



Keel ja
Kirjandus

3/2012

LV AASTAKÄIK

EESTI TEADUSTE AKADEEMIA JA EESTI KIRJANIKE LIIDU AJAKIRI

TRIKSTER JA MÜTOLOOGILINE TURIST

Pärimuse ümberpööramine Kreutzwaldi „Kalevipojas”*

HASSO KRULL

Alguses oli maa tasane. Ta loodi täiesti tasasena, ilma mägede ja orgude-
ta, ilma silmapaistva reljeefita: oli vaid ühtlane, ääretu ruum, silma-
piirist silmapiirini kõikjal ühesugune. Vanaisa ise tahtis nõnda, võib-olla
sellepärast, et sile tasandik sobis tema lihtsa geomeetrilise vaimuga – erine-
vused, fraktaalsed kõverad ja ootamatud üleminekud talle eriti ei meeldinud.
Maa oli täiuslik, ideaalse vormiga, käimine ei nõudnud mingit pingutust ja
põldu võis harida vähemagi vaevata. Rasket tööd polnud vaja teha, maahari-
mine polnud sugugi väsitav ja kurnav. Aga sellest hoolimata tundis Vanaisa
end pärast loomistööd natuke väsinuna, ja nii vallanduski sündmuste kulg,
mille tagajärjel maa sai oma praeguse kuju. Kõik see juhtus Tsolgos, väike-
ses Lõuna-Eesti külas, mis tänapäeval asub Võrumaal Lasva vallas:

Kui Jumal maailma loonud, loonud ta siis ka Tsolgo ümbruse ilusa
ja kauni maana. Pärast maailma loomist läinud Jumal sauna, et ennast
puhastada päevatöö tolmust. Omad maailma loomise riistad pandnud
sauna otsale. Sauna tulnud ka Vanakurat ise. Temal olnud Jumalaga
saunas päris sõbralik vahekord. Pääle vihtlemise ütelnud Vanakurat
jumalale:

* Ettekanne konverentsil „Traditional and Literary Epics of the World: Textuality, Authorship, Identity, the Kalevipoeg 150” Tartus 29. XI 2011. Täiendatud tõlge inglise keelest, originaali pealkiri „Mystified Landscape: Kalevipoeg and the Reversal of Tradition”.

„Puhka sina natuke, mina lähen, toon sauna vett juurde,” ja väljunud saunast.

Võtnud siis sauna otsalt Jumala maailma loomise riistad ja loonud Tsolgo ümbrusse hulga järvekesi, lompe ja loike, kuhu oleks temal pikse ajal hää varju pugeda. Kui Jumal ja Vanakurat pääle vihtlemise saunast väljunud, märganud Jumal, et tema maailma loomise riistu on vaheajal tarvitatud ja juure loodud Tsolgu ümbrusse hulga järvekesi, lohke ja loiku. Kohe saanud Jumal aru, et see on Vanakurja töö, ja ütelnud:

„Oled sa üte tsoigatuse tennü.” Sellest ajast hakatud seda ümbrust Tsoigoks hüüdma (Laugaste, Liiv 1970: 295).

Tegevus toimub saunas, pühas ruumis, kus inimesed sündisid, puhastusid ja kuhu pärast surma toodi nende surnukehad. Maa loojaga koos tuleb sauna trikster, kes paistab olevat tema vana sõber. Peagi leiab trikster ettekäände, et välja hiilida ja teise looja teadmata loomistöö suunda muuta, sünnitades algselt tasasele maale mäed ja orud. Mõnikord võib loomine eesti pärimuses toimuda ka mõlemapoolse kokkuleppel, kuid ikkagi on trikster see, kes ette hoiatamata loob fraktaalsed vormid: „Jummal olliva Juudaga umatsõ”. Ütel pääval ütel Jummal Juudalõ, õt nakamõ maad luuma. Ja Juudas oll Jumala tahtmisega nõuh. Jummal lõi seeni’ kuni’ puulpühäni ja lõpõt uma tüü. Puulpühä läts timä Juudast kaema, õt mis timä tege. Ku timä Juuda mano läts, näkk, õt Juudas oll loonu kõik maa täüs mäki ja orgõ” (Laugaste, Liiv 1970: 266). Kõige suurejoonelisem ja dramaatilisem versioon on maa kokkupressimise lugu, kus ei selgu, kas tasane maa loodi koos või tegi seda Vanaisa üksi, kuid ettepanek maa kuju muutmiseks tuleb ikkagi triksterilt:

[L]ännü Vanapakan iks taha Vanaesä manu’ ja pannu toolõ toodmoodu ette: „Teeme ütenskoon ilma vähämbäss, siss om tedä jo pal’lu keremb val’etsada.”

Vanaesä kah olluki asjaga peri. Nakanuva kah siss tõsõ katõköistõ ütenskoon maailma vähämbäss tegemä. Vanaesä lännü hõdagu poolõ, Vanapakan’ jäl lännü hommugu poolõ. Nakanuva siss toodmoodu katõköistõ tõnõ tõsõlt poolt maailma kokku pressmä. Vanapakan ol’ johhtunu olõma Võrumaal. Kon Vanaesä oll oma piätüsepaigaga, tood mai tiiä’, mugu Vanapakan ol’ omma tööd alustanu Võrumaal. Nakanuva pressmä. [---] Tooperäst siss ollõvgi nii, et säält kotsilt, kohe näide pressimine iks ess mõõ’, ollõv maa peris tasanõ. Mõnõst paigast, kohe too pressimine veidikese mõjju, säält ollõv siss lohhelinõ ja väikese mäekingukõsõ’. Õnne taa mi Võrumaa, taa ol’ Vanapagana pressmise all, taa sai toodmoodu kigõ suurõmba vati ja om kah tan mii maal kigõ mägitsem maa. Tooperäst siss ollõvgi Võrumaa mäginne (Laugaste, Liiv 1970: 266–267).

