

Vanemuise sünd. Lisandusi eesti pseudomütoloogia ajaloole

Aivar Põldvee

Inimesed loovad endale jumala ja see jumal loob nendele siis iseloomu.

G. H. Merkel

Vanemuiselt laenatud kandle saatel luuletas lauluisa Kreutzwald „Kalevipoja”, Vanemuise selts kutsus kokku üldlaulupeo... ja siis ei olnud enam pääsu: eestlastest sai laulurahvas, kes laulis end vaimult suureks ja lõpuks ka vabaks. Selline on eestlaste keskne omamüüt, mille alguseks on Vanemuise laul ja kõrgpunktiks laulev revolutsioon. Erinevalt Taarast, keda maausulised jumaliku jõuna austavad ja kelle üle peetakse tänapäevalgi teaduslikke vaidlusi,¹ elab Vanemuine siiski vaid luuleelu. Laulujumala tõukas muinas-eesti panteonist välja juba Matthias Johann Eisen, kinnitades et rahvale lihasse-luusse kasvanud Vanemuine, kes „Eestis kollitab 1841. aastast alates Faehlmanni manamisel”, on tegelikult sissetoodud salakaup.² Pärast Eisenit pole Vanemuine põhjalikumalt teaduslikku huvi pälvinud – juhtum on lahendatud ja toimik suletud. Entsüklopeediagi pühendab kunagisele superstaarile vaid kaks lauset: „Vanemuine, eesti pseudomütoloogia laulujumal, kelle tuletas Väinämöise eeskujul K. J. Peterson ja kujundas muistenditegelaseks F. R. Faehlmann. 19. saj. luules



Joonis 1. F. L. v. Maydelli illustratsioon F. R. Faehlmanni muistendile „Wannemunne's Sang” (1840).

¹ A. Viires. Taara avita! – Looming 1990, nr. 10, lk. 1410–1421; U. Sutrop. Taarapita – saarlaste suur jumal. – Mäetagused 2002, nr. 16, lk. 7–38. (<http://www.folklore.ee/tagused/nr16/sutrop.pdf>); T. Kulmar. Taevasesst üliolendist usundilooliselt ja muinas-eesti aineses. – Mäetagused 2006, nr. 30, lk. 17–32. (<http://www.folklore.ee/tagused/nr30/kulmar.pdf>); T. Vakker. Rahvusliku religiooni konstrueerimise katsed 1920.–1930. aastate Eestis – taara usk. – Mäetagused 2012, nr. 50, lk. 175–196.

² M. J. Eisen. Eesti mütoloogia. Teine trükk. Tallinn, 1995 (esmatrükk 1919), lk. 116–117; M. J. Eisen. F. R. Faehlmann folkloristina. – Friedr. Rob. Faehlmann'i album. Tartu, 1929, lk. 83.

(F. Kuhlbars jt.) oli V. populaarne tegelaskuju.³ Ometi leidub Vanemuise sünniloos tahke, millele pole piisavalt tähelepanu pööratud. Siinne artikkel vaatleb Vanemuise süüdi senisest pikemas geneetilises ja historiograafilises perspektiivis ning püüab heita lisavalgust meetoditele, mille abil kujundati eesti pseudomütoloogia.

1

Friedrich Robert Faehlmann esitas muistendi laulujumal Vanemuise (*Wannemunne*'st) Õpetatud Eesti Seltsi koosolekul 2. veebruaril 1838 ühes lugudega Emajõe sünnist ja keelte keetmisest. Saksa keeles ette kantud lugude kohta kõneles Faehlmann, et ta on neid noorusaastatel kuulnud või hiljem külastäikudel rahva suletud suust välja meelitanud ning püüdnud neid võimalikult täpselt tõlkida. „Vanemuise laul” (*Wannemunne's Sang*) pärines väidetavalt Järva- ja Virumaalt. Vanemuine kutsus kõik inimesed ja loomad kokku, et anda nende keelele, mida seni kasutati vaid argipäevatarvitusteks, laul ehk pidukeel (s. o. uus register), millega rõõmu tunda ja jumalaid kiita. Vanemuine laskus alla maa peale: „Ta seadis oma käharad juuksed korda, kohendas riideid, silitas habet, kõhatas hääle puhtaks ja katsetas kandlemängu.” See süündis Tartus Toomemäel, Emajõe kallastel, mis Faehlmanni sõnul oli „eestlaste klassikaline pärisala” ja „esimeste inimeste paradiis”. Muistend lõppes ennustusega, et Vanemuine „tuleb ükskord tagasi, kui õnnesilm jälle neil nurmedel

valitseb”. Faehlmanni muistend avaldati Õpetatud Eesti Seltsi toimetiste esimeses vihikus 1840. aastal, seda illustreeris Friedrich Ludwig von Maydelli litograafia (vt. joonis 1).⁴ Oskar Loorits on „Vanemuise laulu” kohta öelnud: „Harva teame me jumalate sünnipäeva nii täpselt!”⁵ ÕES-i toimetiste esimeses vihikus ilmus veel kaks Vanemuise seonduvat kirjatööd: Helsingi ülikooli tudeng Henrik Johan Holmberg (tema isa oli Tallinna Mihkli koguduse õpetaja) tegi „Kalevalast” saksakeelse sisukokkuvõtte⁶ ning Nikolai David Hermann Mühlberg avaldas „Kalevala” sissejuhatuse tõlke eesti ja saksa keelde.⁷ Mühlberg selgitas joonealuses, et Väinämöinen, eesti keeles *Wannemunne*, on Põhjala algjumala ja valitseja, soome Apollo Kaleva poeg. Ta lõi laulu ja leiutas kandle, mille abil võlus päikese, kuu, tähed, mäed, metsad, mered, inimesed ja loomad; tema vend oli Ilmarinen.⁸

Mõne aja pärast eristus *Wannemunne* Väinämöisestä ja sai Faehlmannilt uue nimekuju *Wannemuine*, s. o. tänases kirjaviiisil Vanemuine. 1846. aasta paiku ilmusid laulujumala kõrvale vennad *Ilmarine* ja *Lämmeküüne* (kuumsõrm, kuumküüs), vägev vibukütt *Wibboane* jt. Nende eluase oli *Kallewe* ehk *Kaljowe* ehk *Kaljowald* ning otsesteks järeltulijateks *kallewe poead*, esimesed maadevalitsejad. Artiklis „Missugune oli vanade eestlaste paganlik usk?” (1848, ÕES-i ettekandena 21. jaanuaril 1847) selgitas Faehlmann, et *Wannemuine* on peajumal Vanaisa (*Tara*) kolmest pojast vanim – siit ka nimi: vanem muudest⁹ (*der Aelteste*

³ Eesti Entsüklopeedia 10. Tallinn, 1998, lk. 212.

⁴ F. R. Fählmann. Esthnische Sagen. – Verhandlungen der Gelehrten Esthnischen Gesellschaft zu Dorpat. Bd. 1, H. 1. Dorpat, Leipzig, 1840, lk. 38–47; F. R. Faehlmann. Teosed I. Koost. M. Lepik, E. Aaver, H. Laanekask, K. Metste. Tartu, 1999, lk. 35–51.

⁵ O. Loorits. Estnische Volksdichtung und Mythologie. Tartu, 1932, lk. 10 (Äratrükk teosest: Zur estnischen Kulturgeschichte. Vorzeit, Sprache, Volksdichtung und Mythologie, materielle Kultur. Tartu, 1932.)

⁶ H[enrik] J[ohan] Holmberg. Kalevala. Ein finnisches Nationalepos, herausgegeben von Dr. Lönnroth. – Verhandlungen der Gelehrten Esthnischen Gesellschaft zu Dorpat. Bd. 1, H. 1. Dorpat, Leipzig, 1840, lk. 25–37. Holmbergi kokkuvõtte jäi Eestis kauaks ajaks peamiseks aknaks soome eepose maailma. Õpetatud Eesti Seltsil oli „Kalevala” eksemplar olemas juba 1839. aastal, kuid selle lehed olid veel 1934. aastal lahti lõikamata; Kreutzwald tutvus „Kalevalaga” lähemalt alles 1853. aastal saksakeelse tõlke kaudu.

⁷ N. Mühlberg. Probe einer Esthnischen und Deutschen Uebersetzung des Prologs der Kalevala. – Verhandlungen der Gelehrten Esthnischen Gesellschaft zu Dorpat. Bd. 1, H. 1. Dorpat, Leipzig, 1840, lk. 89–96.

⁸ Faehlmanni muistendite ning Holmbergi ja Mühlbergi kirjutiste põhjal kirjeldas eestlaste muinasusku Tartu ülikooli ajaloo professor Friedrich Kruse (Ur-Geschichte des Esthnischen Volkstammes. Moskau, 1846, lk. 32 jj.).

der Andern): „Vanaisa oli loonud ta vanana, hallide juuste ja habemega, ning andnud talle vanaduse tarkuse; aga süda oli tal noor ja tal oli luule- ja lauluanne. Vanaisa kasutas tema tarka nõu ja kui mured ta laupa tumestasid, mängis *Wannemuine* ta ees oma imelist kannelt ja laulis talle oma armsamaid laule.” Maailma loomises osales *Wannemuine* lauldes ja tantsides, tema jalajälgedest pärkasid lilled ja istekohtadesse kasvasid puud.¹⁰ 1849. aastal kandis Faehlmann ŌES-is ette muistendi *Wannemuise*, kes veel vanuigi läinud kosjateele, saanud kolmelt neilt korvi (nagu Väinämöinen Ainolt) ning leidnud endale lõpuks Endla järve äärest kasutütre Juta. Juta armsam olnud Endel, Ilmarise poeg.¹¹ Lisaks on Faehlmannilt säilinud Kalevipoja loo värsistamise katse, arvatavasti 1840. aastate keskelt, kus kohtame kolmandat Vanemuise nimekuju: „Leih mir deine Harfe, *Wainemoinen!*” (Laena mulle kannelt, *Wainemoinen!*)¹² Sellised on hajusad piirjooned, millega Faehlmann visandas Vanemuise ja tema asendi muinaseesti panteonis.

Eesti pseudomütoloogia kujunemist tavatsetakse kirjeldada kolmeastmelisena: (1) Petersoni tõlgitud „Soomet mütoloogia”, (2) Faehlmanni muistendid ja (3) Kreutzwaldi „Kalevipoeg”.¹³ Kuidas mahub sellesse skeemi Vanemuise sünd?

Kristian Jaak Petersoni töö „Finnische Mythologie” (1821)¹⁴ on teatavasti Christfrid Gananderi leksikoni, algselt soome sõnaraamatu lisanduseks kavandatud „Mythologia Fennica” (1789)¹⁵ mugandus. Peterson tõlkis „Mythologia Fennica” kärbetega rootsi keelest saksa keelde, esitades algtekstis alfabeetiliselt järjestatud materjali süstematiseeritud kujul, ning täiendas Gananderi artikleid kahekümne eestiainelise kommentaariga.¹⁶ Artikkel *Wainemoinen* algab Petersonil nõnda: „Üks soomlaste kõrgematest jumalatest. Ta valitseb *Ilmarise* kõrval õhus, vees ja tules, ja tekitas pimedas Põhjas põuavälku¹⁷. Ta sepistas rauda või vähemalt lisas sellele oma tuld.”¹⁸ *Wainemoist* kaitses kindel rüü, teda ennast aga peeti nii pühaks, et isegi tema hõil arvati olevat tervendav toime. Tema riided olud iseäranis kirjud, vöö ehitud sulgede ja mitme värviga, ning ta lennanud nagu Mercurius. *Wainemoisel* olnud tütar *Kiwutar* ja (sala)poeg kellegi merejumalannaga. Linupüüdjad ja jahimehed kutsusid *Wainemoist*, et tema kandle meeldiv kõla metsaloomad paigale naelutaks, kaladki hakanud rõõmust hüppama ning merejumalanna, sireenid ja delfiinid tõusid kaldale kuulama. Peale selle oli *Wainemoinen* lauljate kaitsja ning vahva laulja, soomlaste Apollo ja kandle leiutaja. Kandlemängu olla talle õpetanud tema isa,

⁹ A. H. Neusi arvates lasi Faehlmann end eksitada moonutatud eesti nimekujust; algupärane Soomes säilinud nimekuju *Väinämöinen* osutab, et tegemist oli väina jumalaga, jumalikustatud Väina (Daugava) jõega. Järelikult algselt oli *Wanemuine* ehk *Wanamuine* veejumal, aga paganlikel veejumalatel olnud enamasti ka lauluandi. Vt. H. N. [A. H. Neus.] Zur Erklärung des Stadtnamens Dorpat. – Das Inland 1852, nr. 48–51, vg. 885–890, 904–910; 926–933, 946–949, siin vg. 947; F. [R.] Kreutzwald, [A.] H. Neus. Mythische und Magische Lieder der Ehsten. St. Petersburg, 1854, lk. 47. Soome Väinämöinen arvatakse tulenevat sõnast *väinä* (e. k. väin), kuid on ka teisi selgitusi. Daniel Jusleniuse (1745) järgi oli tegemist veehaldjaga, mille etümoloogia oleks *wein-emonen* (e. k. veteema). Vetejumalaks, küll mitte jumalannaks, on Väinämöist peetud hiljemgi. Vt. M. Haavio. Väinämöinen. Suomalaisten runojen keskushahmo. Porvoo, 1950, lk. 15, 32–41.

¹⁰ F. R. Faehlmann. Teosed I, lk. 134–144.

¹¹ F. R. Faehlmann. Teosed I, lk. 173–183.

¹² F. R. Faehlmann. Teosed I, lk. 129–133, 243–244.

¹³ Vt. näiteks E. Jansen. Muinaseesti Panteon: Faehlmanni müütide roll eestlaste rahvusteadvuses. – Keel ja Kirjandus 1998, nr. 12, lk. 805.

