

## Pyha kategooria (maarahva)kultuuris

Essee kultuurinähtustest

Õppejõud: Anti Randviir

Auli Kütt 2004

*Pyha* indogermaani vaste *sacrum* tähendas vanadele roomlastele 'seda, mis kuulub jumalatele või on nende valduses'. *Sacrumi* vastand *profanum* (argine) tähendas templiterritooriumi esist ala, kusjuures varem kasutati mõistet ainult kohtade märkimisel, hiljem siis ka objektide kohta. Paikadena olid sacer ja *profanus* alati teineteisest eristatud, kas siis seina, myyri või mõne muu tunnuse abil. (Colpe 1987: 511) Émile Durkheimi väitel on yhiskond (sootsium) see, mis lakkamatult loob pyhi asju, neid esile tõstes ning jumalikustades, olgu nendeks siis inimesed, objektid või ideed (Durkheim 1968). Risto Heiskala arvates ei ole pyha kui sellise analüüs tänapäeva kultuurikäsitustes enam piisav lähenemisviis; ta tõstab esile, et näiteks Talcott Parsons jt antropoloogid räägivad *väärtustest* pyha võtmes (Heiskala 1997: 311).

Pyydes defineerida mõistet *religioon* ning tuues välja religioonile iseloomulikke jooni, leiab Durkheim, et "kõikidel tuntud usunditel (*religious beliefs*), olgu lihtsatel või keerulistel, on yhine tunnusjoon: nad eeldavad kõikide mõeldavate - reaalsete ja ideaalsete – asjade jagamist kahte klassi või vastandlikku gruppi, mida kirjeldavad kyllalt hästi sõnad *argine ja pyha* (*profane, sacré*). Selline jaotus ... on religioossele mõtlemisele iseloomulik. ... Pyhade asjade all ei tule mõista üksnes neid isikulisi olendeid, keda hyytakse jumalateks või vaimudeks -kalju, puu, allikas, kiviklibu, puutykk, maja - sõnaga, ükskõik mis võib olla pyha." (Durkheim 1968:37)

*Pyha* mõiste puhul peab Colpe oluliseks teatavaid ajalisi aspekte. Neist olulisemad on neli:

**Muutumatus.** Pyha on täiesti muutumatu, kui on olemas ajaloovälised põhjused kohtlemaks seda kui metafüüsilist, lõputut või transajaloolist reaalsust. Ajaloolisel tasandil väljendub pyha muutumatus asjaolus, et kõiges, mida peetakse pyhaks (isikud, yhiskonnad, tegevused, kirjutised, loodusnähtused, tootmisobjektid, ajavahemikud, paigad, numbrid ja valemid) on väljendatud olukorrad, motiiv ja tingimused; kuid samuti tegutseb või taasilmub neis iidne tüüp. Kord piiritletud, võib selline tüüp ilmuda igal hetkel ning pysida läbi aegade. Sellele vaatamata toimuvad ka algpärased muutused.

**Metamorfoosid.** Need ilmuvad kas pyha transtsendentsil argise yle või sekulariseerumisel. Esimene ilmneb initsiatsioonide, sakramentide, ristimiste puhul; samuti loomade kasutamisel ohvriandidena, asja, tegevuse või isiku õnnistamisel. Sekulariseerumine toimub, kui simuleeritakse pyha funktsiooni, myyt transformeerub oma lihtsalt olemisest faktide jutustamiseks või kui pyha teksti loetakse meelelahutusena. Sekularisatsiooni äärmuslik vorm on pyha hävitamine, samas kui argine kestab edasi; suurim transtsendents on pyha ennistamine yhes äärmusliku skeptitsismiga argise suhtes.

**Hävitamine.** Religiooni hävitamine pole sama, mis pyha hävitamine. Religiooni hävitamine on ilmsem, kui see piirdub institutsioonidega, kuna neid saab hõlpsalt hävitada. Vähem ilmne on see, kui religioon lakkab kandmast oma algset funktsiooni, kuid ka seda on võimalik tuvastada. Teisalt kipub pyha tööstusyhiskonnas muutuma kunagisest aktiivsest elemendist mingiks väljendamata võimalikkuseks. Seejärel mandub see sotsiaalseks suhtluseks, mis muutub läbini argiseks. Sellegipoolest pysib pyha arhetüüp inimhinges ning on soodsate tingimuste korral alati võimeline taastuma.

