude või naabrite repertuaari toimel. Hääks näiteks on njeenetsi-sõlkupi lugu (9.2.), milles ju Veelojus on pooldunud Veeisandaks ja Põhjala härjaks ning Veeisand asendab hiidlindu. Samuti maansi 1, milles Mammut on osa oma sarvedest kaotanud Kaarsile, osa por-naistele, sest esimese võib jätta välja ning por-naised kujundada tontlikumaks (keeti 1, 3). Sel kombel müüt võib muutuda tunduvalt. Kuid väga sageli arutleja maitsest sõltub, millist teisendit ta peab lähedasemaks algsele müüdile. Mu meelest on lapi-skandinaavia teisendid kaugemal algsest kui eesti-soome omad, sest rohkem vanu üksikasju on asenenud utega. Ometi saaks öelda, et Vanapagan-kurat on hilisem figuur ja hiid kindlasti vanem ning seepärast ka skandinaavia-lapi teisendid. Kuid Vanapagan on seoses veega, Thrymr ei ole ning see side ilmselt on kaalukam nimetuse vanemusest.

Ei ole suuremat lootust, et mulle tundmata tekstid Siberist palju muudaksid säälse AaTh 1148B viie teisendi varel saadavat üldpilti. Ainest aga leiduks neis siin esitatud kaalutluste täpsustamiseks ja teisendamiseks, sest need nagunii on esialgsed ja paiguti liialt lihtsustatud.

- 1) B.O. Dolgihh: Mifologitšeskie skazki i istoritšeskie predanija entsev, Moskva 1961, 17 tõlgib selle sõna küll "vnebratšnõj", kuid nõnda nimetatud nooruk on vennapoja ja õetütrelaps - Orb-jumal (Djäba ngaa) ehk "Meid toitev jumal" (Sidõne badasi ngaa) - seega laps, kelle vanemad ei saakski abielluda. Säärasest "intsestist" sündinu ei tarvitse olla nõid, kuid paljude rahvaste esimene nõid on päritolult iseäralik. Orbjumal on vahendaja taeva ja inimeste vahel ning saatusemääraja. Lugu ise meenutab Kagu-Ameerika jutte "Orphan Boy'st" ja selle nooruki toimingud samuti.
- 2) K. Krohni koostatud soome normaalversioon (FFC 96 (1931), 125), mida J. Balys (Tautosakos Darbai VI (1939), 38-42) on muutnud üksikasjus, on J. de Vries'i tõlkes (FFC 110 (1933), 112) järgmine:

During his sleep the thundergod (Ukkonen) or God (Jumala) is robbed by the devil. His instruments are

called pelivärkit (26) or millstones (6: ne kivet joilla ukko jyrisöö). In 14 the devil brings the instrument of thunder (jylistimet) to a rock. In disguise the god goes to the devil and offers to become his servant. Then they embark to fish together; the servant proves to be exceptionally strong. (Kahes teiseid nad kisuvad võidu üles mände.) The devil is induced to boast of his having robbed the thundergod of his instrument and to fetch them (in some variants they are locked up in a room with many bolts). The devil, however, cannot play on them; hence the strong servant may try his forces. He begins to play softly, but gradually with increasing violence and at last the devil's hall bursts asunder, his children are smashed to pieces and he himself dies, is thrown into the air or swoons.

Lapi teiseid näivad väga ühtlased, sest Krohni normaalversiooni (FFC 96 (1931), 123) ei teienda kuigi palju hilisemad variandid (T.I. Itkonen 60 SUST (1931), 37-38; V.V. Tšarnoluskij: Saamskie skazki, Moskva 1961, 35-40).

K. Krohn ütleb:

Die lappen berichten, dass ein bergriese (jettanas, vahel kurat, karu) den donnergott gefesselt und in seiner höhle eingesperrt gehalten habe. (Nach einer variante ist er in seiner eigener grotte gefangen worden.) Kein regen befeuchtet die erde, selbst der ozean leidet darunter, und der meerriese seufzt. (See on olulisi jooni Nonnosel ja eesti teiseid, oli ehk hetitidelgi, pääleegi Telepinus on võrreldab mordva Norov-pas'iga). Während der bergriese schläft drängt sich einer der knechte des donnergottes in die höhle (keegi karu vangistatud tüdruk, kes talle keelatud toas joodab vangi, või kuradi inimsulane, kes talitab samuti) und schneidet die fesseln seines herrn durch. Der donnergott erhebt sich in die wolken und erzeugt blitz, donner und siebenwöchigen regen.