Trikster, keda selles loos nimetatakse Vanapaganaks, tahab kangesti maad kokku pressida, väites, et nii olevat seda kergem valitseda. Kokkupressimine teeb aga tõsist kahju Vanaisa algsele projektile, muutes Kagu-Eesti selliseks kuppelmaastikuks, nagu ta praegugi on. Üksikasjadesse süüvimata võib öelda, et eesti pärimuses on maastik müütilise ürgaja võrdkuju: just siis

loodi maailm ja maa sai praeguse kuju. Sellele müütilisele ajale viidatakse mõnikord kui „pehmete kivide ajale”, sest siis jäid suurtesse kividesse jäljed, mida me nende peal praegu näeme. Trikster, Vanaisa sõber ja tema loomistöö jätkaja, rändas tollal vabalt maad mööda ringi, mõnikord üksinda ja mõnikord suure perega, nagu näiteks ühes tüüpilises kivi kirjelduses:

Meie kodu lähedasel karil, nimelt Jahukaril, asetseb silmapaistev kivi. Oma välimuselt paistab ta silma sellepärast, et tema peal on selgesti näha kõiksugu jälgi: inimese käe- ja jalajäljed, siis lamba- ja lehmase jäljed. On veel olemas sel kivil näha hobusekabja ja väikese lapse ase, kes on olnud mähkmes ja maganud seal kivil. See kivi on keskmise suurusega, pealt kuplitaoline. Üleni jälgi täis. Seda ma ei tea, kas ta on ka võrastele inimestele silma paistnud, aga ümbruskonna inimesed tunnevad teda küll hästi. Muinasjutt räägib nii, et kui kivid olnud pehmed vanal hallil ajal, siis Vanapagan vajutanud need jäljed sisse (Laugaste, Liiv 1970: 212).

Seesugust ennemuistset aega võib võrrelda müütilise loomisajaga paljudes pärimustes, mis ruumiliselt ja kultuuriliselt meist väga kaugele jäävad. Kõigepealt meenutab see väga Austraalia aborigeenide *altjeringa*'t, muinasuneaga, mis on ühes entsüklopeedias määratletud kui „mütoloogiline ajaperiood, millel oli küll algus, aga ettenähtavat lõppu ei ole, ja mille vältel müütilised olendid looduskeskkonna kujundasid ja inimlikuks muutsid” (Encyclopedia Britannica 2006: 330). Samuti sarnaneb ta omajagu Aafrika bušmanite Esimese Vallaga (*the First Order*), kus „olendid ja seisundid olid veel muutlikud ja piirid voolavad” ning kus „trikster kui Esimese Valla kõige tähtsam kodanik maad mööda ringi rändas, võttes kord ühe, kord teise kuju, sest tänu oma kaksipidisele loomusele sobis ta hästi tollase vormimata maastikuga” (Guenther 1999: 66). Nagu David Leeming on osutanud, võib triksteri motiivi leida üle kogu maailma: „Loomislugudes on tal vahelduv roll. Mõnikord on ta looja, mõnikord looja abiline; mõnikord ei saa teda eristada looja tööd kahjustavast kuradist” (Leeming 2010: 356): On päris tavaline, et teise ürgolendiga koos olles moodustab trikster loojapaari, kus „kahest loojajumalast üks on veidi heledam ja teine tumedam, üks pisut mehelikum ja teine naiselikum, üks omajagu osavam ja teine kohmakam, või unisem, või loomasarnasem” (Franz 1995: 93).

Eesti mütoloogias on triksteri põhiline kosmoloogiline funktsioon maastiku loomine (kuigi mõnikord loob ta ka väiksemaid artefakte, nagu näiteks saapad (Laugaste, Liiv 1970: 305), ja mõnikord võib olla universumi tegelik looja (Kaal, Must, Ross 2005: 623). Nii saab maastikust kosmoloogia kehastus, müütiliste inskripsioonide tohtu ruum, ehk nagu seletab Christopher Tilley: „Müüt kujutab seega maastikku ja maastik müüti. Maastik on esivanemate mälutehnika, selle kaudu luuakse minevikuga järjepidevus. Aeg tõmbub ruumiks kokku” (Tilley 1994: 47). Niisugune ruum, mida Tilley nimetab kapitalismieelseks ehk mitteläanelikuks ruumiks, erineb põhjalikult modernsest, läanelikust ehk kapitalistlikust ruumist. Seda erinevust näitab Tilley mõistete vastandipaaride abil:

Kapitalistlik/läänelik ruum

lõputult avatud
 pühitsemata
 juhtimine
 järelevalve/jaotamine
 majanduslik
 toimimiseks „kasulik”
 arhitektuursed vormid on „distsipli-
 naarses” ruumis sarnased
 maastik on tegutsemise taust
 aeg on lineaarne ega kuulu
 ruumiga kokku

(Tilley 1994: 20–21)

Kapitalismieelne/mitteläanelik ruum

erinev tihedus
 pühitsetud
 aistilisus
 rituaalsus/ antropomorfsus
 kosmoloogiline
 mõtlemiseks „kasulik”
 arhitektuur kehastab müüte ja kosmo-
 loogiat
 maastikku on ladestunud rituaalsed
 vormid
 aeg kehtestab ühise tegutsemise rütmid
 aegruumis

Kapitalismieelset ruumi nimetan ma siin müütiliseks või kosmoloogiliseks ruumiks. Eesti mütolooogia puhul võib selle müütilise ruumi narratiivse vormi lühidalt kokku võtta nii: üks ürgolend annab loomise tooraine ehk substantsi, ja teine ürgolend, trikster, lisab sellele kõikvõimalikud üksikasjad, singulaarsused ja kõrvalekalded. Ometi on need üksikasjad väga vajalikud: nemad on samuti pühad, nagu näiteks pühad kivid või pühad allikad, mis kujutavad endast ürgse loomisaja silmaga nähtavaid märke, ilmutades selle lakkamatut kohalolu. Niisugune kohalolu võib aktualiseeruda mis tahes paigas, olgu Tsolgos või kusagil mujal. Kosmoloogilisel maastikul on iga ruumi-punkt virtuaalselt loomise keskpunkt. Seepärast võib üks ja seesama pärimus iseloomustada erinevaid paiku, juhul kui see sobib maastiku reljeefiga. Tekib seminaalsuse efekt, mida Gustav Schüdlöffel märkas juba 1836. aastal: „Rahvajutud muudavad oma sangari tegude tegevuspaika sageli meelevaldselt igakordse jutustaja huvidele vastavalt. Mida siin jutustatakse selles kohas sündinud olevat, võib teises paigas mõne teise kohaga seotud olla, vastavalt sellele, kuidas eestlasest jutustaja [*der nationale Erzähler*] heaks arvab seda enda või oma tuttavale ümbrusele kohandada” (Laugaste, Normann 1959: 75; Schüdlöffel 1836: 529). Pärimuse kosmoloogilisel maastikul ilmub kõikjal seesama müütiline põhimuster, mistõttu kõigil paikadel on „metonüümilisi omadusi” ja „eristuvaid tähendustihedusi” (Tilley 1994: 18), ilma et ruumitunnetust saaks taandada tänapäeva geograafilisele tajule. Geograafiline ruum moodustub üksikute keskmete ja nende äärealade vastavuse kaudu, kosmoloogilisel ruumil aga on palju keskmeid ilma vahetu äärealata, sest maastiku virtuaalne kosmoloogia võib igal pool sobivas paigas uuesti aktualiseeruda.