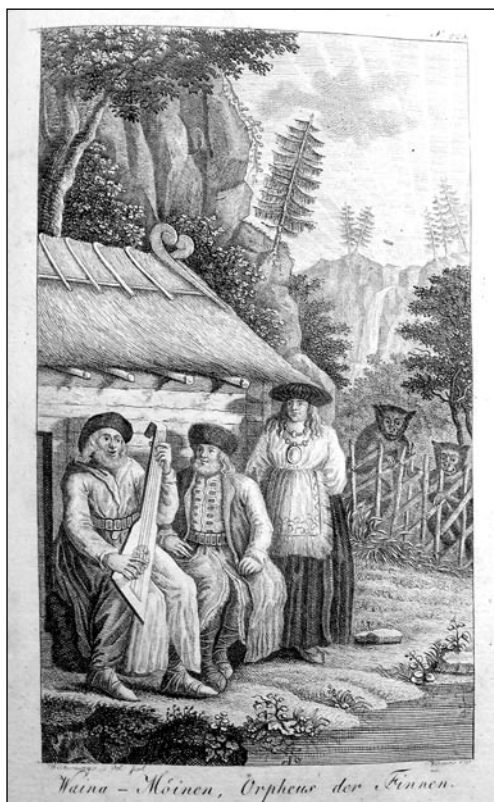
¹⁴ C. J. Peterson. Christfrid Ganander Thomasson's Philos. Mag. Finnische Mythologie. Reval, 1821.

¹⁵ C. Ganander. Mythologia fennica. Åbo, 1789.

¹⁶ Vt. R. Järv. Kristian Jaak Peterson Eesti mütoloogiat kokku kandmas. – Kirjandusteadus. Mõte ja ulm, rakendus ja uurimus. Koost. L. Epner ja A. Merilai. (Tartu Ülikooli eesti kirjanduse õppetooli toimetised, 1). Tartu, 1996, lk. 118–135.

¹⁷ Ganander pidas algtekstis ilmselt silmas virmalisi.

¹⁸ C. J. Peterson. Finnische Mythologie, lk. 20.



Joonis 2. C. Westermayri illustratsioon „Waina-Möinen, Orpheus der Finnen” G. H. Merkeli raamatule „Die Vorzeit Lieflands” (1798).

tark ja kõikvõimas *Kaweh*¹⁹. Veel olnud *Wainemoisel* nümfish tütar *Hurus*.

Gananderi kirjeldustele ja rahvaluulenäidetele lisas Peterson märkuse: „Ka eestlased tundsid arvatavasti seda jumalat. Kuna mõni eesti laul sarnaneb silmatorkavalt ülaltoodud soome lauludega. Aga jumal, kellest neis laul-

dakse, on noist [eesti lauludest] täiesti kadunud või leiame tema asemel laulva talupoja.”²⁰ Nende sõnade kinnituseks tõi Peterson kaks rahvalaulu (*Olli mul üks ella wend ja Kui ma hakkam laulemaie*).²¹ Kuna *Wainemoisel* oli suguluse või seikluste tõttu tegemist paljude müütiliste tegelastega, on teda mainitud ka Petersoni raamatu teistes Gananderilt pärit tekstides. Raamatu registris tituleeritakse teda: *Wäinämöinen* ehk *Wainemoinen*, taeva jumal (*ein Gott des Himmels*). Olgu täpsustatud, et Gananderi leksikonis on Väinämöise kohta kaks eraldi märksõna: (1) *Wäinämöinen* ehk *Wainemoinen* ja (2) *Wäinämöinen* ehk *Ainemoinen*. Peterson on need liitnud. Teine Gananderi artikkel kordab sisult paljusi esimest, kuid lisab, et *Wäinämöinen* toonud maa peale tule nagu Prometheus, ja ta pole mitte üksnes Apollo, vaid ka „meie soome Orpheus” (*vår Finska Orphæus*).²²

Nagu näha, ei ole Faehlmanni Vanemuine kaugeltki nii värvikas ja mitmekülgne tegelane kui see, keda tutvustas Peterson. Faehlmanni muistendites „Soome mütoloogia” järgi otsinud Kristi Metste hinnangul on Faehlmanni ja Petersoni jumaluste ühisosa väike: sarnaste nimede ja rollidega on vennad Vanemuine/*Wainemoinen* ja Ilmarine/*Ilmarinen*, kuid üksnes esimesele neist sõandas Peterson pakkuda eesti vastet.²³ Aga peale kandlemängu ja samanimelise venna pole Faehlmanni laulujumalal Gananderi-Petersoni *Wainemoisega* muud ühist kui ekstravagantne riietumisstiil ja hädameelsus: „Ja ta oli oma laulust nii haaratud, et nuttis palavaid pisaraid, mis tungisid läbi ta kuue kuue ja seitsme särgi.”²⁴ Vaatamata

¹⁹ Gananderi teise versiooni järgi (artiklites *Kalewa* ja *Kalewan-pojat*), mida Peterson ei maini, oli Väinämöinen üks hiiglaste *Kalewa* 12 pojast (vt. C. Ganander. *Mythologia fennica*, lk. 29–30). Muinashiiu *Calawa* 12 pojast (*Soini, Hiisi, Wäinämöinen, Ilmarinen, Kihawanskoinen* jt.) teatas 1674. aastal Paltamo praost Johannes Cajanus Rootsi antikviteetide kolleegiumile (vt. A. Sarajas. *Suomen kansarunouden tuntemus 1500–1700-lukujen kirjallisuudessa*. Helsinki, 1956, lk. 62–65).

²⁰ C. J. Peterson. *Finnische Mythologie*, lk. 26.

²¹ C. J. Peterson. *Finnische Mythologie*, lk. 27–28.

²² C. Ganander. *Mythologia fennica*, lk. 103–105.

²³ K. Metste. Von K. J. Peterson bis F. R. Faehlmann: die Erschaffung der estnischen Mythologie. – *Triangulum*. 12. Folge. Riga, Bonn, 2007, lk. 149–151.

²⁴ F. R. Faehlmann. Teosed I, lk. 50; vrd. C. J. Peterson. *Finnische Mythologie*, lk. 23, 25–26 (*putosit wesi pisarat / läpi wiiden willa waipan, / sarta kauhtanan kahexan*). Arvatavasti kajab Faehlmanni saksakeelses väljendis (*sechs Röcke und sieben Hemden*) vastu rahvasuust tuntud ütlus külma tuule kohta: „Käib läbi kuue kuue ja seitsme särgi.”

sarnastele nimele ja mõnele ühisele geenile paiknesid Petersoni ja Faehlmanni laulujumal mitte ainult erinevates mütoloogilistes maailmades, vaid olid ka erineval moel tehtud.

2

Eesti pseudomütoloogia ja panteoni loomine oli osa 18.–19. sajandil Euroopa rahvaste seas levinud laialdasest hoovusest, mis sai innustuse ja ideed Johann Gottfried Herderilt ning inspiratsiooni ja osalt ka töövõtted James Macphersonilt.²⁵ Rahvaluules hakati nägema rahva hinge väljendust ja varjatud varandust: tarvitseb vaid vanad lood ja laulud kokku korjata või rekonstrueerida ning neist kangastub kuldne minevik. Antiikkunsti ja -varemete uurimisest lähtunud eeldust, et laiali pillatud riistmetest, olgu need skulptuuri tükid või saagade fragmendid, saab taastada algse terviku, on Jaan Undusk nimetanud *sünekdohhi printsiibiks*.²⁶ Antiikmaailma kõrvale kerkisid Skandinaavia jt. rahvaste mütoloogiad, mis koos Ossiani lauludega süvendasid usku, et müüdid on elus, et müüt on miski, mida poeet saab pärida ja luua.²⁷ Nõnda avanes võimalus anda ka n.-ö. ajaloota rahvastele austusväärne muinasaeg, sama kuldne kui vanadel kreeklastel või roomlastel, et õigustada nõudmisi paremale olevikule või anda lootust helgemaks tulevikuks.

Aga sel eelromantismi hoovusel oli eelalainetus, mis ilmutas end näiteks Rootsis 17. sajandil, kui sõjaliseks ja poliitiliseks suurvõimuks tõusnud riik ja rahvas vajasis väarikat ajalugu. Äärmusliku arenduse leidis see nn. gotitsismis, mille tähtsaim teos oli Olof Rudbecki „Atlantica” neljas köites, aastaist 1679–1702. Antiikajalugu sai Rootsi juured ning antiikjumalad Rootsi päritolu. Egiptuse Teeba pole midagi muud kui Täby Stockholmi

lähedal, jumalanna Venus tuleb rootsi sõnast *vän* (sõber), Herkules on Här-Kolle (*här*förare, rts. väejuht) jne. Sarnase pseudoajaloo arendas välja Turu professor Daniel Juslenius teoses „Aboa Vetus et Nova” (Vana ja uus Turu, 1700), kust selgus, et Rooma ja Kreeka tsivilisatsioon on pärit hoopis Soomest. Ei puudunud ka Macphersoni eelkäijad, nagu näiteks üks Uppsala tudeng Lucas Halpap, kes avaldas trükis võltsitud Islandi saaga (1690), mille määrdunud ja fragmentaarse käsikirja ta olevat ostanud kelleltki talupojalt. Kriitilisemat ajalookirjutust esindas Saksa päritolu Rootsi riigihistoriograaf, Uppsala ülikooli professor Johannes Schefferus, kelle töödest sai kõige laiema leviku uurimus laplastest „Lapponia” (1673).²⁸ Kuna tänane Eesti oli sel ajal Rootsi osa, siis avaneb 17. sajandist ka eesti pseudomütoloogiale teine perspektiiv, kui seda pakuvad rahvaluule- ja kirjandusteaduse harjumuspärased tagasivaated, mille fookus muutub 19. sajandist kaugemal enamasti ähmaseks.

Rahvusliku või eelrahvusliku identiteedi loome ette rakendatud müütilised jumalad ja kangelased olid enamasti õilsamad ja tugevamad kui vaenulike naabrite või teiskeelse härarahva omad. Ganandergi annab teada, et *Wäinämöinen* oli kandlemängus osavam kui kuulsad rootsi skaldid *Eiwinder* ja *Smider*.²⁹ Kohalikele jumalatele otsiti omaduste poolest vasteid antiikmaailmast, isiku- ja kohanimed etümologiseeriti vanade keelteni ning sageli jõuti samasse kanti ka rahva algkodu otsides. Kui aga allikad osutusid nii ahtraks, et sobivaid muinasjäänuseid ei leidunud, siis sünekdoohhi printsiibist ei piisanud, appi tuli võtta teised meetodid – laenamine ja luuletamine. Peterson selgitas „Soome mütoloogia” eessõnas: „Kuna soome mütoloogial on *nii palju eesti omaga ühist*, lisisin ma selle, mis ma viimasest leida võisin, märkustes juurde.

²⁵ Ü. Valk. Eesti folkloristika kulg distsipliinist diskursiivseks formatsiooniks. Mõtteid ja tähelepanekuid. – Keel ja Kirjandus 2010, nr. 8–9, lk. 562–566; The Reception of Ossian in Europe. Ed. by H. Gaskill. London, New York, 2004; eriti vt. kogumiku artiklit: J. Leerssen. Ossian and the Rise of the Literary Historicism, lk. 107–125.

²⁶ J. Undusk. Hamanni ja Herderi vaim eesti kirjanduse edendajana: sünekdoohhi printsiip. – Keel ja Kirjandus 1995, nr. 9–11, lk. 577–587, 669–679, 746–756, siin lk. 669 jj.

²⁷ B. Feldman, R. D. Richardson. The Rise of Modern Mythology, 1680–1860. Bloomington, 1972, lk. 199.

²⁸ S. Lindroth. Svensk lärdomshistoria. Stormaktstiden.[Stockholm], 1989, lk. 284–320.

²⁹ C. Ganander. Mythologia fennica, lk. 103; C. J. Peterson. Finnische Mythologie, lk. 24.

Aga ma pean tunnistama, et ma *leidsin vähe, äärmiselt vähe* [kursiiv – A. P.], kuna üleüldse on rohkem kirjutatud eestlaste ebausust kui nende mütoloogiast.” Petersoni jutt kõlab vastuoluliselt, aga see vastuolu kaob, kui peame silmas tema töö sissejuhatavat, visandlikku iseloomu – polnud ta ju Gananderi tõlkides veel 20-aastanegi. Oma lõppeesmärgi sõnastas noormees nõnda: „Ma loodan, et see vähene, mis ma olen eesti mütoloogiast kokku korjanud, äratav teisteski asja vastu huvi, nii et me võib-olla aja jooksul ka *eesti mütoloogia* [kursiiv – A. P.] omanikeks saame.”³⁰

August Annisti arvates algatas Petersoni töö eesti muinsusekäsituses uue ajajärgu: Soomele vihjates lasti aimata, et ka Eestis ei puudunud oma Olümpos.³¹ Eduard Laugaste hinnangul pani „Soome mütoloogia” tõlge aluse ulatuslikumale pseudomütoloogia kasutamisele Eestis.³² Need on krestomaatiliseks muutunud väited, millele on vastu vaieldud vist üksnes Ilmar Talve, väites et Petersoni väheseid märkusi pole põhjust nimetada pseudomütoloogiale alusepanemiseks. See võis olla üksnes taustajõuks, kui pseudomütoloogia järgmisel perioodil tööpoolest sündis.³³ Seda poleemikat on võimalik jätkata nii eesti pseudomütoloogia pöördpunkti(de) küsimuses kui ka faktilises ja metodoloogilises plaanis. Järgnev arutelu tõukub Merkelist ja veelgi kaugemalt, Rootsi ajast, nagu juba vihjatud.

3

Kõigepealt Garlieb Helwig Merkel, kelle alustatud suunas kulges „kogu järgneva [19.]

sajandi eestiline muinsusekäsitlus”, jätkates sedasama imetlevat tundetooni ja „eesti muinasaja suuruse meeletust”, nagu kirjutas August Annist.³⁴ Aga jumalate küsimuses tegi Annist Merkeli ülekohtuselt väikeseks: „Merkel, kuigi kõneldes ka eesti ja soome usundist, tutvustab ja luulendab kõigepealt siiski läti mütoloogiat.”³⁵ Jutt on teosest „Liivimaa esiaeg” (1798),³⁶ millele faktitäpse ajalooraamatuna saab teha etteheiteid, kuid mis siinses kontekstis väärib tõsist tähelepanu. Raamatu eestlasi ja liivlasi käsitlevas osas visandas Merkel pildi muistsest rahuarmastavast suurrahvast, kes kunagi valitses alal Norra mägedest Uuraliteni ning Põhja-Jäämerest kuni Irtõši jõe ja Kaspia mereni, jõudis Läänemere äärde ja Doonau kallastele, kuid kelle võõrad vallutajad ja ajaloo pöörded on lahku ajanud. Ja seda panoraami silmas pidades jätkab Merkel: „Eestlased, kelle esiajale need leheküljed on õigupoolest pühendatud, erinevad kommete ja usu poolest teistest samast [soome] soost rahvastest nii vähe, et viimaste kirjeldus on põhijoontes ka eestlaste oma. Seega ei tule pidada liialduseks, et ma räägin edaspidi soomlastest üldisemalt.”³⁷ Nii siis, seal, kus Merkel kirjutab *soomlane*, tuleb lugeda *eestlane*. Seesama oli ka Petersoni „Soome mütoloogia” tõlke varjatud sõnum.