Sellest loost võiks järeldada väga palju, sest kõuejumalus on vangis ju Apollodoroselgi. Samuti saaks selle põhjal pidada üheks AaTh 1148B eri kujuks koguni "Hiidude

õe" tüüpi (mis on väga harilik Kaukaasias, sageli AaTh 552 jätkuna), ehkki see tõlgendus ei meeldiks ühelegi moodsale natuurmütoloogile. Selles loos hiidneiu ihimesest mees talle keelatud toas vabastab vendade poolt ammu vangistatud koletiskosilase, kes siis viib ära ta naise oma kantsi. Koletise võib täävitada aheldatud kõueks ja hiiud veelendeiks!

- 3) Kirjas 29. I 1944 Walter Anderson väidab veel, et lood üpris harva liiguvad "kultuurivoolu vastu" ja juba seepärast oleks loomulik eeldada, et soomlased ja eestlased on AaTh 1148B saanud skandinaavlasilt ega ole kolmandat ühist allikat, sest juttudes enestes ilmnevad "in die Augen springenden Übereinstimmungen" (lk. 74). Paljude teiste ja minu meelest on erinevused väga suured ning kultuurivoolu suunda siin pole õigust rõhutada. Eestist võinuks AaTh 1148B sattuda Skandinaaviasse ainult mereröövlite (või nende orjastatute) kaudu ning ei näi olevat mingit alust arvata, et skandinaavia mereröövlid kultuurselt seisnuks kõrgemal eesti omadest, kes muidugi skandinaavlasile tõnkasid nende keeles. Et aga Thrymskvidha sel määral erineb eesti-soome juttudest, siis tundub õigem Thrymskvidha algsemat kuju pidada reliktiiks, mille skandinaavlastel on saanud neile eelnenud neoliitikuilt.
- 4) V.V. Ivanov & V.N. Toporov: Issledovanija v oblasti slavjanskich drevnostej, Moskva 1974, 4-179 on konstrueerinud slaavi-balti loitsude, aitioloogiliste saagade jt. alusel ürgindogermaani müüdi kõuejumalusest, millest nende arvates on kujunenud muudki, loomulikult ka eesti-soome AaTh 1148B. See on järgmine:
- A. Äikesejumalus asub üleval, nimelt mäel, taevas (kus temaga koos viibivad päike ja kuu), kolmeosalise maailmapuu ladval, mis laiub nelja maailmakaarde.
  - B. Madu asub all, kolmejaolise maailmapuu juurtel, mustal villal.
  - C. Madu riisub sarvlojused (ja peidab need koopasse, kalju taha); kõuejumalus purustanult kalju vabastab lojused (ehk inimesed).

- D. Madu järjestikku peitub mitmet liiki elusolendite varju või moonduv nendeks (inimeseks, täkuks, lehmaks jt.); madu peitub puu alla või kivi alla.
- E. Äikesejumalus täkul või vankril oma relvaga (kirvevälguga) lõõb puud, põletades selle, või kivi, purustades selle.
- F. Pärast äikesejumaluse võitu mao üle ilmub vesi (tuleb vihma); madu peitub maapääleisse vetesse.

