





EESTI TEADUSTE AKADEEMIA EMAKEELE SELTSI
TOIMETISED NR 86

Kristiina Ross

**KINGITUD
KIRJAKEEL**

KIRJUTISI AASTAIST
1995–2024

TALLINN 2025

Raamatu väljaandmist on toetanud Emakeele Selts,
Eesti Keele Instituut ja Kultuurkapital

Koostaja Kristiina Ross
Toimetaja Tiina Hallik
Kujundaja ja küljendaja Sirje Ratso
Palgelehe foto: Eiko Lainjärv

Trükikoda Pakett

Autoriõigus: Emakeele Selts ja autorid, 2025

ISBN 978-9916-9822-6-6

Saateks

Kogumikku on koondatud valik kirjutisi, mille keskmes on eesti kirjakeele tekkelugu kuni 18. sajandini. Esimese osa („Kirjutatud keel“) moodustavad tekstid, milles vaadeldakse kirjakeele tekkimise üldisemaid küsimusi ja seoseid suulise pärimuskultuuriga. Teise osa („Tõlgitud keel“) täidavad eesti kirjakeele tõkelise päritoluga tegelevad artiklid ja otsesed tõlkeanalüüsid. Kolmandas osas („Mõistetud keel“) jälgitakse paari kristliku mõiste kajastamist eestikeelsetes tekstides. Iga osa kirjutised on esitatud ilmumise (või valmimise) järjekorras.

Pealkirja „Kingitud kirjakeel“ esimene sõna viitab asjaolule, et eesti kirjakeelele ei pannud alust mitte eestlased ise, vaid selle löid saksa (ja rootsi) emakeelega vaimulikud. Kirjakeel kingiti eestlastele koos euroopaliku kristliku ja õpetatud kultuuri arusaamadega. Paraku, nagu alates Marcel Maussi kinkimise ühiskondlikku tähendust vaagiva kirjutise „Essai sur le Don“ ilmumisest aastal 1925 vähemalt viimased sada aastat on teadvustatud, peitub kinkimise taga enamasti mingi kinkijapoolne huvi. Kinki tehes oodatakse vastukinki või teenust. Kingitud kirjakeele eest oodati eesti talupoegadelt selles keeles kirja pandud arusaamade omaksvõttu ja senise pärimuskultuuri mõtteviisidest loobumist.

Teisalt toobki mis tahes uue õpetuse tundmaõppimine alati kaasa muutusi õppija senistes seisukohtades ja kätkeb endas seetõttu võimalikke ohte. Nagu tõdes Platoni järgi Michel de Montaigne: „Teadmiste hankimine on palju riskantsem kui mis tahes muu söögi- või joogipoolise muretsemine. Sest teiste asjadega on nii, et me toome oma ostu mingi anuma sees koju ja võime seal siis selle väärtust uurida ja otsustada, kui palju ja millal me seda tarvitame. Aga teadmisi ei saa hakatusekski panna mingisse muusse anumasse peale meie oma hinge: neelame nad kohe ostes endasse ja lahkume turult kas juba nakatunult või rikastunult“ (Montaigne 2013: 497). Suur osa alates 16. sajandist tekkinud Euroopa kirjakeeltest on „ostetud teadmised“, mille eest on tulnud senise pärimuse arvelt maksta ning mille kasu ja kahju võib olla selgunud alles palju hiljem. Selles mõttes on seestpoolt ehk keele kõnelejate endi loodud ja väljastpoolt ehk võõrkeelse eliidi loodud kirjakeeled sarnased.

Need kaks vaatenurka eesti kirjakeele tekkeloole on ühel või teisel viisil saatnud kõiki selle kogumiku kirjutisi. Ja kolmandaks tõdemus, et 19. sajandil sai just kirjakeelest rahvusliku koondumise aluspõhi ning 20. sajandi jooksul arenes see rikkaks ja omapäraseks kirjanduskeeleks. Mis veenab, et kingitusi ja uusi teadmisi on siiski tore saada. Neid peab lihtsalt oskama kasutada.

Aitäh Emakeele Seltsile, kes pakkus välja kogumiku koostamise idee ja organiseeris selle teoks saamise. Tänan nelja artikli kaasautoreid Ahti Lohki, Inna Põltsam-Jürjot ja Sven-Erik Soosaart, aga ka siinsete artiklitega tihedalt haakuvate suuremate väljaannete ja andmebaaside kaaskoostajaid Annika Vihti, Kai Tafenaud, Aivar Põldveed, Heiki Reilat, Maeve Leivot, Inge Käsi ja Anu Pedaja-Ansenit ning kõiki teisi vana kirjakeele teemadel kaasa- või vastumõtlejaid ja inspireerijaid. Palju tänu toimetajale Tiina Hallikule, kes eri aegadel ja erinevates väljaannetes ilmunud asjad ühtsemaks tervikuks sidus, ja Sirje Ratssole, kes hoolitses väljaandmise tehnilise külje ja raamatu välimuse eest.

Kristiina Ross

Sisukord

KIRJUTATUD KEEL

Baltisaksa pastorid ja eesti keel.	11
Keskaegse eesti libakirjakeele põhjendusi ja piirjooni	19
Missioon ja mäng eesti kirjakeele sünnis	36
Eesti filoloogia süünd ja kirikulaulude tõlked	49
<i>Kristiina Ross, Ahti Lohk. Words, forms and phrases in Estonian folksongs and hymns</i>	<i>67</i>
Resümees. Sõnad, vormid ja fraasid eesti regilaulus ja kirikulauludes.	82
Meie ja teie eesti kirjakeel	84
Die Wirkung der Lutherbibel auf die estnische Sprache. Schriftliche und mündliche Entlehnungen.	96
Resümees. Lutheri Piibli mõju eesti keelele: kirjalikud ja suulised laenud.	107
<i>Kristiina Ross, Inna Põltsam-Jürjo. Eesti keel 17. ja 18. sajandi kiriku kirjalikus asjaajamises</i>	<i>109</i>
Eesti keele varauusaegne mänguruum	134
German pastors creating Estonian rhyming poetics in the seventeenth and eighteenth centuries	148
Resümees. Saksa pastorid eesti riimilise värsistatud luule loojatena 17. ja 18. sajandil	172

TÕLGITUD KEEL

Ülemlaulu tõlkest esimeses eestikeelses Piiblis	175
Kohakäänded Georg Mülleri ja Heinrich Stahli eesti keeles	195
Translation of Psalms by Georg Müller and Heinrich Stahl.	211
Resüme. Georg Mülleri ja Heinrich Stahli psalmitõlked	233
Tõlketehnilisi küsimusi eesti kirjakeele algusajast: teine käsk	234
Esialgseid täiendusi Vana Testamendi tõlkeloole.	255
Historical aspects of Estonian Bible translation and the formation of biblical terminology from the Middle Ages up to the 18th century	274
Resüme. Eesti piiblitõlke ajalugu ja piibliterminoloogia kujunemine keskajast kuni 18. sajandini.	283
Hebräische Einflüsse in den estnischen Übersetzungen des Alten Testaments im 17. und 18. Jahrhundert.	285
Resüme. Heebrea mõjud Vana Testamendi eesti tõlgetes 17. ja 18. sajandil.	297
<i>Ahti Lohk, Kristiina Ross.</i> Joachim Rossihniuse ja Heinrich Stahli perikoopide võrdlus.	298

MÕISTETUD KEEL

<i>Kristiina Ross, Sven-Erik Soosaar.</i> Eesti vaimuliku kultuuri sõnavara kujunemisest: veel kord ristimisest	341
Eesti kurjast.	357
Ühest eesti keeles puudevast mõistest ja selle aseainest	371
Käsitõlked ja arhiiviallikad	382
Kirjandus ja publitseeritud allikad.	383
Veebivara	415

KIRJUTATUD KEEL

Baltisaksa pastorid ja eesti keel¹

Ilmunud: Keel ja Kirjandus 2002, 4, 225–230

Paul-Eerik Rummol on luuletus „Miks ma välismaale ei põgene“, mille kolmandas osas ta kirjutab:

*Seisab segevereline,
siit rootslane, sealt mustlane,
veidi sugulas-soomet ja ingerit, taani ja poola sinist,
alamsaksa aadellikkust, viimastes aastaringides venet,
sekka kolgaste lombakaid põlvkondi, verepilastust, pealegi
sõdades, katkudes hooti peaaegu
viimseni mulda jooksnud, ainult
keel veel veritseb, ainult keel veel
enam-vähem terve ja vana, ainult keel veel käib, mees
seisab, mees seisab, seisab segavereline,
metsastajate ja meresõitjate
küsitav, vägagi küsitav järglane...*

(Rummo 1989: 55–56)

Luuletus läheb veel edasi, aga mõte, millele viidata tahan, on eelnevate rida-dega juba selgesti välja öeldud. Meie, eestlased, võime küll tunnistada, et ajalugu on meie verd solkinud, ja – nagu viimasel ajal selgub – me võime ka peaaegu erapooletu teadusliku huviga uurida, kust ja kellelt meie geenid on pärit, aga ühes oleme üsna kindlad: meie keel on **ehtne**, vähemasti meie keel on „enam-vähem terve ja vana“, nagu ütleb Paul-Eerik. Ja kuna keel kannab endas ka soome-ugri meelsust, siis oleme järelikult, vaatamata oma segatud verele, ikkagi ürgsena alles, just nagu ajaloo käest päästetud.

Peame täiesti endastmõistetavalt oma tänapäeva eesti ühiskeele ainsaks otseseks eelkäijaks vanade regivärsside keelt. Keeleteadlased on välja selgitanud, et meie keeles leidub laensõnu balti, slaavi, germaani jt keeltest, aga neid

¹ Tallinna Pedagoogikaülikoolis emakeelepäeval 14. III 2002 peetud ettekanne.

peetakse millekski kõrvaliseks ja võõraks, just nagu oleks võimalik neid eesti keelest välja tõrjuda, nii et eesti keel jääks pärast seda ikka alles ja oleks seesama eesti keel – oleks lihtsalt veel puhtam ja veel ürgsem. Selline suhtumine pole mingi lihtrahvalik lihtsameelsus ja ignorantsus. Vastupidi, seda jagavad ning tegelikult toodavad ja toidavad needsamad keeleteadlased ise. Õigluse huvides peaksin küll kasutama esimest isikut ja ütleva, meie, keeleteadlased ise.

Iseloomuliku näitena võib siinkohal tsiteerida Tiiu Ereli uhiuut raamatut „Eesti keelekorraldus“, kus antakse järgmine keelekorralduse definitsioon: „Keelekorraldus on kirjakeele teadlik arendamine, rikastamine, stabiliseerimine ja ajakohastamine. Temas toimub keeleideaali otsimine ning selle poole liikumiseks keelesoovituste andmine ja normingute fikseerimine.“ (Erelt 2002: 15) Sealjuures algab seesama raamat lausega „Proovin selles raamatus kokku võtta eesti keelekorraldusliku mõtte ajaloo alates tema lätetest 19. sajandi teisel poolel kuni tänaseni välja.“ Veidi kaugemal, alalõigus „Kus on eesti keelekorralduse algus?“ öeldakse siiski, et „üks võimalus on alustada käsitlust 19. sajandi algusest“ (Erelt 2002: 46).

Niisiis: meie, eesti keeleteadlaste meelest sai eesti keelekorraldus alguse kõige varem 19. sajandi esimesel poolel, aga pigem sajandi lõpus. Igatahes mitte varem, mitte enne 19. sajandit. Järelikult see, mida 17. ja 18. sajandil eesti kirjakeele loomiseks ja arendamiseks tehti, ei ole eesti keelekorraldus. Sest tollased tegijad olid baltisaksa vaimulikud, kes eesti keelt lihtsalt rikkusid ja solkisid, mitte ei korraldanud.

Nagu öeldud, pole see kuidagi spetsiifiliselt Tiiu Ereli suhtumine, tsiteerisin teda lihtsalt kui kõige uuema tüüpilise käsitluse autorit. Samasugust arusaama kajastavaid värvikaid hinnanguid võib leida väga erinevatelt autoritelt. Näiteks Arnold Kask oma „Eesti kirjakeele ajaloos“ kirjutab, et veidi üle 400 aasta, mis eesti kirjakeel on olemas olnud, on see „pidevalt arenenud, kujunedes sakslaste poolt kirjutatud abitust ja võõrapärasest kirikukirjanduse keelest rahva laiu hulki rahuldavaks tänapäeva kultuuriliseks kirjakeeleks“ (Kask 1970: 5). Veel palju vängemaid väljendeid kasutades kirjutab baltisaksa pastorite keelest Uku Masing. Eriti ironiseerib ta Heinrich Stahli üle, öeldes näiteks: „Stahli roosk suutis muulasist vaimulikonnale istutada pähe veende, et rahvas maal on minetanud selle õige keele, mille armas härra Stahl talle oma raamatuis nii lahkesti on pakkunud!“ (Masing 1999b: 270–271)

Ometigi ei pääse me kuidagi mööda tõsiasjast, et need naeruvääristatud keelekasutusega sakslased mitte ainult ei arendanud ega rikastanud eesti

kirjakeelt, vaid nad lausa löid selle. Isegi Georg Mülleri, Joachim Rossihniuse ja Heinrich Stahli tegevuse kohta 17. sajandi algupoolel ei saa kuidagi väita, et nad poleks tegutsenud teadlikult ja sihipäraselt, või et esimese eesti keele grammatika autor Heinrich Stahl ei oleks otsinud keeleideaali ning fikseerinud norminguid. Veel enam kehtib see aga 17. sajandi lõpu keelevaidluste kohta. Liepa ja Pilistvere piiblikonverentsid 1686. ja 1687. aastal olid tõelised keelekonverentsid, kus ei arutatud mitte ainult seda, missugusest lähtekeelest tõlkida, vaid ka seda, missugusesse eesti keelde tõlkida. Piiblitõlkevaidlused ei saanudki olla muud kui teadlikud keelevaidlused.

Nii et suure osa baltisaksa vaimulike tegevus eesti kirjakeele arendamisel 17. ja 18. sajandil mahub kõigi parameetrite poolest keelekorralduse definitiooni alla. Ometi jäetakse nad kõrvale. Baltisaksa vaimulike eesti keele alaseid pingutusi käsitletakse meil ainult eesti kirjakeele ajaloo eelmänguna. Ja nii seda eelmängu kui ka hilisemat ajalugu nähakse heade ja halbade võitlusena, mille käigus halvad, st konservatiivsed, saksameelsed ja rumalad inimesed on tahtnud eesti keelt kogu aeg rikkuda, samal ajal kui head, st need, kes eestlaste rahvakeelt tunnevad ja hinnata oskavad, on eesti keelt vapralt halbade eest kaitsnud. Pooleldi heade hulka arvatakse just nagu vastu tahtmist ka mõned baltisaksa vaimulikud, näiteks Adrian Virginius ja Eduard Ahrens, aga tõeliselt head tekkisid ikkagi alles 19. sajandi lõpul, siis kui eestlased ise oma asja ajama hakkasid. Tänu neile tõeliselt headele ja vapratele ongi headus ja õiglus lõpuks võidule pääsenud ning praegu on meie ühiskeel enam-vähem ilus ja halbadeist võõrmõjudest puhas.

Niisugune üldaktsepteeritud käsitlus võrdsustab eesti ühiskeele tekkeprotsessi seebiseriaaliga. Kainema ja emotsioonivaba pilguga asjale vaadates tundub, et sealjuures eksitakse kahes olulises küsimuses. Esiteks on raske uskuda, et kõik need baltisaksa pastoriid, kes eesti kirjakeele löid, olid tõesti nii halvad, et tahtsid eesti keelt rikkuda ja moonutada. Veel petlikum ja salakavalalt eksitav tundub aga olevat ettekujutus, nagu oleks meil õnnestunud praeguseks oma keelest välja puhastada kõik need halvad võõrmõjud, mis baltisakslased siia tõid, ja et 20. sajandil taastati eesti keele algne süütus. Püüan neid kahte eksitust veidi lähemalt selgitada.

Halvustav suhtumine baltisaksa vaimulike tegevusse on mõistagi tingitud rahvuslik-romantilistest hoiakutest ja skeemist, mille järgi eestlased pidid taluma 700 aastat orjapõlve sakslaste ikke all, enne kui said jälle iseendaks. Kui sellele skeemile projitseerida asjaolu, et praktiliselt kõik meie esimeste

pikemate tekstide kirjapanijad 16. ja 17. sajandil ning 18. sajandi algupoolel olid baltisaksa pastorid, on hinnang eesti kirjakeele algusfaasile üheselt ette määratud. Need vaimulikud tahtsid lihtsalt levitada oma, protestantlikku ideoloogiat. Neil oli eesti keelt vaja eestlaste ajuloputuseks, et hävitada meie soomeugrilik mõtlemine ja paganlikud arusaamad ning asendada need kristliku maailmavaatega. Niisugusest seisukohast lähtudes võib nende saksa-pärast eesti keele tarvitust nimetada lausa kuritegelikuks. Nagu me ju keelelise relatiivsuse teooria järgi teame, on keel ja mõtlemine väga tihedasti seotud: keel määrab suuresti meie mõtlemise. Järelikult, kui muuta paganlike eestlaste eesti keel kristliku saksa keele päraseks, peaks olema võimalik muuta ka nende mõtlemist.

