

Kosmogooniline hari ja selestiline kiik

AADO LINTROP

Järgnevas kirjutises vaatlen peale Eesti ka Karjalas ja Ingerimaal tuntud regilaulutüübi „Harja otsimine” võimalikke seoseid kiikumise maagiliste aspektidega, kiiges või hällis maa ja taeva vahel liikuvate üleloomulike olenditega, iidsete päikese sümbolite ja aastaringiga seotud kommetega ning ennustamisele viitavate motiividega. Artikli ajendiks sai Mall Hiimäe 2006. aastal ilmunud „Harja otsimise” laulutüübile pühendatud artikkel „Kosmogoonilise harja otsimine”. Selle sissejuhatuses ta mõtiskleb selle üle, mil kombel on mütoloogilise sisuga regilaulud meieni jõudnud, ning tõdeb: „Osa lüroepilisi ja mütoloogilise sisuga rahvalaule sai kiigelauluna ilumaäl edasikestmise võimaluse” (Hiimäe 2006: 21). Kiikumine koos laulmisega oli tema arvates see, mis andis ununenud või ununema hakkavat maailmapilti peegeldavatele lauludele uue funktsiooni. Just selle oletuse tõttu keskendun artikli esimeses pooles kiikumise maagilistele ja mütoloogilistele aspektidele, et seejärel vaadelda kiigelauluna kasutusel olnud „Harja otsimise” laulu, mille eesti variantide sisu on Kaarle Krohn kokku võtnud nii:

Pead sugeval või midagi muud toimival neiul (Neitsi Maarjal) kukub hari merre ja ta palub asjata teisi (apostlinimelisi sulaseid Peetrit, Paavlit jne.), et need läheksid harja otsima. Jutustaja ise astub vette ja leiab otsekui tasuks harja asemel merest juba võrratu mõõga, mida imetlevad mõisasaksadki. (Krohn 1926)

Mulle pole selge, miks pidas Krohn pead sugevat tütarlast Neitsi Maarjaks, sest lauluvariantides esinevate apostlite poole võis palvega pöörduda igaüks. Alustan sealt, kus Hiimäe lõpetas, nimelt kahest tema sõnastatud tõdemusest. Esiteks: „Kõike ülal öeldut arvesse võttes olen jõudnud arusaamisele, et harja otsimise laulu (päikese) hari/suga oli kiige konstruktsioonist inspireeritud solaarsümbol.” Teiseks: „Isikustatud päikesest sai mütoloogiliste laulude tegelane neiu/öde/vend hiljem. Laululiseks sai ning sisuldasa kujunes „Harja otsimine” välja vast Põhja-Eesti laulu-alal, kui seal tulid kasutusele suured aisadega kiiged.” Artikli lõppu lisas Hiimäe: „Küllap võib siintoodu kohta öelda, nagu on öeldud varemgi: kas pole see kõik liiga fantastiline.” Ja vastas ise: „Muidugi on.” (Hiimäe 2006: 45)

Mõnikord on tegelikkus meie kõige lennukamatest kujutelmadest fantastilisem. Seega ei püüa ma järgnevaga fantastikat lisada, vaid osutan mitmele võimalikule tõlgendamise suunale, mis aitavad mõtestada nii „Harja otsimise” laulu kui ka kiige ja kiikumise tähendust.

Kiik ja kiikumine

Kiikumisest ja sellega seotud kommetest Eestis on pikemalt kirjutanud Anu Vissel, kes usundilise tausta osas rõhutab eelkõige viljakusmaagilist aspekti:

Viljakuse taotlemine on olnud keskne ka eesti kiigetraditsioonis, kuid Lõuna-Eestis ja Põhja-Eestis näib kiikumisel omakorda olevat mõneti erinev funktsioon. Lõuna-Eestis domineerib taotlus olla kogu suve terve ja ilus. Mitmed teated kinnitavad, et kiikumine teeb keha kergeks [...] Kiikumisele omistati ka puhastavat toimet. (Vissel 2003: 11)

Hiiemäe viitab tsiteeritud artiklis Juhan Peeglile (2004: 64) tuginedes kiigelauludes leiduvatele kiige mütoloogilise värvikombinatsiooniga sünonüümidele (nt *hõbehari*, *kuldhari*, *vaskhari*, *hõbeõrs*, *hõbeais*, *kuldlaud*). Sama on teinud ka Vissel. Eesti regilaulude andmebaas (ERAB) võimaldab selliseid sõnu päris kiiresti otsida. Tulemuseks sain mõne üksiku värsi, kus hõbeõrs või hõbeais on tõepoolest kiige sünonüüm, näiteks:

Siis läks kiike kiikumaie
Õbe õrde õõtsumaie
Tamme latva laulemaie
(EKM ERA, EÜS IV 1312/5 (32) < Muhu¹)

Oh minu kulla kiigutaajad
õbe aisa õõtsutajad
(H II 35, 204/6 (121) < Põide khk)

Enamasti on tegemist pigem epiteetidega:

Üks oli kiike kulda arja
Tõine kiike õbe arja
Kolmas kiike vaske arja.
(H II 1, 381/2 (540) < Jõhvi khk)

Selline kulla, hõbeda ja vase järjestus lähtub teistes regilauludes levinud analoogiatest – kolm õuna, kolm aita jne – ega ole sisult mütoloogiline. Pealegi ei tähenda viimases näites esinev sõna „ari” (hari) mitte sugemiseks või harjamiseks kasutatavat eset, vaid kiige võlli või põikpuud. Ent mu jutu eesmärk pole selliste detailide üle vaielda. Soovin hoopis näidata, et kiige ja kiikumise uurimisel on palju arenguruumi. Seepärast kutsun teid nüüd rännakule neile maile, kus kiiged tõesti kuldsed ja hõbedased olla võisid. Alustuseks tsiteerin veel kord Hiiemäed:

¹ Edaspidi viidatakse tekstis Eesti Kirjandusmuuseumi (EKM) Eesti Rahvaluule Arhiivi (ERA) rahvaluulekogudele kogu, kõite ja lehekülje ning pala tähistega.

Kõige kaugemale on eri rahvaste kiikumiskombe vaatlusel ulatunud Ilmar Talve (1961) pilk. Suhteliselt hilise kristlusemõjulise kujutluse kõrval päikese tantsimisest lihavõttemommikul toob Talve esile mõtte kiikumiskombe seotusest aastajaotustähistega. Lubades ise teoreetiliste spekulatsioonide hulga suurendamisest hoiduda, on ta siiski maininud India pühade tekstidega Rigvedast pärinevat kujutlust päikesest kui kuldsest kiigest, mille järgi võiks kiikumiskombes näha kevadise pööripäeva juurde kuuluvat päikese kiikumise jäljendust (Talve 1961: 38–39; 44–45). (Hiimäe 2006: 40)

„Rigveda” kallale ma praegu ei asu, küll aga esitan katkendi Lõuna-India Karnataka muusikatraditsiooni varaselt laulikult ja heliloojalt Annamayyalt (ka Annamacharya, eluaastad 1424–1503). Kirtana tüüpi laulus, mille originaal on telugu keeles, kujutatakse sümboolselt loomise tsüklit kui Kõigeväelise jumalikku ajaviidet. Laulik näitab kiike nagu kosmost, mille aluseks on Dharma.² Laulude tekstid on dešifreeritud praeguses Andhra Pradeshi osariigis asuva Tirumala Tirupati Devasthanami templi vaskplaatidelt, meloodiaid pole säilinud.