Seminaalne pärimus, mida Schüdlöffel Jõelähtme pastorina Põhja-Eestist oli korjanud, koondub selgesti kosmilise triksteri kuju ümber, kellel on ka nõrku kultuurikangelase jooni.¹ See kuju on ambivalentne, asudes justkui teis-pool head ja kurja; vahel ilmutab ta ootamatut leidlikkust, vahel paistab

¹ Eelistan kultuurantropoloogias ja usundiloos tuntud *triksteri* mõistet kolmel põhjusel. Esiteks võimaldab see distantseeruda pärisnimede liiasusest, eraldades narratiivse põhistruktuuri. Nii on nt kiviga kirikutorni sihtiv tegelane alati trikster, ükskõik, kas tema nimi antud ülestähenduses on Vanapagan, Vanatühi, Juudas, Kalevipoeg, Suur Tõll vm. Teiseks saab nii lahutada mõne populaarse pärisnime alla viidud erinevad pärimuskihid. Näiteks võib „Vanapagan” kohapärimuses märkida triksterit, kes on loojapaari osapool, ime-

silma juhmusega (Boas 1898; Radin 1956; Pelton 1980; Reno 1995; Hyde 2008). Loojapaari koosseisu ta enam ei kuulu, aga tegutseb ikka edasi maastiku vormijana, seostudes ennekõike suurte kividega (üle Eesti tuntud motiiv, mis vahel otseselt viitab „pehmete kivide” ajale). Lühidalt võib Schüdlöffeli pärimusekatked kokku võtta kuue episoodina:

1) Peategelast jälitavad muistsel ajal kolm rüütlit ehk raudmeest [*raud mehhed, Eisenmänner, in der Sprache des Volks*]. Ta ootab neid järele ja lööb ühe põlvini, teise kaelani ja kolmanda üle pea maasse.

2) Peategelane kisub kuuse juurtega maa seest välja ja kinnitab selle külge hobuse korjuse. Nii ehitatud püügiriistaga saab ta mitu tuhat vähki.

3) Peategelane võistleb kahe omasugusega [*mit zweien Riesen*] kivi-viskamises üle Saadjärve ja võidab. Kivid jäävad nähtavale. Teise versiooni järgi kantakse kive käes läbi järve. Kaotajad peavad võitjale maksma, seepärast küsivad nad ühe kuldtüki [*ein Geldstück*] kõigilt, kes üle järve sõidavad.

4) Kadrina kihelkonnas elades vihastab peategelane inimeste peale ja hakkab nende maad viljatuks rabaks kündma. Puhkama heites seob ta hobuse esijalad kinni. Hundid tulevad hobust murdma, see hüpleb eest ära ja tekitab kungasterea. Hobuse veri valgub maasse ja seepärast kasvab Laiveres rikkalikult heina [*überaus reichlich Heu*]. Hobuse makstast tekib Maksamägi [*Leberhügel*]. Kündmine jääb pooleli.

5a) Peategelane läheb Peipsi järve tagant laudu tooma, sest on otsustanud inimeste juurest ära minna ja mujale elama asuda. Tagasi tulles kohtab ta poissi, kes põgeneb kahe vägimehe eest [*zwei stattliche Riesen*] ja peidab selle kotti. Vägimeestega võideldes lähevad laudad katki, kuni talle antakse nõu lauaserivadega lüüa [*mit der Kante der Bretter*]. Nõuandja ütleb, et ta olevat alati alasti, peategelane viskab talle tükikese oma kasukast [*von seinem struppigen Pelze einen Zipfel*] ja nõuandja muutub tänapäeva siiliksi.

5b) Loo sees on raamjutustus sellest, kuidas tegelane [*ein junger Frant*] läheb metsa kahe vägimehega võitlema. Öhtul enne võitlust söövad vägimehed hernesuppi, ja öösel paiskavad nende peerukarakad noormeest siia-sinna, kuni see põgeneb.

muinasjuttudes aga tähistada tontlikku või diabolset tegelast, keda Ülo Valk on nimetanud „allilma isandaks” (Valk 1998). Kolmandaks ei sisalda triksteri mõiste eelarvamusliku hinnangut tegelase suuruse, jõu või moraalsete omaduste kohta, mis koormab selliseid mõisteid nagu *hiid*, *vägilane* või *kangelane*. Triksteri mõiste puhul ei ole mind huvitanud vana vaidlus, kas mõiste kasutust peaks piirama ainult Põhja-Ameerika mütoloogiaga (nagu arvas Mircea Eliade) või peaks triksterit pidama universaalseks arhetüübiks, mis toimib ka näiteks keskaegses karnevalikultuuris (nagu arvas Carl Gustav Jung). Lähtun pigem Robert Peltoni arusaamast, et mütoloogiates on olemas teatav triksterimuster (*trickster pattern*): „Kõigi modernsuse-eelsete rahvaste pärimustes leidub müütilisi olendeid, kes viskavad vempe ja on alati piisavalt sarnased, et ahvatleda inimvaimu nende jaoks omaette kategooriat looma. Nad on ürgolendid, kes toimivad mingis keerukas suhtes kõrgema jumalaga; teisendajad, kes aitavad luua tänapäeva inimeste maailma; inimeste asemel kangelastegude sooritajad, kuid oma algupärasemal või mõnel hilisemal kujul ometi rumalad, rõvedad, naeruväärsed, ja ikkagi alistamatud. [...] Kõik triksterid on narritajad ja narrid, aga nende narrus varieerub; mõnikord on see hävitav, mõnikord loov, mõnikord skatoloogiline, mõnikord satiiriline, mõnikord mänguline. Teisisõnu, see muster vaheldub ka ise, nii et kord esinevad ühed, kord jälle teised tunnused” (Pelton 1980: 14–15).