Paraku ei teadnud 17. sajandi baltisaksa pastorid veel midagi Sapiri-Whorfi keelelise relatiivsuse teooriast. Vähemasti teadlikult ei saanud nad oma keeleheitlustes kuidagi seesugustest kaalutlustest lähtuda. Mis puudutab nende ideoloogilisi püüdlusi, siis muidugi tahtsid nad meid kristianiseerida. Ja seda võib hinnata nii või teisiti. Aga keele ajaloo kirjeldamisel ei tohiks olla midagi tegemist ideoloogiatele antava hinnanguga. Keele ajaloo seisukohalt on vaieldamatu, et tollased vaimulikud tahtsid eesti keelt arendada ning nägid selleks tohutut vaeva. Nende emakeel oli saksa keel; eesti keel oli neile võõras, hilises eas õpitud keel, mille omandamine nõudis neilt suurt pingutust. Need saksa vaimulikud pidid selle keele omal jõul ära õppima, nii nagu keegi suutis ja oskas. Loomulikult moondus eesti keel nende suus ja kirjas saksapäraseks isegi siis, kui nad ihust ja hingest püüdsid rahvapärast keelt kasutada. Pealegi on põhjust arvata, et vähemalt Tallinnas tegutsenud sakslastel polnudki võimalik n-ö maalähedast ja õiget eesti keelt kuulda, sest väga tõenäoliselt rääkisid Tallinna eestlased ka ise väga saksapärase eesti keelt. Tuleb arvestada ka seda, et paljude asjade väljendamiseks ei olnudki tol ajal ehtsas rahvalikus eesti keeles sõnu olemas ning puudusid ka paindlikud ja keerukad lausekonstruktsioonid vähegi abstraktsematest asjadest rääkimiseks. Nagu Tiiu Erelt on öelnud, tähendab keelekorraldus muu hulgas ka kirjakeele teadlikku kaasajastamist. Just selles osas oli tollastel vaimulikel vaja kõige rohkem ära teha. 17. sajandil tähendas kaasajastamine seda, et eesti keel tuli muuta võimaliseks väljendada kristlikke arusaamu ja protestantlikku ideoloogiat. Isegi kui vastab tõele oletus, et 16. sajandil oli embrüonaalselt olemas mingi rahvapärasem, eestlaste endi kaasabil tekkinud vaimulik keel, mille jälgi hilisematest tekstidest on otsitud ja leitud, polnud see keeletraditsioon piisavalt tugev,

et saada orgaaniliseks aluseks kogu uuele kirjasõnale. Selleaegsete euroopalike mõtete kajastamiseks sobilik eesti keel tuli alles luua, ja muidugi toetusid saksa rahvusest vaimulikud niisugust eesti keelt luues oma emakeelele. Seda ei saa neile kuidagi pahaks panna, õieti ei olnudki neil muud valikut.

Kui tohutult nad tegelikult pingutasid, et seda uut keelevarianti luues ehtsat eesti keelt siiski võimalikult palju ära kasutada, seda pole meie, eestlased, seni viitsinud õieti uurida. Üldkäibel on ainult legend sellest, kuidas Thor Helle olevat käinud külades ja tapamajades, et loomade siseelundite eestikeelseid nimetusi teada saada. Aga üksikutele reaale märkivatele sõnadele eesti vastete leidmine on ainult jäämäe veepealne osa. Palju keerulisem oli leida ja luua sõnu, mis väljendaksid abstraktsemaid ning eestlastele tundmatuid mõisteid ja ideid, ning nendest sõnadest keerulisi kirjalikke lauseid moodustada.

Seni on 17. ja 18. sajandi eesti kirjakeelt hinnatud peamiselt trükitud allikate põhjal (Georg Mülleri jutlused välja arvatud). Sest üldiselt ollakse seda meelt, et trükki jõudnud tekst oli see, mis keele arengut mõjutas. Aga keele tekkemehhanisme saab palju paremini jälgida käsikirjades, mida on hiljem ümber tehtud ja parandatud. Kirjandusmuuseumis on alles kaks mahukat 17. sajandi Vana Testamendi tõlke käsikirja. Ühe autoriks on Johannes Gutslaff ja see pärineb 1650-ndatest aastatest. Teine on pärit 17. sajandi lõpust ja arvatakse, et selle autoriteks olid isa ja poeg Andreas ja Adrian Virginius. Need käsikirjad on üldtuntud, ometi on neid keeleliselt väga vähe uuritud. Ajalooarhiivis on aga neli kausta 17. sajandi teise poole ja 18. sajandi alguse piiblitõlke käsikirju, millega pole üldse tegeldud. Alles kõigi nende materjalide väga põhjaliku analüüsi järel võiks anda baltisaksa pastorite keelelisele tegevusele mingi pisutki objektiivsema hinnangu, mis ei lähtu ainult rahvusromantilistest tunnetest ja kultuurilisest alaväärsuskompleksist.

Aga ükskõik, kuidas saksa vaimulike eesti keelt ka hinnata, hoopis teine küsimus on see, missugune on selle keele tegelik suhe tänapäeva eesti ühiskeelega. Muidugi on kirjalik eesti keel neljasaja aasta jooksul tohutult muutunud. Isegi kui kirjaviisi erinevusest tulenevad raskused kõrvale jätta, võib öelda, et 17. sajandi kirjalik eesti keel on tänapäeva eestlasele ainult pingutusega mõistetav, kohati lausa arusaamatu. Ja kahtlemata on see palju saksapärasem kui tänapäeva eesti keel. Aga pole sugugi selge, kas tänapäeva eesti keel erineb näiteks meie vanade regilaulude keelest ja 17. sajandi elavast murdekeelest vähem või rohkem kui nende baltisaksa vaimulike kirjalikust eesti keelest. Tollase murdekeele kohta pole võrdlusmaterjali kuskilt võtta. Aga üks

vanemaid eesti rahvalaulu kirjapanekuid Christian Kelchi 1695. aastal ilmunud raamatus „Liefländische Historia“ jääb tänapäeva keskmisele eestlasele päris kindlasti hämaraks. Vähe sellest, isegi keele- ja rahvaluuleteadlased pole ühel meelel, mida selle esimene rida „Jörru! Jörru! jookks Ma Tullen“ täpselt tähendab. Ometigi arvame, et tänapäeva eesti ühiskeel pärineb justnimelt sellest rahvalaulust, ja see, mis baltisaksa pastorid 17. sajandil kirjutasid, on lihtsalt viga, ajalooline arusaamatus, mille oleme kõrvaldanud.

Kahjuks ei saa keelte lähedust teadusliku täpsusega mõõta. Pole selge, missuguseid parameetreid üldse mõõta ja kõrvutada tuleks. Keegi ei tea, mitu tunnust keelel on, et siis kokku arvutada, kui palju tunnuseid langeb ühte ühe keelega, kui palju teisega. Seepärast ei saa ka teadusliku eksaktsusega välja selgitada, kui lähedane on tänapäeva eesti ühiskeel 17. sajandi kirjakeelele, kui lähedane vana rahvalaulu keelele.

Väga kobamisi on võimalik mõningaid keelte osiseid siiski kõrvutada. Kõige lihtsamini loendatav on sõnavara. Huno Rätsepa klassikaks saanud artikli järgi on eesti keeles omatüvesid umbes 50–60% (Rätsep 1983). Saksa keele eri kihtidest või teistest germaani keeltest on laenatud umbes 30% lihttüvedest. Nii et sõnavara koostise järgi ületaks meie keele soomeugrilisus meie germaanipärasuse just nagu kaks korda. Aga see puudutab ainult sõnade materiaalse ehk häälikulise külje päritolu. Usutavasti läheks pilt märksa kirjumaks ja segasemaks, kui me suudaksime mõõta ja kõrvutada ka sõnade tähendust ning ei piirduks ainult lihttüvedega, vaid võtaksime arvesse ka abstraktsemad tuletised. Paraku ei ole sõnade tähenduse täpne struktureerimine ja mõõtmine tänapäeva keeleteadusele veel jõukohane. Intuitiivsele tõlkimiskogemusele toetudes tundub ometigi, et eesti keele vähegi abstraktsema tähendusega sõnade tähendusväli kattub üsna täpselt saksa keelega. Niisiis võiks sõnavara kohta öelda, et kuigi me kasutame materiaalses mõttes soome-ugri päritolu sõnu, liigendame me maailma nende sõnade abil ometigi nagu sakslased. Kui see on nii, siis pole enam üldsegi selge, kust meie sõnavara kokkuvõttes pärineb.

Keele teiste tasandite ja kihtide korral on mõõtmine ja võrdlemine vähemasti niisama keeruline. Aga tõenäoliselt oleks tulemus näiteks lauseõpetuse koha pealt samasugune: mingid materiaalsed elemendid on soomeugrilised, aga see, kuidas kõik kokku pannakse, sarnaneb suuresti saksa keelega.

See sarnasus pärineb just nimelt 17. ja 18. sajandi saksa vaimulike ja piiblitõlkijate eesti keelest. Nende mõju ei ole kuhugi kadunud. On väga naiivne

arvata, et baltisakslased ajasid isekeskis oma vigase eesti keele asja ning äkki 19. sajandi teisel poolel võtsid „puhast ja rikkumata“ eesti keelt kõnelevad eestlased lihtsalt ohjad enda kätte ja panid kõik paika.

Pigem tasub asja ette kujutada nii, et kaks keelevarianti arenesid ja muutusid paralleelselt, teineteist vastastikku mõjutades ja nende mõjutuste kaudu teineteisele lähenedes. Saksa vaimulikud püüdsid algusest peale sõnastada oma tekste eestlastele võimalikult arusaadavalt. 17. sajandil läks paraku suur osa nende energiast selle peale, et üldse eesti keeles kõigest neist uutest asjadest mingeid mõtestatud lauseid moodustada. Kui kõige olulisemad tekstid olid viimaks eesti keelde tõlgitud ja trükkis välja antud, jätkasid nad pärast täispiibli ilmumist 18. sajandil oma keelelisi pingutusi ja püüdsid oma keelt üha enam eestlaste kõnekeelega kokku viia. Saksapärasena sündinud kirjalik eesti keel hakkas tasapisi ja sammhaaval visa töö tulemusena tõesti lähenema elavale eesti kõnekeelele.

Aga kuigi me murdekeele muutumist kirjalike allikate puudumise tõttu jälgida ei saa, on mõistlik arvata, et samal ajal muutus tegelikult ka see elav eesti keel ise. Eestlased, kes piiblit lugesid ja kirikus pastorite keelt kuulasid, võtsid sellest omakorda palju üle. Juba sellepärast, et vähemalt osa eestlaste silmis oli see kindlasti kõrge mainega keelekuju. Pealegi kuulsid ja lugesid eestlased paljudest asjadest esimest korda ja ainult selles saksa vaimulike eesti keeles, mistõttu nad ei osanudki nendest kaugematest ja keerulisematest küsimustest oma murdekeeles mõelda ega rääkida. Nii et samal ajal kui kirjalik keel tasapisi eestipärastus, tuli murdekeel saksapärestudes talle poolele tee vastu. Võib-olla mitte päris poolele tee, aga kindlasti üsna kaugele. Mingil hetkel jõudsid kaks keelevarianti teineteisele nii lähedale, et sulasid kokku eesti ühiskeeleks.

Niisiis on tänapäeva eesti ühiskeel sündinud nende kahe osise, baltisakslaste loodud eesti kirjakeele ja eestlaste kõneldud murdekeele pikaajalise ning vaevalise kokkusulutamise tulemusena. Lisaks neile kahele komponendile on selles keeles muidugi muidki mõjutusi. Paul-Eerik Rummo luuletuse juurde tagasi tulles tuleb igatahes tõdeda: ei ole meie keelgi ammu enam „terve ja vana“, see on sama segavereline nagu me isegi: kunagise soomeugrilise keelevariandi „vägagi küsitav järglane“, kelles on sugulas-soome kõrval suur annus alam- ja ülemsaksa aadellikkust, viimastes aastaringides venet – ja uue, Paul-Eeriku luuletuses mainimata nähtusena ameerika pragmaatilisust.

Võime vaielda ja arutada, kas see on hea või halb. Aga see lihtsalt on nii. Ükski vägi ei saa neid mõjutusi olematuks teha, isegi keelekorraldus mitte, sest me kõik, ka keeleteadlased ja keelekorraldajad mõtleme ja korraldame sellesamas baltisakslaste loodud eesti kirjakeeles.

Rahvusromantilistest igatsustest ning kultuurilisest alaväärsusest kõrgemale tõustes tasub tähele panna, et tõupuhtus ei olegi tänapäeva pluralistlikus maailmas enam mingi vaieldamatu väärtus. Praegu, 21. sajandi alguses ei tähenda meie keeleliste arusaamade demütologiseerimine seda, et peaksime oma keele pärast kuidagi häbi tundma. Eesti keel on ilus ja ainulaadne ka sellisena, nagu ta on.

Keskaegse eesti libakirjakeele põhjendusi ja piirjooni

Ilmunud: Emakeele Seltsi aastaraamat 51 (2005), 107–129

Eesti keel usutakse tekkinud olevat umbes tuhat aastat tagasi varasemate läänemeresoome hõimukeelte ühe osa koondumise tagajärjel (Rätsep 1989). Enam-vähem samasse aega paigutuvad ka siinsete elanike esimesed kokkupuuted ristiusuga, sest idas olid eestlaste naabrid ristiusu vastu võtnud juba 988. aastal ja umbes aastal 1000 hakati lõplikult ristiusustama ka läänenaabreid, Skandinaavia rahvaid (Sild, Salo 1995: 18). Aastaks 1054 olid idapoolse ja läänepoolse kiriku omavahelised vastuolud kasvanud sedavõrd suureks, et kirik lõhenes ametlikult Hommikumaa kirikuks keskusega Konstantinoopolis ja Õhtumaa kirikuks keskusega Roomas. Niisiis hakkas eesti keel paganlike läänemeresoome hõimukeelte baasil iseseisva ning omaette piiritletava üksusena välja kujunema just selle lõhe ajal ja lõhenenud poolte piiril. Ida poolt saadi kreekakeelse kristliku maailma mõjutusi kirikuslaavi keele vahendusel, lääne poolt saadi skandinaavlaste kaudu mõjutusi ladinakeelsest Rooma katoliku maailmast. On esitatud erinevaid oletusi selle kohta, kui suured need mõjutused kummaltki poolt enne 13. sajandit olid, igatahes alates Eesti ala lausristusustamisest sakslaste ja taanlaste poolt 13. sajandil jäi suurem osa eestlasi koos oma keelega Rooma katoliku kultuuriruumi.

Eesti keele varasemate kihistuste uurimine on kulgenud paralleelselt kahes eri rööpas. Ühelt poolt on etümoloogilistes uurimustes püütud häälikuloolistele kõrvutustele tuginedes välja selgitada eesti keele suhteid teiste soomeugri ja kontaktkeeltega. Teisalt on vanimatele säilinud kirjalikele tekstidele tuginedes uuritud kirjaliku eesti keele tekkelugu. Viimati mainitud uurimissuuna objekti nimetatakse vanaks kirjakeeleks, mis seeläbi automaatselt seostub kirja pandud tekstidega, ehkki termin *kirjakeel* on iseenesest laiem tähendusega kui *kirjalik keel*. Kirjakeele all mõeldakse mingil määral ühtlustunud ja korrastatud keelevarianti, murreteülest ühiskeelt, mida vajatakse mitteargistest asjadest rääkimiseks ja kirjutamiseks. Sellel, et kirjakeel juba

termini tasandil seotakse kirjaliku keelega,¹ on mitu põhjust. Tekkelooliselt seob kirjakeelt kirjutatud keelega tõsiasi, et kirjalike tekstide olemasolu ja levik soodustab murreteülese ühtlustunud keele arengut. Kasutusfäärilt seob kirjakeelt kirjutatud tekstiga Eesti oludes tõsiasi, et vastandina suulisel teel levinud rahvaluule keelele, mida hakati kirjalikult fikseerima ja modifitseerima õieti alles 19. sajandil, sõnastati kirjakeele abil kristliku Euroopa ühisest kultuuripärandist välja kasvanud mõttearendusi, mille aluseks oli kirjalik tekst. Esimesed säilinud eestikeelsed kirjalikud tekstid pärinevad küll juba katoliku ajast, ent need on niivõrd napid, et praktiliselt seostub eestikeelse kirjakuultuuri teke reformatsiooniga. Seetõttu on kirjakeele kui „kultuurkeele“ samastamist kirjutatud keelega omalt poolt toetanud ka luterliku kiriku ideoloogiline veendumus, et katoliku ajal ei pööratud rahva vaimuharimisele erilist rõhku ja kogu vaimulik jutt käis eeskätt vaimulike endi vahel ladina keeles ning alles protestandid hakkasid rahva usuliskõlbelise mõttemaailma mõjutamiseks tekste rahvakeeltesse tõlkima, pannes sellega aluse rahvuslike kirjakeelte arengule (Köpp 1959: 1–21; Kivimäe 1987).

Kirjakeele samastamisel kirjaliku keelega välistatakse vaikumisi võimalus, nagu võinuks juba keskajal, enne kirjalike eestikeelsete tekstide laiema leviku algust, eksisteerida mingil määral ühtlustunud vaimulik eesti keel. Ometi kindlitavad paljud keeleteaduse naaberdistsipliinid, et ristiusu mõjud olid keskajal eestlaste vaimuelus olulisel kohal, ning ka mõningad varase protestantliku kirjutatud keele analüüsil ilmnenud seigad on andnud alust oletada, et keskajal võis kasutusel olla mingi vaimulik eesti ühiskeel.²

¹ Niisugune sidumine ei ole eesti terminoloogiale ainuomane. Eesti termini *kirjakeel* otseseks lähteks on saksa *Schriftsprache*, kuid saksa keeles on kirjakeele kui murreteülese kultuurkeele tähistamiseks olemas ka eraldi termin *Literatursprache*, mis on tähenduselt küll samuti kirjaga seotud, ent kaudsemalt, ladina keele vahendusel. Sama kehtib inglise terminipaari *written language* ja *literary language* kohta. Eesti keeles aga puudub üldaktsepteeritud vastandus, mis võimaldaks lahus hoida kirjutatud keelt ja n-õ kultuurses suhtluses kasutatavat ühiskeelt.

² Varaprotestantlikus keeles esile tulevatest nähtustest, mis kaasaegselt keelelisest kaanonist hällbivatena võiksid pärineda mingist muust keelevariandist, on põhjalikum ülevaade antud artiklis Ross 2006b.

Keskaegse eestikeelse vaimuliku diskursuse tõenäosusest

Kõige tugevamaid argumente selle toetuseks, et eestlased keskajal ka sisuliselt kristlusega tihedalt kokku puutusid, pakub folkloristika, kuivõrd kogu eesti rahvaluule on tugevate ristiusu mõjudega. Juba luterlik kirikuloolane Martin Lipp rõhutab (1888: 43–44), refereerides soome rahvalaulu „Luojan virsi“ käsitlust, et katoliku ajal võisid ristiusu mõjutused ka eestlaste maailmapildis olla palju suuremad, kui seni arvatud. Selgeid kristlikke motiive on eesti rahvalaulust esile toonud Ülo Valk (1996), jättes need ajaliselt siiski täpsemalt dateerimata. Marek Tamm (1996, 2002) on aga eesti rahvajuttudes leiduvatele eksempli-motiividele tuginedes rõhutanud just võimalikke varaseid, katoliku ajal saadud mõjutusi. Varastest mõjudest annab tunnistust ka eesti rahvakalendri läbipõimumine ristiusuga, ning näiteks jüripäevaga seoses väidab Mall Hiemäe (2000), et püha Jüri pärimus pidi eestlasteni jõudma juba enne 13. sajandit idaslaavlaste kaudu. Kristlikke mõjutusi on kirjeldatud ka muudes eluvaldkondades. Nii eristatakse eesti nimeandmise põhimõtete kahte kihistust: kristlikku ja paganlikku, mis jäi ristiusu traditsiooniga kõrvuti püsima (Valk 2000). Valdavaks muutusid kristlikud nimed eestlaste seas alles 15. sajandi lõpul (Palli 1961: 116), mis kinnitab, et hiliskeskajal pidi ristiusk olema üsna jõuliselt eestlaste ellu tunginud, kuid ei välista, et see võinuks sündida juba kõrgkeskajal. Erinevalt hilisemast luterlusest ei vastandanud keskaja kirik end jäigalt kohalikule paganlusele ning paganlust ei püütud mitte hävitada, vaid kristianiseerida. Seepärast säilis paganlus ka Skandinaavias ja Baltimaadel nii nagu mujalgi Euroopas talurahva hulgas ristiusu kõrval teatud määral läbi terve keskaja, ent kristlikku usupraktikasse integreerimise käigus omandasid paganlikud tavad ja arusaamad ajapikku üha enam kristliku sisu (Hamilton 1989: 98–103; Saard 2005: 124; Paul 1999: 118–126).