Alara chanchala maina

Oh, Isand, sa särad kõigis hingedes
ning ka õhus, mida hingame.
Loomise mööduv olemus on su jumalik mäng
ja hiilgus. See on jumalik kiik.

Koit ja hämarik on selle mäesarnased sambad
ja taevas ise on peal põikpuuks,
kandes kiigele sarnanevat kosmost.

Vedad on kuldsed ketid, mis kiike
turvaliselt hoiavad. Hälli istmeks on Dharma.
See on tõesti imeline kiik.
(Sangeeta Sudha)³

Kiikuja on hindu mütoloogia maailma looja Višnu kohalik esinemiskuju Venkateswara.⁴ Kiikumise traditsioon India templites on vana. Vanimad teated kirjeldavad suvise pööripäeva aegset rituaalset kiikumist Orissa ehk praeguse Odisha osariigi alal India idaosas II sajandil pKr (Van De Bogart 2014: 29). Sageli on rituaalne

² Dharma on hinduismis käitumine, mis harmoneerub universumi olemasolu võimaldava korraga (*Rta*).

³ Minu tõlge Damodara Rao Dasu ingliskeelse tõlke järgi telugu originaalist (vt ka teist tõlget inglise keelde: Narasimbachary, Ramesh 2008: 61–63). Kuna ma telugu keelt ei oska, tuleb loota ingliskeelse tõlke autori kompetentsusele ka selles osas, et *kiige*ga paralleelselt kasutatakse laulus sõna *häll*.

⁴ *Venkata+isvara* 'Venkata [mäe] isand'; Tirumala linnas asuv Venkata mägi on mainitud templi asukoht.

kiikumine seotud just talvise pööripäevaga, kuid hindude ülihead astroloogilised teadmised võimaldavad palju keerulisemaid seoseid kui pelgalt päikese teekonna markeerimine.

Väga levinud on rituaalne kiikumine India pulmas, kus noorpaar pannakse spetsiaalselt ehitud kiigele ja kiikumise ajal lauldakse vastavasisulisli laule. Samuti kiigutakse paljudes piirkondades (India, Tai, Hiina) sügisel pärast riisi istutamiseiga seotud põllutööde lõppu või enne lõikust.

Indiast suundume Taisse. Bangkokis seisab hiiglaslik kiik Sao Ching Cha, mida kasutati kord aastas jumal Šiva maa peale kutsumise pidustuste ajal. Need toimusid talvise pööripäeva paiku ja nendega tähistati uue aasta saabumist, kiiguti ida-lääne suunas, kiige ümber aga tantsiti ringis päripäeva, mistõttu rituaali seostati päikese tee sümboolse kujutamisega (Van De Bogart 2014: 41). Tseremoonia toimus samas paigas alates 1784. aastast, mil kuningas Rama I lasi kiige püstitada oma uude pealinna. See oli braahmanite uusaastapidu. On ka väidetud, et kiikumiseiga korraldati sümboolselt hinduistlikku maailmaloomise lugu, kus kiige sambad sümbooliseerivad mägesid ning sõõrjas alus maad (Griffiths 2016). Alates 1932. aastast suurel kiigel enam ei kiiguta, sest seda peetakse eluohtlikuks. Kuninglik rituaal viiakse nüüd läbi Devasathani (Thewasathani) templis, kus algul avatakse sümboolselt Kailaši⁵ värav, et mäel elav Šiva saaks maa peale laskuda. Rituaali lõpus aga püstitatakse templisse postid, mille vahele riputatud kiigele pannakse Hamsa ehk jumal Brahma veelinnukujulise sõiduki kuju, sellesse asetatakse jumalate väikesed kujud ja kiigutatakse neid, et jumalaid tagasi Kailaši mäele saata (Van De Bogart 2014: 43–44).

Et mitte jääda liiga kauaks Lõuna-Aasia aladel väga populaarsete kiikumisrituaalide juurde, lõpetan selle piirkonna näited Nepaalis *dashain*'i pühade ajal toimuva kiikumiseiga. *Dashain* on septembri lõpus ja oktoobri alguses jumalanna Durga auks peetav 10–15 päeva vältav püha, millega tähistatakse jumalanna võitu kurja deemoni üle. Esimesed üheksa päeva (*Nawa Ratri*) kestab võitlus, sel ajal sooritatakse tantristlikke rituaale. Ööl pärast kaheksandat päeva (*Kal Ratri*) ohverdatakse emajumala Durga templites sadu või tuhandeid kitsi, lambaid ja pühvleid. Järgmisel, üheksandal päeval ohverdatakse jumalanna võidu auks peamiselt musta värvi vesipühvleid. (Selles kontekstis on oluline teada, et demon Mahisasur ilmus musta vesipühvli kujul.) Kümnes päev on kodune püha, kui kõik sõidavad oma vanemate sugulaste juurde, kus palvetatakse koos ja vanemad pereliikmed teevad noorematele otsaette punaseid täppe *tika*'sid. Sinna juurde käib kiikumine spetsiaalselt selleks ajaks püstitatud bambuskiikedel. Kui küsisin 2007. aastal Pokhara ümbruse külates pühade tähistajatelt kiikumise tähenduse kohta, öeldi mitmel pool vastuseks, et nii pääseb inimene jumalatele lähemale.

Näiteid võiks tuua palju rohkem. Lõuna-Aasia seikluse kokkuvõtteks saab tõdeda, et a) rituaalne kiikumine võib olla seotud maailmaloomise müüdiga, ühest maailmast teise liikumisega, kurjade jõudude vastu võitlemisega, viljakusmaagiaga; b) kiikujad võivad olla jumalad või sümbooliseerida neid; c) kiikumine võib väljendada

⁵ Kailaši ehk tiibeti keeles Kangrinboqê nime kandev mägi asub Tiibeti kiltmaa lääneosas ning see on hindude, budistide, džainistide ja tiibeti põlise usu järgijate jaoks oluline pühapaik.

jumalate liikumist üleloomulikust sfäärist maisesse ja vastupidi ning inimeste soovi jumalatele lähemale pääseda; d) kiikumise abil võib mõjutada mitmesuguste hüvede saamist; e) kiikumine ja sellega seotud toimingud võivad sümboliseerida ka taevakehade liikumist.

Häll taevasse tõusmise ja sealt laskumise vahendina

Nüüd hüppame lõunast põhjamaile, obiugrilaste juurde, kus küll suuremastaabilist rituaalset kiikumist ei tuntud, kuid kus iga väiksemgi kohalik jumalus või kaitsevaim kinnitab oma laulus, et taevane isa on ta hälliga alla lasknud (Lintrop 2021: 387–388, 309–392). Näiteks Püha Linna Taat (handi *Jem voš iki*, mansi *Jalp uus ooika*, vt Lintrop 1998a), kelle elupaika külastab Obi-äärsete hantide uskumustes surija hing viimasena enne allilma lahkumist:

Oma seitsme harjalatiga unkalise helge
isa poolt
raudkaarega kaarelises hällis
olen alla lastud,
hõbekaarega kaarelises hällis,
olen alla lastud.
(Steinitz 1939: 384)

Aga häll on siinkohal sama hea kui kiik. Ka karu, obiugri mütoloogia taevajumala Numi-Toorumi sõnakuulmatu laps, kes oma kõikvõimsa isa soosingust ilma jääb ja maa peale elama asub (vt Lintrop 1998b), lasti hälliga taevast alla, kus ta enne maale jõudmist maa ja taeva vahel kiikus:

Palju karusloomi püüdnud mees,
minu isa,
tigeda mehe tigeda meelega,
vihase mehe vihase meelega
läheb välja
oma ukselisest majast.
Ta kogub kokku
palju katkise silmaga kirveid,
kogub kokku
palju katkise otsaga jääturasad,
viib need
seitsmesse rauda valmistavasse sepikotta.
Seal tehakse
kolmsada sülda rauast ketti
seal tehakse
hõbekaarega kaarehäll,

tuuakse see
 metsiku kätejõuga sooloomatüdruku juurde.
 Ta pannakse istuma
 hõbekaarega kaarehälli,
 see seotakse kinni
 kolmesaja sülla pikkuse raudketi külge.
 Ta lastakse
 alumise rahva poolt asustatud
 kollasekarva, punasekarva,
 väikeste hanede, väikeste partide kisaga maa poole.
 Ta lasti sada sülda allapoole,
 hoiti seal.
 Kui tehti lõunatuul,
 siis kandus ta
 Uurali põhjaotsa juurde,
 kui tehti põhjatuul,
 siis tõsteti ta
 Uurali lõunaotsa juurde.
 (Munkácsi 1893: 12–14)

Ka Maailma Vaatava Mehe (handi *Mir-šääviti-ho*, mansi *Mir-susne-hum*), taeva-
 jumal Numi-Toorumi noorima poja ning inimeste eest hoolitseva ja neile kõige
 lähemal oleva jumala (vt Lintrop 1997, 1998a; Kulemzin 2006) maja kiigub taeva ja
 maa vahel:

[---] jooksva pilve kõrgusel,
 sammuva pilve kõrgusel
 minu kuukirja püha maja,
 minu päikesekirja püha maja
 kuldse keti kallis otsas
 seal ripub,
 kuldse hõbeda kallis otsas
 seal ripub.
 Lõunakõrist kõriline tuul
 kui tõuseb,
 väikese hõbeda kõlina kõlal
 põhjapoolse Obi kalli vee poole
 seal see liigub [---]
 (Steinitz 1939: 339–340)

Maailma Vaatava Mehe lugu jutustavatest lauludest nähtub, et maa peale sattu-
 nud noor jumal tõmmati vahepeal hälliga taevasse tagasi, et teda isa juures kasva-
 tada. Niisiis liiguvad ka obiugri mütoloogilised tegelased maailmade vahel kiige abil,
 samuti kiiguvad nad maa kohal.

Taeva ja maa vahel liikumise, kevadpühadeaegse rituaalse kiikumise ja taevast keti otsas alla laskuva hälli motiivid saavad kokku pikas eepilises mokša laulus „Vasaľgja”, mis on lindistatud 1975. aastal Mordva vabariigi Ruzajevka ehk mokša keeles Orozai rajooni Levža külast ja mille eeslaulja oli 1910. aastal sündinud A. T. Antonova (Pamjatniki 1984: 33–42).

Laulus jutustatakse küla servas elanud vanapaarist, kellel oli seitse poega, kuid kes palusid jumalalt ka tütart. Sündiski neile tütar, kes pidevalt nuttis. Ei aidanud hälli tegemine, turult ehete toomine, papi kutsumine ega ristimine. Viimaks pöördusid vanemad Looja (Škai, Škabavaz⁶) poole, öeldes, et kui koer last rahustab, anna ta koerale, kui aga siga, siis seale. Kord tuligi tarre valge koer, läks ahju juurde ja kiigutas tüdrukut. Too jättis nutu. Vasaľgja sirgus niuks. Saabusid ülestõusmispühad. Ta tahtis koos teiste noortega kiikuma minna, kuid ema ei lubanud. Viimaks kõik seitse venda palusid koos ja töotasid öde hästi valvata. Ema siis lubas. Vennad panid Vasaľgja kiigele ja hakkasid ise kiigutama. Kui esimest korda kiigutasid, hakkas puhuma õrn tuul. Teist korda kiigutasid – taevas välgatas pikne, kõmises vägev kõu ja hakkas sadama. Kolmandat korda kiigutasid vennad Vasaľgjat – kiik oli äkki tühi. Vennad läksid nuttes koju ja rääkisid, mis juhtus. Aga Looja tegi Vasaľgjast endale suurminia (äikesejumala Atamña ehk Atamśi⁷ naise). Andis talle kõikide aitade võtmed, kuid ei lubanud kõige äärmise aida ust avada. Kõik aidad olid vara täis. Vasaľgja muidugi ei suutnud kiusatusele vastu panna, avas ka kõige äärmise aida ukse ja nägi all oma kodu ja ema, kes taret küttis. Ta hakkas nutma. Looja sai aru, milles asi, ja lubas minia koju käima, ütles ainult, et too ei jääks ootama, kuni emal leib valmis saab. Vasaľgja läkski. Ütles emale: „Emake, lõika mulle kaapekakust, leiba ei jõua ma ära oodata!” Selgitas emale, et äi ei lubanud leiba ootama jääda ja et kohe peab ta taevasse tagasi minema. Läks õue, taevast juba laskus kett koos hälliga. Istus hälli ja tõsteti taevasse, kuhu ta jäi igavesti elama. Ka selles laulus toimub liikumine maa ja taeva vahel kiige ja hälli abil.

Toon veel ühe paralleeli komide juurest. Valeri Šarapov ja Dmitri Nesanelis ütlevad oma kiikumist käsitlevas artiklis, et kiigemängudest osavõtmine oli minevikus abiellumisealiste noorte rituaalne proovilepanek, lastel oli keelatud kiikuda suurtel lihavõttekiikedel. „On huvitav märkida, et kiike on komi folklooris kirjeldatud kui eluohtlikku katset, mille naist otsiv eepiline kanglane pidi läbima,” selgitavad autorid ja lisavad, et sellist elu kaalule panevat katset võib võrrelda ohtliku teisipoolsusse viiva teekonna kulminatsiooniga. Seejärel toovad nad näite, et Võmi ja Petšora jõgede keskjooksu komidel oli ennustamisega seostuv komme: tüdrukud pidid nimetama kiikumise kõige kõrgemas punktis oma oletatava tulevase peigmehe nime, muidu ei lastud neid kiigelt ära. (Sharapov, Nesanelis 1997)

Kevadiste kiigepühadega seotud seto laulus kiigutakse pilve piirile, kust paistab kodu, kuid see kodu pole päris tavaline, pigem ebamaine:

⁶ Tema kohta vt Devjatkina 2008: 141–142.

⁷ Mokša *Атямня, Атямсь*. Mordva äikesejumala kohta vt Devjatkina 2008: 195–196.