6) Peategelane viskab Juminda neemelt odaga vastu kivi ja lööb sellest tüki välja. Sealsamas lähedal olevaid rahne nimetatakse põllekivideks [*Kallewi neitsi põlle kiwwid*]. Juminda hauakohas [*onni haud*] on vesi Soomest tulles ulatunud peategelasele põlvini. (Schüdlöffel 1836: 529–535)

Kosmilisele triksterile on tunnuslik, et tema tegude tagajärjed jäävad maastikku püsima (kivirahnud, kiviikulvid, künkad, mäed jne). Samuti võib ta muuta teiste olendite kuju, mis pole müütilisel loomisajal veel kindlalt määratud (siili loomine). Kui triksterit vaevab tühi kõht, leiutab ta uusi jahipidamistehnikaid (vähkide püüdmine söödaga). Trikster tegutseb justkui kahes ajas korraga, kuuludes korraga tänapäeva ja ennemuistsesse aega, kus piirid on liikuvad ja mõõtmed muutlikud; kuigi Schüdlöffel nimetab teda järjekindlalt „hiiglaseks” (*Riese*), paistab tema suurus varieeruvat vastavalt vajadusele. Iseloomulik on ka obstsöönne viide alakehale, mille Schüdlöffel annab eestikeelsena: jõudnud läbi Peipsi tulles kõige sügavamasse kohta, küsib trikster järvelt „Häbbematta, kas jo tullede kella torni kastma?” (Schüdlöffel 1836: 532).

Teatavas mõttes oli Schüdlöffel oma ajast ees. Ta ei proovinud leitud pärimust töödelda, et see mõne juba tuntud mütoloogilise muustriga sobiks ja Inlandi lugejale arusaadavam oleks; ta ei salanud maha ka tõsiasja, et pärimus oli seminaalne, s.t lugude tegevuspaik võis muutuda „igakordse jutustaja huvidele vastavalt” [*willkürlich nach dem Interesse des jedesmaligen Erzählers*]. Enamat poleks Schüdlöffel teha saanud, sest tal ei olnud leitud millegagi võrrelda; rohkem kui pool sajandit hiljem kirjeldas Franz Boas tüüpilist triksterifiguuri Põhja-Ameerikas, ja alles XX sajandi keskel hakkasid antropoloogid vaidlema, kas trikster võiks olla universaalne tegelane, kes ühel või teisel kujul esineb kõigis mütoloogiates. Nii pole midagi imestada, et Schüdlöffeli teksti omapära jäi märkamata Friedrich Robert Faehlmanni, kes pidas mõni aasta hiljem Õpetatud Eesti Seltsis ettekande eepilisest kultuurikangelasest, nimetades teda „Kallewipoeg” või „der Kallewide” (vrd Schüdlöffeli „Káallew’s Sohn”, „Kallewi poeg” ja „Káallew”) (Faehlmann 1959: 81–83; Schüdlöffel 1836: 529–530). Kuna aga suur osa Faehlmanni ettekande põhimotiividest on silmanähtavalt laenatud Schüdlöffelilt, kerkib paratamatult küsimus, kas tegu oli tõesti hajameelsusega või otsustas Faehlmann teadlikult pärimuse seminaalsust ignoreerida? Võib-olla lootis ta eesti pärimust moderniseerida, liites selle kaasaegse geograafiaga ja tuues „Kalevipoja mõõga” [*Schwert des Kallewiden*] (Faehlmann 1959: 80) näol sisse romantilise nostalgia elemendi, omamoodi Püha Graali otsingu, mida „põhimõtteliselt ei saagi kunagi leida, ja mille otsimisele peab ometi paratamatult pühendama terve oma elu” (Berlin 1999: 106; vt ka Krull 2011)? Seda võimalust ei saa välistada, eriti kui võtame arvesse Faehlmanni eksistentsiaalseid hoiakuid, millest on veenvalt kirjutanud Jaan Undusk (Undusk 2004: 149). Kahtlust süvendab veelgi tõsiasi, et Faehlmann on oma tekstis Schüdlöffeli leitud müütiliste motiivide tähendust korduvalt muutnud ja ümber pööranud, teisendades näiteks triksteri destruktiivse künni healoomuliseks vägitööks: „Adraga kündis ta nüüd kogu maa üles; vagusid võite teie näha, need on mäed ja orud, mis siin-seal läbi meie maa käivad” (Faehlmann 1959: 81–82; Laugaste, Normann 1959: 90). Schüdlöffeli tekstis on siin tegemist lihtsalt triksteri kätte-

maksuga kohalikele elanikele: „Kui ta ükskord sealsete inimeste üle oli vihas-
tanud, otsustas ta nende maa kõlbmatuks teha. Ühe mõisa ligidal.... on vil-
jatu raba. See raba olevat kord olnud põllumaa. Kalev kündis selle ühel enne-
lõunal oma hiigelhobusega üles ja needis kättemaksuks kohalikkudele elanik-
kudele maa ära, et see siitpeale enam ei ole haritav, ka rohtu enam ei
pidanud kasvatama” (Schüdlöffel 1836; 531; Laugaste, Normann 1959:
75–76). Samasuguse loo jutustas varem Kristian Jaak Peterson, kommentee-
rides oma ümbertöötatud tõlget Kristfrid Gananderi „Soome mütoloogiast”:
„Eestlaste seas räägitakse Kalewa Poja (*kallewe-poeg*) kohta, et ta rohurikkad
maakohad puuadruga läbi olevat kündnud, ja et sestpeale ei kasvavat seal
enam rohulibletki” (Peterson 1822: 102). Nagu osutab August Annist, oli
Faehlmanni tõlgendus triksteri kündmisest täiesti uudne, ja hiljem Kreutz-
waldi eeposes areneb sellest välja kujutelm, mis on „polaarselt vastuolus rah-
vapärimumustega” (Annist 2005: 132). Ometi võib veel küsida: mis siis, kui
Faehlmann tegelikult tundis ka loojapaari müüti, ja võib-olla isegi maa kok-
kupressimise lugu? Vahest tekkis tal lihtsalt mõte need kaks motiivi kokku
panna, et tegelane omandaks vaieldamatu kultuurikangelase mõõtme?

Faehlmanni tegelikud kavatsused jäävad mõistatuseks. Ometi on selge, et
Faehlmann pööras suulise pärimuse ümber. Kõik väidetavalt müütilised
sündmused on tal hoolega lokaliseeritud (välja arvatud Kalevipoja mõõga
lugu, vt Krull 2011), justkui kaardistaks ta kohalikke vaatamisväärsusi turis-
tide jaoks. „Kes on Tallinnas käinud, see on mäge näinud: see on tema naise
poolt kokku kantud hauaküngas” (Faehlmann 1959: 81; Laugaste, Normann
1959: 90). „Kolmas poeg sündis ja kasvas ja sai vägevaks meheks. Seal seisis
ta kord oma mõlema vennaga Saadjärve ääres Tartu ligidal ja ütles neile:
„Heidame liisku valitsuse pärast”” (Faehlmann 1959: 81; Laugaste, Normann
1959: 90). „Nüüd asus ta teele üle Endla raba Põltsamaa poole. See pidi ole-
ma Kabala ümbruses, kus ta, käimisest väsinud, läks mööda ühest koopast.
[---] Neljandal päeval jõudis ta sinna, kus nüüd on Raudoja kõrts Piibe tee
ääres” (Faehlmann 1959: 83–84; Laugaste, Normann 1959: 92). Faehlmann
teisendab Eesti maastiku nostalgiliseks reisijuhiks, kus teatavatesse paika-
desse võib püsti panna sildid „siin seisis kangelane ja ütles nõnda”, „siin on
vana kuninga haud” jne. Ruum pole enam loomise metonüümia, vaid sellest
saab kaduviku nostalgiline metafoor.