Vaimuelu kristianiseerumine pidi kajastuma ka keeles. Konkreetset tunnistust varastest kristlikest mõjutustest annavadki ristiusu terminid *rist*, *papp*, *raamat*, *pagan*, *kirik*, *siunama*, *paast*, *nunn* jmt, millega seoses etümoloogid küll vaidlevad, kas tegemist on enne 13. sajandit slaavi või skandinaavia keelte kaudu tulnud sõnadega (nt Loorits 1962; Raag 1988) või pärast 13. sajandit saadud saksa laenudega (Tarvel 1997),³ ent keegi ei kahtle, et need

³ Siinses kontekstis polegi see oluline. Siiski tasub vastavateemalise diskussiooni kommentaarina rõhutada, et isegi kui häälikuline laen *rist* võeti algselt kasutusele üldkeele sõnana, nagu oletab Enn Tarvel, mitte ristiusu terminina, siis näitab sellest tõlkelaenua moodustatud tuletis

sõnad keskaegses eesti keeles olemas olid. Varajaste kristlike tõlkelaenudena võiks eesti keeles ilmselt käsitleda ka sõnu *kiri* ja *lugema*, mille soome analooge on Lauri Hakulinen (1969: 63–66, 110–114) tõlgendanud slaavilähteliste tõlgetena.

Kõigi kirjeldatud mõjutuste korral on aga põhjust uskuda, et laenatud on suulisel teel teiste rahvakeelte kaudu. Nii oletab Arvo Krikmann näiteks ka eesti keeles levinud piibliütlosti analüüsid (1996: 297), et need on laenatud suulisel teel sakslastelt, rootslastelt, soomlastelt või muudelt rahvastelt. Selle kohta, kui palju eesti keelt keskajal ladina keele kõrval kirikuelus otseselt kristliku diskursuse osana tarvitati, on välja pakutud erinevaid hinnanguid. Pikka aega käsitleti keskaegset keelebarjääri kindla müürina ning oletati, et isegi hiliskeskajal sai rahvakeelsus kirikuelus eksisteerida vaid vormilise nõudena (Kivimäe 1987: 37). Keeleteadlased on, nagu öeldud, lähtunud kirjalike tekstide olemasolust ning näiteks Julius Mägiste (1970: 89) leiab, et enne usupuhastust polnud piisavalt palju erimurdelisi näiteid, mille alusel mingi murreteülene traditsioon võinuks välja kujuneda. Andrus Saareste (1930: 96) mõonab väga ettevaatlikult, et 16. sajandi esimesel poolel võis käsikirjades eksisteerida „erinevaid kirjakeele traditsioone“. Viimastel aastatel on mõned ajaloolased (Põltsum 2000; Kala 2004) juhtinud tähelepanu võimalusele, et eesti keelt kasutati keskaegses kirikuelus siiski palju laiemalt, ning näiteks Tiina Kala väidab viidatud artiklis, et keskajal pidi vaimuliku eesti keele staatus olema koguni kõrgem kui varauusajal. Niisugusel juhul oleks ootuspärane, et eesti keelde laenati ka otse ladinakeelsetest tekstidest, ilma teiste rahvakeelte suulise vahendusega. Mõned eelpool viidatud varaprotestantliku keele analüüsil esile tõusnud seigad ongi sundinud püstitama hüpoteesi, et keskajal pidi eksisteerima eestikeelne vaimulik diskursus, mis oli ladinakeelse kirjaliku tekstiga vahetult seotud. Järgnevas püütakse leida mudelit selle oletatava keelevariandi tekke- ja levikumehhanismide kirjeldamiseks, võttes lähtepunktiks Dennis Howard Greeni jt (Green 1996; Chinca, Young 2005; Wolf 2005) käsitlused kirjaliku ja suulise suhtluse segavormidest Lääne-Euroopa keskaegses õukonnakultuuris ning kohandades neid eesti spetsiifikale. Seejärel illustreeritakse kirjeldatud mudelit varaprotestantlikust kirjutatud keelest leitud näidetega.

ristima seda kindlamat idamisjoni mõju, kuivõrd eesti, liivi ja läti keel on ainsad Õhtumaa kiriku sfääri jäävad keeled, milles see misjonitegevuse seisukohalt kõige kesksemat mõistet märkiv sõna ei ole seotud mitte vette kastmisega (vrd lad *baptizo*, sks *taufen*, sm *kastaa*, rts *döpa*), vaid ristimärgiga nagu vene keeles (*креститъ*).

Libakirjakeele mudel

Seisuslikult jagunes keskaegne ühiskond kolmeks: talupojad, aadlikud ja vaimulikud, kuid keeletarvituse ja kirjaoskuse aspektist oli oluline kaksikjaotus: ladina keelt kasutavad kirjaoskajad vaimulikud (*litterati*) ja rahvakeelt kasutavad kirjaoskamatud ilmikud (*illitterati*). Vastandumine ei olnud siiski absoluutne ning kirjaliku ja suulise kultuuri vahel leidis ülemineku vorme ja vaheastmeid. Seetõttu ei ole ka keskaegne kirjaoskus üheselt tõlgendatav mõiste, sest põhimõtteliselt ladina keelel baseeruv kirjutamise ja lugemise oskus võis suulisuse ja rahvakeelsusega üht või teist viisi põimuda, nagu seda põhjalikult kirjeldab Green (1996). Käsikirjana oli kirjutatud tekst iseenesest juba niivõrd haruldane ja hinnaline, et polnudki mõeldud mitte omaette lugemiseks, vaid eeskätt kuulajatele ette lugemiseks. Kirjalik tekst levis suulise kommunikatsiooni teel ning sellest said kuuldelselt osa ka need, kes ise lugeda ega kirjutada ei mõistnud. Inimest, kes lugeda ei osanud, kuid omandas kirjutatud keele elemente ja standardeid kuuldelsel teel ettelugejate vahendusel, kirjeldatakse terminiga *quasi litteratus* (Green 1996: 288–299; Chinea, Young 2005: 8; Wolf 2005: 139), mille vasteks eesti keeles võiks olla *libakirjaoskaja*. Keskaegset, kirjalikku ja suulist läbikäimist kombineerivate suhtlussituatsioonile vastavat keelevarianti, mille aluseks on kirjalik tekst, kuid mis levib suulisel teel, võiks seega nimetada *libakirjakeeleks*.

Eesti libakirjakeele käsitlemisel ei ole lääneeuroopalik suulisuse ja kirjalikkuse mudel ilma teisendusteta siiski kasutatav. Lääneeuroopalikus üldskeemis kuulusid nii aadlikud kui ka talupojad ühte ja sama rahvakeelt kasutavate kirjaoskamatute klassi. Ülikuil oli lihtsalt rohkem võimalusi kirjaoskusega kokku puutuda, mistõttu just nende hulgas või vähemalt nende ümbruskonnas tekkisid rahvakeelse suulise ja ladinakeelse kirjaliku kultuuri vahevormid. Eelpool viidatud autorid kasutavad terminit *quasi litteratus* 9.–13. sajandi anglosaksi ja saksa aadlike kohta, kes lasid oma teenistuses olevatel päris-kirjaoskajatel endale tekste ette lugeda, kusjuures loetavateks tekstideks võisid olla nii rahvakeelse õukonnakirjanduse kirjapanekud kui ka piiblitekstide (eriti psaltri) tõlked rahvakeelde. Eesti keele arengu seisukohalt oli olukord aga komplitseeritum, sest eesti keelealal oli rahvakeeli kaks ning potentsiaalselt kirjaoskusele lähemale pääsev osa ilmikutest, aadlikud ja jõukam linnarahvas, rääkisid saksa keelt. On oletatud, et kuni Jüriöö ülestõusuni võis Eestis paiguti säilida kohalik vasalkond, ent alates hiljemalt

14. sajandi keskpaigast kattus seisusliku jaotuse piir rahvusliku või vähemalt keelise jaotusega ning edaspidi saab rääkida ainult saksa keelt kõnelevatest aadlikest ja eesti keelt kõnelevatest talupoegadest. Seetõttu oli lõhe ladina keelt kasutavate kirjaoskajate vaimulike ja eesti keelt kasutavate kirjaoskamatute vahel eriti lai.

Jõuka emakeelse elanikkonna puudumise tõttu ei olnud eestlastel olemas rahvakeelse ilmaliku kirjanduse kirjapanekuid, ning meie rahvaluule, mida võiks tinglikult pidada Lääne-Euroopa rahvakeelse õukonnakirjanduse kohalikuks vasteks, ei mänginud „kultuurkeelee“ kujunemisel mingit osa. Ka eestikeelseid kirjalikke vaimuliku sisuga tekste on keskajast säilinud äärmiselt vähe. Kogumikus „Eesti keele vanimad tekstid ja sõnastik“ (Ehasalu jt 1997) avaldatud tekstidest esindavad reformatsiooniaelset keelt ainult neli esimest.⁴ Tõenäoselt oli kirjalikke eestikeelseid ülestähendusi omaaegses ringluses muidugi mõnevõrra rohkem. Kõige julgema oletuse kohaselt tekkisid esimesed eestikeelsete palvete ja pühitsusvormelite kirjapanekud juba 13. sajandil (Johansen, zur Mühlen 1973: 333). Hiljemalt 15. sajandist, mil üleeuroopalise kontsiliarismi vaimus hakati kõikjal rõhutama lihtrahva emakeelse õpetamise vajalikkust, tekkis rahvakeelseid ülestähendusi usutavasti järjest rohkem. Näiteks on Soome aladelt teada, et Turu piiskop andis 1492. aasta sinodiga seoses välja statuudi, milles kirikuõpetajatelt otsesõnu nõuti meieisapalve, maarjapalve, usutunnistuse ja patutunnistuse rahvakeelsete tekstide kirjapanemist, et neid iga kord ühte moodi loetaks ja lihtsam õppida oleks (Hanska, Salonen 2004: 78–80). Nõue anda talupoegadele emakeelset usulist algõpetust on ka Liivimaa osas juba alates 1422. aastast dokumenteeritud (Sild, Salo 1995: 47–55; Põltsam 2000: 16–19) ning sellesama liikumise käigus loodi Tallinnas Niguliste, Oleviste ja Pühavaimu kiriku juurde nn mittesaksa jutlustajate kohad (*undeutsche Predigtstühle*) maalt linna siirdunud inimeste arvel kiiresti kasvavale eestlaste kogukonnale ristiusu õpetuse selgitamiseks (Johansen 1930: 96). Otseks tõenduseks selle kohta, et hiliskeskajal rahvakeelseid sidusaid tekste eesti keeles kirja pandi, on meieisapalvet, maarjapalvet ja usutunnistust sisaldav Kullamaa käsikiri.⁵ Inna Põltsam (2000) on koguni pakkunud välja

⁴ Neist kolmes (Henriku Liivimaa kroonikas ning kahe dominiiklaste kloostrile kuulunud raamatu lehtedele lisatud eestikeelsetes märkustes) on niivõrd vähe keeleainest, et selle põhjal pole võimalik erilisi üldistusi teha. Neljas, Kullamaa käsikiri, on mõnevõrra informatiivsem.

⁵ Kullamaa käsikiri (Ehasalu jt 1997: 28–29, 59–60) tõestab küll seda, et palvete oletatavalt

hüpoteesi, et 1525. aastal ilmunud esimene eestikeelne raamat, mida seni on endastmõistetavalt seotud reformatsiooniga, võis olla katoliku kiriku reformipüüdluste vili.

Ent palju ei saanud ka vaimuliku teksti kirjapanekuid eesti keeles keskajal olemas olla. Kuigi Eesti aladelgi leidis kloostrites korralikke raamatukogusid (Tamm 2001), olid nii ladina- kui ka rahvakeelsed tekstid tol ajal hinnalised rariteedid ning kui Lääne-Euroopas kasutasid rahvakeelseid psaltnõid ja palveraamatuid eeskätt aadlidaamid (Wolf 2005), siis eestikeelsetel tekstidel polnud olemas mingit potentsiaalset ilmalikku kasutajaskonda. Kuid libakirjakeele mudeli korral ei pruukinudki alustekstid olla eestikeelsed. Ka ladinakeelne kirjalik tekst võis anda suulise tõlke vahendusel impulsse eesti keele arenguks, eeldusel, et olid olemas kirjaoskajad, kes ladinakeelse teksti ette lugesid, ja tõlkijad, kes mõistsid ladina keelt vähemalt nii palju, et tekstist aru said, ning valdasid eesti keelt nii vabalt, et olid võimelised mõistetut eesti keeles vahendama.

Eesti libakirjakeele loojatest

Igasuguse keelevariandi kujunemisel ja levimisel on oluliseks teguriks selle loojate ja kasutajate emakeelne taust. Seepärast on ilmne, et kuigi keskaja ühiskonnas ei olnud rahvuslikul päritolul põhimõttelist tähendust (Paul 1999: 122), tuleb eesti keele arengut vaadeldes keelekasutajate rahvuslikku kuuluvust siiski silmas pidada. Ja kõige ideaalsemalt sobinuksid ladina teksti lugejaiks ja mõistjaiks ning selle sisu eesti keelde tõlkijaiks kahtlemata eesti emakeelega vaimulikud. Üksikuid teateid ja mitmeid oletusi eestlastest vaimulike olemasolu kohta keskajal on kirjanduses ka esitatud. Nii on eestlaste endi osalus siinse rahva misjoneerimisel dokumenteeritud juba alates 1171. aastast paavst Aleksander III kirjaga Norra peapiiskopile, milles ta palub, et eestlaste piiskopiks määratud munk Fulcole saadetakse kaaslaseks Stavangeri kloostris eestlasest munk Nikolaus, et viimane abistaks Fulcot jutlustamisel ja eestlaste ristiusku pööramisel (Sild, Salo 1995: 19; Cederberg 1926–1929). Järgmine dokumentaalselt tõestatud eestlasest vaimulik oli Virumaa preester Johannes, kellest kõneleb Henriku Liivimaa kroonika

kirjapanijatelt, Kullamaa preestritelt Johannes Lelow'lt ja Konderth Gulerthilt nõuti, et nad neid palveid rahvakeeles loeksid, kuid tekstide keel on niivõrd vigane, et usutavasti pole kirjutajad eesti keelt ise osanud, vaid on tekstid lihtsalt kellegi etteütlemise järgi kirja pannud.

(HCL 1982: 59, 10. ptk, 7. lõik). Paul Johansen (1930: 95–96) on oletanud, et Tallinna dominiiklaste hulgas oli eestlaste seast pärit munki. Ka Tiina Kala (2004: 16) peab võimalikuks, et Tallinnas oli läbi keskaja preestrite ja dominiiklaste hulgas eesti rahvusest inimesi. Vello Salo (2000a) peab eestlasest vendade olemasolu tõenäoseks Kärkna tsistertslaste kloostriis. Kuid kindlasti ei saa Eesti olukorda kõrvutada näiteks Turu piiskopkonnaga Soomes, kus vähemalt preestrite alamkiht oli algusest peale suures osas talupoeglikku päritolu ning kihelkonnakirikutes peeti algusest peale jutlusi ja jagati õpetust kuulajate emakeeles (Heikkilä, Lehmijoki-Gardner 2002: 359). Eestlased olid kõigis vaimulikonna kihtides erandiks.

Ladinakeelse teksti ettelugejateks sobisid sama hästi ka võõra emakeelega vaimulikud, kuid selle sisu vahendamiseks vajab võõrkeelne vaimulik isegi elementaarsete teadmiste jagamisel tõlki, kes aitaks leida sobivaid vasteid. Ristiusu levimisaegadest peale ongi teateid tõlkidest, kes ladinakeelset õpetust erinevatesse rahvakeeltesse ümber panid ja pihitalitusel vajaduse korral pihtija ning pihiisa vahendajana toimisid (Schneider 1998: 11). Ka Eesti aladelt on andmeid n-õ professionaalsete tõlkide kohta. Neid mainitakse juba Henriku kroonikas, näiteks seoses suure prohvetimänguga Riias, mis toimus ilmselt 1205. aasta novembris või detsembris (Schneider 1989: 112) ja mille sisu (konkreetsel juhul vist küll liivi keeles) „tõlgi kaudu väga hoolikalt niihästi vastristituile kui ka paganaile“ (HCL 1982: 55, 9. ptk, 14. lõik) ära seletati. Jaan Gnadenteich (1995 [1938]: 23) väidab, et kui katoliku ajal jumalateenistusel jutlust peeti, siis seisis kantsli all tõlk, kes tõlkis jutluse rahvakeelde. Veidigi ulatuslikuma vahenduskeele tekkimiseks ja levimiseks pidi selle kasutajaskond olema ilmselt siiski laiem kui üksikud mungad ja preestrid ning nende värvatud tõlgid. Selleks et libakirjakeel suuliselt leviks, pidi vahendajate rühmal olema mingi ühisosa nende keelekasutajatega, kellele sõnum oli määratud, st talurahvaga. Johan Kõpp (1959: 12) on oletanud, et katoliku ajal oli kiriku töösse rakendatud „üksikuid kohaliku rahva liikmeid preestrite abilistena, koorilauljatena, tõlkidena, ministrantidena“, ning peab tõenäoseks, et ka munkade ja kloostrikoolide kasvandike hulka sattus mõnigi eesti nooruk. Eestlaste tõenäoliselt jätkuvat osalemist kirikuelus vähemalt alamate abilistena rõhutab eriti Arthur Vööbus (Vööbus 1970: 13). Ka Lääne-Euroopa oludes kirjeldab Green (1996: 223) teksti kuuldelise leviku ühe olulise osapoolena kirikutöösse kaasatud usklikke ilmikuid ning kloostrite ilmikvendi, kes võtsid kloostri elust osa, kuid elasid väljaspool kloostrit. Eesti libakirjakeele

loojaid näibki olevat loogiline otsida just sellest elanikkonna kihist – kiriku-eluga kokku puutuvate, ent talurahva keskel elavate inimeste hulgast. Just nende seas võis leiduda ärksamaid, kes ladinakeelses tekstis kätkeva sisu vastu ise aktiivselt huvi tundsid ning püüdsid seda edasi anda neile, kes ladina keelt ei osanud. Niisugune ilmikeestlane ei pruukinud ise lugeda osata, vaid piisas sellest, kui ta kuulis ladinakeelset teksti ette loetavat, selle sisu mõistis ja selle sõnastuse korduval kuulmisel meelde jättis ning sõnumit eesti keeles levitada püüdis.