Idee eestlaste ja soomlaste sugulusest ei olnud Merkeli raamatu ilmumise ajal siiski veel enesestmõistetav. Näiteks August Wilhelm Hupel osutas oma 1780. aastal ilmunud grammatikas kõhklevalt, et „eesti keel näib olevat soome keele õde, sest tal on sellega palju ühiseid sõnu ja reegleid”.³⁸ 19. sajan-

³⁰ C. J. Peterson. *Finnische Mythologie*, lk. VI.

³¹ A. Annist. Friedrich Reinhold Kreutzwaldi „Kalevipoeg”. Toim. Ü. Tedre. Tallinn, 2005, lk. 410–412.

³² E. Laugaste. Eesti rahvaluuleteaduse ajalugu. Valitud tekste ja pilte. Tallinn, 1963, lk. 336–337.

³³ I. Talve. Eesti kultuurilugu. Keskaja algusest Eesti iseseisvuseni. Tartu, 2005, lk. 273.

³⁴ A. Annist. Friedrich Reinhold Kreutzwaldi „Kalevipoeg”, lk. 404; vt. ka J. Undusk. Hamanni ja Herderi vaim eesti kirjanduse edendajana: sünekdohhi printsiip, lk. 796; J. Undusk. Kolm võimalust kirjutada eestlaste ajalugu: Merkel – Jakobson – Hurt. – Keel ja Kirjandus 1997, nr. 11–12, lk. 721–734, 797–811, siin 724 jj.

³⁵ A. Annist. Friedrich Reinhold Kreutzwaldi „Kalevipoeg”, lk. 412.

³⁶ G. Merkel. *Die Vorzeit Lieflands. Ein Denkmahl des Pfaffen- und Rittergeistes*. Bd. 1. Berlin, 1798.

³⁷ G. Merkel. *Die Vorzeit Lieflands*, lk. 216–217: *Die Esthen [– – –] unterscheiden sich wenig in Sitten und Religion von den übrigen Völkern ihres Stammes, daß ein Gemälde derselben, den Hauptzügen nach, auch das ihrige ist.*

³⁸ A. W. Hupel. *Ehstnische Sprachlehre für beide Hauptdialekte, den revalschen und dörptschen, nebst einem vollständigen Wörterbuch*. Riga, Leipzig, 1780, lk. 4.

dil pilt muutus ja Eduard Ahrens väitis 1853. aastal kindlalt: „Algselt oli eesti rahvaluule (*Volkspoesie*) soome rahvaluulega üks, nii nagu keel ise oli soome keelega üks.”³⁹ Tegelikult polnud see mõte uus: eestisoome keelesuguluse küsimuses jõuti selgusele juba 17. sajandil. Georg Stiernhielm avaldas arvamust, et eesti keel on sündinud sarmaatia, kreeka ja keldi keele segunemisel ning Põhjamaadele rändamise käigus on sellest murretena eraldunud soome ja lapi keel.⁴⁰ Thomas Hiärne aga selgitas 1673. aastal kirjas Uppsala ülikooli professorile Johannes Schefferusele, et „soome ja eesti keele vahel on väiksem erinevus kui ülemja alamsaksa keele vahel”.⁴¹ Oma kroonikas läks Hiärne veelgi kaugemale, esitades eesti mütoloogia rekonstrueerimiseks esmakordselt meile juba tuttava mõttekäigu: „Kunad [eestlased] olid soomlastega üks rahvas, ühe keele ja samade kommetega, arvan ma, et neil pidi ka olema ühesugune jumalateenistus, nagu võin tõendada paljustki, mis neil veel paganlusest on kasutusele jäänud.”⁴² Meetodina on see täpselt sama laenamine, mida kordasid hiljem Merkel ja Peterson. Siinses diskursis võiks seda nimetada *analooogia printsiibiks*.

Hiärne sündis Ingerimaal, oli Eestimaa kuberneriga Bengt Horni sekretär ja teenis hiljem elatist Virtsu mõisa inspektorina, mistõttu ta oskas mitte ainult Läänemere provintside ametlikke, vaid ka kohalikke keeli. Ametiülesannete tõttu tuli tal ette võtta pikema

rännakuid, mis võimaldasid teha tutvust siinsete rahvaste ja keeltega; 1667. aastal reisis ta ümber Botnia lahe. Nii jõudis Hiärne järeldusele, et soomlased on üks suur rahvas, kes keelemurrete poolest jaguneb metsasoomlasteks, lääne-, põhja- ja idabotnialasteks, laplasteks, hämelasteks, savolasteks, karjalasteks, ingerlasteks, vadjalasteks, eestlasteks ja liivlasteks.⁴³ Hiärne mõõnis siiski, et mitte kõigil soomlastel ei olnud jumalateenistus ühesugune, aga sarnaselt sarmaatidega oli neil „iga asja jaoks” oma eriline jumal. Selle näiteks tõi ta pikema ebajumalate kirjelduse, nn. Agricola nimekirja, mis pärineb 1551. aastal ilmunud soomekeelse Taaveti lauluraamatu (*Dauidin Psalttari*) eessõnast.⁴⁴ Turu piiskopi Mikael Agricola värsid häme ja karjala jumalate kohta on vanim ja tähtsaim soome mütoloogia allikas, millel põhinesid järgnevad selleletemalised käsitlused ligi kaheksa aasta jooksul.⁴⁵

Hiärne kroonikas on ära toodud 52 soomekeelset Agricola värssi, milles mainitakse 24 ebajumalat (12 Häme ja 12 Karjalast) ja nende tegemisi. Värssidele on lisatud lühike saksakeelne sisukokkuvõte. Häme jumalate seast leiame ka Väinämöise ja Vanemuise algkuju, küll veidi vigases ära kirjas: *Ainemoinen wirdet ta coj*. (Agricola algtekstis: *Äinemöinen / wirdhet tacoj*, s. t. Äinemöinen löi laulud.) Hiärne lisas selgituse: *Ainemoinen, der Lieder und Poesi*, s. t. Ainemoinen, laulu- ja luule[jumal]. Teised jumalad Häme on *Tapio*, *Achti*, *Rachkoj*,

³⁹ E. Ahrens. Grammatik der Ehstnischen Sprache revalschen Dialektes. Erster Theil. Reval, 1853, lk. 143.

⁴⁰ E. N. Setälä. Lisiä suomalais-ugrilaisen kielentutkimuksen historiaan. Helsinki, 1891, lk. 41, 46–47.

⁴¹ Hiärne Schefferusele, 21. IX 1673 (Uppsala ülikooli raamatukogu käsikirjade kogu, G 260 c), vt. ka P. Lotman. Thomas Hiärne – nimi Rootsi Läänemere provintside varasest ajalookirjutusest. – Ajalookirjutaja aeg. Koost P. Lotman. Tallinn, lk. 126.

⁴² Thomas Hiärns Ehst-, Liv- und Lettländische Geschichte. Nach der Originalhandschrift herausgegeben. Erster Theil. Mitau, 1794, lk. 36: *Sonsten, weil sie ein Volk mit den Finnen gewesen, eine Sprache und gleiche Sitten mit ihnen gehabt, halte ich davor, sie müssen auch einerley Gottesdienst gehabt haben, wie man aus vielen, so noch von dem Heydenthum bey ihnen im Gebrauch geblieben, beweisen kan.*

⁴³ Thomas Hiärns Ehst-, Liv- und Lettländische Geschichte, lk. 16. Vt. ka P. Lotman, A. Lotman. Fennougriatika ajalugu ja Thomas Hiärne. – Läänemere provintside arenguperspektiivid Rootsi suurriigis 16/17. sajandil III. Koost. E. Küng. Tartu, 2009, lk. 222–228.

⁴⁴ Hiärne mainib Taaveti lauluraamatut, aga nimetab värsside autoriks ekslikult Sigfrid Aronust, s. t. Sigfrid Aronus Forsiust (surn. 1624), kellelt on teada üksnes Agricola teksti ladinakeelne mugandus. Hiärne otsene allikas pole teada.

⁴⁵ M. Haavio. Suomalainen mytologia. Helsinki, 1967, lk. 1–2, Agricola teksti faksiimile lk. 3; V. Tarkiaisen, K. Tarkiaisen. Mikael Agricola. Suomen uskonpuhdistaja. Helsinki, 1985, lk. 233–237.

Lieckio, Illmarinen, Turisas, Cratti, Tontu, Piru, Capeet ja Calewan pojat ning Karjalast Rongoteus, Pellopecko, Wirancannos, Egres, Kõndös, Ucko, Raunj, Käkrij, Hysi, Weden Ema, Nyrkeo ja Hittawania.⁴⁶

Hiärne 1670. aastatel valminud kroonika jäi käsikirja ning avaldati trükis alles 1794. aastal. Tõenäoliselt just siit leidis Merkel võtme eestlaste jumalateilma, analoogia printsiibi, mille kõige silmapaistvamaks rakenduseks sai *Wainamöinen*. Merkeli arvates armastasid soomlased (loe: eestlased) iseäranis muusikat ja luulekunsti: „Liivimaa ajaloost leiame haruldase näite, kuidas neile mõjus harmoonia. Kui eestlased kord ühele Läti lossile tormi jooksid, istus üks kristlik

preester müürile ja hakkas pilli mängima: kohe jätsid eestlased tormijooksu katki ja läksid viimaks oma teed.”⁴⁷ Merkel mainis ka Skandinaavia Heraklest *Störkoder*’it (Starkader), kes Saxo Grammaticuse järgi olnud „sündinud eestimaalane” ja värsistas laulumehena ise oma vägiteod järeltulevate põlvede jaoks. Seejärel saabus tulevase Vanemuise kord: „Jah, muinaslugu nimetab meile soome Orpheuse Wainamöise nime, kelle kannel (*Zither*) kõlas nii nõiduslikult, et isegi karud hiilisid ligi ja kuulasid aia vastu nõjatudes tema viise.” Selle meeleoluka kirjelduse juurde lisas Merkel joonealuse märkuse: „Et lugejatele praeguseid eesti rahvariideid tutvustada, valis kunstnik juurde lisatud gravüüri

Joonis 3. G. C. Schmidt gravüür Pärnumaa talupoegade rahvariistest J. L. Börgeri teosest „Versuch über die Alterthümer Lieflands und seiner Völker” (1778). Vanemuise „prototüüp” seisab pildi keskel.



⁴⁶ Thomas Hiärns Ehst-, Liv- und Lettlandische Geschichte, lk. 37–39.

⁴⁷ G. Merkel. Die Vorzeit Lieflands, lk. 226. Vrd. Henriku Liivimaa kroonika, XII:6, Beverini linnuse piiramine. Sama motiivi on kasutanud Kreutzwald ballaadis, kus võrdleb kandlemängijat rahujumala ja Orpheusega. K. Friedhold [F. R. Kreutzwald]. Die Belagerung von Beverin. Im Jahre 1207. – Das Inland 1846, nr. 22, vg. 529; E. Niidu tõlkes: Beverina piiramine 1207. aastal. – F. R. Kreutzwald. Laulud. Tallinn, 1953, lk. 334–335.

jaoks just selle kujutluspildi. Usutavasti ei leia see anakronism laitjaid.”⁴⁸

Merkeli raamatu illustratsiooni *Waina-Möinen, Orpheus der Finnen* (joonis 2) on hiljem korduvalt publitseeritud, kuid selle tähendus Vanemuise ja eesti mütoloogia sünniloos vajab selgitamist.⁴⁹ Kõigepealt olgu öeldud, et see on esimene Väinämöise kujutis üldse, varasemaid ei ole teada ka Soomest.⁵⁰ Aga analoogiaprintsiibi tõttu on see ühtlasi esimene n.-ö. eesti jumala kujutis. Pildi graveeris saksa kunstnik Conrad Westermayr, kes tegutses kõnealusel ajal Weimaris.⁵¹ Samas on selge, et sellist etnograafilist illustratsiooni ei saa teha ilma algmaterjalita. Pildil näeme õlgkatuse ja unkalaudadega palkmaja, mis on tuttav Hupeli teosest (1777),⁵² ning maja ees kolme taluinimest. Need tüübid ei pärine aga mitte Hupeli raamatust, vaid Johann Ludwig Börgeri koostatud Liivimaa muististe ja rahvaste ülevaatest (1778),⁵³ kus leidub eesti rahvariideid tutvustav pilt, mille graveeris Georg Christoph Schmidt Weimaris. Seetõttu võime täpsustada, et Väinämöise-Vanemuise esimene visuaalne prototüüp oli keegi Pärnumaa talumees (joonis 3), kuigi pilt ise järgib laulva Orpheuse, Homerose ja Ossiani kujutamise traditsioone.⁵⁴ Anakronism, mida Merkel palus vabandada, polnud

mitte Eesti taluõue istutatud soome laulujumal, vaid hoopis Väinämöise ja tema kaaslaste liigmoodsad, muinasajale sobimatud riided. Talu taga kõrguvad siiski Soomele (aga samuti Kreekale ja Šoti mägismaale) iseloomulikud kaljud ning taamal heidab üle kõrge kose kuldseid kiiri tõusev päike. Ja muidugi on pildil Merkeli mainitud muusikahuvilised karud, kes kõõluvad ehtsa eesti korendusaia küljes. Kust need karud välja ilmusid?