Hälke' hällü ti korgõlõ,
 hälke' pilvi piirile.
 Korgõst näe ma uma kodo,
 uma maama viil majakõista:
 kuldakuppa on katusõlla,
 hõpõristi on har'a päällä.
 (Ansambli Liinatšuraq repertuaarist)

Karula kihelkonna Patupera külast 1910. aastal 73-aastase Eva Antsovi käest kogutud kevadpühadeaegse kiikumisega seotud (olla lauldud 40 aastat enne kogumist „hällimise juures”) laulu tekstis ulatub kiikuja pea pilvedele ja jalad tantsivad taevasse:

Läki kuivalt korgõlõ,
 tahelikult taivalõ.
 Pää puttõ pilvile,
 jala' tantsõ taivalõ.
 Seo häll solaste tettü,
 Palga poissõ painutud.
 Tulgõ häll'mä, külä sõsara,
 köüdke ti vüü' ilosalõ,
 pall'apoolõ parausi.
 (EÜS VII 984 (37) < Karula khk, Vana-Antsla v)

Virumaalt Jõhvi kihelkonna Voka vallast 1885. aasta paiku kogutud tekst viitab kombele tuua kiigele või kiige (eeldatavasti noormeestest) ehitajatele kevadpühadele kohaselt andideks mune, kuid sellele justkui vastukaaluks (eeldatavasti neidudest) lauljad-kiikujad kiiguvad „ligi taivasta tasasta” ja saavad sealt andideks võid ja „saksa laastukesti”:

Tulge tütarid tulele
 Tuage kanad tuage munad
 Tuage pardid paarissute
 Aned alla õlma'assa
 Kii kiike laa laake
 Kii kiike kõrgēelle
 Kõrgēelle kaugeēelle
 Ligi pilvesta pimeda
 Ligi taivasta tasasta
 Mis säält taivast annetakse
 Kuus kulla vüäkestä
 Sada saksa laastukesta
 (ERM 5, 76/7 (33) < Jõhvi khk)

Niisiis seostub kiikumine ka soome-ugri rahvastel üleloomulike olendite ja inimeste liikumisega eri maailmaosade vahel, lisaks ennustamisega. Mircea Eliade (2021: 153, 348, 440, 442–443, 486) ja teised on välja toonud kiikumise ja šamaani-rännaku seosed, samuti on võimalik näha seoseid kiikumise ja pendli, risti, hõbeehte või mõne muu eseme kiigutamise abil ennustamise vahel (vrd nt Lintrop 2004: 126, 130).

Kiige teema lõpetuseks põikan veel korra tagasi Hiiemäe artikli juurde. Tema järgi (Hiiemäe 2006: 44–45) on kiik mütoloogilises käsitluses vahend, millel esitati maailma loomise lugu ja aidati tähenduslikul päikese pööriajal kaasa maailmakorra püsimisele, kuid pärast maagilist toimingut tuli „kiik keldrisse” viia. Ja siinjuures muutub oluliseks, nagu Hiiemäe lisab, et „Harja otsimine” pole ainult lüroepiline laul, vaid „sõna otseses mõttes üksiti kiigelaul”, mille levikupilt Eestis vastab üllatavalt täpselt kiigelaulude levikupildile. Kas oli laulu liminaalsel ajal kiigel esitamise eesmärk päikese „toetamine”, allilmast tagasi toomine, endise maailmakorra taastamine, ennustamine või kõik need üheskoos?

Kosmogooniline hari

Mäletatavasti ütles Hiiemäe (2006) oma artiklit kokku võttes, et harja otsimise laulu hari või suga oli kiige konstruktsioonist inspireeritud solaarsümbol, mille taga oli algul personifitseeritud päike, kes hiljem mütoloogiliste laulude õeks või vennaks muutus. Ma ei hakka siin arutlema selle üle, kas muna oli enne kana või vastupidi, vaid püüan lisada mõne olulisena tunduva nüansi, et siis otsad kokku sõlmida.

Harjumaal Kuusalu kihelkonnas Kolga vallas elanud 66-aastane Ann Liimann on „Harja otsimise” lugu alustanud pühade tulemise motiiviga:

Kuulin ma pühad tulema,
 Ajad kallid aigenema,
 Lihavotted liugenema,
 Jaanipäivä joudemaie.
 Ma lasin kuused koo vedädä,
 Kased kamberi edeje,
 Lepad kamberi rehule.
 Istusin kulla kuuse alla,
 Kase kalli latva pääle,
 Lepa sirgeja sülesse.
 Suin siel sulaste päidä,
 Kasisin karjalaste päidä,
 Arisin päidä armutumil.
 (EÜS VIII 2248/50 (551) < Kuusalu khk)

Sellise sissejuhatuse pea(de) sugemise motiivile leiab veel mitmest lauluvariandist. Mõnikord alustatakse laulu aga saani tegemisega. Olen viidanud, et see motiiv võib

olla seotud ajaarvamise ja pööripäevaga (Lintrop 2000: 32). „Harja otsimise” laulus nimetatud apostlite (Jaani, Peeter, Paavel, Andres) kohta võiks ju arvata, et need on lihtsalt juhuslikud nimed, kui poleks teada, et jaanipäevale järgnev suvine peetripäev (Peetruse ja Pauluse märtrisurma mälestuspäev, peeterpaavlipäev) märgib meie idapoolsetel hõimurahvastel suvise pööriaaja ja sellega seotud keeldude lõppu. Ka Eesti kohta nendib Hiimäe (1985: 175), et peetripäeva kombestik on palju ühist jaanipäevaga, püha tähistamine oli varem palju ulatuslikum, tsiteerides Balthasar Rusowi kroonikat:

[N]eil kolmel ööl: püha jaani, peetri-paavli ja maarja mäekäigu ööl⁸ ei olnud üheski linnas, alevis, mõisas ega külas, mitte ühtki maha arvatud, muud midagi näha kui aina rõõmutulesid kogu maal. Ja sealjuures tantsiti ja lauldi ja kareldi kõige lustiga ja ei antud armu suurtele torupillidele, mis igas külas väga tuntud olid. (vt Laugaste 1963: 30)

Veel mainib Hiimäe (1985: 175), et soomlastele on peetripäev „mõneti suve kulminatsiooniks, jõulude vastand-daatumiks”.

Tõenäoliselt kuulus vanasti peetripäeva kombestikku ennustamine, mis nüüd on peamiselt jaanipäevale nihkunud. Vene rahvakalendris seostub peetripäevaga kogu öö kestav pidutsemine, et hommikul päikese mängimist⁹ vaadata. Lisaks kiiguti ja ennustati tulevikku, peamiselt seda, kes kuhu mehele saab. Peetripäeva kiikumise eripäraks oli selle õhtune või isegi öine aeg – kiigele mindi pärast lõunat, kiiguti sageli hommikuni (Nekrõlova 2007: 340–343). Andresepäevast ehk 30. novembrist algab advendiaeg: „Andrus aus mees annab jõulud.” Eesti rahvakalendri kombestikus langeb siis pöhirõhk ilma ja tulevase ennustamisele. (Hiimäe 1994: 250)

Niisiis on apostlid, kelle poole abipalvega pöördutakse, oma mälestuspäevade kaudu seotud talvise ja suvise pööripäeva liminaalse perioodiga. Selline side kinnitab Hiimäe ja teiste (sealhulgas minu) tõdemust, et merre (allilma) kukkuv hari või suga sümboliseerib suvise pööripäeva aegset päikest, seega sobib laul hästi sel ajal kiigel laulmiseks. Samas ei tohi jätta tähelepanuta teist aspekti – laskumist teispoolsusse ja kiikumist kui sümboolset liikumist eri ilmade vahel. Näib, et viimane on Ingerimaal ja Ida-Soomes olulisemgi. Samas esineb eesti päeva veeretamise motiiv vaid Ingeri karjaselauludes ega ole seotud soa merre sulpsatamisega.

Kulu päivä, viere päivä,
Kulu päivä kuusikkoo,
Viere päivä vitsikkoo!
Aik’ on antava aapasso,
Laskee lapsia kottii
Voivatia vuolemaa,

⁸ Maarja mäekäigu öö viitab siin heinamaarjapäeva ehk 2. juuli eelõhtule.

⁹ „Пять раз в году солнце играет: на рождество, богоявление, благовещение, светлое воскресенье, Иоанново рождение” (‘Päike mängib viis korda aastas: jõulude ajal, kolmekuningapäeval, paastumaarjapäeval, ülestõusmispuhal ja jaanipäeval’, Dal 1879: 528).