**Ennistamine.** Yhiskonnas on võimalik yritada veelkord tagada pyhale kohta, mille see kaotas kunagi kehtinud pyha-argise eristuse kadumise tõttu. Igal puutumatul yhiskonnal, kes soovib selliseks jääda, on nõutav pyha kui aprioorse mõiste. Arhailised yhiskonnad, kes tagasid pyhale piisava ruumi, hoidsid seda sotsiaalselt elavana salajastes vennaskondades või maagide-šamaanide abil. Kaasaegsed yhiskonnas võivad saavutada sama sotsiaalset tugevust loovate avalike yrituste (festivalid) abil, kloosterlikke-elitaristlikke ordusid asutades või uusi autoriteedikeskmeid luues. (Colpe 1987: 523-4)

Paigana on pyha "eelkõige määratletud paik, ruum, mida eristatakse muudest ruumidest. Rituaalid, mida teatud rahvas selles paigas kas läbi viib või sellele suunab, markeerivad

paiga pyhadust ning eristavad seda muudest määratletud ruumidest." (Brereton 1987: 526) Tähendusliku ruumina hõlmab pyha väga erinevat tüüpi paiku - nii neid, mis on konstrueeritud religioosel otstarbel (templid jt ehitised), religiooselt interpreteeritavaid paiku (mäed, jõed). Brereton jagab pyhad ruumid sisenemisevõimaluse järgi kolmeks: füüsiliselt, kujuteldavalt või visuaalselt sisenetavad ruumid. Esimeste alla käivad pyhad maad (või maastikud), teise alla tantristliku jooga kehasse sisenemine ning kolmanda alla *mandala* ruum. Samuti väidab Brereton, et pyha ei ole ruumile kinnistunud omadus; et sama koht võib olukorrast sõltuvalt olla nii pyha kui mittepyha, ning et koht muutub pyhaks siis, kui seda peetakse pyhaks (interpreteeritakse pyhana). (Samas)

Eeltoodud autorid käsitlevad *pyha* (tegelikult siiski mõistet *sacer/sacrum/sacred*) eelkõige religioosest aspektist. Ent käesolevaks esseeks tõuke andnud maarahvakultuur ärgitab Timo Marani kombel kysima, "mil määral on angloameerika teadustraditsioonist pärinevad meetodikad üldse kohased siinset materjali analüüsima" (Maran 2002: 81). Et edaspidi vaadelda, kuidas ja millises ulatuses kehtivad angloameerika *pyha*-teooriad meie põliskultuuri pyhade paikade (hiied, allikad, ohvrikivid jt paigad) puhul, annan siin ylevaate paari meie oma kultuuriruumi kuuluva teadlase seisukohtadest, mida olen juba käsitlenud oma seminaritöös (Kütt 2003).

Soome folklorist ja etnoloog Veikko Anttonen arutleb soome *pyhä* ja eesti *pyha* etymoloogia üle, seostades *pyha* eelkõige piiriga: "Sõnast *pyha* kujunes atribuut olukordadele, kus aktualiseerusid inimese ja territooriumi piirid, ning yhtlasi asjadele, mille kaudu piire ja nende muutusi kogeti. [...] Algselt konkreetsest, tavaõiguslikust ja väärtust väljendavast atribuudist kujunes mõiste, millel oli ka maailmavaateline ja usuline tähendus." (Anttonen 1992: 2519-20.) Iseenesest see Breretoniga vastuollu ei lähe, kuna viimase seatud tingimust pyhast kui 'määratletud ruumist' (*defined space*) võib tõlgendada ka kui 'piiritletud ruumi'. *Pyha* mõiste kognitiivse tähendusvälja kohta arvab Anttonen järgmist: "Nii arheoloogilised leiud kui toponüümid näitavad, et inimesed on eristanud teatud soid, allikaid, kärestikke, tiike, järvi, neemi, lahtesid, maa-alasid (metsad, muud looduslikud paigad, suuremad kynkad ja mäed) või topograafiliselt anomaalseid kohti ning tähistanud nende erilist kvaliteeti teatud rituaalse käitumisega. Omadussõna *pyha* on sealjuures kasutatud apellatiivse tähistajana, märkimaks teatud erilist kohta või perioodi ajaarvestuses, et markeerida kategooriaalset piiri." (Anttonen 2000: 42-43.) Lisaks piirile tähistab atribuut *pyha* ka eristust teatud kultuurilist väärtust kandvate asjade ja tavaliste, mitte mingit erilist tähelepanu või reeglite juhitud käitumist nõudvate asjade vahel. *Pyha* teise poole moodustavad aga asjad ja tegevused, mis "on tabud nende ebapuhtuse ja nakkavuse tõttu - *abject J. Kristeva terminis*" (samas: 45).