Pärast Faehlmanni surma tahtis Friedrich Reinhold Kreutzwald tema töö
lõpule viia, korjates kokku kõik kujuteldava „eepose” osad, mis pidid olema
geograafiliselt laiali pillatud. Kõige rohkem pidi neid leiduma Tartumaal, sest
Emajõe kallastel oli Faehlmanni arvates „eestlaste klassikaline pärisala” [*ein
classischer Boden der Ehsten*] (Faehlmann 1999: 37, 47). Peagi selgus siiski,
et niisugust pärimust polnud kuskilt võtta, ehk nagu „Eesti kirjanduse aja-
loos” kirjutab Endel Nirk: „Kuna olemasolev folklooriaines tegelikult oli hoo-
pis teiselaadne, kui oletati, siis tõi töö enesega kaasa tõsiseid raskusi. [---]
Suhteliselt vähesel määral tundsid rahvapärimumused Kalevipoega ajalooliste
sündmustega seotud inimsangarina, maa valitsejana või sõdurvägilasena,
millises suunas taotles teda arendada Kreutzwaldile otseseks eeskujuks
olnud Faehlmanni ettekanne. Üldse oli kogu see ainekogu oma iseloomult õige
ebaühtlane, vägimehe kuju ja ta omadused eri muistendirühmades vägagi lah-
kuminevad. [---] Niisuguses olukorras sai siis eepose koostamisel tegemist olla
üksnes kujutletud muinsuse näilise taastamisega, arvatavaist fragmentidest

mosaiigitaolise näilise terviku kokkusobitamise...” (Nirk 1966: 82–83). Endel Nirgi selgitusest paistab hästi läbi, et oodatud geograafilise mütoloogia ja rahvapärase ajaloojutustuse asemel pörkas Kreutzwald kokku seminaalse kohapärimusega, mille keskmes oli kosmiline ürgolend, kelle kuju ja tegevus varieerus vastavalt paiga omapärale. Et see ürgolend oli ambivalentne trikster, varieerusid kindlasti ka jutustajate hoiakud, ulatudes muhedast liialdusest ükskõikse nentimiseni ja varjatud imetlusest selge halvaksapanu. Kirjanduslikku eepost polnud sellisele tegelasele mõistagi vaja: tema eepos oli maastik ise, mäed ja orud, jõed ja järved, kivid, koopad, sood ja rabad.

Aga Kreutzwald polnud mees, kes oleks lüüasaamist niisama lihtsalt tunnistanud. Taibates, et ta eesti mütoloogiast eepilist kultuurikangelast ei leia, langes ta alul küll masendusse, aga kosus mõne aja pärast ja otsustas kavatsatud kirjandusteose ikkagi kokku panna. Selleks tuli lihtsalt minna Faehlmanni näidatud teed: valida leitud motiivide seast ainult kõige sobivamad, pöörata nende tähendus vajaduse korral ümber ja leiutada ise juurde motiivid, mis eepilisele kangelasele sobiksid, aga millele sobivat vastet pärimuses ei olnud. Niisugust meetodit on Kreutzwald 1853. aasta märtsis, pärast „Kalevala” saksakeelse tõlke lugemist, ennetavalt selgitanud kirjas Emil Sachsendahlile: „[P]oleks kuigi raske ülesanne eesti „Kalevipojalegi” puuduvaid vahelülisid *luua* ja säilinud riismete abil terviklik teos maailma saata. Mina tunnen terve hulga Kalevi-loo juurde kuuluvaid laulukatkendeid, mis ainult macphersonlikku järeleaitamist nõuaksid, et neid eeposeks kokku sulatada” (Kreutzwald 1956: 312–313; vt ka Annist 2005: 501). Tähelepanu väärib tõsi-asi, et Kreutzwald ei taha teha selget vahet jutustava pärimuse ja laulude vahel, mis ometi suulises traditsioonis tugevasti eristuvad: pigem püüab ta erinevust teadlikult ähmastada, kuidagi hajuvamaks, akvarelsemaks muuta. Kui esimene värssredaktsioon on sama aasta sügisel hakanud valmis saama, kirjutab Kreutzwald Õpetatud Eesti Seltsile kaitsekirja, kus ta oma meetodit üksikasjalikult põhjendab. Nüüd paistab ta juba uskuvat, et pärast „macphersonlikku järeleaitamist” läheb avaldatud tekst suulisesse käibesse tagasi (?) ja hakkab lumepallina moodustama seni puudunud eepost: „Just mitmesuguste katkendite kokkupanemise ja väljaandmisega aitame me selleks kaasa, et muinasloo meile senitundmata osad ajapikku lagedale kerkivad. Ühel või teisel lugejal tuleb lugedes midagi meelde, mis raamatus puudus, ta räägib sellest oma naabrile, see jutustab edasi, kuni õnneliku juhtumise läbi asi selle kõrva kostab, kes saagist tulu oskab leida” (Kreutzwald 1976: 422). Samas kirjas väljendab Kreutzwald uuesti ka Faehlmannilt ülevõetud uskumust, et eepiline jutustus langeb kokku kangelase trajektooriga geograafilises ruumis, mida tuleb vaadelda linnulennult. Hoolimata järskudest tagasilöökidest pärimuse kogumisel ja mõtestamisel väidab Kreutzwald ometi, et olevat identifitseerinud terve rea eepiliselt olulisi geograafilisi punkte:

Muinaslooga seotud kohtasid Virumaal olen ma 40 aasta eest külastanud... [---] Kalevi jälgede tunnistajad näikse järgmiselt paiknevat. Vana *Kalevi* eluaset tuleb praeguse Tallinna ümbruskonnast otsida, kus tema kalm – Toompea –, tema lese nutetud pisaratejärv ja viimaks kiviks moondatud lesk Iru mäel aset võtavad. Siis on tükk maad ilma jälgedeta, kuni me Piibe maantee ääres Raudoja juures ühe magamis- aseme ja imeliku juhtumise veerikka hiiglaneitsiga leiame. Sealtpaale

saab Kalevi teed Tartuni, Peipsi äärde ja Võrtsjärveni paljude tugikohatadega dokumenteerida. Narva postmaanteed mööda peab Iru mäelt kuni Palmse ümbruseni ilma ühegi jäljeta sõitma; alles Palmstes näidatakse püsti olevaid kivirahnusid kui *Kalevi neitseid*. Nüüd tulevad aga kaks kihelkonda, kus – ma tahaksin öelda – igal sammul vägilase mälestusmärkidele satub, nimelt Kadrina ja Simuna. Siin on muinasloo klassikaline maapind ja siit oleks isegi 40 aasta eest võinud metoodikalise järeleuurimise läbi veel palju muinasloo aineid kokku kuhjata (Kreutzwald 1976: 423).