Kannikkoo kaivamaa.
 Emäntä on kova kotona,
 Itse kaivaa kannikkaase,
 Itse vuoloo voivattii,
 Miull antaa kylmää koalii,
 Kylmää koalii, hapant toarii.
 (SKVR IV 3: 2895, Kesk-Ingeri, Kupanitsa, 1901)¹⁰

Mõök merest

Ingeri ja karjala „Suga merre” lauluvariantidele enamasti liidetud merest mõõga leidmise motiivi leiab ka eesti rahvaluulest, kuid siin pole see siiski nii järjekindlalt „Harja otsimisega” seotud. Soomlased tutvustavad laulutüüpi „Suga merre” lühidalt nii:

Neiu/noormees (Päeva poeg, Sullervo) kammib juukseid, suga kukub merre. Neiu toob selle välja (või saab kammija surma), samal ajal kerkib merest mõök (või jooksevad loomad viima sõna peasugeja surmast). Teema „Mõök merest” liitub lauluga nii sageli, et seda pole [laulutüüpide – A. L.] nimekirja eraldi pandud, vaid esitatud „Suga merre” pealkirja all. (Runoregi: Suka mereen)

Tuletan meelde, et paljudes Ingeri ja karjala variantides räägib laul tütrest, kelle juuksed kasvavad ebatavaliselt pikaks:

[---]
 Hius hienoine yleni
 Pellavas piho pituine,
 Mere vaaho valkeaine.
 Ei voineet suvat sukkii
 Eikä harjat harjailla.
 [---]
 (SKVR III 3: 2991, Haavikko, 1900)

Juuksed on nii pikad ja kohevad, et neid pole võimalik kammida. Siis palub tütar venda, kes on minemas Eestisse (Virusse) kas maksu maksma või muud sarnast asja klaarima, et vend tooks talle soa või harja, millega õde saaks juukseid sugeda. Vend toobki soa, õde läheb mere äärde ja istub kivile juukseid kammima, aga suga kukub vette. Õde läheb suga veest tooma, mõök haakub ta ehetesse. Õde viib mõõga mõisa/koju/linna, kus rahvas arutab, kas see on sõjas käinud mõök. Oluline on paljudel juhtudel õe vastus:

¹⁰ Siin ja edaspidi on kogumikus „Suomen kansan vanhat runot” (SKVR) avaldatud tekstidele viidatud osa, köite ja teisendinumbriga järgi.

[---]

Mie sitt' vasten vastaelin:

„Ei miekka soasta tuotu,

talutett' ei tappelusta,

tää miekka merestä tuotu,

ojan pohjast' on otettu.”

(SKVR V 3: 189, Sakkola < Lempaala)

See tähendab, et mõök ei ole sõjariist, vaid miskit muud. Kuid üsna palju on neid tekste, kus kinnitatakse, et mõök on joonud meeste verd ja söönud meeste luid. Hästi pikkade juustega öde võib selles laulus sümboliseerida suvise pööriaja pikka päeva. Suga on päike. Kui eesti lauludes soeb päev sulaste päid, siis Ingeri ja karjala omades päeva tukka. Võiks isegi fantaseerida, et päeva (valge aja) liiga pikad sugemata juuksed ohustavad kehtivat maailmakorda. Ent mõnikord on pea sugejaks vend. Seal samas Ingeris liitub laul, kus pea sugejaks on vend, tüübiga „Laivassa surmattu veli” („Laevas surmatud vend”). Ida-Karjalas on sugejaks enamasti hoopis päeva poeg. Suga kukub vette, mees läheb järele ja hakkab uppuma või upubki. Olgu pea sugejaks öde või vend, on seos päikese ja pööriaja pika päevaga ilmne. Et mitte jääda rändama ühest Soome, Karjala või Ingeri piirkonnast teise, ühe liitunud laulutüübi juurest teise juurde, piirdun praegu pea sugemise ja mõõga leidmise motiividega. Oluline on, et 21 lauluvariandis märgitakse ka pea sugemise aega: „Meni rannalle kesoille, / Keskesoilla heinajoilla” (SKVR III 1: 605 (Joenperä?), 1877); „Mänin ran-noille kesoilla, / Kesk'kesoilla, hein'ajoilla, / Parahalla paistehella” (SKVR III 1: 1184, Soikkola, 1881–1883).

Niisiis toimub tegevus ikka suvise pööripäeva lähedasel ajal, tõenäoliselt siis, kui algab heinatöö, ehk umbes peetripäeva paiku. Vrd vene vanasõnu: „доставай косы и серпы к Петрову дню”; „прежде Петра не суй носу, а после Петра берись за косу” (‘peetripäevaks otsi välja vikatid ja sirbid’; ‘enne peetrit ära topi sinna oma nina, aga pärast peetrit võta vikat kätte’; Nekrõlova 2007: 338). Vadja rahvakalendri järgi algas heinaaeg samuti pärast peetripäeva. Oluline on tähele panna uskumust, et nii nagu lihavõttelaupäeval, jaanilaupäeval ja rollapäeva¹¹ laupäeval, käivad nõiad ka peetripäeva laupäeval ringi (Ariste 1969: 96).

Nagu juba öeldud, on aeg igati sobiv maagilisteks toiminguteks. Tuletan meelde, et peetripäeval toimuvad lõunaudmurdi tähtsaimad suvised palvused, Mari Eli Kužengeri rajoonis mälestavad marid surnuaial lahkunud sugulasi, Morko rajooni Untšo (vn Šoronža) külas aga toimub kesksuve *sürem*’i palvus.

Mis võiks olla see merest toodud mõök, mis pole sõjariist? Või kui isegi oli, siis saab see uue funktsiooni. Muidugi võib mõök olla lihtsalt saatuslik sümbol, nii nagu näiteks tarokikaartidel, unenäoseletajates ja mujal. Mõök võib kaitsta kurjade jõudude eest. Ent mõök võib olla ka ennustamise vahend. Tiibeti oraaklite tähtsaimad abivahendid on mõök *reldri* (tiibeti kirjas རལ་གྲི, *ral gri*), mida kasutatakse kurjade vaimude vastu nii rituaalsetes tantsudes kui ka haigeid ravides, ja nool *dadar*

¹¹ Märtrite Florose ja Laurose surmapäev 18. august, hobuste püha.

(tiibeti kirjas མདའ་དར, *mda' dar*). Ent tõenäoliselt on mõlemal oma osa ennustamisel. Olen filmikaadritest näinud, kuidas Nechungi oraakel ekstaatilise tantsu ajal mõõga pörandasse viskab (Sonam, Sarin 1991). Üsna sarnaselt on käitunud handi ja udmurdi ennustajad.