Esmakordselt mainis Väinämöise kandlemängu nautivaid karusid Turu üliõpilane Gabriel Habermelt 1766. aastal esitatud väitekirjas, kust sai alguse ka soome laulujumala võrdlemine Orpheusega. Rahvalaulu, mille sisu Habermelt ladina keeles vahendas, avaldas Christian Erics Lencqvist 1782. aastal Henrik Gabriel Porthani eesistumisel kaitstud väitekirjas „De superstitione veterum fennorum theoretica et practica”. Runos Väinämöise kandlemängust on värss: *Karhukin aidalle kawahti*.⁵⁵ Kahes eri versioonis esineb sama värss ka Gananderi „Mythologia Fennica” näitetekstides.⁵⁶ Kust Merkel soome laulujumala leidis, ei ole teada, kuna oma allikate avamisel on ta kidakeelne. Merkel mainib, et eraldi Soome ajalugu ei õnnestunud tal leida isegi mitte ühest suuremast Euroopa raamatukogust. Tõenäoliselt ei tundnud

⁴⁸ G. Merkel. Die Vorzeit Lieflands, lk. 227–228.

⁴⁹ Merkelit on soome laulujumala tutvustajana maininud mitu autorit: A. Annist. Friedrich Reinhold Kreutzwaldi „Kalevipoeg”, lk. 404; I. Talve. Eesti kultuurilugu, lk. 348; A. Viies. Muistsed jumalad ühiskonna teenistuses. Pseudomütoloogia Eesti avalikkuses 19. ja 20. sajandil. – A. Viies. Kultuur ja traditsioon. (Eesti mõttelugu 39.) Tartu, 2001, lk. 219.

⁵⁰ A. O. Väisänen. Väinämöisen kantele kuvissa. Kansatieteellistä tarkastelua. – Kalevalaseuran vuosikirja 5. Helsinki, 1925, lk. 210–211.

⁵¹ Vt. W. Grotefend. Westermayr, Konrad. – Allgemeine Deutsche Biographie. Bd. 42. Leipzig 1897, lk. 189–191.

⁵² A. W. Hupel. Topographische Nachrichten von Lief- und Ehistland. Bd. 2. Riga, 1777 (pilt nr. 1, *Ehstnische Kleidung*, Carl Magnus von Lilienfeld).

⁵³ J. L. Börger. Versuch über die Alterthümer Lieflands und seiner Völker. – Vermischte Aufsätze und Urtheile über gelehrte Werke, ans Licht gestellt von unterschiedenen Verfassern in und um Liefland. Bd. 1, St. 3. [Hrsg. von Gottlieb Schlegel.] Riga, 1778, lk. 1–104. Vt. ka J. C. Brotze. Estonica. Koost. A. Hein, I. Leimus, R. Pullat, A. Viies. Tallinn, 2006, lk. 499–501.

⁵⁴ M. MacDonald. Ossian and Art: Scotland into Europe via Rome. – Reception of Ossian in Europe. Ed. by H. Gaskill. London, New York, 2004, lk. 393–404; C. Dué. The Invention of Ossian. – Classics@: An Online Journal. Issue 3: The Homerizon: Conceptual Interrogations in Homeric Studies. Guest editors: R. Armstrong and C. Dué. (Center for Hellenic Studies, Harvard University, <http://chs.harvard.edu/wa/pageR?tn=ArticleWrapper&bdc=12&mn=1334>).

⁵⁵ M. Haavio. Väinämöinen. Suomalaisten runojen keskushahmo, lk. 16–22.

⁵⁶ C. Ganander. Mythologia fennica, lk. 102, 105. Need laulud toob ära ka Peterson: C. J. Peterson. Finnische Mythologie, lk. 23, 25.

ta ka Gananderi raamatut, sest tema esitatud jumaluste nimekujud lahknivad liialt „Mythologia Fennica” kirja-pildist. Merkeli mütoloogiakäsitus jääb eklektiliseks valikuks antiikautorite, Skandinaavia saagade, kroonikate ja paljude 17.–18. sajandi kirjameeste teadetest (arvatavate) soome sugu rahvaste kohta alates aetidest, lõpetades laplaste, tsuvašside ja bjarmalastega. Ainuke täpsem viide, mis annab aimu Merkeli lugemusest, on lisatud peajumal *Jummala*’t ehk *Jbmele*’t ehk *Thor*’i käsitlevale lõigule.⁵⁷ Lisaks selgub tekstist, et Merkel laenas (allikat nimetamata) ka Hiärne kroonikast: saksakeelses tõlkes on esitatud eestlaste Kuu-tervitus, häme jumalused *Tapio*, *Ahti*, *Licki* ja *Käkre* ning nendega koos eestlaste Metsik (*Metziko*).⁵⁸ Jääb arusaamatuks, miks Merkel tegi just sellise valiku, jättes kõrvale näiteks *Illmarise*, *Calewan pojat* ning teised potentsiaalsed eesti jumalad ja vägimehed, kes esinevad samuti Agricola nimekirjas.

Kuigi Merkeli kompilatsioonil polnud eesti pärimusega peaaegu midagi ühist, oli see omal moel originaalne, võiks isegi öelda, et mitte vähem originaalne või suvaline kui Faehlmanni panteon. Samuti tasub tähele panna, et Merkel kirjeldas soome-eesti mütoloogiat kui hierarhilist süsteemi, kus peajumalale on allutatud nelja liiki alamjumalad,

igal klassil oma valdkond ja ülesanne, ning hulk mitmesuguseid kaitsevaimusid, kes asustasid taevakehasid, õhku, metsi, maapõue ja veekogusid. Niisugune nelikjaotus pärines töödest, mis käsitlesid laplaste mütoloogiat, Merkel laenas selle ühes lapi jumalate komplektiga otseselt taanlase Erich Johan Jessen’i väitekirjast (1767).⁵⁹ Ka Ganander liitis soome jumalatega laplaste jumalad ning pühendas „Mythologia Fennica” eessõnas terve lehekülje nende klassifikatsioonile: 1. kõrgemad jumalad ülal tähistaevas, 2. madalamad jumalad õhus, 3. maapealsed jumalad, 4. maa-alused jumalikud jõud ja paigad.⁶⁰ Sarnasel põhimõttel, kuid detailsema struktuuriga töötas Gananderi leksikonis alfa-beetiliselt esitatud materjali ümber Kristian Jaak Peterson. Petersoni puhul on seda kor-duvalt esile tõstetud kui uuendust, mis avas tee panteonilaadse eesti pseudomütoloogia loomiseks.⁶¹ Juba varem visandatud Merkeli süsteemi pole aga märgatud või tähelepanu-väärseks peetud. Merkeli mõju Petersonile on küsimus, mis vajaks täpsustamist.⁶²

Kus asus neis hierarhiates „eesti” lauluju-mal? Hiärne-Agricola *Ainemoinen* on nime-tatud kolmandana jahi- ja kalapüügi juma-late *Tapio* ja *Ahti* järel, aga see ei pruugi olla tähtsuse järjekord. Merkeli *Wainamöinen* ilmub lugeja ette uhkes üksilduses, enne

⁵⁷ Nime-de *Gabriel Arctopolitanus*, *Bang*, *Vexionius*, *Suhm*, *Jenssen*, *Törner* ja *Leem* taga peituvad järgmised teosed: *Gabriel Arctopolitanus*, *Fabian Törner* (præses). *Dissertatio academica de origine ac religione Fennonum*. Uppsala, 1728; *Petrus Bång*. *Priscorum Sveo-Gothorum ecclesia seu historia ecclesiastica de priscis Sveo-Gothicæ terræ colonis*. Åbo, 1675; *Michael Olai Wexionius*. *Epitome descriptionis Sueciæ, Gothiæ, Fenningiæ, et subjectarum provinciarum*. Åbo, 1650; *Peter Friderich Suhm*. *Om Odin og den hedniske Gudelaere og Gudstieneste uti Norden*. Kiöbenhavn, 1771; *Knud Leem*, *Erich Johan Jessen*. *Knud Leems Beskrivelse over Finmarkens lapper. Deres tungemaal, levemaade og forrige afgudsdyrkelse* / *Erich Johan Jessen-S*, *Afhandling om de norske finners och lappers hedenske religion*. Kiöbenhavn, 1767. Tagapool mainib Merkel *Rudbecki*, s. t. „Atlantiat” ja Venemaa soome sugu rahvaid loetledes August Ludwig von Schlözerit.

⁵⁸ G. Merkel. *Die Vorzeit Lieflands*, lk. 240–241; *Thomas Hiärns Ehst*-, *Liv- und Lettländische Geschichte*, lk. 37–40.

⁵⁹ Vt. üle-eelmist viidet.

⁶⁰ C. Ganander. *Mythologia fennica*, lk. [XIV].

⁶¹ A. Annist. *Friedrich Reinhold Kreutzwaldi „Kalevipoeg”*, lk. 409; E. Laugaste. *Eesti rahvaluuleteaduse ajalugu*. Valitud tekste ja pilte. Tallinn, 1963, lk. 336–337; R. Järv. *Kristfrid Ganander ja Kristjan Jaak Peterson – teemeistrid või sillategijad? Antiikmütoloogia heia-stusi „Soome mütoloogias”*. – Vaga vares. (*Pro Folkloristica IV*). Tartu, 1996, lk. 26–37; R. Järv. *Kristfrid Gananderi „Mythologia Fennica” saksakeelsest tõlkest*. – *Keel ja Kirjandus* 2001, nr. 3, lk. 177–179.

⁶² Merkeli „Liivimaa esiaega” viitab Peterson kommentaaris piksejumal *Ukko* kohta, kuid Risto Järve arvates ei kasutanud ta ilmselt Merkeli tööd otse, vaid A. F. J. Knüpfperi vahendusel. Vt. C. J. Peterson. *Finnische Mythologie*, lk. 17; R. Järv. *Kristian Jaak Peterson Eesti mütoloogiat kokku kandmas*, lk. 130–131.

teisi jumalaid, peatükis, mis eelneb soome sugu rahvaste kommete ja religiooni käsitlusele; ühtlasi on tema ainus, keda kujutatakse pildil (mis teatavasti räägib rohkem kui tuhat sõna). *Wainamöise* genealoogia ja positsiooni kohta ei ütle Merkel midagi ega maini teda ka järgnevas jumalate tutvustuses. Peterson paigutas *Wainamöise* hierarhia esimesse järku, taevajumalate sekka *Jumala*, *Ukko*, *Rauni* ja *Maan-Emose* järele ning *Ilmarise*, *Kaweh*, *Päiwä*, *Kuu*, *Ohto* jt. ette. Faehlmanni *Wannemunnel-Wannemuise* leidub ühiseid jooni nii Merkeli kui ka Gananderi-Petersoni tegelasega: sarnaselt esimesega on ta kitsalt laulujumal, teisega (kellel oli laiem ampluaa) on tal aga ühine vend *Ilmarinen*. Kuid Faehlmann ei reeda kuskil, et tema laulujumalal oleks miskit pistmist Soomest laenatud Väinämöisega – tegemist olevat ju autentse Järva- ja Virumaalt kuulnud looga.

Faehlmanni panteon peajumal Vanaisa ehk Taaraga (kelle poegade hulka kuulus Vanemuine) oli tema enda sõnul monoteistlik, sarnanedes peajumalast hargneva sugupuuga poolest enam Merkeli kui Petersoni poliiteistliku süsteemiga. Soome mütoloogiast, millele pärast „Kalevala” ilmumist (1835) sai osaks suur rahvusvaheline tähelepanu, üritas Faehlmann koguni kohmakal moel distantseeruda, et luua n.-ö. tõpuhtamat eesti mütoloogiat, mis ühtlasi kinnitaks eestlaste kõrgemat kultuurilist arengutaset enne ristiusustamist. Artiklis „Missugune oli vanade eestlaste paganlik usk?” (1848) kirjutab ta: „Sellele küsimusele vastamisega saame hariplikult kergesti hakkama, öeldes: soomlaste vana paganlik usk on meile Thomassoni⁶³ soome mütoloogiast ja „Kalevalast” küllaldaselt tuntud ja vanadel eestlastel ei olnud mingit teist usku. Kuid ühte hõimu kuuluvaid ja üht keelt kõnelevaid rahvaid näeme ka täna-

päeval nii usuliste vaadete kui ka hariduse ja kultuuri poolest üksteisest suuresti erinevat. Muinasajal oli see eestlaste ja soomlastega muidugi samamoodi. Vanad eestlased olid teiste Euroopa rahvastega lähemates – sõbralikumates ja vaenulikumates – suhetes kui soomlased.”⁶⁴ „Nad otseku rebisid end lahti soome rahvastekaosest,” selgitas Faehlmann ülikooliloengus.⁶⁵ Kirjas Johann Friedrich Sommerile (s. o. Suve Jaanile, 20. II 1840) oli Faehlmann veel otsekohe sem: „Vanal ajal olid eestlased kindlasti kõige väljapaistvam soome hõim (*Stamm*).”⁶⁶ Niisiis Faehlmann ühe käega laenas Soomest, aga teise käega püüdis seda varjata ning eesti mütoloogiat soome omast eraldada. Samamoodi haakis ta germaanlaste ja skandinaavlaste Thorist lahti vanade eestlaste Taara. Merkeli kohta aga ütles Faehlmann: „Sellele mehele võlgneb maa palju tänu ja talle sai osaks tänamatus.”⁶⁷

4

Vanemuine sündis laenatud ja luuletatud materjalist ning saksa keeles. Eesti rahvas kuulis „oma” laulujumalast esimest korda ajalehest: 1858. aastal kirjutas Vanemuise jt. ebajumalatest Tallorahwa Postimees (nr. 37) ja 1866. aastal avaldas Perno Postimees (nr. 3, 24, 25) ümberjutustuse Faehlmanni müütidest.⁶⁸ Vanemuise nimi kõlas ka „Kalevipojas”, kuid isegi selle nn. rahvaväljaande (1862) levik jäi tagasihoidlikuks. Suurem mõju oli koorilaulul, eriti Vanemuise lauluseltsil, mis asutati 1865. aasta jaanipäeval Taaralinnas Tartus. 1866. aasta saksa laulupeol Tallinnas, millest võtsid osa ka eesti koorid eesti lauludega, istus kostümeeritud Vanemuine kandlega rongkäigu auväraval ja kinnitas iga koorilipu otsa lillepärja, tema kõrval aga puistasid lauljatele lilli valges riides Koit ja Hämarik.

⁶³ Faehlmann peab silmas Petersoni tõlget, mille tiitellehel on Gananderi isanimi esitatud eksitavalt perekonnanimega Thomasson.