Nii ongi loodud uus mütoloogiline geograafia, mis XX sajandil muutub valitsevaks. Kalevipojast saab Kreutzwaldi eeposes mütoloogiline turist, kes üksi mööda Eestimaad ringi rändab, jättes aeg-ajalt siia-sinna oma tegevuse jälgi. Rahutu ringiliikumise poolest sarnaneb ta veidi oma eelkäija, kosmilise triksteriga, aga Kalevipojal ei ole kunagi naist, lapsi ega loomi; ka triksteri riukalikust, ambivalentsest iseloomust on Kalevipojale jäänud vaid rudimente, mistõttu ta paistab pisut kohtlasena (seda silmatorkavat puudust on hiljem kirjanduses parodeeritud, vt Vetemaa 2001). Kõige olulisem erinevus seisneb siiski selles, et Kalevipoja ruum ei ole seminaalse pärimuse ruum: see ei ole müütilise ürgaja ruum, kus asjade piirid on veel määramata ja maailma keskpunkt võib olla kõikjal. Kalevipoeg elab XIX sajandi ajaloolises ja geograafilises ruumis, mille saab kaardistada nii, et läbitud teekond ilmub nähtavale üksikute punktide reana, otsekui sõidetaks postitõllaga läbi Eestimaa. Seetõttu on kogu eepose tekst üle külvatud geograafiliste pärisnimedega:

„Kotkas kõrge kalju peale / Viskas mehe Viru randa” (lk 8), „Kohta praegu kutsutakse / Tallinna t o o m p ä ä m ä e k s” (lk 24), „Iru mäe peal istub leske... Istub Linda maantee ligi” (lk 36), „Õnnerikkas orgus voolas / Emajõgi väsimata, / Päävapaistel laenekesi / Veeretelles Peipse poole” (lk 91), „Sealap leidsid õnne soovil / Suures K i k e r p ä r a soossa / Kogemata kohakese” (lk 113), „Tuli tuiskel Torilta / Kus ta käinud vihtlemaies” (lk 118), „Nägid mehed Närska mäe” (lk 119), „Kui ta Kääpa kalda pealta / Üle jõe hüpatelles / Teise kalda peale kargas” (lk 130), „Jõudis vasta Ilma järve” (lk 153), „Käänas teelt kurakäele / Otse Endla järve ääre, / Sammus siis silmasihil / Piki sooda edespidi” (lk 155), „Alutaga elas tarka, / Teadetava tuuletarka, / Kellelt rahvas karjakaupe / Tarkust käisid tabamaies” (lk 186), „A s s a m a l l a angusivad / Kümme tuhat kooljakeha” (lk 206) jne (Kreutzwald 1862; vt ka Annist 1961).

Silmatorkavalt geograafilis-historistlikus vaimus on esitatud Kalevipoja linnaehitus, kus sõdurkuningast kultuurikangelane otsustab rajada Tallinna, Tartu ja Narva:

Kalevide kange poega
Mõtles aga targal meelel:
„Lähen laudu lunastama,
Hoone tarbeks ostemaie,
Tahan linnad tugevuseks

Ilusaste ehitada,
 Ühe linna eide iluks,
 Taadi kalmu kenaduseks,
 Kalju peale kasvatada;
 Teise linna Taara mäele
 Ema jõe kalda ääre
 Varjuks Taara vaarikule,
 Kolmandama Jaani kolka
 Sala soo sügavusse,
 Alutaha ühe linna
 Raukadele redupaigaks,
 Vaeste lastele varjuksa.”

(Kreutzwald 1862: 121–122)

Muidugi ei saanud selline tegelane enam olla Vanaisa sõber, kes aeg-ajalt imelikke vempe viskab. Ennemuistset suurt ja tasast maad ei olnud ta kunagi näinud ega oleks talle iialgi pähe tulnud mõte Lõuna-Eestisse kuppelmaastikku looma hakata. Müütilise triksteri kosmiline maastik on Kreutzwaldi „Kalevipojas” asendatud romantilise varememaastikuga, mis sarnaneb ehk mõne Caspar David Friedrichi maaliga, aga ei kuulu enam pärimuslikku, kapitalismieelseesse ruumi. „Kalevipoja” esimese trüki eessõnas on Kreutzwald selle varemeteihaluse ka ise sõnastanud, seletades, et tema teos olevat üksnes „lõhutud varemehed terviklikust kangelasloost, varemehed, mis lubavad terviku vägevust ainult aimata, mitte aga tõeliselt ära tunda” (Kreutzwald 1857: iv). Varemeteihalus on Kreutzwaldil samuti päritud juba Faehlmannilt, kelle jaoks iga keel oli iseenesest kunstiteos, eesti keel aga „seisab meie ees nagu suure kunstiteose varemehed” [*als Ruine eines Grossen Kunstwerkes*] (Faehlmann 2002: 66, 108). Romantilisel maastikul on varemehed ühe teise, nüüdseks kadunud ajaloolise ruumi nähtav jälg, kaduviku sümbol, mis kangekaelselt meenutab kõike seda, mida modernne maastik meile enam näidata ei saa. Faehlmanni ja Kreutzwaldi jaoks langesid keel ja suuline pärimus maastikuga ühte – aga nende silmis oli see varememaastik.