See rekonstruitud müüt on mu meelest meelevaldne summa heterogeenseist (A-B kolmejaoline maailmapuu on Sumerist; D-E arvatavasti bogomilide teooriaist) ja omavahel sobimatuist (D madu ei saa peituda sinna, kus ta nagunii elab; F ja C ei sobi, sest F eeldab, et on vangistatud vesi) elementidest, mis pandud kokku sihiga mahutada kõiki indogermaani jutte kõuest ning siis see abstraktne summa täävitada lähtemudeliks. Sääraste loogiliste ringkäikudega pole võimalik rekonstruuda midagi. Võimatu on nõustuda hüpoteesiga selle mudeli transformatsioonest (lk. 92-96), sest see eeldab, et neil inimesil oli olemas äärmiselt üldine ja abstraktne mõiste "omand", mille pinnal (riisunud) objektid võisid vahetuda. Ainult siis "minu kari", "minu silm/süda", "minu tööriist" võivad asendada teineteist. Aga kari ei ole vahend tegutsemiseks, ei saa siis transformeeruda tööriistaks, milleks võiks pidada mõnd ilmselt tegutsevat kehaosa. Veiste vargus on indoiraani privaatnõrkus: nad ei suutnud kujutella lohetki, kes ei tegeleks selle õilsa ametiga hankimaks endale silmapaistvat sotsiaalset seisundit.

- 5) Oluliselt ei erine see tõlge (Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament. Edited by James Pritchard. Second Edition Corrected and Enlarged, Princeton 1955, 125) A. Goetze varasemast tõlkest (Kulturgeschichte des Alten Orients: Kleinasien, München 1933, 59, 2; 131), ehkki sellal Inarast peeti meheks ja Hupasiast homoseksuaalseks. Ainult valitud stiililt erineb teise versiooni tõlge H. Schmökelil (Kulturgeschichte des Alten Orients (Kröners Taschenausgabe 298), Stuttgart 1961, 423; 678, 19).

6) Esimeseks ühendajaks oli K. Krohn (Übersicht über einige Resultate der Märchenforschung (FFC 96), Helsinki 1931, 128), kelle järgi on olnud "eine allgemein europäische legende vom raube der donnerwerkzeuge, die der besitzer (Elias) zurückholt, der dieb ist Judas oder Teufel" ning see jutt olevat kontamineerunud teisega "von der befreiung der sonne unter einer eisdecke". Väide, et selline legend on "allgemein europäisch" tugineb kahel teisendil Bukoviina ukrainlasilt ja Transsilvaania rumeenlasilt (O. Dähnhardt: Natursagen I, Leipzig-Berlin 1907, 139, 145). Esimese järgi on välk ja kõu algusest pääle kuradi meelevallas, et ta aga neid kasutab kurjasti, laseb Jumal ta voodile meres kasvada 24 sülda jääd ja saadab Eelija varastama neid. Kurat sööb end jääst läbi, saab Eelijat venitada jalust ja kiskumise kestel tammuda orud tasesesse pinda. Eelija saab vahendid endale. Teise loo järgi Juudas (Iskariot) on Peetruse magades varastanud taevast päikese ja kuu. Eelija pakub end nende tagasihankijaks, saab kõue ja välgu relvadeks ning viimaks aheldab Juuda samba külge.

O. Looritsa arvates on need lood liiga kaugel AaTh 1148B-st, aga ta oletab algallikaks ometi (pool)kristliku bütsantsi legendi, milles esinenud Eelija. A. Annist (F.R. Kretzwalldi muinasjuttude algupära ja kunstiline laad, Tallinn 1966, 150) kordab K. Krohni arvamust, ehkki mainib Bütsantsigi. Kõike muidugi ilma, et keegi katsumuks koguda kõiki seda laadi jutte - ainult mõned on O. Dähnhardtil - või püüdnuks taastada nende algsemat kuju või kujusid, sest need erinevad nii palju omavahel, et ei saa olla üheainsa modifikatsioonid.

Kuigi päikest ja kuud varastatakse ja peidetakse võrdlemisi sageli, ei ole ühtki teadet nende peitmisest jää alla. Samuti ei ole üheski neist lugudest kõu ja välk olnud algsest Eelija (või kellegi ingli) päralt, kui üldse on tegemist kõue ja välguga. Kuradi käes on enamasti muid objekte, mida mingil kombel ei saa nimetada kõueriista transformatsiooneks. Ja viimaks: sellised lood on levinenud ainult Vahe-Euroopas, rooma ja kreeka katoliikluse piirimail ning neis ilmneb bogomiilide mentaliteet.