Libakirjakeele nõuded ja näited

Kuuldelselt leviv kirjakeel ei saanud olla nii komplitseeritud nagu kirjalik keel, vaid pidi mingil määral vastama suulise suhtluse nõuetele. Kuna suulisel traditsioonil ei ole võimalik oma sõnastust kahtluse korral üle kontrollida, siis kombineeritakse standardseid teemasid käsitlevad tekstid kokku kindla must-riga stereotüüpsetest väljenditest, mis korduvad esitusest esitusse, ehkki tekst tervikuna ise pidevalt varieerub (Ong 1988: 33–36). Seetõttu ei saanud suuliselt levinud vaimulikus keeles välja areneda keerulisi süntaktilisi konstruktsioone pikemate diskursiivsete mõttekäikude vormistamiseks. Selles keeles said ühtlustunult esineda termini staatusse tõusnud üksiksõnad kesksete risti-usu mõistete tähistamiseks, liturgiliselt ja misjoni seisukohalt olulistest tekstides esinevad väljendid, stereotüüpvormelid tähtsamate piiblitlugude jutustamiseks ning lühemad palvetekstid või nende fragmendid. Kuid erinevalt läbinisti suulisi kanaleid pidi teiste rahvakeelte kaudu laenatud väljendeist, mis ei vasta kuigi täpselt lähtekujule, vaid on mugandatud keele- ja suupärasemaks (Krikmann 1996: 293), pidid libakirjakeele väljendid olema kirjalikule lähtetekstile üldjuhul lähemal, sest vahendajad kuulsid originaalsõnastust pidevalt uuesti ja uuesti. Sealjuures pidi keskaegne libakirjakeel mõisteväljade liigenduse ning morfosüntaktiliste mallide osas tuginema ladina keelele – erinevalt talle järgnenud varaprotestantlikust kirjutatud keelest, mis kopeeris saksakeelset maailmanägemist.

Kirjeldatud teoreetilise konstruktsiooniga sobivad üsna hästi kokku mõningad varaprotestantliku kirjutatud keele analüüsil silma hakanud nähtused. Teatavasti on 16. sajandist ka varase protestantliku keele näitena säilinud ainult 1535. aasta katekismuse 11 katkendlikku lehte; muud kasinad 16. sajandi keelemälestised on ilmaliku sisuga või kajastavad rekatoliseerijate

keelt (Ehasalu jt 1997: 30–45).⁶ Arvestatava mahuga tekstikogumid on säilinud alles 17. sajandi algusest alates. Paljude 16. sajandi protestantlike trükiste või käsikirjaliste tõlgete kohta on olemas kaudseid andmeid, kuid nende tegelik keelekasutus on rekonstrueeritav ainult 17. sajandi säilinud tekstide alusel ning ühe võimaliku varaprotestantliku keele rekonstruktsiooni on Uku Masing (1964) ka välja pakkunud. 1535. aasta katekismuse, Masingu rekonstruktsioonide ning 17. sajandi alguse autorite Georg Mülleri, Heinrich Stahli ja Joachim Rossihniuse tekstide põhjal võib öelda, et varaprotestantlik kirjakeel oli väga saksapärase. Selle keele püüd järele aimata saksa keele morfosüntaktilisi malle ning saksakeelsete lähtetekstide lauseehitust peegeldab ilmekalt tekkiva kirjaliku keele kasvuraskusi. Oma saksapärasuses on see keel väga ühtne, mistõttu üksikud näited, mis selle keele loogikaga kokku ei sobi, eriti ilmekalt esile tulevad. Järgnevas loetletagu nappidest säilinud 16. sajandi keele näidetest ning 17. sajandi ja 18. sajandi alguse protestantlike autorite kirjutatud keelest leitud jälgi, mis saksapärase kirjutatud keele stereotüübist hälbivad, vastates samas libakirjakeele nõuetele.

1. Terminid

Eelpool on juba viidatud mitmele tõenäoselt suulisi teid pidi eesti keelde jõudnud ristiusu terminile, mis keskaegses keeles kindlasti olemas olid. Kirjakeelsemate laenudena on keskaegseteks peetud näiteks sõnu *õnnistus*, *õnnistegija*, *ärälunastaja* (nii juba Lipp 1895: 81, kuid laenuteed lähemalt selgitamata). Süstemaatilisel pole eesti varase kristliku terminoloogia võimalikku päriolu tervikuna uuritud. Siinses kontekstis lisatagu keskaegsete terminite loendisse *kuri*, mida on alust pidada ladinalähteliseks tõlkelaenuks ning seega libakirjakeelde kuuluvaks.

Termini varasest ühtlustumisest annab tunnistust asjaolu, et *kuri* esineb ladina termini *malum* vastena alates esimestest kirjalikest fikseeringutest

⁶ Rekatolisatsiooni keele näitena on säilinud kaks 1580-ndate aastate lõpust pärinevat käsikirjalist üleskirjutust ning 1622. aastast pärinev *Agenda Parva* (Freytmuth 1938). Viimase kohta on Andrus Saareste (1938: 211) öelnud, et see „esineb, muude kaasaegsete keelemälestistega võrreldes, suhteliselt väga heas ja õiges lõunaeesti murdes“. Seesugune hinnang ahvatleb nägema rekatoliseerijate keeles keskaegse keele jätku ning ühtlasi kaudset tõestust selle kohta, et suulise ja eestlaste endi osalusel levides võis see olla rahvapärasem kui 16. sajandi protestantide keel. Siiski oleks niisugune ühendamine riskantne, seda enam et reformatsioonieelse ajastu katooliklik keel hõlmas ka põhjajaeestikeelseid alasid.

nii meisisalves (esimest korda fikseeritud Kullamaa käsikirjas 1524 kujul *erenes sattka mejt kuryasth* – Ehasalu jt 1997: 60) kui ka pattulangemise loo väljendis *hea ja kurja tundmise puu* (esimest korda fikseeritud Mülleri jutluste käsikirjas 1603. aastal kujul *sest Puhst sest tundmeßest haest ninck kuriast* – Reiman 1891: 76). Ehkki tänapäeval vastab eesti sõna *kuri* tähenduse poolest saksa sõnale *böse* paremini kui ladina sõnale *malum*, võib seda kristliku terminina ometi pidada just ladina tõlkelaenuks. Ühelt poolt on vastava mõiste edasiandmine olnud saksa keeles algusest peale kõikuv, mistõttu saksa keele eeskujul oleks nii ühtne kasutus vaevalt tekkinud. Katolikaegsetes saksa katekismustes kasutati sõna *Übel* varasemaid häälikulisi kujusid, alamsaksakeelsetes piiblitõlgetes sõnu *quad* ja *bose*. Seesuguse tagapõhja tõttu kasutas ka Martin Luther tõlkimisel erinevaid vasteid: katekismuste ja Uue Testamendi meisisalves esineb *Übel*, pattulangemise loos *Böse* (üksikasjalikumaid viiteid vt Ross 2006). Eesti keeles on aga kasutus kirjalike ülestähenduste algusest peale olnud ühtne, vaatamata sellele, et ka eesti sõnal *kuri* on olemas lähedased sünonüümid *paha* ja *halb* ning näiteks soome keeles on hoopis *paha* saanud kristliku termini staatuse. Teisalt kinnitavad etümoloogilised võrdlused ning rahvaluulekeel, et varem oli eesti sõnal *kuri* ilmselt laiem tähendus kui tänapäeval, mistõttu ta vastas keskajal ka paremini ladina sõna *malum* laiale tähendusspektrile. Eesti rahvalaulude vanimasse kihistusse kuuluvate lõikuslaulude tekstis esineb *kuri* tähenduses 'kehv, vilets' (vrd nt *Sirp on kurja – ei koguta, / raud on ramma – ei ta raiu* – ERLA 2: 84), mitmes rahvalaulus ja veel 20. sajandi murdekeeleski kasutatakse sõna *kuri* tähenduses 'aldis (midagi tegema)' (nt *hobune on kuri komistama* – EMS 4: 77) ning rahvalauludes võib *kuri* tähendada ka 'tõrges (endaga midagi teha laskma)' (nt *ära sina võta leskenaista / lesk on kuri lepitada* – ERLA 3: 267, lisanäiteid vt Ross 2006).

Tõenäoliselt said katoliku ajal paljud teisedki omasõnad ladina keele tõlkelaenudena uue, kristliku tähenduse. Nagu eelpool viidatud, püüdis kesk- aegne kirik paganlust akommodatsiooni rakendades ristiusupärastada, ning seetõttu ei põlatud ära ka paganlikku terminoloogiat, mille luterlik ortodoksia hiljem osaliselt uuesti demoniseeris (Saard 2005: 124). Paraku on oletatavate katoliku ajast pärit tõlkelaenude korral enamasti raske leida argumente, mis aitaksid otsustada, kas tõlke lähteks on olnud ladinakeelne termin või on eesti sõna tähendus teisenenud suulises suhtluses teiste kristianiseerunud rahvastega vastavate kõnekeelte mõjul.

2. Kirikukeele püsiväljendid

Selleks et kahtlustada mõne püsiväljendi pärinemist keskaegsest libakirjakeelest, peab see olema varajastes säilinud tekstides kasutusel enam-vähem fikseerunud sõnastuses, mis ei ole tuletatav luterlikust saksakeelsest traditsioonist. Üheks niisuguseks väljendiks võib pidada teise käsu kirjapanekutes kasutatud sõnastust (*Jumala nime*) *asjata ~ ilmaaegu suhu võtma*, mis on esimest korda fikseeritud Tartu jesuiitide kolleegiumis 16. sajandi lõpul tegutsenud Jo(h)annes Ambrosius Veltheruse käsikirjas kujul *ilma ähsyata oma su sise wotma* (Ehasalu jt 1997: 84) ning teist korda variandina Mülleri jutluses 1604. aastal kujul *kuy hirmsasti nedt Pañitzet ninck Ebbausckußet Inimeßet, sen keicke Körgkemba Jumala Nimy ilma aykas heñese Su siße wotwat* (Reiman 1891: 195). Põhjaeestikeelsetes tekstides kasutatakse sama sõnastust ka hiljem järjepidevalt kuni tänapäevani välja, kuid säilinud lõuna-eestikeelsetes 17. sajandi tekstides seda ei tarvitatud. Kuigi kõnealune väljend ei näi kuuluvat luterlikku traditsiooni, ei ole ta sellisena otseselt tuletatav ka ladinakeelsest teise käsu sõnastusest, sest kummaski keeles ei tarvitata teise käsu sõnastamisel üheski standardtekstis – ei üldlevinud katekismustes ega kummaski piiblikohas (2Ms 20:7, 5Ms 5:11) – sõna *suu*, ehkki nii ladina kui saksa keeles on teisel käsul mitu erinevat sõnastust.⁷ Ka ühegi võimaliku kontaktkeele tekstidest pole eesti sõnastusele seni otsest lähtekuju leitud, ning arvestades dekalooži keskset kohta kristlikus algõpetuses, olekski vähe tõenäone, et selle sõnastus võinuks siia jõuda kirikuvälise lausuulise rahvaliku traditsiooni raames. Nõnda sobib eestikeelses teises käsus esinev vormel libakirjakeele nõuetega kokku selles osas, et järgib vist küll kirjalikku teksti, kuid ei jäljenda seda sõna-sõnalt. Dekalooži olulisust silmas pidades on usutatav, et selle sõnastus fikseerus väga varakult. Uku Masingu (1975) esitatud materjal näitab, et hiljemalt 17. sajandil oli vaimulik terminoloogia tallinna ja tartu keeles selgesti erinev. Võib-olla annab asjaolu, et varastest lõuna-eesti tekstidest pole teise käsu eestispetsiifilist sõnastust leitud, alust oletada, et Põhja- ja Lõuna-Eestis oli juba keskajal kujunemas kummaski omaette traditsioon.

⁷ Ladina keeles esinevad vasted *assumes* (~ *adsumes*) .. *in vanum, assumpserit* (~ *adsumpserit*) .. *frustra, usurpabis* .. *frustra, super re vana adsumpserit*; saksa keeles kasutab Luther väikeses katekismuses vastet *unnützlich führen*, suures katekismuses *vergeblich führen*, piiblitõlkes *mißbrauchen* (täpsemad viited vt Ross 2000).

Kõige selgemini eristuva libakirjakeelsete idioomide rühma moodustavad väljendid, mille sõnastus vastab täpselt ladinakeelsete tekstide eeskujule, samal ajal kui luterlik saksa keel kasutab teistsugust sõnastust. Niisuguseid vormeleid on seni leitud näiteks Vanast Testamendist pärinevate heebrea püsiväljendite hulgast, millest mõningaid kordas sõnasõnalisel tõlkes ka kreekakeelne Uus Testament. Ladinakeelne *Vulgata* on suure osa neist tõlkinud sõna-sõnalt, kuid Luther seadis endale eesmärgiks tõlkida tekst võimalikult saksapärasesse kõnepruuki ning vältis idioomide tõlkimisel teadlikult sõnasõnalisust (ehkki paljud väljendid olid ilmselt tolleks ajaks juba ladina keele vahendusel ka saksa keeles niivõrd juurdunud, et esinevad Lutheri tõlkeski heebreapäraselt). Eesti 1739. aasta Vana Testamendi tõlge jälgis küll väga täpselt heebrea originaali, kuid püüdis idioomide tõlkimisel kasutada (luterliku põhimõtte kohaselt) rahvapäraseid, st eesti keeles „olemasolevaid“ vasteid. Rahvaomase keele poolest paistab silma ka ajavahemikus 1687–1690 valminud Vana Testamendi tõlkekäsikiri, mis tahab põhimõtteliselt olla põhjaeestikeelne, kuid kannab oma autorite, Andreas ja Adrian Virginiuse tausta tõttu lõunaeesti keele ja traditsiooni jälgi. Lähtetekstina on see tõlge tarvitanud nii originaali kui Lutheri tõlget. Seepärast võib oletada, et heebreapäraseid idioome, mida luterlik saksa keel ei tunne või väga harva kasutab, kuid mis Virginiuste ja/või 1739. aasta tõlkes esinevad, pidid olema ladina keele vahendusel eesti kirikukeeles juba sedavõrd juurdunud, et eesti tõlkijad pidasid neid igati eestipäraseks.

Niisugused on näiteks väljendid *ja sündis et, neil päevil, tema päevad said täis, kellegi päevil* tähenduses 'kellegi eluajal', *elav hing, palgest palgesse, kellegi silmis armu leidma, kellegi silmis hea* (~ *ilus vms*) *olema*. Esimene väljend ning sõnaga *päev* seostuvad idioomid kuuluvad hebraismide hulka, mille kreekakeelne Uus Testament on sõna-sõnalt tõlkinud ning mis ongi levinud tõenäoselt Uue Testamendi kaudu, kuivõrd esinevad seal olulistes kirjakohtades, kus ladinakeelne *Vulgata* neid omakorda sõna-sõnalt kopeerib. Kolm esimest väljendit esinevad Luuka evangeeliumi Jeesuse sünniloo ladina versioonis kujul *factum est autem* (Lk 2:1, 6), *in diebus illis* (Lk 2:1), *impleti sunt dies* (Lk 2:6), neljas esineb Mt 2:1 kujul *in diebus* (*Herodis regis*). Luther (1545) edastab esimese väljendi Luuka evangeeliumi teise peatüki esimeses salmis kujul *ES begab sich*, kuid kuuendas salmis jätab tõlkimata; teise, kolmanda ja neljanda väljendi tõlgib ta, asendades tähendust 'päev' kandva sõna tähendust 'aeg' kandvaga, kolmandas kasutab ta lisaks sellele tähendust 'täis

saama' väljendava verbi asemel tähendust 'tulema' kandvat verbi: *zu der zeit* (Lk 2:1), *kam die zeit* (Lk 2:6), *zur Zeit (des Königs Herodes)* (Mt 2:1). Konkreetsetes kirjakohtades on eesti 1739. aasta tõlge öieti segu ladina- ja Lutheri-pärasest sõnastusest: Lk 2:1 *Agga se sündis neil päiwil*, Lk 2:6 *Agga se sündis, kui nemmad seal ollid, sai se aeg täide*, Mt 2:1 *kunninga Herodesse aial*. Nimelt on eestikeelne Uus Testament keerulise sünnilooga tekst. Selle tõlkeprotsessi algus ulatub tagasi 17. sajandi keskpaika, mil tõlke aluseks oli Lutheri versioon. Hilisema töö käigus on algtõlget parandatud ja originaalipärasemaks toimetatud, ent oma päritolu tõttu kannab 1739. aasta piiblis sisalduv Uus Testament ikka veel Lutheri tõlke jälgi. Kuid tähelepanu väärrib see, et kõiki loetletud väljendeid kasutavad Virginiused ja/või 1739. aasta tõlge ilma tõrgeteta Vana Testamendi tõlkimisel. Esimest väljendit, mis kopeerib öieti heebreakeelele omast süntaktilist konstruktsiooni, tuleb, nagu toodud näiteistki näha, ette ka Lutheri keeles, kuid eesti piiblis on see lihtsalt palju kodunenum. Ülejäänud väljendid, mida Luther ei tarvita, esinevad Vanas Testamendis kas nii Virginiustel kui ka 1739. aasta tõlkes, nt: 1Ms 25:14: *Kui agga need Päiwät täis said* (Virginiused), *Kui teṃa päwad täis said* (1739), või ainult viimases, nt Km 5:6 *Anati poia Samgari päiwil, Jaeli päiwil*, Jr 1:2 *Josia Ammoni poja Juda Kunninga päiwil* (Virginiused kasutavad siin Lutheri-päraselt sõna *aeg*). Väljend *elav hing* tähenduses 'elusolend' esineb loomisloos ja Noaga lepingu sõlmimise loos, nt 1Ms 2:19 (*ja kudda se innimenne igga*) *ellawa hinge (pidi niṃetama)* (vrd *Vulgata's animae viventis*, Lutheril *lebendige Thier*). Sellegi väljendi tõlgivad lõunaeestilise taustaga Virginiused Lutheri-päraselt *Elawa lojuset*. Väljend *palgest palgesse* on fraseologism, mis iseloomustab Moosese erilisel lähedast suhet Jumalaga, ning seda kasutavad 5Ms 34:10 kõik esimesed eestikeelsed Vana Testamendi tõlked: 1650-ndate algupoolt pärinev Johannes Gutsflaffi tõlge, Virginiuste tõlge ja 1739. aasta tõlge (vrd lad *facie ad faciem*, Lutheril *zu angesicht*). Omaette mõtlemisainet pakuvad väljendid *kellegi silmis armu leidma* ja *kellegi silmis hea* (~ *ilus vms*) *olema*. Luterlik piiblitõlge neid ei tunne, kuid *Vulgata* tõlgib nad sageli vormeliga *in oculis*. Eesti traditsioonis olid sõnavormi *silmis* sisaldavad idioomid tuttavad juba Virginiustele ning neid kasutasid ka mitmed 1739. aasta Vana Testamendi mustandkäsikirja tõlkijad. Ometi on Anton Thor Helle asendanud vormi *silmis* kõikjal vormiga *melest*. Väljendi oletatavaks keelde sügenemise kohaks võiks pidada kas Uue Testamendi kirjakohti Mt 21:42 ja Mk 12:11 või Vana Testamendi Ps 90:4, mis on matustel tavapäraselt kasutatav tekst

(ladina keeles *quia mille anni in oculis tuis sicut dies hesterna* 'sest tuhat aastat on sinu silmis kui eilne päev'). Miks Thor Helle need väljendid tõlkekäsikirjast eemaldas, pole selge. Tõenäoselt pidas ta neid liiga kitsalt kirikukeelde kuuluvaiks. (Lähemaid selgitusi käsitletud hebraismide kohta vt Ross 2004.)