Ka arheoloog Valter Lang tõstab esile, et sakraalse paiga yheks olulisemaks tunnuseks on lävi ehk piir. Lisaks paiga enese piiripealsusele on paik veel omakorda ymbritsevast eraldatud. (Lang 1999: 73) Maarahvakultuuris oleks selliseks eraldusviisiks näiteks hiit ymbritsev kiviaed või tara.

Hoopis huvitava semiootilise aspekti lisavad aga Marcel Danesi ja Paul Perron, kes sarnaselt Breretonile tõlgendavad *pyha* ruumina, kuid lisavad kultuuri tähistuskorra ruumikoodid. Nad näitavad ära kolme tüüpi ruumikoodid: avalik, privaatne ja pyha. Nende sõnul on koht denotatiivsel tasandil üksnes paik kui selline, tähendades peavarju ja/või territooriumi, kuid konnotatiivsel tasandil aktiveerub ruumikood, mis reguleerib käitumist sotsiaalses olukordades. (Danesi, Perron 1999: 194-8)

Tõepoolest, ruumikoodide olemasolu annab pyha mõistele mõneti uue dimensiooni: kui denotatiivsel tasandil on tegemist lihtsalt kohaga, siis konnotatiivselt lisanduvad teatav suhtumine, käitumine; kultuuriomane tavade, kommete ja tabude kompleks. Mis omakorda tähendab, et kui õnnestub kindlaks teha mingi eriline käitumine, mis aktiveerub pyhas paigas ning eristab seega paika muudest, tavalistest paikadest, siis peaks saama paiga pyhadust selgitada ka vastupidisel viisil - käitumise järgi, isegi kui paiga pyhadusest otsesõnu ei räägita. Sellisel kombel paiga pyhaduse 'tuvastamine' muutub oluliseks, kui uurimisobjektiks on mõneti vana või osaliselt hääbunud kultuur ning materjaliks näiteks rahvaluulearhiivi kogud ning üksikud moderniseerunud informandid.

Mis puutub maarahva pyhapaikadesse, siis võibolla kolmandikul juhtudest on arhiiviteates kirjas, et tegu on pyhaks peetava paigaga; ylejäänud jaotuvad kategooriatesse *hiis*, *ohvrikoht*, ohvriallikas, kusjuures märksõnu *hiis* ning *ohvri-* on juba kasutatud, määratlemaks

paiga kuuluvust religioosete hulka. Kuid lähemal vaatlemisel võib täheldada, et nn pyhadele paikadele on omased teatavad käitumisviisid (*pyha*-käitumine) - ohverdamine, palvetamine / palumine, (jumalate) kummardamine, samuti kooskäimine, pyhade päevade tähistamine (jaanituli), nõupidamine. Arhiivpärimusse syvenedes võib aga leida, et sageli ei nimetata ylal loetletud tegevusi täpselt nõnda, otsesõnu. Näiteks *ohverdamise* kohta öeldakse ka, et *viidi ande* ning lõpuks, et lihtsalt *viidi* midagi, või *anti* (hõbevalget allikale). Kui on teada, et yldjuhul on keset põldu seisvale ohvrikivile kombeks ohverdada viljateri, siis kui näiteks pärimustekstis on mingi kivi kohta väidetud ainult, et "kivile viiakse teri", võib sellest lõppkokkuvõttes välja lugeda, et tegemist on *pyhale* omase ohverdavat tüüpi käitumisega ning kivi võib ysnä tõenäoselt pidada ohvrikiviks hoolimata asjaolust, et seda pole kivi kohta teadaolevalt kuski väidetud. Muidugi on sealjuures yhtlasi silmas peetud asjaolu, et näiteks maarahvakultuuri kontekstis on 'kivile terade viimine' seostatav ainult ja ainult *pyha*-käitumisega; et seda käitumist ei esine teadaolevalt mingis muus sotsiaalses kontekstis. Sellisteks eripärasteks käitumisviisideks on enamik ylal loetletud käitumistest. *Kooskäimist*, *nõupidamist* ning *pyhade tähistamist* (eri viisidel väljendatuna) võib pidada tähenduslikuks, kui need esinevad mitmekesi või yheskoos *palvetamise*, *ohverdamise* või *kummardamisega*. Viimaseid võib pidada *pyhale* ainuomasteks käitumisviisideks, samal ajal kui näiteks kooskäimine ja nõupidamine yksi ei pruugi viidata paiga pyhadusele. Ent ometi on need tähenduslikud tegevused ning kui neid on mõne paigaga seoses nimetatud, tuleks sellised teated meelde jätta ning uurida, ega nende kohta pole kuski mujal midagi täpsemalt mainitud.