Kreutzwaldi kavatsitavaid uuendusi pani aegsasti tähele ka Gustav Schüdlöffel, kes avaldas *Das Inlandis* varjunime all väikese följetoni „Dialog kahe eesti keele sõbra vahel” (Annist 2005: 887). Kahekõne vormi kasutades väljendab Schüdlöffel kaksipidiseid tundeid uudse „pärimuse” suhtes:

- A. Mis sa Linda-nisast arvad?
- B. Mul on väga hea meel, et Revali vana nimi on saanud rahuldava eestikeelse tuletuse.
- A. Rõõmustaksin meeleldi koos sinuga, kui ainult suudaksin sinu Lindasse uskuda. Oled sa kunagi varem temast midagi kuulnud või lugenud?
- B. Ei ole. Seni on ta eesti muistelukudele võõraks jäänud; ka soome lugudes ei tule teda ette.
- A. Just sellepärast ma kardangi, et modernne Kalevite-laulik on ta ise välja mõelnud.
- B. Või veel! Mis sellest! Eks ole ju terve Kalevite-saaga üks välja-mõeldis?

A. Muidugi on, aga vanade eestlaste väljamõeldis.

B. Eks ole ju modernne laulik samuti eestlane, ja miks peaks see tal-
le keelatud olema, mis tema esiisadele lubatud oli?

A. Sõbrake, see on küll geniaalne mõte! Sellest vaatepunktist lepin
nüüd paljude teistegi rahvajuttudega, mille ehtsuses ma seni kahtlesin.

(Schüdlöffel 1854: 678–679)

Võib-olla tundis Schüdlöffel end ka pisut süüdi, et oli oma kunagise pub-
likatsiooniga vallandanud pärimuse moderniseerimise ahela. Ometi näib dia-
loogi lõpus esitatud lepitav vaatepunkt tavalise iroonia raamidest väljuvat.
Tõepoolest, kui pärimus varemgi lakkamatult muutus, miks ei võinud seda
muuta XIX sajandi luuletaja? Selle küsimusega oli avatud üks ühest ruumist
teise. Kosmilise pärimuse võis nüüd asendada ajalugu ja unustus. Ukse taga
laius uus, igas suunas ühtlane ja lõputult avatud ruum, mida on täpselt
kirjeldanud Christopher Tilley: „Turujõudude loodud ruum peab ennekõike
olema kasulik ja ratsionaalne ruum. Kui maastik kord on sinna ladestunud
inimlikest tähendustest paljaks kooritud, sest neid peeti kõrvaliseks ja täht-
susetuks, muutub ta tavaliseks pinnaks või mahuks, mida võib vabalt eks-
pluateerida ja mille potentsiaalne vahetusväärtus on kõikjal ühtlane, sõltu-
mata projekti iseloomust” (Tilley 1994: 21). Romantilise varememaastiku
loomisega oli ühtlasi avatud kapitalistlik ruum, mille võis nüüd täita „Kale-
vipojaga” loodud rahvus – tööliste ja talupoegade, ametnike ja haritlaste, ette-
võtjate ja ärimeeste mass.

Üks inimene märkas seda ust legendikul. Ta proovis ust avada, ja ennäe!
üks läkski ilma vaevata lahti. Ukse taga seisis kaks kavala näoga, arsti väli-
musega meest. Üks neist, kelle näojooned olid pehmemad, popsutas piipu ja
ütles: „Mina arvasin, et sa oled välja surnud.” Teine, veidi karmima ja tõsise-
ma ilmega mees, haaras äkki kuskilt ilmunud mõõga ja hüüdis: „Just sind ma
ootasingi! Lõõn su nüüd eestlaseks Kalevipoja mõõgaga.” Inimene tundis, kui-
das tema õlgadele langes mingi raske koorem; tal hakkas hirm, sest korraga
tundus, et sellest koormast ei saa ta võib-olla enam iialgi vabaks. Mehed olid
silme eest kadunud. Eestlane vaatas selja taha, kus veel ähmaselt terendas
vana uks otsekui muinasmaa värav. Ta proovis ust lahti teha, aga sellest ei
tulnud enam midagi välja, sest keegi oli selle juba teiselt poolt lukku pannud.

Kirjandus

A n n i s t, August 1961. Kommentaarid üksikute lugude juurde. – F. R. Kreutz-
wald, Kalevipoeg. Tekstikriitiline väljaanne ühes kommentaaride ja muude
lisadega. I köide. Tallinn: Eesti Riiklik Kirjastus, lk 421–504.

A n n i s t, August 2005. Friedrich Reinhold Kreutzwaldi „Kalevipoeg”. Tallinn:
Eesti Keele Sihtasutus.

B e r l i n, Isaiah 1999. The Roots of Romanticism. (The A. W. Mellon Lectures in
the Fine Arts, 1965.) The National Gallery of Art, Washington, DC. Ed. by Hen-
ry Lardy. London: Chatto & Windus.

B o a s, Franz 1898. Introduction. – James Teit, Traditions of the Thompson River
Indians. Memoirs of the American Folklore Society. Vol. 6. New York: Hough-
ton Mifflin & Co, lk 1–18.