Piiblitugude jutustamisel kasutatud standardvormelid

Varases protestantlikus keelematerjalis leidub ka morfosüntaktilisi malle, mis hälbivad üldisest, saksa keelt jäljendavast foonist. Üks silmatorkavamaid on sisse- ja seesütleva käändevormi kasutamine piiblitugudega seonduvas kontekstis (tüüp *linna, linnas*), samal ajal kui üldiselt kasutab varaprotestantlik eesti keel koha väljendamisel saksapärasest kaassõnaühendit (tüüp *linnas sisse, linnas sees*). Näiteks tarvitab Müller oma jutlustes evangeeliumi-kontekstis sisseütleva käände vormi *Bethleheemi (menna)* (Reiman 1891: 52) ja seesütleva käände vorme *Bethleheemi Linnas, Nazarettis, Jherusaleemis* (Reiman 1891: 1) jne, ent kaasaegsest Tallinnast rääkides tarvitab ta alati kaassõnaühendit (*Tallinna siddes, meddy Linna sees* – Reiman 1891: 86–87). Seda, et katolikaegses eesti keeles kohafunktsioonis käändevormi kasutati, tõestab juba Kullamaa käsikiri, kus vaatamata teksti üldisele keelelisele abitusele kasutatakse meieisapalves kohafunktsioonis inessiivi: *ken ßynna olte taywas .. ßatku ßynnu tachtmuß taywas nynck [ma]eße* (Ehasalu jt 1997: 59); osaliselt kustunud (või algselt vigase) illatiivina võiks interpreteerida ka samas tekstis esinevat vormi *Ohachtuß[?]* 'ohtu, kiusatusse'. (Kohakäänete kasutusest varastes tekstides vt lähemalt Ross 1997.)

Kohafunktsioonis käändevormi rakendava traditsiooni varast ning ladinapõhjalist algupära toetab ka Stahli käsiraamatus (1638) ilmunud psalmitõlgete keel. Eesti tõlked on seal esitatud paralleelselt saksakeelsete Lutheri tõlgetega ning vastavad viimastele üldjuhul lausa morfeem-morfeemilt. Ometi leidub selles Lutheri-pärasest tõlkes üksikuid fraase, mis juba oma sisulise tõlgenduse poolest ei saa lähtuda Lutheri tekstist, vaid on tuletatavad *Vulgata* ladina tõlkest (vt lähemalt Ross 1998). Iseloomulikuna esineb just ühes niisuguses tekstifragmendis ka seesütleva käände vorm: Ps 23:4 *pimmedas surma orgkus*, mis võiks olla kujunenud varasema ladinapõhjalise tõlke ja Lutheri tõlke kombinatsioonina, sest Lutheri tõlkes ei esine sõna *surm*, kuid ladina tõlkes puudub sõna *pime* (Lutheril *im finstern Tal*,

Vulgata-s (iuxta LXX) in medio umbrae mortis, (iuxta hbr.) in valle mortis). Muidugi ei saa väita, et varaprotestantlikud tõlkijad ei võinuks kasutada ladinakeelset lähteteksti, ent kuivõrd palvetekstide kõrval oli psalter keskajal ilmikute hulgas väga populaarne ning psalme hakati Lääne-Euroopas varakult rahvakeeltesse tõlkima (Wolf 2005), on üksikpsalmide või vähemalt oluliste psalmiridade vahendamine juba keskajal eesti keeldegi igati tõenäone.

Kohafunktsioonis käändevormid äratavad tähelepanu just varastes põhjaeesti tekstides. Eestipärase keelekasutuse poolest silma torkav rekatoliseerimisaegne Tartu jesuiitide *Agenda Parva* tarvitab analüütilist illatiivi, sest lõunaeestilised murded kalduvadki põhjaeesti murretest enam tarvitama nii sise- kui ka väliskoha funktsioonis kaassõnaühendeid (Saareste 1938: 205).

Kokkuvõte

Kuigi keskaegses Eestis ei saanud tekkida kirjalikele rahvakeelsetele üles-tähendustele tuginevat vaimuliku keele traditsiooni, võib pidada tõenäoseks, et mingis ulatuses oli välja arenenud ladina tekstidest lähtuv libakirjakeel, mis levis kuuldelisel teel. Selle keele loojateks võisid olla kirikute ja kloostrite töös osalenud kirjaoskamatud, kuid ladina keelt mõistvad ilmikud. Niisuguse, kirjalikku ja suulist segasuhtlust eeldava vaimuliku keele jälgi võib leida varaprotestantlikust kirjutatud keelest. Viimasest eristab võimalikke varasemaid keelendeid see, et nad ei sobi kokku saksa keele semantilise liigenduse ja fraseoloogiliste või morfosüntaktiliste mallidega, mida 16. ja 17. sajandi säilinud eesti tekstid üldjuhul kopeerivad. Nende varast päritolu toetab ka seesuguste keeleelementide kasutuskontekst, kuivõrd kõik käsitletud keelendid on tuletatavad kristliku kultuuri kõige üldlevinumatest ja kesksamatest tekstikohtadest. Esimestel ristiusustamisjärgsetel sajanditel said eesti keeles juurduda terminid, mis kajastavad misjonitöö kõige kesksamaid mõisteid. Umbes samal ajal võisid kinnistuda ka meieisapalve ja dekalooigi väljendid. Küsitavam on, kas kesksetes piiblitlugudes ja psalmides kasutatavad vormelid ning sõnastusviisid said välja kujuneda enne hiliskeskaega. Toodud napi näitestiku põhjal võib oletada, et erinevus põhja- ja lõunaeesti traditsiooni vahel oli olemas juba keskajal. Sellele näib viitavat nii teise käsu sõnastus kui ka asjaolu, et lõunaeesti keelealalt pärinevad Virginiused, kes küll üritasid tõlkida Vana Testamenti põhjaeesti keelde, hoidusid mitmest oletatavalt keskaegsest väljendist, mida 1739. aasta piiblitõlkijad kasutasid.

Tuleb siiski tõdeda, et konkreetset tõestusmaterjali keskaegse libakirjakeele kohta on väga vähe. Ilmselt võiks seda hoolika sõelumise käigus veidi juurde leida, kuid samas on selge, et väga palju seda alles olla ei saagi. Igasuguse suulise kultuuri üheks eripäraks on selle homöostaatilisus (Ong 1988: 46–49), st suuline kultuur kordab ja kombineerib väljakujunenud vorme, kuid väldib uuendusi ja kõrvalekaldeid, sest suulise kultuuri tasakaal on väga habras ning kõigi muutuste suhtes tundlik. Võib oletada, et reformatsiooni käigus võeti olemasoleva vaimuliku keele fragmendid alguses sellisena üle. Ent niipea, kui hakkas massiliselt tekkima kirjalikke, saksa malle järgivaid tekste, hakkasid vanad suulised keelendid, mis nendega kokku ei sobinud, kiiresti lagunema ja käibelt kaduma. Säilida said ainult üksikud väga kindlalt juurdunud vormelid ja ütlemisviisid.

Missioon ja mäng eesti kirjakeele sünnis

Ilmunud: Vikerkaar 2011, 1–2, 117–127

Tänapäeva eestlasele on eesti kirjakeel midagi nii seesmiselt omast ja enesest-mõistetavat, et enamasti ei taipa küsidagi, kas selle kasutamine on töö või lõbu. Ometi oli eesti kirjakeele võimalikkus veel õige napilt rohkem kui poolteist sajandit tagasi suure küsimärgi all ning sakslased vaidlesid omavahel tuliselt sellesuunaliste pingutuste otstarbekuse üle. Näiteks avaldas Eduard Meyer 1845. aasta Inlandis arvamust, et Eduard Ahrensi töö ja vaev eesti kirjakeele alal on mõttetult ahviarmastus, mis lihtsalt pikendab eestlaste agoodiat, toites neid eksitavate lootustega, selle asemel et kogu rahvale saksa keel selgeks õpetada ja nad nõnda kiiresti ja valutult Euroopa kultuurrahvaste hulka aidata (Meyer 1845).

Sealjuures oli eesti keelt selleks ajaks juba üle kolme sajandi kirjalikult kasutatud. Et küsimus 19. sajandi keskel ikka veel kirgi küttis, annab aimu, kui kaugel ja väline asi pidi eesti keel olema kirjakeele alusepanijatele, 16.–18. sajandi saksa pastoritele. Neile oli see võõras kõnekeel, mida omavahel rääkisid alamast seisusest „teised“. Läti keele kõrval on eesti keel muide vist tänapäeva Euroopa riigikeeltest ainus, mis on tekkinud puhta koloniaalkeelena, kui kasutada postkolonialistlikku mõistestikku. Aga koloniaalne olukord üksi ei oleks kirjakeelt sünnitanud, sest vähene igapäevasuhtlus, millesse sakslased eestlastega praktilisi asju ajades sattusid, oleks olnud aetav ka kasina pidžiniks klassifitseeruva keelevariandi abil. Põhjalikumaks tegelemiseks eesti keelega pidi sakslastel olema vägevam ajend. 16.–18. sajandil oli selleks teadagi usk või täpsemini misjonierimistarvidus. Ristiusu olemuse ja hüvede selgitamiseks, nii nagu luterlik ilmavaade seda ette nägi, oli tarvis paindlikku ja nüansirikast eesti kirjakeelt. Kuivõrd asjad olid läinud nii, nagu nad läksid, ja eesti oma vaimulikkonda ei olnud tekkinud, olid (peamiselt) saksa rahvusest pastorid nüüd sundseisus ning pidid usulise mõtte levitamise tööriista ise looma. Eesti viimane misjonilingvist, juba mainitud Eduard

Ahrens, olla veel aasta enne oma surma (1862) sõnastanud selle nõnda: „Kui misjonär läheb paganate juurde, siis peab ta oma esimeseks asjaks õppida selgeks nende keel ja ta püüab aastate jooksul tungida väsimatu innuga keelepeensustesse. Sest keel on ta tegevuse vahend: ei kõlba tööriist, siis ei kõlba ka ta töö mitte.“ (Vilbaste 1961: 14)

17.–18. sajandist on teada teinegi valdkond, kus eesti keelt kõrgintellektuaalsel tasandil harrastati, nimelt juhuluule. Juhuluulel puudus informatiivne või praktilist tulu taotlev siht, see oli eeskätt akadeemiline ajaviide ning autori õpetatuse ja vaimupeenuse tõestus. Eestikeelne juhuluule ei olnud mõeldud eestlastele. See polnud mõeldud isegi mitte (üldjuhul saksa emakeelega) lugejatele või kuulajatele mõistmiseks. Eri keeltes (klassikalistes keeltes ja kohalikes rahvakeeltes) luuletati selleks, et oma keeltetundmist ja värsivormi haldamise oskust demonstreerida. Marju Lepajõe sõnul puudus juhuluulel ka ametialase karjäärilootuse pragmaatiline tagamõte. Juhuluule mõte oli temas eneses – „talitseda ühe keele silbid ja sõnad lauluks, et ülistada kunste ja õppida tundma Jumala loometööd“ (Lepajõe 2009: 771).

Niisiis vastandusid sakslaste kaks eesti keele harrastust, luterliku reformatsiooni ideedest kantud misjonilingvistika ja humanistliku kirjandustraditsiooni viljana sündinud juhuluule, üsna selgelt nii oma sihiseade ja keelekäsitluse kui ka adressaadi poolest. Misjonilingvistile oli eesti kirjakeel tööriist sõnumi ülalt alla edasiandmiseks eestlastele, juhuluuletaja silmis oli see väärtus iseeneses. (Kas eri keelte kasutamine juhuluules peegeldab ka mingit erinevat väärtushinnangut nendele keeltele, on iseküsimus.¹) Eesti kultuuriloos ongi neid kahte üsna rangelt lahus hoitud. Seoses üldise maiskondliku huviga kõige siinkandis loodu vastu on kirjandusloolises kontekstis juhuluulest viimasel ajal suhteliselt palju räägitud.² Keelekäsitlustes keskendutakse peamiselt misjonilingvistikale, sest selles nähakse hilisema kirjakeele lähtepinnast. Aino Valmet on omal ajal mõnevõrra analüüsinud ka juhuluule keelt (Altoa, Valmet 1973: 16–21), kuid üldiselt tavatsetakse eesti kirjakeele arengu

¹ Vt Kaju 2006. Maris Saagpakk (2009: 61, 65) on juhtinud tähelepanu, et vähemalt oma kirja-des kasutab Reiner Brockmann ladina keelt kõrgema stiiliregistri märgina.

² Lisaks eelviidatud autoritele on Kristi Viiding käsitlenud eeskätt Eestis loodud ladinakeelset luulet nii oma doktoritöös (2002) kui ka arvukates artiklites (nt Viiding 2005); aga samuti eestikeelseid luuletusi (nt Pleiss, Viiding 2007); Liina Lukas on vaadelnud juhuluulet mitmekeelsuse aspektist (Lukas 2008). Eri teostena on ilmunud Brockmann 2000; *O Dorpat, urbs addictissima musis* 2007.

seisukohalt pidada juhuluulet umbharuks, mis suurele peavoolule mõju ei avaldanud. Kuigi Marju Lepajõe väidab eelpool tsiteeritud artiklis, et juhuluule ei olnud mäng, vastanduvad misjonilingvistika ja juhuluule eesti kirja-keele sünniloos ikkagi nagu töö ja mäng kõige traditsioonilisemas mõttes. Misjonilingvistide tegevust, st vaimulike tekstide tõlkimist ja eesti keele grammatikate koostamist, käsitletakse vaevarikka keeletööna, juhuluulet iseendale suunatud mängulist mõnu pakkuva harrastusena. Esimesega assotsieeruvad kohustus, ranged reeglid, eesmärgipärasus, konservatiivsus ja tõsidus, teisega edevus, loovus, mängurõõm, valikuvabadus ja eksperimenteerimislust.

Selline vastandus on kindlasti põhjendatud. Aga nagu iga skeem ja vastandus, nii on seegi paratamatult lihtsustav. Näiteks range reeglipära ja loovuse seisukohalt tuleb tunnistada, et tegelikult oli kirjakeele loomine (uutele mõistetele tõlkevastete leidmine ja keeruliste kirjalike lausete moodustamiseks sobivate grammatiliste konstruktsioonide väljamõtlemine) igal juhul loominguiline tegevus, samal ajal kui juhuluule oli range žanrikirjandus, mis allus kindlatele reeglitele ning kus seetõttu loovuseks väga palju ruumi ei jäänudki. Kohustuse ja edevuse paari vaagides võib tõdeda, et 17. sajandi misjonilingvistide ägedates keelevaidlustes mängis kõige muu kõrval kindlasti rolli ka isiklik alasti auahnus ja küsimus, kelle arvamus peale jääb, seevastu juhuluule harrastamine kuulus tollases suhtevõrgustikus korraliku intellektuaali sundtegevuste hulka ning mõnigi võis värsse nokitseda puhtast kohusetundest ilma erilise palanguta. Ja nii kõigi vastandpaaridega. Pealegi olid paljud tollased eesti keele arendajad ühtaegu nii vaimuliku kirjanduse tõlkijad kui ka juhuluuletajad. Reiner Brockmann, Georg Saleman ja Heinrich Göseken kirjutasid eesti keeles juhuluulet ja tõlkisid vaimulikke laule ning viimatimainitu ja Johannes Gutsloff, kellelt on teada vähemalt üks eestikeelne juhuluuletus, olid ühtlasi olulisimad 17. sajandi keskpaiga piiblitõlkijad.

See kõik on ammuilma teada, kuid siinses vaatluses tahaks veel ühe piire ähmastava asjaoluna esile tõsta, et ka tollases kitsalt misjonilingvistilises tegevuses võib leida märke eksperimenteerimistarvidusest ja ilmselgest mängurõõmust. Järgnevalt toodagugi eesti piiblitõlke ajaloost paar näidet, mis misjonilingvistika ranget ja igavtõsis reformistlikku mainet ehk pisut kõigutavad või vähemasti võimalike humanistlike kõrvaltoonidega inimlikustavad.