Ent oluline on silmas pidada ka *pyha*-käitumise teist poolt- nagu eelpool mainitud, nimetab Anttonen seda Kristeva termineis *abjectiks*. Yldistatult võib selle teise poole kohta kasutada sõna *tabu*, mis tähendab asju ja tegevusi, mis on teatud paigaga seoses keelatud. Kui ma ylalpool väitsin, et paiga pyhadust on võimalik tuvastada seoses tegevustega, mis selles paigas aktiveeruvad, siis siinkohal väidan, et selline tuvastusmeetod toimib ka negatiivse või nullkäitumise korral -juhul, mil tegelik käitumine aset ei leia (ei reaalsuses ega jutustuses, pärimustekstis), kuid on teada, mida teatud paigas teha *ei tohi*. Selline meetod aitab samuti puudulikku infot sisaldavate pärimustekstide korral. Kui me näiteks teame, et pyha puud ei tohi raiuda<sup>1</sup>, siis, leides pärimusteate mingi pealtnäha tavalise puu kohta, millest aga väidetakse, et seda ei tohi raiuda (sest muidu juhtub õnnetus, vmt; yldiselt ei ole põhjenduse esitamine yldse vajalik, piisab ka lihtsalt metafüüsilisest hirmust millegi ees), siis on jällegi ylimalt tõenäoline, et tegu on pyha puuga. Ning fakt, et näiteks Sumatra ranniku lähistel asuva Niase saare elanikud ei raiu teatud puid seetõttu, et neis elavad deemonid, kes siis vabaks pääseksid (Frazer 2001:

101), ei puutu siinkohal asjasse, sest on yldiselt teada, et meie maa puudes ei ela deemoneid. Seega võib teatava kindlusega väita, et ylaltoodud näites nimetatud puu on siiski pyha puu, mitte deemonit sisaldav puu.

Lisaks puu raiumise keelule on levinud veel pyha puu vigastamise keeld. Frazer toob sarnase näite ka germaani rahvaste kohta: "Vanadel germaanlastel oli arvukalt *pyhi salusid* [pro *pyhi hiisi* - A. K.]<sup>2</sup> ja vaevast võib puukultust pidada väljasurnuks ka nende nydisaegsete

---

1 Selline teadmine tekib näiteks siis, kui lugeda arhiivitekstidest, et kellegagi juhtus õnnetus, sest ta proovis pyha puud maha raiuda, või on tekstides selgelt keelatud mõnda puud raiuda, kuna see on pyha, jne. Sõnaga tekib arusaam, et pyhade puudega seoses on tihti väidetud, et neid ei tohi raiuda.

2 Olen igasugustel põhjustel selle vastu, et tõlkida ingliskeelset mõistet *sacred grove* '(pyhaks) hiieks'. Sõnasõnalt tähendab *sacred grove* eelkõige 'pyha puudesalu' ning angloameerika keeleruumis on see kasutatav igasuguste rahvaste igasuguste salude kohta. Kyll on võimalik vastupidine tõlge, st. hiis -> *sacred grove*, andmaks aimu, millist tüüpi paigaga (pyha puudesalu) on tegemist. Frazeri