Ioann Vassiljev kirjeldab Udmurdimaa Buranovo (udm Brangurti) küla talupoja sõnade kaudu uue hiiepapi valimist, mille juures oli oluline osa mõõgaga ennustamisel:

Oma mõõga pani *usto tuno* ('osav teadja') üht otsa pidi pea peale nii, et teine ots pea-aegu puudutas lage, ja lasi sellel siis pörandale kukkuda. Mõök tungis otsaga pörandasse. Seda tegi ta veel kuni kaks korda. Paremas käes oli tal sel ajal kantsik, mille käepide oli vaenlaste hirmutamiseks tehtud angervaksast. Pärast seda käskis ta kannelt mängida, ise aga hakkas tantsima. Keset tantsu kukkus ta äkki maha, nii et suust hakkas vahtu tulema. (Vassiljev 1906: 216)

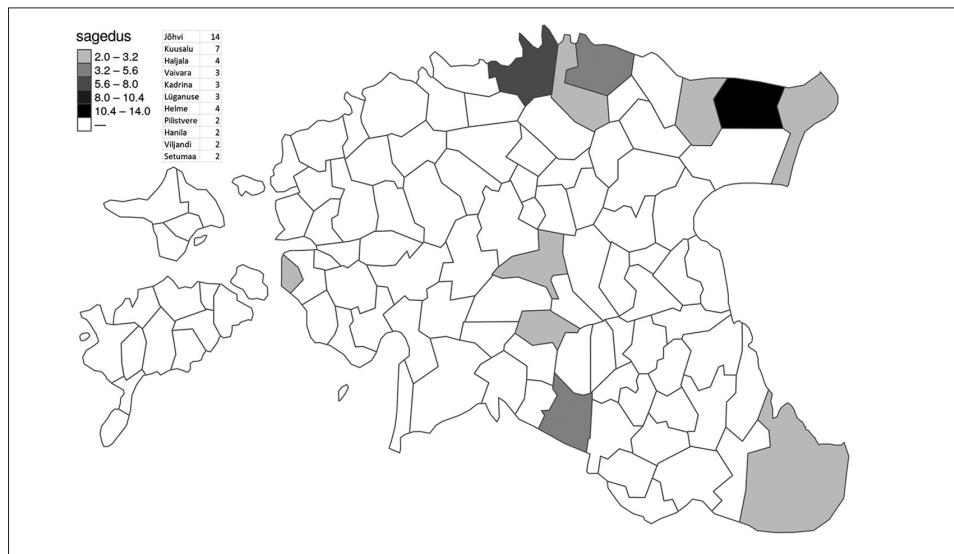
Kustaa Fredrik Karjalainen (1918: 596) väidab, et obiugrilased, kes nagu komid, udmurdid ja teisedki rahvad ennustasid sageli kirve abil, kasutasid ka nuga või veel meelsamini vana mõõka.

Lõpetuseks

Kiik ja kiikumine on üks vanemaid rituaalseid (ja mängulisi) toiminguid, tõenäoliselt juba loomariigist päranduseks saadud nagu liulaskmine ja üksteise tagaajamine. Kiikumise puhul pole suurt mõtet rääkida sellest, kust kuhu on üks või teine uskus levinud. Kogu maailma kiikumiskombestik on üsna sarnane, kusjuures suvise ja talvise pööripäeva aegse kiikumise juures näib domineerivat kosmogooniline aspekt: sel ajal kaldutakse kiikumises nägema päikese teekonna sümboolset kordamist või püütakse kiikumisele justkui hoogu anda. Ka maailma loomise sümboolne kordamine tuleb sel ajal kõne alla. Kevadistes ja sügisestes kiikumisrituaalides on esiplaanil viljakusmaagiline aspekt: kevadel püütakse mõjutada kas looduse tärkamist üldiselt või viljakasvu tingimusi, sügisel aga saagikust. Samuti arvatakse, et kiikudes on võimalik jumalatele läheneda, pälvida nende heakskiitu või ennast rituaalselt puhastada.

Mõlemad aspektid on mõjutanud ka eesti kiikumiskombeid. Tundub nii, et piirkonnas, kus kiiguti enamasti vaid kevadpühade ajal (ehk Lõuna-Eestis), saab rääkida rohkem viljakusmaagiast ning üleloomulikule sfäärile lähenemise abil ilu ja tervise tagamisest. Seal aga, kus kiikumine kestis suveni välja, tõuseb esiplaanile kosmogooniline ja ennustamisega seostuv sümboolika, kusjuures ennustused ei puudutanud ainuüksi meheleminekut, vaid ka kiikuja või ta lähedaste saatusi üldisemalt. Kosmogooniliste detailide olulisus seletab ka „Loomislaulu” populaarsust kiigelauluna (vt ka Särg 2023).

Sinikirja linnukene
 Puna plane piasukene
 Lendas meie leppikusse
 Kandis meie koppelissa
 Vahtis meie vainijulla
 Otsis maad mune muneda
 Aset poegi haudutella,
 Lendas meie kiige külge
 Tegi pesa penni peale
 Haudus pojad aeste külge [---]
 (E 15729/30 (263) < Harju-Jaani khk)



Kaart 1. Harja otsimise ja merest leitud mõõga teemat kombineerivate lauluteisendite levik.

Ka kosmogooniiliste tunnustega loomislaulu leiab enamasti sellelt alalt, kus kii-guti veel suvise pööripäeva ajal. Suur osa harja otsimise ja merest leitud mõõga tee-mat kombineerivaid lauluteisendeid pärineb ootuspäraselt Virumaalt ja Harjumaa idaosast. Kokku on 52 säärast teisendit, kus „Harja otsimise” tüübiga seoses mai-nitakse vähemalt pea sugemist, soa vette kukkumist ja selle järele minemist ning „Mõök merest” tüübiga seoses vette minemist ja mõõga leidmist.¹² Neist suurim osa – 14 teisendit – pärineb Jõhvi kihelkonnast ja 7 Kuusalu, 4 Haljala, 3 Vaivara, 3 Kadrina, 3 Lüganuse kihelkonnast (seega Harju- ja Virumaalt kokku 34 ehk 65%), 4 teisendit Helme, 2 Pilistvere, 2 Hanila, 2 Viljandi kihelkonnast ja 2 Setu-maalt. Ülejäänud 8 teisendit jagunevad ükshaaval eri kihelkondadesse. Sellises jaotuses võiks näha Soome ja Ingeri mõju, ent pigem tuleks kaaluda, kas pole asi

¹² Otsisin Eesti regilaulude andmebaasist (ERAB) sõna „suga” järgi ja valisin 236 tulemustest välja sobivad 52. Otsing tüübinimede järgi annab palju vähem tulemusi. Runoregi seostas „Harja otsimisega” ainult 27 „Mõök merest” tüüpi kuuluvat jätku.

olnud vastupidi – suvise pööripäeva maagiliste toimingutega seotud kiigelaul lagunes naabrite juures sel moel, et kosmilise tasakaalu hoidmise ja päikese toetamise motiivi olulisus vähenes ning sellest sai karjas käivate laste laul, ennustamisega seotuvad motiivid aga iseseisvusid looks, milles kellegi väga pikkade juustega tütar või poeg läheb kõige pikemate suvepäevade ajal mere kaldale pead sugema.