Sihipärast tööd ja mängurõõmu leidub kõrvuti küllap kõigi aegade kõigi keelearendajate teadvuses ning suuresti on lihtsalt iseloomu küsimus, kumb pool kellegi tegevuses domineerib. Õieti ei vastandugi misjonärid ja mängurid

teineteisele, vaid pigem tingivad ja täiendavad teineteist. Ajalises plaanis saavad nad edukalt tegutseda siiski vaid väikese faasinihkega: kõigepealt peavad misjonärid kehtestama mingi korra, mille reeglitega mängima ja mida lõhkuma teised seejärel asuda saaksid. Näiteks on selge, et eestikeelse kirjaliku teksti esimene faas, mil elav ja tuiklev suuline rahvakeel tuli üldkasutatava kirjakeele loomiseks kõigepealt mingitesegi raamidesse suruda ja reeglitele allutada, oli tõsimeelsete töötajate aeg. Mõistetavalt pidigi esimene nimetsi teada eesti misjonilingvist Heinrich Stahl, kes kirjutas esimese eesti keele grammatika (1637) ja pani kokku esimese, neljaköitelise kirikukäsiraamatu (1632–1638), olema range ja sihikindel normija. Ehkki tema töödest võib leida hulgaliselt keelendeid, mis tänapäeval lugedes koomiliselt mõjuvad, on need arvatavasti surmtõsiselt kirja pandud. Eduard Ahrens ja Uku Masing on kujutanud Stahli poolhullu türannina, kes eestlasi ja nende keelt kõige sügavamalt põlgas ning seetõttu eesti keelt nimme jõhkralt saksapärastes (Ahrens 2003a [1845]: 25–73; Masing 1999: 10, 30, 292, 295). Usutavasti täitis Stahl eesti keelt ahistades oma teada siiski lihtsalt kohust. Ja oleks ülekohtune pidada tema grammatikas leiduvaid verbivorme, nagu optatiivi tuleviku passiiv „et mina saaksin armastud saama“³ jms, teadlikuks sadistlikuks keelemänguks. Stahli keel on tõreda visadusega süsteemi surutud raskepärane ja tõmp tööriist, mille viimistlemisega tal polnud aega tegeleda, peaaasi, et kõige olulisemad saksa tekstid saaksid tõlgitud. See oli 16. ja 17. sajandi esmane nõue ja Stahl sobis seda ülesannet lõpule viima.

Suur eksperimentaator

Stahli esimeseks suureks vastasmängijaks võib pidada vaid mõnisteistkümmend aastat hiljem lõunaeesti keele alal tegutsenud Urvaste pastorit Johannes Gutsloffi. Tema kirjutatud esimesest lõunaeesti keele grammatikast (1648) ja käsikirjalisest piiblitõlkest õhkub hoopis teistsugust vaimu. Gutsloff katsetab teadlikult sõnatuletuse piire ja üritab muuta juba väljakujunenud eestikeelset terminoloogiat. Nagu Stahl saksa keelest, nii laenab Gutsloff klassikalistest keeltest lausemalle, ent näib seda olevat teinud mänglevalt ja valikuvõimaluste avardamiseks, mitte parema lahenduse puudusel. Tagantjärele on muidugi raske otsustada, mida ta ise oma keelelisest tegevusest täpselt arvas: kui palju

³ Loetavuse huvides on näidete kirjakuju siin ja edaspidi tänapäevastatud.

on tema keeles teadlikku katsetamist või mida oma pakutust ta uskus rahvakeeles tegelikult olemas olevat.

Näiteks väidab Gutsloff oma grammatikas käändsõnade tuletust kirjeldades, et eesti keeles saab *ma*-tegevusnime vormist tuletada nimisõnu, jättes ära viimase vokaali: *sadam* 'hiirelõks' verbist *sadama*, *ettepanem* verbist *ettepanema*, *valam* sõnast *valama*. Seesuguse tuletusmalli produktiivne kasutamine 17. sajandi lõunaeesti keeles on enam kui kahtlane (Keem 1998: 326), ehkki *m*-liitelisi verbituletisi on eesti keelekirjelduses alati millekski väga iidselt peetud ning usutud, et tegemist võiks olla vana genuiinse tuletusviisiga, mis tänapäeval ilmneb veel ainult kivistunud väljendites, nagu *lõöm*[*amees*] või *joom*[*akaaslane*]. Võimaluse kõrval, et Gutsloff vana eesti malli elustada püüdis, tasub pigem silmas pidada, et meie misjonilingvistide eeskujukeeltest on nii saksa kui ka kreeka keeles võimalik mis tahes verbi infinitiivist nimisõna saada, niipea kui sellele artikkel ette panna. Igatahes võib eeldada, et kui Gutsloff toodud näidete järel reipalt kuulutab: „Selle järgi ütlen *paistm* 'valgus, paiste' [...] sõnast *paistma* 'valgustama'“,⁴ siis toetub ta just nimelt saksa ja kreeka eeskujule. Ning just niisuguseid tuletisi ta oma piiblitõlkes kasutabki (vahel küll viimase vokaali ka nimetavas käändes alles jättes), nt *saisma paik* 'seismise koht' (Jos 4:4), *se elama ja koolma* 'elamine ja suremine' (Fl 1:21).

Veelgi üllatavam on lausekonstruktsioon, milles Gutsloff sedasama verbi ja nimisõna vahepealset vormi sageli rakendab, näiteks kohe Vana Testamendi alguses: „nink jumal pani nemad se taiva väljavinitamise sisse *paistma tarbis* maa pääle“ (1Ms 1:17). Muidugi pole võimalik tõestada, et Gutsloffi kaasaeegsed lõunaeestlased tegelikult nii ei rääkinud. Tollasest tegelikult kõneldud rahvakeelest ju andmeid pole. Hilisemast murdekeelest ja regivärsilise rahvalaulu keelest võib üksikuid seda laadi võimalustele viitavaid näiteid leida, kuid igati tõenäosem tundub, et Urvaste pastor konstrueeris selle ütlemissviisi kreeka keele eeskujul, kus vastav vormianaloog tõesti esineb (vt lähemalt Ross 2009: 902).

Samasugust loovust keele kujundamisel ilmutab Gutsloff ka sõnakasutuses. Teadupärast ei sobi eesti sõnade *ristima*, *ristija* (*Johannes*) ja *ristimine* tähendus hästi kokku kreeka lähtetüve ja läänepoolsete kristlike keelte mõistesüsteemiga. Kõigis neis keeltes on see sõnapere seotud tähendusega 'vette

⁴ Marju Lepajõe tõlge ladinakeelsest originaalist, vt Gutsloff 1998: 83.

kastma' (vrd nt kreeka βαπτίζω ise, aga ka saksa *taufen* või soome *kastaa*), viidates puhastava toimega veeprotseduurile. Eesti keeles võeti selle ristiusu keskse mõiste tähistamiseks arvatavasti kirikuslaavi keele mõjul juba enne läänepoolse misjoni algust kasutusele *risti*-tüveline sõna, mis kattub ristimärki tähistava sõnaga (nagu vene keeles *крестный, крест*) (Ross, Soosaar 2009). 17. sajandiks oli selline sõnakasutus juba niivõrd üldiseks saanud, et kellelegi ei tulnud pähe seda välja vahetama hakata, ehkki saksakeelsele mõtlevale tõlkijale oleksid need terminid pidanud silma hakkama ja sobimatud tunduma. Ja Gutslaffile ilmselt hakkasidki. Oma grammatika sõnaraamatus osas toob ta saksa verbi *taufen* vasteks veel traditsioonipärase *ristma*, aga Uue Testamendi tõlkes on ta sõnad *ristima, ristija ja ristimine* järjekindlalt asendanud tähenduslikult ladina ja saksa traditsiooniga paremini haakuva sõna-pere vastu: *kastma, kastja (Johannes), kastmine*. Sealjuures võis talle eeskuju pakkuda soome keel, aga pole ka välistatud, et ta niisuguse tõlkevaste peale iseseisvalt tuli.

Toodud näidetest küllap piisab, et kõigile eesti kirjakeele ajalooa vähegi kursis inimestele meenuks kaks ja pool sajandit hiljem tegutsema asunud Johannes Aavik. Vahe on ainult selles, et Aavikul tõesti õnnestuski suur osa oma leiutisi keelde suruda. Lausa paradoksaalse kokkulangemisenä oli üks Aaviku uuendustepanekutest *maks*-vorm, mille võimalused enam-vähem kattuvad Gutslaffi *tarbis*-konstruktsiooniga. Kuigi see Aaviku eluajal leidis suhteliselt leiget vastuvõttu, on *maks*-vorm just viimastel kümnenditel väga hoogsalt vohama hakanud. Ilmselt on eesti keele süsteemis selle koha peal mingi võimalikku täidet ootav tühimik kogu aeg olemas olnud. Kuigi Gutslaff esimesena seda lünka täita püüdis, ei saa tänapäeva *maks*-vormi siiski tema mõjuks pidada. Gutslaffi leiutistest ja soovitudest ei ole eesti kirjakeelde mingeid jälgi jäänud. Raske hinnata, kas see oli puhtalt juhuse asi, et tema piiblitõlke käsikirjad edaspidisest tõlketegevusest kõrvale jäid, või oli 17. sajandi kolmas veerand eesti kirjakeele ajaloo lihtsalt periood, mil sedavõrd pööraste lõunaeestiliste katsetustega ei olnud midagi peale hakata.

Noored ja uljad

Kui Gutslaffi korral pole selge, kui tõsiselt ta ise oma pakkumisi mõtles, siis sama sajandi 80. aastate keelevaidluste ajast võib leida kaheldamatult mängulise värvinguga seiku. Teatavasti toimus 17. sajandi lõpukümnenditel

keelereform, mille käilakujudeks olid uue aabitsa ja kirjaviisi looja Bengt Gottfried Forselius, grammatikaautor ja piiblitõlkija Johann Hornung ning piiblitõlkija Adrian Virginius. Keeletülid löid eriti ereda leegiga põlema vaidlustes põhjaeestikeelse Uue Testamendi tõlke ümber. 1686. aastal oli ilmunud lõunaeestikeelne „Wastne Testament“, mille oli tõenäoliselt tõlkinud Adrian Virginiuse isa Andreas Virginius, kuid mille viimistlemisel ka Adrian ise tegev oli olnud. Nüüd koondus kogu tähelepanu põhjaeestikeelse Uue Testamendi väljaandmisele. Eestimaa pastorid (mis tollase kõnepruugi kohaselt tähendas Põhja-Eesti aladel tegutsevaid vaimulikke) kaitsesid Martin Lutheri saksakeelsest tõlkest Stahli-pärasesse keelde ümber pandud teksti, liivimaalased (Lõuna-Eesti aladel tegutsenud pastorid ja nende Riias resideeriv ülemus) nõudsid, et tõlkida tuleb kreeka originaalist ning tõlke keelt tuleb rahvapärastada. Liivimaalaste ridadesse kuulusid Adrian Virginiuse kõrval ka Põhja-Eesti aladelt pärit Forselius ja Hornung. Tasub tähele panna, et kui kirja-keele saatus 1680. aastatel otsustati, olid nad kõik noored mehed (alla kolmekümne aastased), igatahes parimas eas, et oma töösse värske mänguhimuga suhtuda. Kui Adrian Virginius Saksamaal katkenud ülikooliõpingutelt 1683. aasta juunis tagasi koju saabus ja Liivimaa superintendent Johann Fischer ta kohe eestikeelse vaimuliku kirjanduse tõlkimisel ja väljaandmisel tööle rakens, ei olnud ta veel kakskümmend täis. Kolm aastat hiljem ilmunud lõunaeestikeelset „Wastset Testamenti“ peetakse oma aja kirjaliku eesti keele tipuks. Võib küll eeldada, et peamiselt tõlkis selle isa Andreas Virginius, kuid Adriani oli päris suur osa teksti lõplikul viimistlemisel ja korrektuuri lugemisel. Peeter Roosimaa tutvustas hiljaegu kahte keerulise eitusega kirjakohta, mis on eesti piiblitõlkes alates „Wastset Testamendist“ kuni tänapäevani eksitava sõnastuses käibel, ehkki varasemates käsikirjades vastas lause mõte kreeka originaalile (Roosimaa 2010).⁵ Tõenäoliselt on nende eituste näol tegemist viperustega, mis noor Adrian Virginius kogenematuses teksti sisse parandas. Teadlikust keelearendusest need muidugi märku ei anna, aga tõlkija nooruslikku ninakust ja eneseteadlikku õhinat kinnitavad küll.

Verinoore Adriani õnnestumiste hulka kuulub aga näiteks *mast*-vorm, mille ta ilmselt „Wastse Testamendi“ korrektuuri lugedes suulisest rahvakeelest kasutusele otsustas võtta. Kuni selle ajani võib kõigist eesti keeles kirja pandud

⁵ Konkreetsetes kirjakohtades võiks eituse ja jaatuse segiajamisele võib-olla otsida ka mingeid tõlgenduslikke põhjendusi, kuid Peeter Roosimaa sõnul on „Wastset Testamendis“ mujalgi eituse vormistamisega probleeme.

tekstidest leida vaid mõne üksiku *mast*-vormi, enamasti kindlas püsiühendis (näiteks kirikulaulu värsis „ole terve tulemast“), ehkki suulises rahvakeeles pidi *mast*-vorm olema üsna tavaline, nagu regivärsilise rahvalaulu põhjal võib arvata. Selle vormi rakendamise mõte paistab olevat Adrian Virginiusele pähe torganud siis, kui esimene pool „Wastsest Testamendist“ oli juba läbi trükitud, sest *mast*-vormid sugenevad teksti Apostlite raamatu 24. peatüki 23. salmist (esimest korda keerulises eituskonstruktsioonis „käskis [mitte] keelata [kedagi tema omastest] teda orjamast“; tänapäeval: „nii et kedagi omastest ei takistataks teda teenimast“).

Eriti suurt lõbu näib noortele piiblitõlkijatele olevat pakkunud vastasleeri (st Eestimaa konsistooriumi) auväärsete vanemate kolleegide tõlke kritiseerimine ja nende eesti keele üle ilkumine. Tähtsad ülemused, kes sel ajal otsuseid langetasid – Eestimaa piiskop Johann Heinrich Gerth ja Liivimaa kindral-superintendent Johann Fischer –, ise eesti keelt ei osanud. Selleks et tõlkevaidlustes mingit seisukohta võtta, pidid nad laskma eestikeelse tõlke endale uuesti saksa või ladina keelde tõlkida. Nagu Kai Tafenau oma värskes kirjutises näitab, olid Fischeri peamisteks eesti keele ekspertideks Adrian Virginius ja Johann Hornung, kes võimaluse avanedes tõlgendasid vastaspoole eestikeelseid kirjatükke nii tobedalt, kui vähegi andis. Näiteks tõlkisid nad lause „Nüüd kadun, pööran patust end“ saksa keelde, kasutades sõna *verschwinden* 'kaduma' („Nun verschwinde, bekehre mich von der Sünden“), ehkki on raske uskuda, justkui võinuksid nad mitte mõista, et verbi *kaduma* on siin kasutatud tähenduses 'kahetsema', nagu see tänapäeval soome keeleski esineb ning ka tollases põhjaeesti kirjakeeles tõesti tarvitamist leidis. Vaimulike laulude tõlkeid analüüsid ei jätnud nad juhust kasutamata, kui verbivormis *kustutada* oli rütmikaalutlusel teine ja kolmas silp ära jäetud, ja tõlkisid värsi „Siis aita sina liha himud kusta“ suure mõnuga saksa-ladina segakeelde kujul „So hilf du carnis concupiscentias mingere“ ('siis aita lihahimusid kusta') ning täntasid takka, milline ropp jumalateotus tõlkest on sündinud (vt täpsemalt Tafenau 2011).

Poolteist sajandit hiljem maalis Eduard Ahrens Johann Hornungist küll üsna pisaraid nõrutava pildi, tehes temast „nende vanahärrade, konsistooriumi liikmete ja praostide“ (Ross 2003: 35) haleda ohvri. Saatuse kurvad ohvrid kõigist kolmest keelereformaatorist teatavasti saidki: Forselius uppus Läänemerre juba 1688, Adrian Virginiusel raiuti 1706 avalikul hukkamisel pea maha ja Hornung suri vanglas 1715 unustatuna ja kõrvale jäetuna, täpselt

samal aastal kui tema Uue Testamendi tõlge mitmekordselt redigeeritud versioonis viimaks trükkis ilmus. Aga see hilisem teadmine ei varjuta intellektuaalset sarkasmi, mida võib „vanahärrade aadressil“ välja lugeda nende kirjadedest, ning mängulist hoogu, mida õhkub nende eesti keelest. Nende loodud põhjaeesti kirjakeele variant⁶ torkab oma nõtkuse, kerguse ja voolavusega silma kõige muu taustal, mis eesti keeles kuni 19. sajandini kirja on pandud. Kõige ehedamalt kajastub see keel Uue Testamendi tõlkes, mille sõnastamiseks Johann Hornung 1687. aasta novembris Adrian Virginiuse juurde Puhja saabus, ning Vana Testamendi tõlkes, mida Adrian ise koos oma Kambja pastorist isaga samal ajal tegema asus. Mõlemad tõlked jäid käsikirja, kuid on ümberkirjutustes säilinud ning nüüdseks ka ositi avaldatud.⁷ Mis nende keele nii võluvaks teeb, on tõsilingvistiliselt üsna võimatu kirjeldada. Kui seda karme grammatilisi kategooriaid pidi liikudes hilisema trükipiibli keelega kõrvutada, tuleks viimane enamasti „õigemaks“ kuulutada, ometi mõjub Hornungi-Virginiuste tekst palju värskema ja loomulikumana kui 1739. aastal raamatusse raiutud ja järgnevaks sajandiks keelelise ilu kaanoniks kujunenud piiblikeel.

Vox populi

Uus ilukaanon ise näib olevat taas kõige tõsimeelsemast missioonitundest kantud järjekindla töö vili. Pärast Põhjasõda Tallinnas ja selle ümbruskonnas tegutsema asunud pietistlike pastorite eesti keele harrastust toitis siiras soov, et nad (Anton Thor Helle grammatika toimetaja Eberhard Gutsleffi sõnastuses) „usu vaimus võiksi[d Issandat] esmalt sõnakuulelike jüngritena kuulata ja siis Jumala õpetatud meestena ka tema mõistetavaks saanud tahet [nende] hoolde usaldatud talledele eesti keeles nõnda kuulutada, et paljud vaesed eestlased võiksid jumaliku tõe seesmise ja õige äratundmise järgi [nende]

⁶ Kui suur igaihe panus siinjuures oli, selle üle on avaldatud erinevaid arvamusi. Kirjakeele välise vormi, ortograafia uuendamise eestvedaja oli ilmselt Forselius, kelle osa kogu protsessis on hiljuti põhjalikult käsitletud oma doktoritöös Aivar Põldvee (2010).