- Encyclopedia Britannica 2006 = Britannica Encyclopedia of World Religions. Chicago–London: Encyclopaedia Britannica.
- F a e h l m a n n, Friedrich Robert 1959. Sagen. – E. Laugaste, E. Normann, Muistendid Kalevipojast. Tallinn: Eesti Raamat, lk 77–88. [Käsikiri 1839].
- F a e h l m a n n, Friedrich Robert 1999. Teosed I. Koost Mart Lepik, Eeva Aaver, Heli Laanekask, Kristi Metste. Tartu: Eesti Kirjandusmuuseum.
- F a e h l m a n n, Friedrich Robert 2002. Teosed II. Koost Kristi Metste. Tartu: Eesti Kirjandusmuuseum.
- F r a n z, Marie-Louise von 1995. Creation Myths. Boston–London: Shambhala.
- G u e n t h e r, Mathias 1999. Tricksters and Trancers: Bushman Religion and Society. Bloomington, Indiana: Indiana University Press.
- H y d e, Lewis 2008. Trickster Makes This World: How Disruptive Imagination Creates Culture. Edinburgh: Canongate. [Esmaväljaanne 1998].
- K a a l, Helju, M u s t, Mari, R o s s, Eevi (toim) 2005. – Kuiss vanal Võromaal eleti. Valimik korrespondentide murdetekste VI. Tallinn: Eesti Teaduste Akadeemia Emakeele Selts.
- K r e u t z w a l d, Friedrich Reinhold 1857. Vorwort. – Kalevipoeg. Eine Estnische Sage. Verdeutscht von Carl Reinthal. Verhandlungen der gelehrten Estnischen Gesellschaft zu Dorpat. Vierter Band, Erstes Heft. Dorpat: Heinrich Laakmann, lk iii–xvi.
- K r e u t z w a l d, Friedrich Reinhold 1862. Kalevi poeg. Üks ennemuistene Eesti jut, kaheskümnes laulus. Kuopio: P. Aschan ja Co.
- K r e u t z w a l d, Friedrich Reinhold 1956. – Fr. R. Kreutzwaldi kirjavahetus II. Kirjad A. H. Neusile, E. Sachssendahlile ja teistele. 1847–1866. Toimetaja Mart Lepik. Tallinn: Eesti Riiklik Kirjastus.
- K r e u t z w a l d, Friedrich Reinhold 1976. – Fr. R. Kreutzwaldi kirjavahetus I. Kirjad Fr. R. Faehlmannile, D. H. Jürgensonile ja teistele. 1833–1866. Koostanud Eva Aaver, Abel Nagelmaa, Liis Raud. Tallinn: Eesti Raamat.
- K r u l l, Hasso 2011. Kalevipoja mõök pärimuslikul maastikul. Faehlmanni müstifikatsioon ja romantiline historism. – Keel ja Kirjandus, nr 12, lk 889–898.
- L a u g a s t e, Eduard, L i i v, Ellen 1970. Muistendid Vanapaganast. Tallinn: Eesti Raamat.
- L a u g a s t e, Eduard, N o r m a n n, Erna 1959. Muistendid Kalevipojast. Tallinn: Eesti Riiklik Kirjastus.
- L e e m i n g, David Adams 2010. Creation Myths of the World. Encyclopedia, second edition. Santa Barbara: ABC-CLIO Inc.
- N i r k, Endel 1966. Friedrich Reinhold Kreutzwald. – Eesti kirjanduse ajalugu. II köide. XIX sajandi teine pool. Toim E. Nirk. Tallinn: Eesti Raamat, lk 60–127.
- P e l t o n, Robert D. 1980. The Trickster in West Africa: A Study of Mythic Irony and Sacred Delight. Berkeley: University of California Press.
- P e t e r s o n, Kristian Jaak 1822. – Christfrid Ganander Thomasson's Finnische Mythologie. Aus dem Schwedischen übersetzt, völlig umgearbeitet und mit Anmerkungen versehen von Christian Jaak Peterson, Literat in Riga. – Beiträge zur genauern Kenntniss der ehstnischen Sprache XIV. Pernau [Pärnu]: Johann Heinrich Rosenplänter, lk 1–128.
- R a d i n, Paul 1956. The Trickster: A Study in American Indian Mythology. New York: Schocken Books.
- R e n o, J. Reno 1995. Trickster. – Penguin Dictionary of Religions. Ed. by John R. Hinnells. London: Penguin Books, lk 534–535.

- Schüdlöffel, Gustav Heinrich 1836. Káallew's Sohn. (Kallewi poeg.) – Das Inland. Eine Wochenschrift für Liv-, Esth- und Curländische Geschichte, Geographie, Statistik und Litteratur. Jg. 1, Nr. 32, 5. August. Dorpat: C. A. Kluge, lk 529–535.
- Schüdlöffel, Gustav Heinrich [S. z. J.] 1854. „Dialog zwischen zwei Freunden der Ehstnischen Sprache“. – Das Inland. Eine Wochenschrift für Liv-, Esth- und Curländische Geschichte, Geographie, Statistik und Litteratur. Jg. 19, Nr. 41, 11. Oktober. Dorpat: Pastor K. Reinthal, lk 678–679.
- Tilley, Christopher 1994. *A Phenomenology of Landscape: Places, Paths and Monuments*. Oxford: Berg.
- Undusk, Jaan 2004. Eksistentsiaalne Kreutzwald. – Vikerkaar, nr 10/11, lk 133–152.
- Valk, Ülo 1998. *Allilma isand. Kuradi ilmuniskujud eesti rahvausus*. Tartu: Eesti Rahva Muuseum.
- Vetema, Enn 2001. *Kalevipoja mälestused*. Tallinn: E. Vetemaa. [Esmaväljanne 1985]

The Trickster and the Mythological Tourist: A Reversal of Tradition in Kreutzwald's Epic

Keywords: Estonian mythology, phenomenology of landscape, trickster, creator pair, Gustav Heinrich Schüdlöffel, Friedrich Robert Faehlmann, Friedrich Reinhold Kreutzwald, Kalevipoeg

In Estonian mythology landscape is an image of a primordial time, when the earth was created. This mythical time can be compared to some of the oldest and remotest oral traditions, like Dreamtime among Aboriginal Australians or the First Order among African Bushmen. There were two principal figures: one was the first, or more perfect creator, and the other a trickster, who added necessary imperfections and continued the process of creation. The first creator is often called Grandfather (Vanaisa), while the trickster is called Old Pagan (Vanapagan). Together they form a creator pair that functions in a supplementary manner: while Grandfather creates the earth all flat, Old Pagan also creates hills and valleys, etc. In the recorded fragments creation time is often referred to as a period when the stones were soft, because Old Pagan was still roaming on earth and left his footprints, fingerprints etc. on the stones. Consequently the landscape turns into a cosmological reservoir, a vast space of mythical inscriptions, or as Christopher Tilley has put it: „The landscape is thus represented in myth and represents the myth. It is a mnemonic for past generations and a means of establishing continuity with the past. Time becomes collapsed into space.” This kind of space, that Tilley calls pre-capitalist or non-Western space, is radically different from our modern, capitalist or Western space.

The character of the mythical landscape is seminal and the narratives are quite indifferent to geographical singularity. As Gustav Schüdlöffel pointed out in 1836, „was hier als an einem Orte geschehen erzählt wird, mag auch anderswo von andern Orten gelten”. The reason for this seminality is simple: in the oral tradition each locale embodies a cosmological totality, acquiring metonymic qualities. In 1839 Friedrich Faehlmann reversed this principle of the oral tradition,

introducing a concept of Tartumaa as „der classische Boden der Ehsten“, where the alleged epic narrative cycle has presumably established univocal relations between the local singularities and epic events, presented in a linear order. This innovation was taken for granted by Friedrich Kreutzwald, who imagined the Estonian landscape as a geographical stage for his epic hero Kalevipoeg. However, the real oral tradition did not fit in with this preconception and Kreutzwald was frustrated. Nonetheless he passed through this phase of depression and produced a new, mystified landscape, represented in his epic „Kalevipoeg“. This brought forth a fundamental reversal of tradition, replacing the trickster with a new literary figure that can be called a „mythological tourist“.

Hasso Krull (b. 1964), MA, Tallinn University, Estonian Institute of Humanities, PhD student, hasso@tlu.ee