⁶⁴ F. R. Faehlmann. Teosed I, lk. 140–144.

⁶⁵ F. R. Faehlmann. Teosed II. Koost. K. Metste. Tartu, 2002, lk. 202.

⁶⁶ A. Suits. Lönnrot'i ja Faehlmanni kokkupuuteid ja ühiseid harrastusi. – Eesti Kirjandus 1931, nr. 3, lk. 166.

⁶⁷ F. R. Faehlmann. Teosed II, lk. 205.

⁶⁸ Vt. ka A. Viires. Eestlaste ajalooteadvus 18.–19. sajandil. – Tuna 2001, nr. 3, lk. 29–30.

Seda speaktaaklit, mille korraldas oma maja ees sadamameister Faehlmann (kadunud doktori sugulane), võib vist pidada performatiivse folklorismi sünniks Eestis. Samas oli see eesti rahvuslik manifestatsioon ja lõimumise akt, mida Eesti Postimees (nr. 29) kõrgelt hindas: „Hurrahõiskamisega on saksa ja wenne lauljad auwärrawa alt läbbi käinud, mis Eesti mällestusega olli ehhitud.” Ilmselt sarnaste tunnete ajal pani Lydia Koidula neil aastail paberile luuletuse „Vanemuise riik”.⁶⁹

1868. aastal pidas Carl Robert Jakobson Vanemuise seltsis oma esimese isamaakõne, kus ta jutustas ümber ka Faehlmanni müüdid kui rahva suust korjatud varanduse ja esitas retoorilise küsimuse: „Mis nüüd see vana Eestlaste usk meile avaldab? Ta näitab meile Eesti-rahvast ühes nii kõrges vaimu olekus, nagu meie seda üksi kõige rohkem haritud vana-aegse rahva juures leiame.”⁷⁰ Järgmisel aastal, esimese üldlaulupeo eel andis Jakobson trüki välja lauliku „Wanemuine kandle healed”, mille saatesõnas oli laulujumala kohta pikem selgitus, kaanel aga Vanemuise pilt lauliku koostaja vennalt Eduard Magnus Jakobsonilt (vt. joonis 4).⁷¹ Laulujumal Vanemuist mainis ka Jakobsoni laia levikuga „Kooli Lugemise raamat” (1867) peajumal Jumala, müristamise jumala Ukko ja sõja-jumal Taara kõrval.⁷² 1878. aastal kavandati Vanemuise kuju püstitamist Tartusse Toome-mäele, aga rahapuudusel asi ei õnnestunud. 1886. aastal valmistas August Weizenberg Vanemuise kipskuju ja raius selle hiljem ka marmorisse.

Vanemuise jumalik profiil, mille oli kujundanud Faehlmann, jäi samal ajal üsna

muutumatuks. Selle võtsid omaks ka rahvusliku liikumise tegelased ja rahvusteaduste alusepanijad, nagu Villem Reiman ja Karl August Hermann. Üks väheseid, kes skeptiliseks jäi, oli Jakob Hurt. Reimani sõnul oli jutt Vanemuisest „liha Eesti lihast”⁷³, Hermann aga kaasas Faehlmanni jumalad kui „otse kullatükid Eesti esi-ajast” oma „Eesti kirjanduse ajalukku”⁷⁴ ning lennutas Vanemuise popkultuuri taevasse, viisistades Friedrich Kuhlbarši luuletuse „Vanemuine” (s. o. „Kui Kungla rahvas kuldse a’al”, mis avaldati koorilauluna 1877. aastal). Ja kui Hermann proovis esimese eestlasena kätt ooperi alal, sai tema lauleldus pealkirjaks „Uku ja Vanemuine”.⁷⁵ Põhjalikumalt on eesti pseudojumalate omaksvõtust ja ühiskondlikust rollist kirjutanud Ea Jansen ja Ants Viires, esimene rahvusliku agitatsiooni ja teine varase poploori vaatenurgast.⁷⁶

Kui pseudomütoloogia ning James Macphersoni laadis kohalike Ossiani laulude luuletamine oli paljude tärkavate rahvuste arengus iseloomulik ja ehk isegi seaduspärane protsess, siis teiselt poolt oli selles ka palju subjektiivset ja juhuslikku. Haritlaste ring, kelle uurimistöö ja luulelennu tulemusena rahvuslikku identiteeti kujundav mütoloogia sündis, oli iseäranis väikerahvaste puhul väga kitsas ning isiklik loominguline faktor samavõrra suurem. Seetõttu võiks olla õigustatud küsimus, milliseks oleks kujunenud eesti pseudomütoloogia, kui näiteks Merkel oleks pühendunud teistele teemadele või Petersoni tõlge oleks tsensuuri takerdunud. Kas Vanemuisest oleks sel juhul kujunenud eesti muinaspanteoni keskset tegelast – või oleks

⁶⁹ L. Koidula. Luuletused. Tekstikriitiline väljaanne. Koost. E. Aaver. Tallinn, 1969, lk. 163.

⁷⁰ C. R. Jakobson. Kolm isamaa kõnet. Kriitiline väljaanne käsikirjast kommentaaride ja järe sõnaga. Tallinn, 1991, lk. 15–17.

⁷¹ C. R. Jakobson. Wanemuine kandle healed. Neljahealega meeste koorid. Eesti laulupühaks 1869. Sankt-Peterburg, 1869, lk. 3–8.

⁷² C. R. Jakobson. Kooli Lugemise raamat. 1. jagu. Tartu, 1867, lk. 156.

⁷³ W. Reiman. Kiwid ja killud. Esimene osa. Tartu, 1907, lk. 36–37.

⁷⁴ K. A. Hermann. Eesti kirjanduse ajalugu esimesest algusest meie ajani. Jurjew, 1898, lk. 350–352.

⁷⁵ K. A. Hermann. „Uku ja Wanemuine” ehk Eesti jumalad ja rahvas. Lauleldus (oper) neljas waatuses. Tartu, [1908].

⁷⁶ E. Jansen. Muinaseesti Panteon: Faehlmanni müütide roll eestlaste rahvusteadvuses, lk. 808–811; A. Viires. Muistsed jumalad ühiskonna teenistuses. Pseudomütoloogia Eesti avalikkuses 19. ja 20. sajandil, lk. 220–225.



Joonis 4. E. M. Jakobsoni kaanepilt C. R. Jakobsoni laulikule „Wanemuine kandle healed” (1869).

tema paiga võtnud mõni teine väljamõeldis? Või kui ajalugu oleks kulgenud teisiti? Kumbki küsimus pole õigustamatu, kui meenutada ühelt poolt suurt hulka läbikukkunud pseudojumalaid, teiselt poolt aga kultuurilist katkestust, mille põhjustas Põhjasõda. Võib üksnes oletada, kuidas oleks Hiärne kroonika mõjutanud järgnevat, kui see oleks avaldatud sada aastat varem, või kui ülikool jätkanuks Pärnus tegevust ning eesti mütolooget oleks uuritud juba 18. sajandil, nii nagu seda tehti Soomes. Võimalik, et tunneksime nüüd eesti jumalat nimega Ainemuine...

5

Kui Vanemuise installeerimine muinaseesti panteoni oli edulugu, siis mitmel teisel Soomest laenatud jumalal nii hästi ei läinud. Üks neist oli Turis, kelle läbikukkumine aitab valgustada pseudomütoloogia loomise tehnikat sama hästi kui Vanemuise sünni. Ebajumal nimega *Turisas* esineb juba Agricola (1551), kelle värsses kordas Hiärne: *Turisas annoj woiton Sodast*, s. t. andis sõjas võidu. Hiärne selgitas, et tegemist on sõjajumalaga (*ein Gott des Krieges*). Tema arvates olid *Turisas* ja *Thor* sama, mis karjalaste *Ucko* (s. t. vana isa), keda eestlased kutsuvad (esimest tähte ära jättes) *Kou*: „Sest kui soomlased ütlevad *Ucko jürisep*, ütlevad nad [eestlased] *Kou mürisep*, see tähendab: *der Alt Vater donnert*.”⁷⁷ *Kõu* esineb isa ja vanaisa tähenduses (*Kouw, wanna kouw*) ka Gösekeni sõnaraamatus (1660).⁷⁸ See piksejumalate pesa, millest võrsusid ka Taara ehk Vanaisa (Vanataat) ning Uku, jõudis Hiärne kroonikasse lisaks Agricola nimekirjale ka ringiga Rootsi kaudu, nimelt Schefferuse „Lapponiast”. Tegelikult kasutas Schefferus neidsamu soome allikaid,⁷⁹ mida tundis ka Hiärne. Hämelaste sõja- ja võidujumal *Turrisas* oli Schefferuse järgi õige nimega *Turris-As* ehk Aasia vürst *Turris*, *Turris* või *Torus*, kelle juhtimisel soomlaste esivanemad saabusid oma praegustele maadele.⁸⁰ Schefferuse tõlgenduse võttis üle Kuusalu pastor Johann Wolfgang Boecler raamatus „Lihtsate eestlaste ebausukombed” (1685) ja tegi *Thorist* või *Turrisest* ehk *Turris-As*’ist muistse kuninga, kes juhtis eestlased Aasiast siia kaugele Põhjamaale. Boecleri selgitusel polnud vanade rahvaste juures sugugi ebatavaline, et kuningate nimed omistati nende jumalatele ja austati neid vahet tegemata.⁸¹

⁷⁷ Thomas Hiärns Ehst-, Liv- und Lettländische Geschichte, lk. 40. Vt. ka E. Laugaste. Eesti rahvaluuleteaduse ajalugu, lk. 71–75.

⁷⁸ H. Göseken. Manuductio ad Linguam Oesthonicam. Reval, 1660, lk. 420.

⁷⁹ Schefferus mainib Sigfried Aronus Forsiust ja Mikeal Wexioniust, kelle teated pärinevad Mikael Agricola nimekirjast (1551). Turisase kohta vt. M. Haavio. Suomalainen mytologia, lk. 102–124.

⁸⁰ J. Schefferus. Lapponia. Latinan kielestä suomentanut T. Itkonen. Hämeenlinna, 1963, lk. 105–108.

⁸¹ J. W. Boecler. Der Einfältigen Ehsten Abergläubische Gebräuche, Weisen und Gewonheiten. – Scriptores rerum Livonicarum. Sammlung der wichtigsten Chroniken und Geschichtsdenkmale von Liv-, Ehst- und Kurland. Zweiter Band. Riga, Leipzig, 1848, lk. 675–676.

See on ühtlasi eestlaste muistse kuningavõimu esmakordne esitus ja põlise sinivere kinnitus, millel ideena võinuks olla suur pseudomütoloogiline potentsiaal. Boecleri raamat aga konfiskeeriti kohe pärast ilmumist, mistõttu selle mõju jäi esialgu sama tagasihoidlikuks kui Hiärne kroonika oma.⁸²

Merkelit *Turrisas* ei inspireerinud, kuid Petersoni tõlketöös ilmus sõjajumal taas välja, ja lisaks Gananderi selgitusele ka kahes eestiainelises märkuses. Kõigepealt mainis Peterson soome piksejumala *Ukko* asjus, et põhjamaalaste *Thori* mõjul sai piksejumal eestlaste juures uue nime *Turris*. Petersoni kommentaar tugines Boecleri raamatu käsi-kirjalisele koopia, millest sügenes järgnev ümberkirjutusveaga selgitus: „Eestlased pärinesid Aasiast. Nende väidetavat juhti, kes nendega koos nende praegusesse elupaika rändas, olevat kutsutud *Ots* [*sic!*]. Tema nimest sai Turrisega kokku sulades *Turris-Ots*, mis mõlemad tähendasid lõpuks sama asja.”⁸³ Teist korda tuli *Turris* jutuks märkuses soome sõjajumala *Turrisas*’e kohta. Peterson täpsustas, et ka eestlased pidasid kõrges aus sõjajumal *Turrist*, kes langes kokku piksejumalaga. Rahujumalana veristati tema auks veiseid, lambaid jt. loomi, aga kui tuli vaenlase vastu mõök tõsta, siis ohverdati *Turrise* hiies ka inimesi.⁸⁴

Segasevõitu kirjeldusega sõjajumalast, kellel puudus rahvasuus igasugune kate, ei osatud miskit peale hakata, kuni selle otsa komistasid rahvaluulehuviline estofiil Alexander Heinrich Neus ja tema kannul ka Friedrich Reinhold Kreutzwald. Faehlmann oli

sellest karist mööda tüürinud, millest võiks teha kaks järeldust. Esiteks osutab see taas, et Gananderi-Petersoni töö oma andmerohkuses jättis ta üsna külmaks, ja teiseks, et teda ei huvitanud ka ajaloolised teated eestlaste uskumustest. 1848. aastal taasavaldati eespool mainitud Boecleri raamat, millele telliti kaaskiri Faehlmannilt kui eesti muinasusu parimalt tundjalt. 17. sajandi ebausukommete kirjeldus tekitas Faehlmannis üksnes pettumust: „Või see siis ongi paljukõneldud Boecleri raamat! Ma kujutasin seda teisiti ette.” Asja parandamiseks esitas Faehlmann kommentaari asemel omaenda versiooni eestlaste „tegelikest” jumalatest (*Wanna issa, Wannemuine, Ilmarine, Lämmeküne, Wibboane* jt.), kelle hulka *Turris* ei kuulunud.⁸⁵

Neus koostas parasjagu eesti rahvalaulude kogumikku, innustus seetõttu ka mütoloogiast ja põles soovist oma „avastustest” Das Inlandi veergudel teada anda.⁸⁶ Vana-eesti Jumala kõrval ei andnud talle rahu Juudas ja Turis. Lootuses leida midagi rahvasuust pöördus Neus 1849. aasta veebruaris Kreutzwaldi poole, kelle annet ta siiralt imetles: „Teil on kindlasti mõni nõiavitsakene, et Teil õnnestub nii palju väärtuslikke, kuid kõigi teiste eest peidetud ja maetud aardeid päevavalgele tuua. Mul nii hästi ei lähe.”⁸⁷ Kreutzwald vastas, et Juudast ja Turist mäletab ta ainult kui sõimunimesid, ning lisas kahtlevalt, et kui nad üldse vanad eesti jumalad olid, siis ei tohtinud nad küll sõbralikku väge tähendada, vaid olid pörgulikust soost.⁸⁸ 1838. aastal oli Kreutzwald laenanud Hiärne kroonikast,

⁸² Vt. A. Pöldvee. „Lihtsate eestlaste ebausukombed” ja Johann Wolfgang Boecleri tagasitulek. Lisandusi kiriku, kirjanduse ja kommete ajaloole. – Ajalookirjutaja aeg. (Eesti Rahvusraamatukogu toimetised 11.) Tallinn, 2008, lk. 141–227.