⁷ Johann Hornungi tõlge on säilinud 1694. aastast pärineva nn Müncheneri käsikirjana, mille Luuka evangeeliumi ja Apostlite tegude raamatu osa on avaldatud väljaandes: Põhjaeesti-keelsed Uue Testamendi tõlked 2007. Isa ja poeg Virginiuste Vana Testamendi tõlge, mis tõenäoselt jõudiski ainult Iiobi raamatuni, on säilinud kellegi võõrakäelises ümberkirjutuses ning selle kaks osa on avaldatud raamatus: Esimene Moosese raamat 2003.

kohta tunnistust anda: meie kuuleme neid meie endi keeles jumala suuri asju rääkivat!“⁸ Mänglevusele ei olnud siin ruumi, trükipiibli keel allutati jäigalt reeglitele. Kuigi selles on kasutusele jäänud suur osa eelmiste aastakümnete uuendusist, mõjub see oma kindlakäelises korrastatuses raskepärase ja lausa ülereeglstatuna. Näiteks Virginiuste-Hornungi keeles kasutati sõna *leidma* laiendina üldiselt *mast-* või *mas-*vormi, aga öeldistätelistes konstruktsioonides *vat-*vormi (nagu tänapäeva keeleski, ainult selle vahega, et *vat-*vorm oli Virginiuste-Hornungi põhjaeesti keeles *va-lõpuline*): „leidis jüngrid magamast“, „leiate lapse söimes oleva“. Trükipiiblis aga sellist varieerumist ei tunnistata. Kui juba *mast-*vorm, siis alati. Ja nõnda võibki piiblikeelest leida kohmakana mõjuvaid konstruktsioone, nagu „leidsid kivi hua pealt ära veeretatud olemast“.

Loomingulise ja julge eksperimendina mõjub muidugi pietistide otsus kasutada Lähis-Ida reaalide tõlkimisel heebrea toorlaene. Eksotismide edasiandmisel, tõi küll, lihtsalt tulebki alati leidlikkust ilmutada ja siin võib öieti vaielda, kumb on loomingulisem lahendus. Kas otsida võõrastele sõnadele mingi omakeelne lähivaste ja tõlkida näiteks roojaste loomade loend 3Ms 11:30 kujul *siil*, *sisalik*, *kirjumadu*, *vaskmadu*, *mütt*, nagu tõlke algkäsikirjas on tehtud, või jätta sõnad sisuliselt tõlkimata nagu lõplikus trüki-versioonis, kus sama loend koosneb hebraismidest: *anaka*, *koa*, *letaa*, *omet*, *tinsemet*.

Siinkohal tahaks aga rääkida hoopis ühest Anton Thor Helle käega käsikirja servale kirjutatud märkusest, mis teadvustab, et vähemalt keelejuhi rollis võttis kirjakeele loomisest kogu aeg osa siiski ka too alamt sugu „teine“, kelle valgustamiseks piiblitõlkijad kirjakeele löid. Sest kust mujalt sakslased keelt õppida said kui mitte eestlaste suust. Kuidas talupojad või mõnes muus ametis kiriku juures rakendamist leidnud keelejuhid pastorite keeleõpingutesse suhtusid, seda on üsna keeruline hinnata. Tõenäoselt üldjuhul väga suure respektiga. Eduard Ahrens kurdab kaks sajandit hiljem, kui raske on saksa pastoril eesti talupojalt rahvapäraseid keelendeid kätte saada, sest kirikuõpetajaga vesteldes lülitub talupoeg lugupidamisest kohe ümber kohmakale kirikukeelele (Ross 2003: 47). Aga pole siiski välistatud, et piiblitõlkimise aegu leidis Jüri pastori keelejuhtide hulgas ka mõni suveräänsem ja huumorimeelega talupoeg.

⁸ Tekst on avaldatud eesti keeles väljaandes Helle 2006: A12a.

Küsimus puudutab heebrea väljendit *mi jiten*, mis sõna-sõnalt tähendab 'kes annab', aga esineb tekstis enamasti kivistunud hüüdfraasina tähenduses 'oh et'. Martin Luther on selle väljendi tõlkinud kujul *wolt Gott*, Inglise Kuningas Jamesi piiblis on vasteks *would God*, mille mõlema lähim eestikeelne tõlge on *annaks Jumal*. Eesti piiblitõlkijad on väljendiga tõsiselt hädas olnud. Ühelt poolt oli nende tõlketehniliseks eesmärgiks originaali võimalikult täpselt edasi anda. Samas on nad püsiväljendite tõlkimisel lähtunud arusaamast, et kasutada tohib ainult sihtkeeles olemasolevaid ühendeid. Nii ongi eri tõlkijad ja toimetajad pakkunud *mi jiten* tõlkimiseks välja erinevaid variante: *kes annab [et]*, *kes teeks [et]*, *oh et*, *Jumal andku [et]*. Näiteks 4Ms 11:29 on Thor Helle alguses ise tõlkinud: „Jumal andku, et kõik Issanda rahvas oleksid prohvetid.“ Seejärel on ta lause ümber sõnastanud: „Kes teeks kõik Issanda rahvast prohvetiks?“ Kahtlus aga jäi püsima ning ilmselt küsis ta mõnelt eestlaselt üle, kas eesti keeles ikka saab öelda *kes annab* või *kes annaks*. Igatahes on lehe servale viimaks võidukalt kirjutatud: „NB kes nüüd annaks et ce[tera] ist r[ein] Ehst[nisch]“ („*kes nüüd annaks* jne on puhas eesti keel“). Nii ongi 1739. aasta trükipiiblis heebrea väljend *mi jiten* enamasti eestindatud kujul *kes annab (et)*, ehkki pole usutav, et Jüri kandi rahvakeeles niisugust väljendit soovi sõnastamiseks kasutati.

Juba Eduard Ahrens arvas, et Thor Hellel pidi olema eestlasest keelejuht, kelle sõnu ta mõnikord valesti tõlgendas (Ross 2003: 510). Thor Helle märkus ja Ahrensi arvamus toovad meelde filoloogilise hilispärimuse keelepraktikal käinud tudengist. Nimelt küsinud üks Tartu tudeng vadjalasel, et kas teil *nud-partitsiipi* ka on. Vadjalane olnud vait, kratsinud kukalt ja kostnud siis: „Näh, jōka päivā ōli tāäll čūlāzā hāilūmāzā, a vot tänāänn on mennū Petterii.“⁹ Loo õpetlik iva pidi olema, et keelejuhile ei tohi esitada küsimusi, millest ta aru ei saa, sest ta ei taha seda tunnistada. Aga võiks ka ette kujutada, et mõni lõbusa loomuga keelejuht andis surmtõsise näoga seesuguse vastuse püüdliku tudengi heatahtlikuks lollitamiseks. Vaevalt küll 18. sajandi keelejuht oma pastorit lollitada üritas, ometi võis mõni talupoeg ehk vahel muigamisi nimme mööda vastata, kui küsimus kaheti mõistetav oli. Igatahes meenutab see näide, et eesti kirjakeel pandi kokku kahe poole dialoogi tulemusena ja oma mänguvõimalus on niisuguses dialoogis ka keelejuhile alati antud.

⁹ „Vaat, kogu aeg kondas siin küla peal ringi, aga näe täna on läinud Piiterisse.“ (Lugu ringleb erinevates versioonides, siin tsiteeritud sõnastus pärineb Jüri Viikbergilt.)

Niisiis ei maksa kirjakeele sündi käsitleda ainuüksi higise ja kohustusliku käsitööna, mille eesmärgiks oli luua rohmakas saksapärane tööriist eestlaste usuliseks kasvatamiseks. Kirjakeele loomisel oli, tõi küll, kõigepealt vaja elavad murded reeglitele allutada, kuid niipea kui mingi esialgne kord oli tekitatud, kerkisid esile mängurid, kes seda korda kõigutama ja proovile panema asusid. Protsessina oli piiblikeele sündimine kirev ja värvikas lugu ning piduliktõsise peavoolu kõrval vulises igasuguseid isepäiseid ojasid.

Järellugu

Missioonitundlikult reeglistava ja mänguliselt avardava alge jõukatsumine on jätkunud ka läbi kirjakeele hilisema arengu, võttes uutes tingimustes uusi vorme. 19. sajandil, mil eestlased eesti keele arendamise sakslastelt üle võtsid ning ise oma keelt moodsa euroopaliku kultuuri vahendamiseks kohandama asusid (mida nüüd enesekolonisatsiooniks tavatsetakse nimetada), asendus usuline missioon rahvuslikuga. Rahvuslik missioon ja keeleline eksperimenteerimistarve võisid kohati ka ühte sulada, nagu näiteks 20. sajandi alguses Johannes Aaviku isikus, kes keelega küll uljalt katsetas, kuid tegi seda vist ilma erilise lõbuta, pidades keele võimaluste avardamist oma surmtõsiseks missiooniks.

Nõukogude okupatsiooni ajal pääses rahvuslik missioonitunne keelekorralduses eriliselt vohama, sest emakeele eest seismine osutus enam-vähem ainukeseks legaalseks rahvuslikkuse avaldamise vormiks. Keele range reeglitamine ja neist reeglitest harras kinnipidamine oli peaaegu sama mis vabadusvõitlus, või vähemalt midagi sinnapoole. See lõi eriti soodsa pinna keelega mängimiseks, mida ilmselge mõnuga kasutas näiteks Jüri Üdi. Taasiseseisvumisele vahetult järgnenud kümnend seevastu kujunes keelekorraldajatele tõeliseks õuduste ajaks, mil kõikvõimalike vabaduste kõrvale hakati nõudma ka täielikku keelelist vabadust. Keelereegleid hakati käsitama samasuguse ahistamisena nagu äsjase totaalse režiimi mis tahes piiranguid. Selle võnke harjal nimetati 1999. aasta õigekeelsussõnaraamatki igaks juhuks niisama sõnaraamatuks, et keelekasutajate vabadusiha mitte solvata. Kirjanduskeelde sugenes sel ajal ohtralt kõnekeelsust, kuid keele süsteemile too anarhiapuhang vist midagi loominguliselt uut ei lisanud. „Õigekeelsussõnaraamat“ kirjutati juba 2006. aasta uue trüki kaanele taas julgelt välja ja praeguseks on olukord maha rahunenud.

Ühtlasi on keelekorraldust poolteist sajandit toitnud rahvuslik missioon tasapisi asendumas poliitilise ja keelest ning keelega tegelemisest on saanud poliitikute tööriist. Keele säilitamine ja arendamine on kirja pandud põhiseaduse preambulasse Eesti riigi ülesandena. President korraldab sõnaloomise võistlusi, parteid on võtnud keele eest hoolitsemise oma südameasjaks. See annab lootust, et varsti saabub ka uus mängudeaeg. Ja loodetavasti ei tulegi Jaan Kaplinski otsust lõpetada eesti kirjakeeles kirjutamine tõlgendada mitte Eduard Meyeri väidetud agoonia lõppfaasina, vaid pigem uue mänguvooruna politiseeritud keele vastu.

Eesti filoloogia sünd ja kirikulaulude tõlked

Ilmunud: Keel ja Kirjandus 2016, 8–9, 652–668

Filoloogia keskmeks on keel. Iga rahvusliku filoloogia eelduseks on vastava rahvakeele ning selles loodud rahvaluule ja kirjanduse olemasolu.¹ Rahvusliku filoloogia sünnist saab rääkida siis, kui on tekkinud kõiki kolme valdkonda uuriv teadus. Miskeelne see teadus olema peab, ei ole filoloogia määratlusega kuidagi piiratud. Eesti filoloogia tekke üle arutlemisel osutub metakeele küsimus siiski oluliseks ning paistab olevat otstarbekas eristada filoloogia välis- ja sisevaadet. Välisvaade oleks niisuguse jaotuse korral mingi keele ning selles loodud kirjanduse ja rahvaluule uurimine ja kirjeldamine mõnes teises metakeeles, sisevaade keele ja tema tekstide uurimine ja kirjeldamine selles keeles endas. Suure osa Euroopa rahvuslike filoloogiate tekke- või eellugu on olnud välisvaateline, kuivõrd kuni 17. sajandi lõpuni oli kõigi uuritavate nähtuste kirjelduskeeleks enamasti ladina keel. Eesti filoloogia eripäraks võib pidada vaid seda, et pärast ladina keele taandumist ei saanud kirjelduskeeleks mitte eesti keel ise, vaid saksa keel ning saksakeelne välisvaade kestis üsna kaua.²

Eesti filoloogia välisvaade tekkis saksa teoloogia kohapealse praktilise väljundina. Luterlikel pastoritel oli vaja eesti keeles jumalateenistusi pidada ja hingi hooldada ning selleks oli tarvis ära õppida eesti keel. Sellest praktilisest vajadusest sündis esimene eesti keele kirjeldus, Heinrich Stahli „Anführung zu der Esthnischen Sprach“ („Sissejuhatus eesti keelde“, 1637). Nagu kõigi pikaajaliste protsessidega kipub olema, võib ka eesti filoloogia teket muidugi siduda hoopis mõne muu 17. sajandi konkreetse teose või autoriga, näiteks

¹ Vähemasti selles tähenduses, nagu mis tahes rahvuslikku filoloogiat eesti traditsioonis saksa ja vene eeskujul on mõistetud, vt nt ENE 1970: 320: „...nüüdisajal kasut. terminit „f.“ eeskätt keele-, kirjandus- ja rahvaluuleteaduse kompleksnimetusena.“

² Sellestki aspektist ei ole eesti filoloogia muidugi unikaalne: ladina keele taandumisel arenesid välisvaatelisena näiteks ka meie naaberfiloloogiad: soome filoloogia rootsikeelsena ja läti filoloogia saksakeelsena. Siiski tekkis eesti sisevaateline filoloogia soome omast hiljem ja ka läti kultuuriga võrreldes on Eesti olnud oma välisvaatelises filoloogilises käsitluses tugevamini eksotiseeritud (Plath 2008).

Johannes Gutsclaffi ja tema töödega. Nii või teisiti, päriselt öide puhkes välisvaateline eesti filoloogia alles 19. sajandil, eriti Beiträge'des. Võib-olla ongi Beiträge'de 20 numbrit (1813–1832) välisvaatelise eesti filoloogia tippsaavutus, ehkki hilisemast ajast kuuluvad suurteoste hulka kindlasti veel vähemalt F. J. Wiedemanni grammatika ja sõnaraamat.

Kogu saksakeelne eesti filoloogia ei vastanud siiski rahvusliku filoloogia ühele nõudele: see ei hõlmanud eestikeelse ilukirjanduse käsitlusi. Ilukirjanduse eiramise põhjuseks oli eeskätt asjaolu, et eestikeelset ilukirjandust veel sama hästi kui polnudki. Kuid ajal oli ka sisulisem külg. Nii kaasati Kreutzwaldi „Kalevipoeg“ sajandi keskel küll saksakeelsesse diskussiooni, aga saksakeelset eesti filoloogiat huvitas see eeskätt kui rahvaluule näide, mitte kui tärkava rahvuskirjanduse võimalik nurgakivi.

Eesti filoloogia sisevaade sai sündida ainult koos eestikeelse ilukirjandusega või vähemalt koos selle võimalikkuse tunnistamisega. Ka eestikeelsele ilukirjandusele ning selle üle peetavale eestikeelsele diskussioonile võib välja pakkuda mitu alguspunkti. Sisevaate sünniajaks võib kuulutada Kristian Jaak Petersoni luule ja päevaraamatu. Või pigem siiski mõne 19. sajandi teise poole sündmuse, näiteks Koidula ja Kreutzwaldi kirjavahetuse (1867–1873), Sakala ja Oleviku eestikeelse kirjanduskriitika (1878–1880-ndad), Karl August Hermannini esimese eestikeelse eesti keele grammatika (1884) vms tähise. Igal juhul oli ilukirjanduse sünni ja eestikeelse kirjanduskriitilise arutluse tekke eelduseks eesti kirjakeele jõudmine vajalikku faasi. Ühelt poolt pidi see autorite vajadusi mööda suutma vahendada ja kirjeldada lisaks õpetuslikule ivale ka puhtalt poetilisi taotlusi, teisalt pidi see olema arusaadav ja jõukohane piisavalt suurele osale eestikeelsetest lugejatest.

Järgnevas püütaksegi visandada, kuidas niisugune kirjakeele variant kujunes ja missugune osa oli selles protsessis lauluraamatutel laiemalt ning eriti pietistlikul lauluraamatul.

Varased tõlked

Kirjalik eesti keel hakkas kujunema 16. sajandil luterlike, valdavalt saksa emakeelega pastorite tõlketegevuse viljana. Esialgu tõlgiti katekismusi, kirikulaule ja perikoope (ehk jumalateenistusel etteloetavaid piiblikatkendeid). Tõlked olid mõeldud abivahendiks eestikeelse jumalateenistuse läbiviimisel neile pastoritele, kes ise piisavalt hästi eesti keelt ei osanud. Kui palju sellest sakslaste

loodud ja vahendatud tekstist eestikeelse kogukonna keeleteadvusse jõudis, on raske hinnata. Lihtsamad palvevormelid ja muud kristliku algõpetuse väljendid olid eesti keelde imbunud juba katoliku ajal ja nende juurdumine muidugi jätkus. Kuid luteri kiriku kahe põhilise suure kirjandusliigi, piibli ja kirikulaulu keele mõju varaprotestantlikul ajal on tagantjärele keeruline kindlaks teha. Võib ainult oletada, et kirikus ettelõetud piiblitõlkekatkendid, mis esialgu olid pealegi üsna puises ja paiguti vigases eesti keeles, läksid koguduseliikmetel ühest kõrvast sisse, teisest välja. Pigem võisid (pool)kirjaoskamatule eestlasele algusest peale lähemale jõuda kirikulaulude vahendatud sõnumid. Erinevalt muust tekstist, mida ainult kuuldi, tuli kirikulaule kaasa laulda, mis juba iseenesest sundis nende sisu teadvustama. Pealegi on kirikulaul üldjuhul lihtsakoelisem tekst kui piibel. Ka saksakeelne koguduselaul oli alguses mõeldud just lihtrahvale, ehkki 17. sajandil sügenes lauluvarasse ka keerulisemat ja sügavamat vaimulikku luulet. Võib arvata, et eesti kogukonna keelelist teadvust on kirikulaulud mõjutanud palju olulisemal määral kui muud vaimulikud tekstitüübid (vt lähemalt Ross 2016a).