Kurat ei ole riisujaks, vaid temalt riisutakse need (valguse)esemed, mis ta meelevallas olnud maailmatekkest saadik. Indogermaanluseelisel Balkanil ei näi olnud erilist ilmastiku või kõue jumalust, kui indogermaanistunud Balkanil kõneldigi midagi Apollodorose müüdiga võrreldavat, siis see sinna peaks olema tulnud kreeklaste kaudu Väike-Aasiast. Ei ole usutav, et selline oletatav müüt säält levinenuks enne viikingite aega Vahe-Euroopas põhjapoolle, sest siis peaksid seda tundma kõik slaavlased.

- 7) Näiteiks olgu W. Radloff: Proben der Volksliteratur der türkischen Stämme, SPb I (1866), 224-234; IV (1872), 56-72 ja 181-192 ning V.F. Miller: Osetinskie Etjudó I (Moskva 1881), I, 1: nr. 6, lk. 32-33. Kaukaasiast on lugu vähemalt 24 teisendit.
- 8) Säärast lugu võidi ehk kuulda foiniiklasiltki. Tundub ju, et on õigus T. Jacobsenil (JAOS 88 (1968), 104-108), kelle arust Enūma eliše see võitluse-episood looduslikult ei sobi Mesopotaamiasse ja ehk on tulnud amurrude kaudu ja nendega Vahemere rannikult. Siis tuleks Marduksi ja Tiāmati võitluseloo allikaks pidada müüti, mis lähedal Ugariti müüdile Ba'ali võitlusest mere (Jamm) vastu, kelle vangis on olnud jumalatar Aštart. Ba'al kaikaga, mis on nagu kotkas, virutab Jammi lagipähe ja ninajuurikale ning teeb talle otsa (III AB,A). Mujalt (II K I-II, 7-9) on teada, et Ba'alil oli eriline püha rajulind (hl) - ühtlasi Ugariti embleemiks - kelle nimi 'Anj.
- 9) Need lood ei saa olla täiesti sõltumatud teineteisest. Tundub, et sõlkupi sangar Tšanker = evenki raudlind Kingir. Kuid evenki jutustajale (a. 1952) või tõlkijale ei ole võõrad ka dolgaani (1 ja) 2 või nende suuline traditsioon. Kõigis neis juttudes lind viib mehe pessa: söögiks (sõlkupi 2), kaitsma poegi kõue eest (evenki, (dolgaani 2), toiduks jänesed), nimetamata tarbeks (dolgaani 1, toiduks põdrad). Ainult dolgaani 2 sangar oma tahtel kaitseb poegi/mune kõue eest ja tasuks lind viib ta oma raudmajja. Kõigis teisendeis pojad asu-

vad inimese kallale (ka handi 1!), siis sangar teeb müra: taob pödraribist trummi (sõlkupi 2), laseb tuua trummi (evenki). Pojad surevad ja toibuvad (dolgaani 1), surevad lõplikult kõik (evenki). Lind viib mehe koju (dolgaani 1), kodused tulevad talle järele (evenki). Sõlkupi 2 Tšanker lummab linnule söödavaks mammuti rannal, rabeleb, lõhub pesa kuu ja päikese poole, kui pojad taagivad ikkagi, kukutab pesapuu merre, lind tahab tõsta seda, kuid Tšanker lõõb pooleks ta jala ja tiiva ning ujub vooluga kaasa. - Ei ole eriti kiita sõlkupi 2 ega evenki. Sõlkupi 2 võiks olla nõiavision, sest seikluste lõpul on Tšanker tagasi sellesama toominga juures, mida hakkas raiuma säälsel kirvega; kuid ka katse taastada poolununenut pikka juttu, sest vahe-episoodis metsatondi võõrasema raiub ära Tšankeri saba ja neab teda, et sellest ajast kõik inimesed oleksid sabaatud. Evenki teisend tundub olevat katse teha pooliti mõistetut realistlikumaks. Kingir asub nii läheda kalju otsas, et mehe laulu kuulab ema ja naine. Mees ei pääse alla kaljult, kuid naised käivad sinna kaks korda, teisel viivad talle trummi. Dolgaani 1 on pojad skalpeerinud mehe ja taakinud ära ta kulmud koos lihaga, kuid tal pole sest häda. Evenki mees jääb tobedaks, sest pojad on katkunud ta juukseid, haavanud peäd, kriimustanud nägu. Kuid sõlkupi 2 ei ole Tšanker pääsnult mingil kombel armetum või viganne.