⁸³ C. J. Peterson. Finnische Mythologie, lk. 16.

⁸⁴ C. J. Peterson. Finnische Mythologie, lk. 62–63. Vt. ka A. Annist. Friedrich Reinhold Kreutzwaldi „Kalevipoeg”, lk. 410–412.

⁸⁵ [F. R. Faehlmann.] Anhang. – J. W. Boecler. Der Einfältigen Ehsten Abergläubische Gebräuche, Weisen und Gewohnheiten, lk. 680–684. Kommentaaris kordas Faehlmann peamiselt artiklis „Missugune oli vanade eestlaste paganlik usk?” esitatud seisukohti.

⁸⁶ Vt. H. N. [A. H. Neus.] Das Ehnische Wort jummal, Gott. – Das Inland 1849, nr. 24, vg. 396–399; H. N. [A. H. Neus.] Die althetnische Gottheit Judas. – Das Inland 1849, nr. 36–37, 39, vg. 612–616, 630–634, vg. 657–660.

⁸⁷ Neus Kreutzwaldile, 23. XI 1848 ja 2. II 1849. – Fr. R. Kreutzwaldi kirjavahetus. 2. kd. Tallinn, 1956, lk. 71, 74.

⁸⁸ Neus Kreutzwaldile, 11. III 1849. – Fr. R. Kreutzwaldi kirjavahetus. 2. kd., lk. 78–79.

s. t. Agricola nimekirjast, eesti mütoloogiasse mõne „madalamat liiki jumaluse” (*Cratti, Tontu, Ukko, Nyrckeo*), kuid sealsamas figureerinud *Turris* talle tookord huvi ei pakkunud.⁸⁹ Nüüd aga ei läinud kaua, kui Kreutzwald leidis justkui nõiavitsakese abil Turise kohta rahvalaulu! Juunis saatis ta selle Faehlmannile, vihjates, et sõber võiks laulu järgmisel Õpetatud Eesti Seltsi koosolekul ühes tõlke ja kommentaaridega ette kanda. Kreutzwald selgitas: „Laulu sain ma Konstantinova külast, umbes 10 versta siinpool Petserit ja ohverdasin selle eest ühe hõberubla, mis ma Õpetatud Eesti Seltsi rehnungisse kirjutada julgen. Nii pikalt kui mina rahvalaulusid tunnen, arvan ma, et selle varanduse eest liialt palju makstud ei ole.”⁹⁰ Laul, mis on hiljem ilmselgelt Kreutzwaldi imitatsiooniks tunnistatud,⁹¹ kõlas nii (esitame kärbitult):

Turriselle tura andeks,
Tura andeks, kirwe kilbaks,
Ahtawarre elpatilleks,
Mõggusa mõega mõrsijaks
Tappame sikko sarwilise,
Ähmame sõrgala kunninga.
Öhö, öhö! sarwilista,
Sõmmer-ie sõstra poiga!
[---]
Tabbar-annet tabbamaie,
Naudile naista kossimaie:
Lass' siis saki sahha wõrra
Waggu täitsa waksa kõrgu!
Sisikonnad Ukku kiuru
Tännawose tänno andeks
Wõerust taggas' tullijale!
[---]
Turris-sikko sarwe otsa
Sõlminsin muistese sõnnumi,
Punnusin pühha-ie pühkmeid,

Enne-muistised murikud.
Turris-silma, Turris-kõrwa
Kulutaja kulejalle!

Turise-laulu saatis Kreutzwald ka Neusile, kes peagi avaldas selle ühes kommentaaridega valimikus „Estonische Volkslieder” pealkirjaga „Opferlied am Turrisfeste” („Turisepeo ohvrilaul”).⁹² Samas polnud Kreutzwald ise Neusi ebakriitilisest käsitlusviisist vaimustunud ning ironiseeris selle üle kirjades Faehlmannile: „Mida kõike küll härrad õpetatud mehed rappa sattudes ei leia!”⁹³ Andes Faehlmannile murelikult teada, et Neus ähvardab vaest Das Inlandi uue „kokkusorgeldusega” Turise kohta, nendib Kreutzwald: „Härra Neus kuulub kahjuks nende ilmaparandamata narride kilda, keda niisama võimatu on nende *idée fixe*’ist kõrvale kallutada kui moorlast valgeks pleegitada.”⁹⁴ Tundub nõnda, et Kreutzwald ei raatsinud jätta sedavõrd tähtsat tööd nagu ühe jumala restaureerimine Neusi hooleks, vaid kujundas müstifikatsiooni abil Turise oma näo järgi. Kreutzwald püüdis Faehlmanni ja Neusi – ja küllap ka iseennast – veenda Turise-laulule lisatud kommentaaride abil, et tegemist on eestlaste muistset sügispidu (*Turris-sikko pühhandus*) kajastava autentse dokumendiga, mis „nagu vanad inimesed jutustasid” olevat esialgu palju pikem olnud. Värsi *Sõmmer-ie sõstra poiga!* selgituseks pakkus ta Sõmerpalu (mille oli kuulsaks kirjutanud juba Johannes Gutsclaff 17. sajandil), kus võis olla mõni püha hiis, ning jätkas: „Kui aga jumalus Turisel *sõstrapuuga* mingid iseäralikud sidemed olid, siis pidi eestikeelisel ütlemisel *sõstrakarva silmad* esialgselt küll sügavam mõte olema, kui et see ainult koore värvi tähendas.”⁹⁵ Viimane märkus vihjas ilmselt Koidule ja Ämarikule, kellele

⁸⁹ Fr. Kr. [F. R. Kreutzwald.] Beitrag zur Mythologie der Esthen. – Das Inland 1838, nr. 9, vg. 129–133.

⁹⁰ Kreutzwald Faehlmannile, 12. VI 1849. – Fr. R. Kreutzwaldi kirjavahetus. 1. kd. Tallinn, 1976, lk. 232–234.

⁹¹ E. Nirk. Kreutzwald ja eesti rahvusliku kirjanduse algus. Tallinn, 1986, lk. 205; vt. ka E. Nirk. Kreutzwaldi rahvalaulutööstlustest 1840-ndail aastail. – Keel ja Kirjandus 1958, nr. 10–11, lk. 589–599, 650–664.

⁹² Estonische Volkslieder. Erste Abtheilung. Urschrift und Uebersetzung von H. Neus. Reval, 1850, lk. 62–63.

⁹³ Kreutzwald Faehlmannile, 1. VIII 1849, Kirjavahetus I, lk. 238.

⁹⁴ Kreutzwald Faehlmannile, 2. X 1849, Kirjavahetus I, lk. 238.

⁹⁵ Kreutzwald Faehlmannile, 12. VI 1849, Kirjavahetus I, lk. 234.

Faehlmann oli andud sõstrakarva silmad.⁹⁶ Kas see oli mingi siseringi nali? Neus täiendas nüüd oma kardetud „kokkusorgeldust” Kreutzwaldilt saadud laulu ja kommentaari-ridega ning avaldas selle Das Inlandis peal- kirjaga „Die Altestnische Gottheit Turris” („Vana-Eesti jumalus Turis”). Artiklis etimologiseeris Neus mh. Petersoni tõlke viga- seid nimesid *Ots* ja *Turris-Ots* (vt. eespool): Turis võib olla seotud karukultusega, kuna *Ots* tuleneb arvatavasti karu nimest soome ja eesti keeles, vastavalt *otso* ja *ott*, aga võib-olla hoopis vene sõnast *otets* (isa).⁹⁷

Aidanud Neusi Turisega rappa juhtida, astus Kreutzwald ise sõjajumala abil järg- mise sammu eesti mütoloogia kujunda- misel. Kreutzwald oli hakanud kahtlema Faehlmanni monoteistlikus mütoloogiakäsi- tuses ja visandas selle asemel polüteistliku süsteemi, mis sobinuks paremini tollase nn. mütoloogilise koolkonna ettekujutustega Indo-Euroopa rahvaste jumalatest ja kultus- toimingutest. Nii nagu teistel põhjapoolsete kliimavöötmete paganlikel rahvastel pidi ka eestlastel olema aastaegade järgi neli pea- püha: (1) talvine suremise ehk närtsimise püha, (2) kevadine uuestiärkamise püha, (3) suvine rõõmupüha ja (4) sügisene tänapüha vastuvõetud aastaandide eest. Kreutzwaldi arvates polnud nende pühade jäljed veel täielikult kustunud ning esimese kolme püha peajumalad olid Kõu, Uku ja Vanaisa. Sõja- jumal Turisega, kellele Kreutzwald pühendas sügispeo, sai aastaring täis: „Turise auks pidi tapma siku, arvestades omapäraseid tsere- mooniaid. Pidu kestis ühe öö ja sel puhul olevat noorele põlvele jutustatud kuulsate

esivanemate, nimelt kangelaste tegudest, samuti teisi tähtsaid lugusid vanast ajast. Sikutapmise komme oli selle aastasaja algu- ses Virumaal veel elav, ka on säilinud kat- kendlikult Turise püha laule.”⁹⁸

Turise tegemisel ilmneb taas üks pseu- domütoloogia ja müstifikatsioonide loomise võte: autentse materjali „leidmine” perifee- riast, haridusest rikkumata rahvakillu või sugulasrahva juurest, kaugest kohast, kust varem pole osatud otsida ja kuhu vaevalt mõni kuulajatest-lugejatest satub. Ikka on usutud, et ehedaid Skandinaavia saagasid võib leida Islandilt, Soome runosid Lapimaalt ja Kar- jalast jne. Selles on sageli tõtt, aga samas ka võimalus esitada pärimuse hõlma all või ase- mel väljamõeldisi. Faehlmann väitis, et leidis oma jutud Viru- ja Järvamaalt, ning selgitas oma seltsikaaslastele, et „tõeline eestlane on teistsugune kui Tartu kandi eestlane. [– – –] Tõeline eestlane räägib vaimustusega Ema- jõest ja tema endisest toredusest; praegused elanikud ei tea sellest midagi. Mispärast? Nad on hilisemad sisserändajad, tõenäoliselt vanad liivlased.”⁹⁹ Kreutzwald avastas samalaadse puutumatu, ehkki juba hävineva lauluvaramu Setumaalt, mida ta nimetas *terra incognita*’ks. Sõandamata imiteerida setu murret, pani ta oma müstifikatsioonid kirja põhjaeesti keeles ning õigustas seda topeltfiktsiooni väitega, et need laulud on Setumaale rännanud iidsest Eesti laulukeskusest Viru rannast, ise seal- juures imestades, et setu lauludes „peaaegu otsast otsani tallinna murre ette tuleb”.¹⁰⁰ Setumaalt „avastas” Kreutzwald ka rahva- laulu loomismüüdist, kus Vanemuine sees, ning eraldi laulu Vanemuisest (*Wanemuine’s*

⁹⁶ „Koidu ja Ämariku” trükiversioonile oli Faehlmann lisanud joonealuse märkuse: *Sõstra karva silmad* (pruunid silmad nagu sõstrapõõsa koor) on eestlaste juures ilu peamine tundemärk. Vt. F. R. Faehlmann. Teosed I, lk. 117–120.

⁹⁷ H. N. [A. H. Neus.] Die Altestnische Gottheit Turris. – Das Inland 1849, nr. 48, vg. 801–808.

⁹⁸ F. R. Kreutzwald. Ueber den Character der Estnischen Mythologie. – Verhandlungen der gelehrten Estnischen Gesellschaft. Bd.2. Dorpat, 1852, lk. 36–50 (tõlge: Eesti mütoloogia iseloomust. Visand. – F. R. Kreutzwald. Maailm ja mõnda. Tallinn, 1953, lk. 113–126). Vt. ka A. Annist. Friedrich Reinhold Kreutzwaldi „Kalevipoeg”, lk. 486–488.

⁹⁹ F. R. Faehlmann. Teosed I, lk. 46, 53. Vrd. F. R. Faehlmann. Teosed II, lk. 33.

¹⁰⁰ F. R. Kreutzwald. Teateid rahvalauludest Pihkva kubermangus asuvate eestlaste juures [1848]. – Fr. R. Kreutzwald. Maailm ja mõnda. Tallinn, 1953, lk. 105–112; E. Nirk. Kreutzwald ja eesti rahvusliku kirjanduse algus, lk. 203–205; A. Kalkun. Seto laul eesti folkloristika ajaloos. Lisandusi representatsiooniloole. (Dissertationes folkloristicae Universitatis Tartuensis 18.) Tartu, 2011, lk. 48 jj.

Gesang).¹⁰¹ Kahju, et see varem ei juhtunud, värsid *Luuletaja, laulo kikkas / Wanemuine muiste rikkas* oleks söber Faehlmannile kindlasti rõõmu valmistanud – veenev tõestusmaterjal leitud ja teaduslike kommentaaridega avaldatud! Perifeeria peidetud aaretest pajatas ka maamõõtjast rahvaluulekoguja, Kreutzwaldi müstifitseerimishimuline abiline Johann Lagos: „Mida kaugemale ma sattusin seltskondlikust läbikäimisest ja üha sügavamale harimata rabade ja metsade taga asuvatesse Viljandi- ja Pärnumaa sootaludesse tungisin, seda rikkamaks ja mitmekesisemaks muutus laulu-, muinasjutu- ja saagamaailm.”¹⁰²

Võrreldes Vanemuisega ei olnud Turisele pikka iga antud. Kreutzwald mainis kommentaarides Boecleri raamatule (1854) Turis-siku pea ilmaallikasse viskamise tava, aga see on sama vähe põhjendatud teade kui Sõmerpalu hiie tuvastamine tema enda kirjutatud Turiselaulu abil.¹⁰³ Turisest luuletas Kreutzwald veel nn. Alg-Kalevipojas mõõga kaotamise loos (VII lugu, 401) ning kinnitas ka Georg Julius Schultz-Bertramile, et „Kalevipojas” pole ühtki nime, mis rahvasuus ei elaks, nende seas Turis, „kuid see pole mitte müristamise-, vaid sõjajumal, kes oma jõudeajal – nagu mõned märgid tunnistavad – nähtavasti ka kalameeste kaitsjaks on olnud”.¹⁰⁴

„Kalevipoja” hilisemast versioonist jättis Kreutzwald „sõjajumala” välja ja loobus lõpuks ka nelja peajumalaga polüteismist, nagu selgub artiklist Sakalale (22. VII 1878), kus on selge sõnaga öeldud, et esivanematel

oli üks ülemjumal Taara ehk Vanaisa.¹⁰⁵ Turis hingitses siiski edasi ja ilmutas end muinaseeesti panteonis Andres Saali „Üleüldises Isamaa ajaloo”¹⁰⁶ ning viimaks K. A. Hermannil laulelduse „Uku ja Wanemuine” kõrvaltegelasena („Turis, sõja jumal ja võidu waim, oda ja mõõgaga”), kellele ei jätkunud isegi mitte oma repliiki.