Nimetatud lauluteisendite algusmotiivide vaatlus toob välja, et suur osa neist on seotud kalendriga. Nimelt juhatab 16 korral laulu sisse motiiv pühade lähenemisest ning üheksal korral saani tegemine, et saaks venda vaatama sõita. Neljal korral esineb venna juurde sõitmine ka ilma saani tegemiseta. Teatavasti ei olnud vanasti võimalik sugulasi igal ajal vaatamas käia, pigem tehti seda talviste pühade ajal. Nende ootamine aga algas juba suvisest pööripäevast. Niisiis viitavad 29 lauluteisendi algused ühel või teisel moel perioodidele, mil ennustati ka tulevikku. Ülejäänud algusmotiivid jagunevad järgmiselt: „veere, päev” (5 teisendit), „päev ei jõua veereda” (4 teisendit), „päev soeb päid” (7 teisendit), „paistku päev selle maja peale, kus päid soetakse” (2 teisendit), „too suga merest” (2 teisendit), „Soomest suga tooma” (1 teisend), „kuulsin kiigutavat” (1 teisend), „viidi põllega põllule” (1 teisend). Eelnevat arvesse võttes tundub mulle, et need lauluteisendid, kus „Harja otsimisele” liitub „Mõök merest”, peegeldavad eelkõige pööriaaja maagilisi toiminguid, kosmogooniline aspekt aga hakkab nende varju jääma. Näeme, et lüüriline minategelane on asunud taevakeha asemele, ronib kallil pühadeajal ise puu otsa ja soeb laste päid või palub Jaanil (apostel Johannesel) endale saan teha, nagu laulis Mari Rebin Jõhvi kihelkonna Illuka vallast:

Joanikene koanikene
Tee mull' saksa soanikene
Ja mull' luine laevukene
Kalaluine karbikene
Ma lähen venda voatamaie
Kas on venda karjapoissi
Või on härja-hoostepoissi...
(H II 37, 343/4 (11) < Jõhvi khk)

Selge see, et saan pole päris tavaline, pigem kuulub fantaasia valda. Kas luisel laevukesel ja kalaluisel karbikesel võiks olla midagi ühist kiige või hälliga? Igatahes peaks see olema sõiduriist, mis viib lauliku kiiresti sinna, kuhu ta soovib minna. Olgu sellega nii või naa, on kõigile neid laule tundvatele inimestele isegi tänapäeval selge, et juuste sugemisel ühes soa vette kukkumisega on midagi tegemist päikese teekonnaga. Mulle näiteks kangastub lauldes alati pilt puulatu riivavast ja pikkamisi merre vajuvast suurest päevakerast.

Lõpetangi nüüd Mall Hiiemäe küsimusega: kas see kõik pole liiga fantastiline? Jah, kahtlemata on, see on sama fantastiline kui meie regilaul ise. Regilaulust võime leida üle maailma levinud olulisi mütoloogilisi teemasid ja motiive või vähemalt nende jälgi. Need kõik on olemas siinsamas, meie kodustes lauludes. Tuleb ainult tahta ja osata otsida.

Artikkel valmis Eesti Teadusagentuuri projekti PRG1288 „Folkloorse varieeruvuse korpuspõhine käsitlus: regilaulutraditsiooni piirkondlikud stiilid, teemavõrgustikud ja suhtlusviisid“ raames. Artikli aluseks on 2017. aastal Mall Hiimäe juubelikonverentsil peetud ettekanne. Täna Kaarel Veskist levikukaardi vormistamise eest.

ARHIIVIALLIKAD

Käsitlused kogud Eesti Kirjandusmuuseumi (EKM) Eesti Rahvaluule Arhiivis (ERA):

- E – Matthias Johann Eiseni rahvaluulekogu
- ERA – Eesti Rahvaluule Arhiivi rahvaluulekogu
- ERM – Eesti Rahva Muuseumi rahvaluulekogu
- EÜS – Eesti Üliõpilaste Seltsi rahvaluulekogu
- H – Jakob Hurda rahvaluulekogu

VEEBIVARAD

ERAB = Eesti regilaulude andmebaas. Eesti Kirjandusmuuseumi Eesti Rahvaluule Arhiiv.
<https://www.folklore.ee/regilaul/andmebaas>

Runoregi: Suka mereen. http://runoregi.rahtiapp.fi/theme?id=skvr_t010100_3380

Sangeeta Sudha. English Translations of Carnatic Lyric. Tlk Damodara Rao Dasu.
<http://www.sangeetasudha.org/annamacharya/vol2/a.html>

SKVR = SKVR-tietokanta – kalevalaisten runojen verkkopalvelu. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura. <https://skvr.fi>

KIRJANDUS

Ariste, Paul 1969. Vadja rahvakalender. (Eesti NSV Teaduste Akadeemia Emakeele Seltsi toimetised 8.) Tallinn: Valgus.

Dal 1879 = Владимир Даль, Пословицы русского народа: Сборник пословиц, поговорок, речений, присловий, чистоговорок, прибауток, загадок, поверий и пр. 2-е изд. Т. 2. Санкт-Петербург–Москва: М. О. Вольф.

Devjatkina, Tatjana 2008. Mordva mütoloogia. (Sator 8.) Tlk Irina Orekhova, Nikolay Kuznetsov. Tartu: Eesti Kirjandusmuuseumi Teaduskirjastus, Eesti Folkloori Instituut.
<http://www.digar.ee/id/nlib-digar:106597>

Eliade, Mircea 2021. Šamanism ja arhailised ekstaasitehnikad. (Avatud Eesti raamat.) Tlk Mirjam Lepikult. Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus.

Griffiths, Rhys 2016. Bangkok's Giant Swing. – History Today 30. III.

Hiimäe, Mall 1985. Eesti rahvakalender. IV kd. Tallinn: Eesti Raamat.

Hiimäe, Mall 1994. Eesti rahvakalender. VI kd. Tallinn: Eesti Raamat.

Hiimäe, Mall 2006. Kosmagoonilise harja otsimine. – Regilaul – esitus ja tõlgendus. (Eesti Rahvaluule Arhiivi toimetused 23.) Toim Aado Lintrop. Tartu: Eesti Kirjandusmuuseum, lk 21–48.

Karjalainen, Kustaa Fredrik 1918. Jugralaisten uskonto. (Suomensuvun uskonnot III.) Porvoo: Werner Söderström Osakeyhtiö.

- Krohn, Kaarle 1926.** Harja otsimine. – Eesti rahvalaulud Dr. Jakob Hurda ja teiste kogudest. Esimene köide. Toim Matthias Johann Eisen, K. Krohn, Vihtori Alava, Oskar Kallas, Walter Anderson, Villem Grünthal. Tartu: Eesti Kirjanduse Selts, lk LIII.
- Kulemzin, Vladislav M. 2006.** *Mir sawitti* ху. – V. M. Kulemzin, Nadezhda V. Lukina, Timofei A. Moldanov, Tat'yana A. Moldanova, Khanty Mythology. (Encyclopaedia of Uralic Mythologies 2.) Toim Vladimir Napol'skikh, Anna-Leena Siikala, Mihály Hoppál. Budapest–Helsinki: Akadémiai Kiadó, Finnish Literature Society, lk 110–111.
- Laugaste, Eduard 1963.** Eesti rahvaluuleteaduse ajalugu. Valitud tekste ja pilte. Tallinn: Eesti Riiklik Kirjastus.
- Lintrop, Aado 1997.** Palakesi obiugri mütoloogiast II. – Mäetagused, nr 5, lk 23–30.
<https://doi.org/10.7592/MT1997.05.obmyto2>
- Lintrop, Aado 1998a.** Palakesi obiugri mütoloogiast III. – Mäetagused, nr 6, lk 7–20.
<https://doi.org/10.7592/MT1998.06.obmyto3>
- Lintrop, Aado 1998b.** Palakesi obiugri mütoloogiast IV. – Mäetagused, nr 7, lk 7–20.
<https://doi.org/10.7592/MT1998.07.obmyto4>
- Lintrop, Aado 2000.** Suur tamm ja öde-venda. – Mäetagused, nr 13, lk 24–42.
<https://doi.org/10.7592/MT2000.13.suurtamm>
- Lintrop, Aado 2004.** Ennustamisega seotud motiivid regilauludes. – Mäetagused, nr 24, lk 119–132. <https://doi.org/10.7592/MT2003.24.lintrop>
- Lintrop, Aado 2021.** Mansi loomislugudest regilaulu ilmalinnuni. – Keel ja Kirjandus, nr 5, lk 379–400. <https://doi.org/10.54013/kk761a1>
- Munkácsi, Bernát 1893.** Vogul népköltési gyűjtemény. III kd. Medveénekek. Budapest: Magyar Tudományos Akadémia.
- Narasimhachary, M.; Ramesh, M. S. 2008.** Spiritual Heritage of Annamacharya. (T.T.D. Religious Publications 769.) II kd. Tirupati: Tirumala Tirupati Devasthanams.
- Nekrőlova 2007** = Анна Некрылова, Русский традиционный календарь. На каждый день и для каждого дома. Санкт-Петербург: Азбука-классика.
- Pamjatniki 1984** = Памятники мордовского народного музыкального искусства. Т. 2. Мокшанские неприуроченные долгие песни междуречья Мокши и Инсара. Ред. Евгений Гиппиус, сост. Николай Бояркин. Саранск: Мордовское книжное издательство.
- Peegel, Juhan 2004.** Nimisõna poeetilised sünonüümid eesti regivärssides. Teine läbivaadatud ja ühtlustatud trükk. (Eesti Teaduste Akadeemia Emakeele Seltsi toimetised 15 (62).) Tallinn: Eesti Keele Sihtasutus.
- Sharapov, Valery E.; Nesanelis, Dmitri A. 1997.** Theme of „swinging” in shamanism and folk culture. – Elektroloristi, kd 4, nr 2. <https://doi.org/10.30666/elore.78237>
- SKVR III 1** = Suomen kansan vanhat runot III. Länsi-Inkerin runot 1. Toim Väinö Salminen. (Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 139:1.) Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 1915.
- SKVR III 3** = Suomen kansan vanhat runot III. Länsi-Inkerin runot 3. (Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 139:3.) Toim Väinö Salminen. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 1924.