- 10) Muundumismotiiv on üsna harilik: maansi 1; handi 3,4; sõlkupi 2; keeti 2, 3; kasahhi 3. Ei jutustata ühtmoodi selle võime saamisest, vajadusest ega kasutamisest. Kontekstis oleks muundumistel mõtet, kui puu otsa ei pääse inimesena (maansi 1; nandi 3, 4; keeti 2, 3; kasahhi 3?) või, kui sangar peab jääma tundmatuks linnu(poegade)le või nende ründajale (handi 3, 4). See võime on sangaril kuidagi iseendast (handi 3, 4; sõlkupi 2; keeti 2, 3), saadud vanaisade käest (maansi 1) või kolmelt naisevennalt (kasahhi 3). Keeti 2, 3 on muundumised ((hermeliin)-(kolmjalg)hobune)-kotkas/põhjapõder) juba üsna tarbetud ja rahuldavalt ei seleta neid ka kasahhi 3. Sangar paneb ülle järjepannu hermeliini ja ninahiire naha (maansi 1),

on hermeliin ja siis orav (handi 3), soobel ja hermeliin (handi 4, siis peitub - nagu Siberis sageli - nõelana) kaljukotkas, valge hiir, haugas (kasahhi 3). Keeti 3 kõvasiloo suhteski on huvitav sõlkupi 2: Tšanker metsatondi jälitamisel paneb esmalt ülle linnukese naha, lendal mere keskele, väsib, viskab taskust merre kõvasi, millest saab kõrge kalju, kus ta puhkab, mudib linnunaha suuremaks, tõmbab taas ülle, istub vee üle kaldu lehise otsa, muutub pistrikuks, laseb alla võrgu, millesse püüab metsatondi, riputab puu otsa, ta, ise lendoravana laskub metsatondi venne. - Igatahes selle motiiviga ei ole lähedamalt seotud keeti 2, 3 ja handi 4.

Poegade kõrde kinnisidumine (handi 4, 5), nende näpistamine (keeti 2, 3) samuti ei osuta nende teisendite erilist lähedust. Kuid kõrde pitsitamine ei ole vist ka jutustajate eneste leiutatud, et seletada hiidlinnu tingimusteta alistumist. Üheltpoolt kasahhi 3 pojad pitsitavad ema kaela, et ta rõhitaks välja nende päästja ning just sellisena motiiv ehk on levinenum. Teisalt aga Põhja-Ameerika idaosas jutustati (C.Burland: North American Indian Mythology, New-York 1965, 79) kütist, kes suudab lummata hirvi kokku endale tapmiseks. Ta tavatseb kutsuda sööma kotkadki, kuid siis hukkab neid tarbetult. Tohtusuur kotkaste ema tuleb viimaks ja kütt poeb õõnsasse ronti. Selle viib suurkotkas pessa ja lahkub tooma toitu. Kütt sööda poegi oma moonast ja seob siis kinni nende nokad. Lugu lõpeb leppega: kotkaste ema viib küti tagasi, kui ta vabastab pojad ja edaspidi kotka tapmiseks igakord hangib loa kõrgemalt vaimult.

Silmariisumise motiiv ei ole neis lugudes eriti selge küll (handi 2, 5; keeti 1, (3)) ega esine iial Illujankas B kombel, kuid silmast on Siberis kindlasti räägitud rohkem. G.N. Potanin (Otšerki severo-zapadnoj Mongolii IV, SPb 1883, 233-235) pakub terve rea Altai türklaste (päämiselt telengiti) ja mongolite arvamusi, mille järgi lendorav uuristanud välja Tängri poja silmad (233a silma; kuigi 235k ja 141, 17 on kuulnud samalt telengitilt, on 141, 17 süüdlaseks *Tamias striatus* (burunduk)), keda selle süü eest nüüd kõikjal kõu jälitab. Mõnede tea-