Matthias Johann Eisen kinnitas, et rahvas pole Turist iial tundnud, Kreutzwaldi Turiselaulus oli aga tema hinnangul „palju mõistmata, mõtteta sõnu kokku kuhjatud, nagu neid ainult mõni jabur võis lausuda”.¹⁰⁷

6

Ingliskeelses folkloristikas on alates 1950. aastast käibel mõiste *fakelore* ehk võltspärimus, millega peetakse silmas juhtumeid, kus sepitsetakse aines ja väidetakse, et tegemist on eheda ja puhta traditsiooniga. Võltspärimusest erineb relik, mis toetub kestvale traditsioonile (ehkki see võib olla kahanenud ja moondunud) ning katkenud traditsiooni teadlik taaselusdamine. Aga et puhast võltspärimust on sama raske ette kujutada kui absoluutselt autentset folkloori, on võltspärimuse küsimus ühtlasi allikate ja fantaasia vahekorra küsimus. Alan Dundes sidus võltspärimuse diskussiooniga Macphersoni, vennad Grimmid ja „Kalevala”, aga ei unustanud mainida ka „Kalevipoega”.¹⁰⁸ Vanemuise ja teiste jumalate sepitsemine on võltspärimuse kui nähtuse kirjeldamiseks tänuväärne

¹⁰¹ F. [R.] Kreutzwald, [A.] H. Neus. *Mythische und Magische Lieder der Ehsten*, lk. 23–27, 46–47. *Wannamuine* ja tema kuldne kannel Juta juustest keeltega oli rahvalaulu poetatud juba varem: *Ehstnische Volkslieder*, lk. 180.

¹⁰² F. [R.] Kreutzwald, [A.] H. Neus. *Mythische und Magische Lieder der Ehsten*, lk. IV (A. Schiefneri eessõna).

¹⁰³ *Der Ehsten abergläubische Gebräuche, Weisen und Gewohnheiten von Johann Wolfgang Boecler* [---]. Mit auf die Gegenwart bezüglichen Anmerkungen beleuchtet von Dr. Friedrich R. Kreutzwald. St. Petersburg, Leipzig, 1854, lk. 7, 10.

¹⁰⁴ Kreutzwald Schultz-Bertramile, 12. VII 1860. – Fr. R. Kreutzwaldi kirjavahetus IV. Tallinn, 1959, lk. 116.

¹⁰⁵ F. R. Kreutzwald. *Maailm ja mõnda*, lk. 429–431.

¹⁰⁶ A. Saal. *Üleüldine Isamaa ajalugu*. Rakvere, 1893, lk. 65.

¹⁰⁷ M. J. Eisen. *Eesti mütolooogia*, lk. 124–125.

¹⁰⁸ Uudissõna *fakelore* autor on USA folklorist Richard M. Dorson, teema kohta vt. A. Dundes. *Nationalistic Inferiority Complexes and the Fabrication of Fakelore: A Reconsideration of Ossian, the Kinder- und Hausmärchen, the Kalevala, and Paul Bunyan*. – *Journal of Folklore Research* 1985, vol. 22, nr. 1, lk. 5–18; A. Dundes. *Võltspärimuse sepitamine*. – A. Dundes, *Kes on rahvas? Valik esseid folkloristikast*. [Tallinn], 2002, lk. 88–102.

materjal. Sest nii nagu religioonid sünnivad unikaalsel ajahetkel, ei ole ka võltspärimuse ja kunsteeoste omaksvõtt võimalik mis tahes ajal või asjaoludel. Omaksvõtt ei oleks aga võltspärimus mitte pärimus, vaid pettus või ilukirjanduslik müstifikatsioon. Faehlmanni ja Kreutzwaldi edukat müüdiilomet on Jaan Undusk selgitanud – loojate poolt vaadates – rahvusliku eksistentsi piiripealse olukorraga ning Alan Dundes – vastuvõttu silmas pidades – rahvusliku või kultuurilise alaväärsustundega.¹⁰⁹

Matthias Johann Eisen, kes esimesena tegi katset eesti pärimust võltsingutest puhata rookida ja kelle sulest pärineb seni ainus mahukam käsitus Faehlmannist folkloristina, õigustas Faehlmanni nõnda: „Pidada ta ju ennast rahvapoja ja rahvapojana arvab ta enesel õiguse olevat oma tööd rahvatöökse nimetada.”¹¹⁰ Unduski arvates esindasid Faehlmanni ja Kreutzwaldi teosed kultuuri-teoreetiliselt huvitavat juhtumit: nn. ümberkirjutust eikuskilt. „Ümberkirjutaja lihtsalt paneb teksti mingit kõrgemat ettekirjutust järgides paberile, pretendeerimata autorsusele ja kirjutades töö kellegi teise, sakraalse autori, näiteks rahva nimele.” Niisiis sünekdoohhi vaatenurgast polnud tegemist võltsingutega, vaid torsotäiustajate, varemestaastajate, rekonstruktoritega.¹¹¹ Sama tabav ei ole Endel Nirgi modernistlik pilt Kreutzwaldist kui kirjanikust, „kes nägi folklooris ainekku, poeetilist toormaterjali, ja tema eesmärgiks ei olnud materjaliladude asutamine, vaid ehitamine”.¹¹² Küsimus oli ikkagi päästeaktsioonis, võidujooksus ajaga, kus alati ei saanud vahendeid valida. Arne Merilai küsimus Kreutzwaldist kui eesti esimesest postmodernistist kuulub juba peenikese huumori žanri,

aga probleem „tegelikult” ja „mängult uskumise” vahekorra on tõsine ja keerukas.¹¹³ Võltsimissüüdistused saatsid Faehlmanni ja Kreutzwaldi (nagu ka Macphersonit) juba nende eluajal, mistõttu nad pidid ühelt poolt tegema, mida kohusetunne nõudis ja südame-tunnistus lubas, teiselt poolt aga otsima paremaid argumente ja võtteid kahtlustuste tõrjumiseks või ennetamiseks. Hea õigustuse leidis Kreutzwald Jacob Grimmil „Saksa mütoloogiast”: „Iga kriitika halvab ja hävitab end, kui ta hakkab eitama või kahtlustama seda, mis sisaldub rahvasuus elavalt sünninud ja edasi kantud saagas ja nii kõigi silmade ees seisab.” „Kalevipoja” kritiseerijatele ütles ta: „[T]õesti ainult eelarvamustest pimestatud silm usub siin nägevat võltsi kae järgi ja meelde tuletab „macphersonlikku valet ja pettust”. ”¹¹⁴

Faehlmanni ja Kreutzwaldi esialgne publik oli suhteliselt väike saksakeelne haritlaste seltskond. Mõlemale kirjamehele oli „saksahais” külge hakanud, aga mitte veel seda võrd, et oleks sulgenud väljasureva keele ja rahvapärimuse metsiku maailma. Sakslastest estofiilidele, kes Herderi, Merkeli ja Jannau vaimus aiasid seal peidetud varandust, oli see maailm lukus, neile oli vaja vahemehi, omamoodi maakuulajaid. Maakuulajast müstifikaatorini on aga ainult üks samm, nagu reedab Faehlmanni paroolina kõlav repliik: „Ma toon *Kallewiidi* mõõgalt tervisi!” Hasso Krulli käsituses võimaldas topeltidentiteet Faehlmannil ja Kreutzwaldil ühendada akadeemilise uurija ja anonüümse suulise pärimuse kandja rolli ning anda ka oma loomingle topeltautoriteet, mis liitis kirjaliku kultuuri institutsionaalse võimu ja suulise traditsiooni ürgse algupärasuse.¹¹⁵ Topeltau-

¹⁰⁹ J. Undusk. Eksistentsiaalne Kreutzwald. – Vikerraar 2004, nr. 10–11, lk. 133–152; A. Dundes. Võltspärimuse sepiamine, lk. 99–100.

¹¹⁰ M. J. Eisen. F. R. Faehlmann folkloristina, lk. 87.

¹¹¹ J. Undusk. Hamanni ja Herderi vaim eesti kirjanduse edendajana: sünekdoohhi printsiip, lk. 751.

¹¹² E. Nirk. Kreutzwald ja eesti rahvusliku kirjanduse algus, lk. 218.

¹¹³ A. Merilai. Epos – pikem (pigem) lugulaul. Žanri küsimusi. – Keel ja Kirjandus 2004, nr. 4, lk. 241–250.

¹¹⁴ F. R. Kreutzwald. „Kalevipoja” I trüki eessõna [1857]. – F. R. Kreutzwald. Maailm ja mõnda, lk. 324–325.

¹¹⁵ Vt. H. Krull. Kalevipoja mõök pärimuslikul maastikul. Faehlmanni müstifikatsioon ja romantiline historism. – Keel ja Kirjandus 2011, nr. 12, lk. 891.

toriteet kindlustas müstifikatsioonidele usutavuse, topeltidentiteet aga lubas pärimuse kandja rollis smuugeldada koos rahvapärimusega võltsinguid ja salakaupa nõnda, et „teine mina” pigistas silma kinni. Ja silm pigistati kinni ka rahvuskaaslasest sõbra vigurite suhtes või usuti neid „mängult”, et võimaldada teistel neid uskuda „päriselt”.

Kreutzwaldi kirjavahetus pakub selleks kujukaid näiteid. Neusil oli tekkinud kahtlus Faehlmanni jumaluste-nimede asjus, mis näisid moonutatud ja imelikud (algul *Wannemun[n]e*, nüüd *Wannemuine* jne.),¹¹⁶ ja ta uuris *sub rosa* Kreutzwaldilt, kas Faehlmanni muistendid mitte tema enda leiutised pole. Kreutzwald vastas: „Minu arvamist mööda oleks hea, kui keegi toodud jumalanimede üle oma õiglasel kahtlused kuuldavale tooks; F[aehlmann] peaks siis selle kohta oma seletuse avaldama. F[aehlmanni] ausust ja tõearmastust tunnistatakse pealegi nii üleüldiselt, et ma meelega petmist ei julge uskuda. Vahel mängib aga fantaasia meile vembu, kujutades subjektiivseid asju meile objektiivsetena, mistõttu me ennast ja teisi tahtmata petame.”¹¹⁷ Pole kahtlust, et Kreutzwald, mitte ainult omast kogemusest, vaid ka skeptilise arstina oskas asja adekvaatselt kirjeldada. Paraku ei takistanud see teda saatmast omaenda müstifikatsioone sõber Faehlmannile. Kreutzwald oli ka ise püüdnud Faehlmannilt selgust saada ning kuulis mitu korda vastuseks, „et kõik tema muinaslood on Jaagupi, Simuna, Väike-Maarja, Kadrina, Rakvere ja Haljala kihelkonnast pärit”. Nõnda selgitas Kreutzwald akadeemik Franz Anton Schiefnerile ja lisas: „Mitmelt poolt arvatakse, et F[aehlmanni] jutustatud eesti muinaslugu *Vanemuise*st on soome mütoloogiast käpatud, kuid selle kohta võin ma tõtt mööda seda teadustada: Faehlmann pani oma muinasloo kirja ajal, mil temal sõsarrahva muinasloost veel aimugi

ei olnud. Umbes aastal 1840 sai F[aehlmann] tuttavaks kahe soomlasega, kes seekord Tartus studeerisid, nende käest kuulis ta esimest korda midagi lähemat soome lauludest ja muinaslugudest. [– – –] Muinaslugude poeetilisel tõlgitsemisel võivad küll mõjule olla pääsenud mõned Faehlmannile kuuluvad ilusused, aga varastamine ja meelega võltsimine olid asjad, mis tema karakteriga ühte ei jooksnud.”¹¹⁸

Kreutzwald jättis mainimata, et soome laule ja muinaslugusid tundis Faehlmann juba Petersoni Gananderi-tõlkest ja „Kalevala” tutvustustest Õpetatud Eesti Seltsis. Aga meenutame, et Faehlmanni arvates oli vanadel eestlastel mingi „teine usk” kui see, millest kirjutasid Ganander (Thomasson) ja „Kalevala”, ning kuna Kreutzwald arendas seda „teist usku” edasi, oli Vanemuise küsimus ühtlasi küsimus Kreutzwaldi enda alusmaterjali ja meetodite usaldusväärsusest. Kas siin ei peitu ka vastus küsimusele, mis on vaevanud Faehlmanni ja Lönnroti suhete uurijaid? Elias Lönnrot lävis Faehlmanniga tihedalt, kui viibis 1844. aastal ligi pool aastat Eestis. Ta õppis Faehlmanni juures eesti keelt ja on teada, et mehed pidasid tuliseid vaidlusi eesti ja soome keele ortograafia üle. Aga meil ei ole andmeid nende aruteludest muinasusu küsimustes. Heldur Niidu arvates pole põhjust kahelda, „et Faehlmann, kes tollal oli eesti eepose mõtte peamine kandja, oleks jätnud kasutamata võimalust arutada asja „Kalevala” loojaga. Kahjuks on meil just sellest kõige vähem teada.”¹¹⁹

Tõepoolest, Lönnrot oli parim soome muinasusu tundja, kes juba ülikoolis oli kirjutanud harjutustöö Väinämöisest (*De Väinämöine priscorum Fennorum numine*, 1827) ja kogumisretkedel mitte ainult ei otsinud lisa Gananderi „Soomes mütoloogiale”, vaid kavatses nn. Alg-Kalevala (1833) pealkirjaks panna „Soomes mütoloogia, vanade runo-

¹¹⁶ Vt. viide 8.