- SKVR IV 3** = Suomen kansan vanhat runot IV. Keski-Inkerin ja vatjalaiset runot 3. (Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 140:3.) Toim Väinö Salminen. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 1928.
- SKVR V 3** = Suomen kansan vanhat runot V. Itä- ja Pohjois-Inkerin runot 3. (Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 141:3.) Toim Väinö Salminen. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 1931.
- Sonam, Tenzing; Sarin, Ritu 1991.** The Reincarnation of Khensur Rinpoche. [Dokumentaal-film.] White Crane Films.
- Steinitz, Wolfgang 1939.** Ostjakische Volksdichtung und Erzählungen aus zwei Dialekten. 1. kd. Grammatische Einleitungen und Texte mit Übersetzungen. (Õpetatud Eesti Seltsi Toimetused XXXI.) Tartu: Õpetatud Eesti Selts. <https://www.etera.ee/zoom/4230/view>
- Särg, Taive 2023.** Loomislaul alguste kiigel. – Keel ja Kirjandus, nr 11, lk 1076–1103. <https://doi.org/10.54013/kk791a2>
- Talve, Ilmar 1961.** Keinu ja keinuminen Suomessa. (Scripta Ethnologica 11.) Turku: Turun yliopiston kansantieteen laitos. <https://doi.org/10.30673/sja.86249>
- Van De Bogart, Willard G. 2014.** The Giant Swing (*Lo Ching Cha*): Brahmanical origins and its significance to the religious culture of Thailand. – Contemporary Socio-Cultural and Political Perspectives in Thailand. Toim Pranee Liamputtong. Dordrecht: Springer Science+Business Media, lk 23–47. https://link.springer.com/chapter/10.1007/978-94-007-7244-1_2
- Vassiljev 1906** = Иоанн Васильев, Обозрение языческих обрядов, суеверий и верований вотяков Казанской и Вятской губерний. – Известия Общества археологии, истории и этнографии при Имп. Казанском университете. Т. XXII, вып. 3–5. Казань: Типо-литография Императорского Университета.
- Vissel, Anu 2003.** Eestlaste kiigekultuur enne ja nüüd. – Mäetagused, nr 21, lk 7–84. <https://doi.org/10.7592/MT2002.21.kiik>

Aado Lintrop (sünd 1956), PhD, Eesti Kirjandusmuuseumi Eesti Rahvaluule Arhiivi emeeritus, aado.lintrop@gmail.com.

The cosmogonic comb and the celestial swing

Keywords: folklore, Kalevala-metric song, mythology, cosmogonic myths, ritual swinging, seasonal festivities

This article explores the potential connections between the well-known Kalevala-metric Estonian, Karelian, and Ingrian folk song type “Searching for the Comb” and the magical aspects of swinging, supernatural entities traversing between earth and sky in swings or cradles, ancient solar symbols and customs tied to the yearly cycle, along with motifs linked to divination. Through an examination of swinging’s significance in more distant cultures, I demonstrate that: (a) ritual swinging could be linked to creation myths, travel between worlds, the struggle against malevolent

forces, and rites of fertility magic; (b) mythical swingers can be gods or symbolize them; (c) swinging could convey the transition of gods from the supernatural realm to the earthly plane and vice versa, as well as humanity's aspiration to draw nearer to the gods; (d) swinging might affect the attainment of various benefits; (e) swinging and associated acts could also symbolically represent the movement of celestial bodies. Examples from Finno-Ugric folklore depict instances where both supernatural beings and humans traverse different realms using swings or cradles, with swinging often intertwined with practices of divination.

The apostles (John, Peter, Paul, Andrew), to whom entreaties for assistance are directed in the song "Searching for the Comb", are linked through their feast days to the liminal periods of the winter and summer solstices. This connection validates the observation, shared by Mall Hiiemäe and others (including myself), that the comb or brush falling into the sea (the underworld) symbolizes the sun during the summer solstice, making the song particularly fitting for performance on a swing during this period. However, the comb falling into the sea may also signify descent into the underworld. This latter aspect seems to hold greater significance in Ingria and Eastern Finland, where variants of the song type "Comb into the Sea" frequently incorporate the motif of discovering a sword from the sea. While present in Estonia, this motif is not as consistently associated with "Searching for the Comb". Often, these songs imply that the sword recovered from the sea has never been wielded in battle. Such a sword, not a tool of war, may simply serve as symbol of fate, as in tarot cards, dream interpretation guides, and elsewhere. The sword may offer protection against malevolent forces, yet also serve as a means of divination.

Sixty-five percent of song variants merging the themes of searching for the comb and discovering a sword from the sea originate from Virumaa and the eastern part of Harjumaa. Examination of the introductory motifs of these song variants reveals a significant correlation with the calendar. Specifically, 16 songs commence with references to upcoming holidays, while 9 mention the crafting of a sled for visiting a brother. In four instances, visiting a brother is mentioned without sled construction. Given the historical constraints on visiting relatives, such visits were typically reserved for the winter holidays. However, anticipation for these visits often began as early as the summer solstice. Thus, the beginnings of 29 song variants allude, in one way or another, to periods associated with divination. Taken together, these findings suggest that song variants combining "Searching for the Comb" with "Sword from the Sea" primarily reflect the magical rites of the solstice, with the cosmogonic aspect somewhat eclipsed. The lyrical protagonist frequently assumes celestial symbolism, whether climbing a tree on significant holidays, tending to children's hair, or beseeching John (the Apostle) to make a sled.

Aado Lintrop (b. 1956), PhD, emeritus, Estonian Folklore Archives of the Estonian Literary Museum, aado.lintrop@gmail.com