dete järgi on Tängri poeg tapetud mitme olendi poolt või on lendorav närinud läbi ta kõri (II, nr. 17a: mongoli-urjanhai) või teatakse ainult, et lendorav on teinud sellele midagi kurja (IV, 181a: darhati). Siis muidugi ei ole mõeldamatu, et handi 2, (keeti 1) pimestatud eite-taati on kõued toonelas, kellele sangar hangib tagasi silmad, ja kãris nende käsutuses ehk ka nende poeg. Sellega neostuks ka ainulaadne (vist ainus) teade Sahaliini nihhidelt (L.J. Sternberg GOGNA 320), et kõued (kas lõokesed) talvitavad merepõhjas (uduseil mäeharjul altai-laste järgi) ning mägimetsaolendid käivad torkimas jääaluste silmi, mille karistuseks kõued - hoolimata vastaste häretust moondumisvõimest - neid hukkavad rohkesti suviti. Kuidagi peab kõigega olema ühendatavaks ka handi 5: kãaresed ehitavad liivast pesa, tuul pühib liiva lähedal elavate inimeste silmadesse ja need jäävad pimedaks. Sangar tahab, et nad viiksid pesa mujale ja vanade sundimiseks seob kinni poegade kõrid. Kõigist neist sporaadseist andmeist järgneb vähemalt, et Siberis on kõneldud säärasest kõue vaenlasest, kes ta pojalt või temalt endalt on riisunud silmad. Kuid midagi üksikasjalisemat ei ole enam säilinud.

- 11) Üsna kõikuv on Tõganova hääldus, veelgi enam Ljamitši oma: taadi nimi neljal kujul Öd/ra(a)t/d, "rebane" kolmel jne. Sellest poleks palju süüd, kuid kahel olulisel kohal teksti mõte jääb segaseks. Ei ole hoitud lahus ?in "küüs" ja in "nõel" (kas need ongi eri sõnad?), kuigi üldiselt esineb esimene, ütleb kotkas ometi bin "minu küüs" ning siis puutüvikus olev in ka võib olla "küüs", igatahes ei tarvitse olla "nõel". Ljamitši järgi sangar liigub ülal sel'o:rl' "v litšine orla", kuid Tõganoval s'e:l'ol "v litšine olenja". Keeti 2 näib looduslikult õigem, kuid keelelt see on võimatu ja d-r-l ei ole haruldane. Mõeldav muidugi oleks, et pöder on see lojus, kelle kotkas viis poegadele puu otsa, sest põdrana lennata sinna oleks võimatu kasketilgi. Tõganova on nähtavasti andnud oma tekstile tõlkegi, sest muidu oleks mõeldamatu, kuis väljend Tõljget säjfe/it on: "Tõljget s

listvennitäkoj" (20, 24), "T. i listvennitäka" (53), "T." (23, 54, 61), "listvennitäka" (55, 56; nagu säjjet "listvennitäka" (59)). On nagunii imelik, et Ljamitš ainult tiitlis kasutab Teelj ja hiljem ainult haljk "kiisk", aga halvem, kui Tõganova leiab, et teelj on "akula ili kit" ning sedasama olendit kotkal laseb nime-tada ikkagi haljk (18, 26, 27, 30). Kas see sobimatus ei tulene sellest, et jutustajad teavad midagi Kuldahvena toomast (maansi 1, handi 3), või on kuulnud sõlkupi l taolist, kuid ei tea lugu?