¹¹⁷ Neus Kreutzwaldile, 6. II 1848 ja Kreutzwald Neusile, 16. II 1848. – Fr. R. Kreutzwaldi kirjavahetus II, lk. 57–62. Vrd. E. Nirk. Kreutzwald ja eesti rahvusliku kirjanduse algus, lk. 211–212.

¹¹⁸ Kreutzwald Schiefnerile, 22. XII 1853. – Fr. R. Kreutzwaldi kirjavahetus VI. Tallinn, 1979, lk. 483–484.

¹¹⁹ H. Niit. Lisaandmeid Elias Lönnroti Eestis käigu kohta. – Keel ja Kirjandus 1986, nr. 6–7, lk. 326.

dega toimetatud”.¹²⁰ Miks me ei leia otsesid Lönnoti järgi Faehlmanni pseudomütoloogias? Arvatavasti on asi meeste erinevas suhtumises rahvaluulesse. Lönnot oli küll nõus tunnistama asjaolu, et eesti keel oli muinasajal arenenum kui soome keel, kuid ei pidanud Faehlmanni muistendeid ehtsateks rahvajutudeks, vaid moonutusteks (*omskapningar*) ja ümbertöötlusteks (*bearbetningar*), mille järeletegemist ta Soomes ei pooldaks.¹²¹ Tõenäoliselt vältis kumbki vaidlust Vanemuine *versus* Väinämöinen. Küll aga poetas Faehlmann mõni aeg pärast Lönnotiga kohtumist Vanemuise kõrvale kahtlaselt Kalevala-kõlalise kaaskonna (*Lämmeküne, Wibboane, kallewe poead* jt.), kelle kohta ta palus 1846. aastal Helsingi ülikooli ajaloo professorilt Gabriel Reinilt – mitte Lönnotilt! – võrdlevat analüüsi.¹²² Pole teada, kas ja mida Rein vastas, aga ta võinuks kirjutada Väinämöisestä kui inimesest ja muinasaegsest sangarist, nii nagu ta oli põhjendanud mahukas artiklis „Ajalooline isik Väinämöinen” (1832). Sarnast seisukohta pooldas ka Lönnot.¹²³

Paradoksaalsel kombel jätkus eesti panteoni rajajatel õpetlase teravat pilku, kui asi puudutas soome mütoloogiat. Faehlmanni arvates võttis Ganader palju „fantaasiast ja õhust” ning kippus mõndagi poeetilist ja allegoorilist vajaduseta personifitseerima. Kreutzwald aga kirjutas „Kalevala” lugemise järel: „Meie kadunud sõber [Faehlmann] lisas eesti muinaslugudele ainult ilusa juturüü omalt poolt juurde, siis karjus ja karjub kogu maailm: pettus. Soome õpetatud mees [Lönnot] loob kaootilise tühjuse riisimestest¹²⁴ terve omaette maailma, millele ta kõik vabalt

omast käest juurde lisab: inimesed peavad seda soome jumalate maailmaks.” Aga sealt samast leidis Kreutzwald loomingulist julgust, nii et võis *sub rosa* öelda „Kalevipoja” tegemise kohta, et ta tunneb „laulukatkendeid, mis ainult macphersonlikku järeleaitamist nõuaksid, et neid eeposeks kokku sulatada”¹²⁵. Vanemuiselt laenatud kannel sobis selleks tööks hästi.

Kokkuvõtteks

Laulujumal Vanemuise loomise lugu lubab heita eesti pseudomütoloogia kujunemisele senisest mõnevõrra avarama pilgu. Tavaks saanud kolmeastmelisele arenguskeemile (Peterson–Faehlmann–Kreutzwald) tuleb lisada eellooda Merkel ja Hiärne. Thomas Hiärne 1670. aastatel valminud, kuid käskkirja jäänud kroonikas leidub ära kiri Turu piiskopi Mikael Agricola värsivormis häme ja karjala jumalate kirjeldusest aastast 1551. Agricola nimekirjas leidub ka laulu- ja luulejumal *Ainemoinen* (Hiärnel *Ainemoinen*), Vanemuise kaudne prototüüp. Hiärne asetaskes keelesugulusele viidates võrdsmärgi soome ja eesti muinasusundi vahele, mida võib pidada *analooogia printsiibi* esimeseks rakenduseks eesti mütoloogia kirjeldamisel. Hiärne kroonika avaldati trükis 1794. aastal ning seda kasutas allikana Garlieb Helwig Merkel teose „Liivimaa esiaeg” (1798) kirjutamisel. Võimalik, et just Hiärnelt laenas Merkel printsiibi, mille abil ta kujundas eklektilise eesti-soome jumalate komplekti, kasutades laplaste jt. keelesugulaste kohta leitud kir-

¹²⁰ V. Kaukonen. Lönnot ja Kalevala. (Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran toimituksia 349.) Helsinki, 1979, lk. 37; M. Haavio. Suomalainen mytologia, lk. 6.

¹²¹ Nõnda mainis Lönnot kirjades Sven Gabriel Elmgrenile 1849. ja 1851. aastal. Vt. A. Suits. Lönnot'i ja Faehlmann'i kokkupuuteid ja ühiseid harrastusi. – Eesti Kirjandus 1931, nr. 3, lk. 163, 168.

¹²² K. Metste. Von K. J. Peterson bis F. R. Faehlmann, lk. 142.

¹²³ M. Haavio. Väinämöinen. Suomalaisten runojen keskushahmo, lk. 26–29.

¹²⁴ Kreutzwald on ülekohtune: Lönnoti enda loodud värsse on „Kalevalas” vaid 3%, „Kalevipojas” ulatub Kreutzwaldi panus üle 87%. Vt. L. Honka. „Kalevala” sünnilugu ja autentsus. – Keel ja Kirjandus 1985, nr. 2, lk. 72; V. Pino. Rahvalaulud „Kalevipojas”. – F. R. Kreutzwald. Kalevipoeg. Tekstikriitiline väljaanne ühes kommentaaride ja muude lisadega. I. Tallinn, 1961, lk. 413–420.

¹²⁵ Kreutzwald Sachssendahlile, 23. III 1853. – Fr. R. Kreutzwaldi kirjavahetus II, lk. 313. Otsesõnu „Macphersoniaadiks” nimetas Kreutzwald „Kalevipoega” kirjas A. Schiefnerile, 25. III 1857 (Fr. R. Kreutzwaldi kirjavahetus III, lk. 68).

jandust. Christfrid Gananderi „Soome müto-
loogiat” (1789) Merkel ilmselt ei tundnud.
Küll aga laenas Merkel Soomest laulujumal
Wainamöise, leides selleks õigustust eestlaste
suurest lauluarmastusest. Sellega pani Merkel
aluse müüdile eestlastest kui laulurahvast.
Raamatus avaldatud Conrad Westermayri
gravüür eesti talupoja riietes soome lauluju-
malast on teadaolevalt esimene Väinämöise-
Vanemuise piltkujutis.

Oletuse, et ka eestlastel võis olla Väinä-
möise sarnane jumal, esitas taas Kristian Jaak
Peterson Gananderi „Soome mütolooogia”
tõlke (1821) vastavas kommentaaris. Peterson
lähtus Gananderi raamatut tõlkides ja selle
alfabeetiliselt esitatud materjalile uut, hierar-
hilist struktuuri andes vaikimisi eeldusest, et
soome jumalatel võib olla Eestis rohkem vas-
teid, kui tema suutis tuvastada. Tema töö pea-
mine mõte oligi osutada soome eeskujul eesti
panteoni ülesleidmise võimalusele. Merkeli
raamatut Peterson ilmselt otsese allikana
ei kasutanud, kuid jumaluste hierarhilises
käsitlusviisis on neil sarnasusi, ehkki Merkel
lähtub ühest, Peterson aga mitmest peajuma-
last. Meetodi poolest võime Petersoni pidada
Rootsi aega ulatava *analoogia printsiibi* viima-
seks täiemõduliseks esindajaks. Ganander
oli Petersonile põhimõtteliselt sama mis
Hiärnele Agricola ning Merkelile Jessen jt.

Uue ajajärgu eesti pseudomütoloogia
kujundamisel avas Faehlmann, Vanemuine oli
tema suurim õnnestumine. Ehkki Faehlmann
tundis nii „Soome müto-*loogiat*” Petersoni
tõlkes kui ka „Kalevala” (vähemalt saksa-
keelse sisukokkuvõtte tasemel), võis ta alg-
tõuke Vanemuise kuju loomiseks saada hoo-
pis Merkelilt. Kui Faehlmanni *Wannemunne*
(hiljem *Wannemuine*) 1838. aastal Õpetatud
Eesti Seltsi ette astus, olid tal küll mõned
Väinämöise geenid, aga veel mitte „Kalevala”
taustaga kaaskonda (*Ilmarine, Lämmeküene, Wibboane*). Need kõrvaltegelased lisandusid
1840. aastate teisel poolel, mõni aeg pärast
suhtlemist Elias Lönnrotiga Tartus. Algusest
peale väitis Faehlmann, et tema lood Vane-
muisest pärinevad rahvasuust, mis võimal-
das tal ühelt poolt romantismi laadis vabalt
fabuleerida, teiselt poolt aga anda oma müü-

diloomingule eestipärase ilme. See tähendas
ühtlasi seljakeeramist analoogia printsiibile
ja „soome purde” (sillaks oleks seda vara
nimetada) lammutamist. Faehlmann väi-
tis, et eestlastel oli muinasajal teine usk kui
soomlastel ning erinevalt soomlastest olid
eestlased jõudnud juba enne ristiusustamist
monoteismi. Faehlmanni hierarhilise ülesehi-
tusega panteon peajumal Vanaisa ehk Taa-
raga sarnaneb tüübilt Merkeli kirjeldatud
„ühissoome” jumalateriigiga, mille tipus oli
ebajumal nimega Jumal. Eesti rahvapärimu-
sega oli Faehlmanni muistendite tegelastel
(kui Kalevipoeg kõrvale jätta) sama vähe
ühist kui Merkeli laenatud jumalatel. Seega
võib öelda, et eesti panteoni laenatud ja leiut-
atud koosseis oli eklektiline ning selle ilmet
kujundasid pigem juhus ja ajajärgu kirjandus-
lik maitse kui teaduslik käsitlusviis.

Faehlmanni Vanemuise kuju võttis üle
Kreutzwald, kes septses ja avaldas eesti lau-
lujumala legitimeerimiseks setu rahvalaulu
„Vanemuise laul” ning kirjutas Vanemuise
„Kalevipoja” avavärssi. Nii jõudis Vanemuine
esmakordselt eestikeelsesse trükisõnasse.
Kreutzwaldil oli ka oma muinasjumala „pro-
jekt” – sõjajumal Turis (algupäraselt *Turisas*),
kelle taasavastas Alexander Heinrich Neus.
Turisel olid vähemalt sama head „geenid”
kui Vanemuisel (Agricola, Hiärne, Boecler,
Ganander-Peterson) ja eestlaste muinasku-
ningana ehk isegi suurem pseudomütoloogi-
line potentsiaal, kuid edu ta ei saavutanud.
Kreutzwald fabritseeris ka Turisest setu
rahvalaulu ning püüdis sõjajumala kaasabil
konstrueerida polüteistlikku käsitlust neljast
eesti peajumalast, aga loobus hiljem nii Turise
ülesupitamisest kui ka polüteismist.

Eesti pseudojumalate loomist võib vaa-
delda kui võltspärimuse (*fakelore*) sepsitsemist,
mis omandas 18.–19. sajandil kogu Euroopas
laia ulatuse. Võltsimise ja *sünekдохhi printsiibi*
(Jaan Undusk) rekonstrueerimise vahele
ei ole siiski kerge piiri tõmmata. Herderlikus
käsitluses oli muistne keel luule ja luule
ühtlasi muistne keel. Faehlmann pidas eesti
muistendeid kustunud ridadega ja pehkinud
lehtedega raamatuks ning ka välja suremas
eesti keel seisis tema ees kui „suure kunsti-

teose varemed”. Selle varanduse päästmiseks oli viimane aeg. Müstifitseerimisel kasutasid Faehlmann ja Kreutzwald tüüpilisi võtteid, nagu pseudoehtsa materjali „leidmine” perifeeriast, fabritseeritud rahvaloomingu väidetav fragmentaarsus ja (osaline) arusaamatus, salapärased informandid, akadeemilise ilmega kommentaarid jne. Samas tegi ähmasus pseudomütoloogia usutavamaks ning võttis kriitikutelt relvad.

Pseudomütoloogia ja võltspärimus ei sündinud üksnes kirjandusmoest ja matkivast rahvaluuleharrastusest, vaid sellel olid ka sügavamad sotsiaalkultuurilised ja rahvuspühholoogilised juured. Alates 1860. aastatest said seni saksakeelses kultuuriruumis hõljunud pseudojumalad eesti rahvusliku identiteedi sümboliteks ja kujundajateks. Jumalate kohtumine rahvaga kujunes erinevaks, Vanemuine ja Turis on siin heaks näiteks. Vanemuise selts, laulupeod ja isamaaluule tegid laulujumala rahvaomaseks ning eestlased laulurahvaks, sõjajumala kuvandil ei olnud aga tõsiseltvõetavat katet minevikus ega eluvaimu ja -tingimusi olevikus. Igatahes jäi sündimata laul: *Kui Kungla rahvas kuld- sel a'al kord asus sõtta sõitma, siis Turis oma odaga läks...* Ja ehk ongi hea, et nii läks.

Artikkel on valminud teadusteemade SF0130038s09, SF0050037s10 ja EuroCORECODE projekti „Cuius Regio” raames.



Aivar Põldvee

(1962)

Lõpetanud 1985. a. Tartu ülikooli ajaloolase-na, magistratöö rannarootslastest 17. sajandil (2004), doktoriväitekiri B. G. Forseliusest (2010). Töötanud Keila koolis, Harjumaa Muuseumis ja Eesti Ajaloomuuseumis, praegu vanemteadur Tallinna Ülikooli Ajaloo Instituudis ja Eesti Keele Instituudis. Peamine uurimisvaldkond: eesti kultuuri, hariduse ja keele ajalugu varauusajal.