- 12) V.V. Ivanovi (Vosstanovlenie pervonatsalnago teksta ketskogo mifa o razoritele orlinõh gnezd: Materialõ vse-sojuznogo simpoziuma po vtoritšnõm modelirujuštšim sistemam I (5), Tartu 1974, 51-64) arutlused keeti 2,3 kal-lal on hoopiski mõõda nende tähendusest ja kuuluvusest. Eriti vägivaldsed on kõik C. Lévi-Straussi strukturali-satsioonid, millele tugineb V.V. Ivanovi seletus. Ainus õige on endastmõistetav opositsioonide kolmik - kotkas, lind, tuli; mammut, kala, vesi - kuigi "kala" on sekun-daarne ja "tuli-vesi" õigupoolest ei avaldu. Lausa mõt-tetu on otsida siit ja avastada kultuurse (vahetus) ja antikultuurse (kalade vargus) käitumise vastandamist või leida metafoorsed intsesti (kalade vargus = söömine = = intsest, kusjuures veel ähmane kellega ja kuidas!). Ei ole mõtet arutella, et müüdis on tegemist tule tekkimi-sega nidemes linnu eritunnuse (küüne) tekkimisega. Mõle-mad ju eksisteerivad enne müüdi algust. Kotkalt nõutud tulustekott võiks vihjata, et ta selle on riisunud san-gareilt, või on teda mõeldud "tulerahva" esiemaks. Kül-lap viimast, sest Kasket ei läheks tooma küünt kotkale, kuna ta riisutu nagunii saaks kotkalt kätte poegade pii-nustamise õlul. Motiiv siinsena on väga kaugel kannibal-kotka taltsutamisest (7.1) ja vaevalt ühendatav sellega.
- 13) S. Thompson: Tales of North American Indians (1929), Midland Book 91 (1966), 318-319, n. 151c.
- 14) S. Thompson m. t., 318, n. 151 loendab 32 teisendit.
- 15) S. Thompson m. t., 358, n. 287j.

**Märkus. Autori sõnastus ja ortograafia muutmata.**  
Redaktsioonikolleegium

## THUNDERBIRD AND WATERMONSTER

(AaTh 1148B)

U. Masing

### S u m m a r y

In this article the folkloristic relict AaTh 1148B is dealt with. Its Estonian-Finnish, Lappish and Scandinavian variants are excluded, only its Near Eastern, Siberian and American Indian variants are discussed. These variants make it possible to establish the oldest form of this myth, about 10 000 BC. It was related that the Thunder-Being (usually a bird) and the Water-Being (usually a horned monster, whale or fish) contending with another had lost some of their limbs, organs (claws, eyes, heart, horns, etc.) to one another, and were incapable to pursue their normal activities. A human being, impartial on both sides, is needed to mediate between them. He does restore the former state of affairs, and is rewarded during a feast by one (or both) of them.

For the first time this myth is written down in Asia Minor (3: Illuyankas, Ullikummi, Kumarbi; in the Balkan bogomil repertoire the clutching of the feet of the adversary is combined with the tale of the Frozen Giant), later it is quoted by Greek mythographs (4: Apollodoros, Oppianos, Nonnos). There may have been analogous Sumerian myths (5: Anzud, its Arabian and Indian survivals). In North America the Thunder-Being is nearly always an eagle (6). Some myths dealing with this eagle are discussed (7.1: The cannibal Eagle tamed and reduced to a more normal size; 7.2: The Eagle captured by an artificial whale) with their Siberian parallels. Next the Siberian stories of more or less cannibalistic giant birds (not identified with Thunder) are summarized (7.3). Then the American Indian stories of combats between the Thunderbird and the Horned Watermonster are discussed (8: particularly Sarsi, Winnebago, Creek). The corresponding Siberian ones are treated more thoroughly (9.1: Sölkup, Mansi, Khanti, Ket), some Si-

berian tales partially important are mentioned (9.2), and at last a Celtic motif (9.3).

In the third part there is shown at first, how the types AaTh 537 (Etana) (10.2) and AaTh 301 Vcd used in several types, like AaTh 314, 325, 449, 465, 531, can be interpreted as developments of the motives of (7.1; 7.2) and (8.2; 9.1; 9.2). At last the question is considered, if these Siberian and American Indian myths could not be regarded as independent ones unconnected with AaTh 1148B in Asia Minor and North Europe. In the author's opinion the apparent diversities between them are resulting from the different estimation of the Thunder-Being, viz. he is promoted into an important beneficial deity, therefore his finally wicked antagonist is capable only of stealing his instruments and, naturally, should be killed at last. These differences, however, do not possess the same weight in the European variants of AaTh 1148B which may be considered as more or less local alterations of the primary myth.