Kuni 17. sajandi esimese pooleni laulude ja piiblitõlke (tol ajal veel õieti ainult perikoobitõlgete) keelelistes taotlustes mingit vahet polnudki, sest laule tõlgiti nagu tavalist proosateksti, värsivormilistele ja prosoodilistele piirangutele tähelepanu pööramata. Tolleaegsele tõlketraditsioonile on üldiselt omane saksa originaali sõnasõnaline ülekandmine, kusjuures enamasti püütakse tõlkida lausa morfeemilise täpsusega. Martin Lutheri tõlkealaste taotlustega, kes nõudis, et piiblitõlke keel peab olema lihtrahvale arusaadav ning vajadusel tuleb teksti ümber sõnastada, kui see oletatavale lugejale muud moodi mõistetav pole (vt Luther 2000 [1530]), ei saa valdavat osa varasemast säilinud eestikeelsest tekstist kuidagi seostada. Või kui, siis ainult mööndes, et nende vahetuks sihtgrupiks ei olnudki mitte eesti kogukond, vaid viletsama keeleoskusega saksa pastorigid, kellel oligi võimalikult saksapärasest tõlkest kergem aru saada.

Eesti koguduse positsioonilt vaadatuna on need tõlked kohmakad ja tekstide sisugi on raske hoomata. Kirikuraamatute eessõnadest võib küll leida kaudseid andmeid praeguseks kaduma läinud laulutõlgete kohta, mis olla olnud paremad kui 17. sajandi alguse tõlked. Näiteks sajandi keskpaiga esimese värsistatud lauluraamatu eessõnas öeldakse, et veidi aega tagasi olla keegi jesuiit andnud trükki üsna häid laulude värsstõlkeid (Salemann jt 1656: [25]). 17. sajandi lõpus mainitakse 16. sajandi keskpaigas ilmunud Johann Schnelli laulutõlkeid, mida vanemad talupojad senimaani laulvat (Virginus

1983 [1691]: 137). Nende viidete najal on oletatud, et kunstiline värss tõlge võis eesti keeles rakendamist leida juba enne 17. sajandi keskpaika (Neithal 2005). Paraku on kõik säilinud varasemad laulutekstitid, mis leiduvad Georg Mülleri jutlustes, Heinrich Stahli lauluraamatus ning Joachim Rossihniuse käsiraamatu käsikirjalises lisas, proosatõlkelised. Enamasti on tegu saksa originaali kohmaka sõnasõnalise ümberpanekuga. Nii nagu Stahli avaldatud perikoobitõlgetes, võib ka tema lauluraamatus siiski paiguti kohata vabamat fraseoloogilist tõlget. See toetab oletusi, et Stahl ei tõlkinud oma avaldatud tekste ise, vaid pigem koondas kokku kõik seni tõlgitu (vt lähemalt Habicht 2001: 18–40), sest igatahes pidi mõni laulude tõlkija eesti keelt piisavalt hästi tundma, julgemaks saksa teksti sõnastusest eemalduda. Näiteks Martin Lutheri kirikulaulu „Ein feste Burg ist unser Gott“ esimeses salmis võib Stahli tõlkeversioonis esile tuua koguni kaks värssi, milles pole sõnasõnalist tõlkemeetodit järgitud. Nii on esimese salmi teise värssi tõlkes lisatud atribuut *terav: ein gute Wehr vnd Waffen > üx heh terraw möck ninck kilp*; 6. värss aga tõlgitud täiesti ümberütlevalt: *mit ernst ers jetzt meynt > weggiwast temma ommat asjat hajap* (Lauluraamat 1637: 137). Seesugused vabama tõlke näited kinnitavad, et vähemalt mingi osa varasest tõlkest oli suunatud otse eestlasest kuulajale või lugejale ning püüdis olla tema jaoks võimalikult arusaadav. Mingeid vormilise värssitõlke või poeetilise sõnastuse taotlusi pole varastes tõlgetes seni õnnestunud tuvastada. Ka teksti sisulise arusaadavuse huve teenivaid keelelisi mugandusi on säilinud laulutekstides tegelikult vähe, nii et lisaks rütmilisele konarusele on need enamasti ka sisuliselt sama raskesti jälgitavad nagu tollane keskmine proosatõlge.

Barokktõlge

Esimene eestikeelne selgelt poeetiliste taotlustega kirjalik tekst oli Reiner Brockmanni „Carmen Alexandrinum Esthonicum“ 1637. aastal. Juhuluule viljelemist ajendas vormiasteetiline püüdlus „talitseda ühe keele silbid ja sõnad lauluks, et ülistada kunste ja õppida tundma Jumala loometööd“ (Lepajõe 2009: 771). Siinses käsitluses võib kogu barokset juhuluulet vaadelda eelreeninguna eesti keele arendamisel ilukirjanduse keeleks. Paraku jättis juhuluule eestikeelse lugeja või kuulaja praktiliselt täiesti mängust välja. See oli kohaliku, peamiselt saksa emakeelega vaimueliidi siseasi. Eestikeelsele publikule märksa lähemale jõudsid juhuluulega samast, vormilist ilu taotlevast ideaalist virgutust saanud kirikulaulude tõlked. Nagu teada ilmusid esimesed

säilinud eestikeelsed kirikulaulude värsstõlked 1656. aasta lauluraamatus. Tõlkijateks olid lisaks sellelesamale Reiner Brockmannile veel Georg Salemann, Martin Gilläus ja Heinrich Göseken ning tõlkimist alustati tõenäoliselt juba 1630. aastate lõpul, mil Tallinnas puhkes seoses Paul Flemingi siinviibimisega õide luuleharrastus. Nagu juhuluules, nii lähtuti ka kirikulaulude tõlkimisel Martin Opitzi 1624. aastal ilmunud raamatu „Buch von der Deutschen Poetery“ arusaamadest, mida püüti võimalikult järjekindlalt rakendada. See tõttu kasutati tõlkes vahelduvat silbilisrõhulist värsimõõtu palju rangemini, kui seda varasemates, Opitzi-eelsetes saksa originaalluuletustes oli tehtud. Riimiskeemides kopeeriti originaaltekstide skeeme. Tõlkijad olid oma saavutuse üle ise äärmiselt uhked ja veendunud, et selle teoga on nad tõstnud eestlased kultuurrahvaste hulka (Masing, Soosaar 1999 [1956]: 75–77). Nad rõhutavad eessõnas, et ehkki nende tõlge pole veel täiuslik, on see mõnes mõttes saksa originaalidest paremgi, sest selles on välditud paljusid saksa laulude konarusi, kus „jambid ja trohheused sageli kokku on segatud“ (Salemann jt 1656: [30–31]). Siiski ei saa väita, et tõlkes oleks keskendutud ainult välisele vormitäiusele. Arvatavasti on püütud jälgida sedagi, et riim aitaks esile tuua sisulisi võtmesõnu ning riimipositsiooni ei sattuks üksnes tühjad täitesõnad. Nii on riimi sunnil loodud lausa uusi sõnu, nagu tegusõnavormi *on* riimiks leiutatud kuradi sünonüüm *põrgukonn* (vt lähemalt Ross 2013). Väärrib tähelepanu, et tõlkijad on suutnud ka originaali kujundeid vormiliselt adekvaatse luuletõlke kohta üllatavalt väikeste kadudega edasi anda. Parimates eestindustes on neil õnnestunud koguni rakendada eesti keele pakutavaid erivõimalusi nii, et tõlge on lisaks värsitehnilisele ladususele kujundlikult ja keeleliselt originaalist rikkamgi, nagu tohib ehk väita näiteks Martin Lutheri laulu „Ach Gott vom Himmel sieh darein“ teise salmi teise poole kohta, mille eestinduses Reiner Brockmann on ära kasutanud eesti sõnade *keel-meel* häälikulise kokkukõla, liites sellega teisegi riimuva sõnapaari *libe-kibe*:

Der wehlet diß der ander das /	Üx kihtap / tõine laitap se /
sie trennen vns ohn alle Maß /	Üx Nouw ep eal peetaxe
vnd gleissen schön von aussen. ³	Keel libbe on / Meel kibbe. ⁴

³ Siinne saksakeelse versiooni kirjepilt vastab Stahlil lauluraamatus avaldatule: sealse proosa-versioonis on vastav salmiosa eesti keelde tõlgitud nii: *se üx tahap sedda / se tõine tõist / nemmat lahotawat meid keickest pohlest / ninck paistwat weljaspitte kaunist* (Lauluraamat 1637: 134).

⁴ Siinne kirjepilt pärineb lauluraamatu teisest trükist (Lauluraamat 1673: 265–266), sest lauluraamatu esmatrüki digiteeritud variandis, mis on tehtud rahvusraamatukogu eksemplari järgi,

Viimast laadi tõlkepärlid on siiski harvad ning üldjuhul on värsitehniline perfektsus saavutatud keele loomulikkuse hinnaga. Värsimõõdu nõudel on näiteks üleliigsed silbid sõnadest tihti lihtsalt välja visatud. Sama võtet võib kohata ka saksa luules, kuid võõras keeles on tõlkijad end ilmselt veelgi vabamalt tundnud, kääntes näiteks sõna *jumal* läbivalt sisekaolisena (*jumla* jne), et seda vahelduvasse trohheilisesse või jambilisse meetrumisse suruda. Lisaks moonutatud sõnakujudele kasutatakse ka keelele võõraid süntaktilisi konstruktsioone ja ellipseid, nii et luuletuse mõtet on enamasti raske jälgida ning vahel on see ilma originaali abita lausa võimatu.

Võib üsna kindlalt väita, et tõlkijad ei ole oma tegevuses arvestanud talupoegadest sihtgrupi suutlikkusega laulude sisu taibata, vaid nende peamiseks huviks on olnud tõestada eestikeelse silbilisrõhulise lõppriimilise luule võimalikkust ja proovile panna oma värsitehnilist meisterlikkust. See on omaenese virtuoossust imetlev, vormitäiuslik barokne luule, millel pole talupoegadest koguduseliikmete hingehooldusega kuigi palju pistmist.

Ka esimese värsistatud lauluraamatu kaasaegsed proosatekstide tõlked jäid eestikeelsele kogudusele arvatavasti üsna kaugeks, sest sealgi pöörati tähelepanu pigem teksti vormilisele meisterlikkusele, arvestamata, kas ja kuivõrd tulemus eestlaskonnale arusaadav võiks olla. Näiteks Johannes Gutsلاffi lõunaeestiline piiblitõlke keel annab küll tunnistust üsna heast kohaliku murde tundmisest, kuid Gutsلاff on selle elemente abstraktsetele analoogia-reeglitele tuginedes nii suvaliselt omavahel kombineerinud ning klassikalistest keeltest pärit mustritega sobitanud, et tulemuseks on tehnilik keeevariant, mida nii kohalikel talupoegadel kui ka Gutsلاffi kolleegidel pidi olema raske jälgida. Lauluraamatu kaastõlkija Heinrich Göseken oma piiblitõlkes küll laulutõlgetele omaseid võtteid ei kasutanud, vaid kopeeris ülima täpsusega Lutheri piiblitõlke saksa keelt, nii et kolleegidele oli tema tõlge ilmselt mõistetav, kuid eesti kogudusele jäi see kaugeks.

Laulutõlked võisid eestlastele tänu ladusale vormile siiski pähe jääda, nii et oletatava kõrge maine tõttu võis esimese värsistatud lauluraamatu repertuaarist üht-teist eesti keeles juurduda, ehkki suurt muutust need eesti kogukonna keelekasutuses arvatavasti kaasa ei toonud.

vastav lehekülj (Lauluraamat 1656: 320) puudub; üldjuhul on tõlked teises trükis toodud praktiliselt muutmata kujul. Rütmist ettekujutuse saamiseks tasub meeles pidada, et diftong *ea* teises värsis sõnas *eal* loeti kahte silpi kuuluvaks.

Eelpietistlik tõlge

Sajandi lõpukümnenditel pääses eesti keelealal Liivimaa kindralsuperintendendi Johann Fischeri toel üha enam valitsema arusaam, et kirjakeele arendamisel tuleb lähtuda tegelikust keelekasutusest, mitte abstraktsetest analoogiale tuginevatest reeglitest, nagu seda olid teinud sajandi keskpaiga kirjakeele arendajad. Uudset suhtumist said mõistetavalt edendada ainult literaadid, kes kõneldud keelt piisavalt hästi oskasid. Fischeri vaateid asusid ellu viima noored keelereformaatorid Adrian Virginius ja Johann Hornung, kes mõlemad kohalike pastorite poegadena eesti keele juba lapsepõlves olid omandanud. Nad naeruvääristasid Eestimaa konsistooriumi barokset keelekasutust (Tafenu 2011), tõlkisid nii Vana kui ka Uut Testamenti senisest palju ladusamasse keelde ning hakkasid ka laulutõlkeid eestikeelse kogukonna tegelikele vajadustele ja võimalustele kohandama. 1690. aastatel ilmusid nii lõuna- (1690) kui ka põhjaeesti keeles (1694) uued lauluraamatud, milles enamik laule olid põhjalikult ümber sõnastatud. Uute tõlgete levikut pidurdas rivaalitsev Eestimaa konsistoorium, kes andis veel 1693. aastal välja oma esimese värsistatud lauluraamatu kolmanda trüki praktiliselt muutmata kujul. Kõige enam takistas revideeritud tõlgete üldisse kasutusse jõudmist aga algav Põhjasõda oma laastavate tagajärgedega. Adrian Virginiuse ja Johann Hornungi keelt on tagantjärele kõrgelt hinnatud ja ülistatud ning pole mingit kahtlust, et nende tegevus suunas kogu eesti kirjakeele arengu täiesti uude faasi, ent selle kohta, kui palju see nende kaasaegse eestlaskonna keeleteadvust mõjutas, on raske midagi kindlamat väita.

Pietistlik tõlge

Nõnda võib esimeseks uut tüüpi lauluraamatuks, mis rahva seas tõesti levis ja terve eesti kogukonna keeleteadvuses midagi oluliselt muutis, pidada pietistide 1721. aasta lauluraamatut. Sellest anti välja palju trükke, alates 1740. aastast koos hernhuutlikke laule sisaldava lisaga (vt allpool), ja see oli kasutusel ligi poolteist sajandit. Uuem lauluraamatu versioon tuli käibele alles 1869 ning päris uus valmis 19. sajandi lõpuks (Sissejuhatus 1909 [1899]). Kirikulaulud mõjutasid eestlaste mentaliteeti tervikuna (Paul 2002) ning muutsid eesti keeleteadvust.

Lauluraamatu andis välja põhimõtteliselt sama seltskond, kes seisab ka esimese eestikeelse piiblitõlke taga. Puhtkeeleliselt on lauluraamat ja

piiblitõlge üsna sarnased. Üldjoontes tuginesid pietistid sajandilõpu keeleuendajate loodud põhjaeesti kirjakeelele ning järgisid oma keelearenduses neidsamu hoiakuid, millega kirjakeele kujundamisel oli analoogiale toetuvate ratsionaalsete keelereeglite asemel otsustavaks kuulutatud tegelik keelekasutus. Ka pietistide jaoks oli oluline väljenduda võimalikult rahvapäraselt. Murdeliselt baasilt tugineb pietistide keel eeskätt põhjaeesti keskmurdele, ilmutades – tõenäoliselt Vestringi vahepealse panuse mõjul – veidi enam läänemurdelisi jooni kui idamurde alalt pärit Hornungi tõlked (Saareste 1940: 29–45; Kask 1984: 88–95). Ka paistab pietistide keel silma varasemast rangema normeerituse poolest, ehkki selles osas on ühelt poolt käsikirja jäänud piiblitõlkeid ja hoolikalt toimetatud trükiteksti, teisalt vormisundusele allutatud laulutõlget ja proosateksti muidugi raske võrrelda. Siiski võib kokkuvõtvalt väita, et pietistide lauluraamatus ja piiblitõlkes on lingvistilises lõikes tegemist ühe ja sama allkeelega, mis on sajandilõpu keeleuendajate tegevuse otsene edasiarendus.

Ka pietistide piibli ja lauluraamatu tõlkelugu on väliselt omavahel sarnased. Piiblis võeti ühe osa (Uue Testamendi) aluseks vana tõlge, mida keeleliselt toimetati, teine osa (Vana Testament) tõlgiti uuesti, kusjuures tõlkijateks oli tosinkond pastorit, aga tõlke toimetas ja ühtlustas väike tuumik, keda juhtis Anton Thor Helle. Rudolf Põldmäe andmetel olid lauluraamatu tõlkijad või vähemalt toimetajad enam-vähem samad inimesed, kes hiljem moodustasid ka esimese eestikeelse trükipiibli väljaandjate tuumiku. Lauluraamat ilmus kolmanda osana kiriku käsiraamatust, mille väljaandjateks valiti 1720. aastal Heinrich Gutsleff Kullamaalt, Johann Middendorff Keilast, Hermann Johann Heitzig Koselt ja A. Thor Helle Jürist (Põldmäe 1939a: 46). Ka lauluraamatusse võeti sisse peaaegu kõik 1694. aasta lauluraamatu tõlked (täpsemalt 117 laulu), millele lisati 139 uut laulu (Sissejuhatus 1909 [1899]: VII), kasutades sealjuures ka teiste kaasaegsete pastorite laulutõlkeid (Põldmäe 1939a: 46).

Nii piibli kui ka laulude tõlkimisel lähtuti Halle pietistide kõige uuematest arusaamadest, kuid vaatamata sellele või õigemini just selle tõttu on pietistide piiblitõlge ja laulutõlked tõlketehniliselt täiesti erinevad nähtused. Piiblitõlke osas oli saksa keeleruumis alates Lutheri tõlkest peetud enesestmõistetavaks tõlke suveräänsust. Lutheri piiblitõlge oli väärtus omaette, mille kohatist originaaltekstist kõrvalekaldumist küll üha enam teadvustati, kuid polnud seni sõandatud kritiseerida. Pietistide käsitluses sai algtekst tõlkest olulisemaks, Lutheri tõlget hakati revideerima ja kommenteerima ning tekkis ka

täiesti uusi saksa tõlkeid (Köster 2011). Ka Eesti piiblitõlkijad pöörasid Halle pietistide eeskujul suurt tähelepanu originaali täpsele edasiandmisele. Igale lähtesõnale püüti leida võimalikult adekvaatne eesti vaste, edastades ühte sõna mitmesõnalise väljendiga, kui muud moodi ei õnnestunud selle kõiki tähendusvarjundeid edasi anda. Originaalteksti tõlgendamisel toetuti sealjuures kõige uuematele pietistlikele allikatele (vt lähemalt Ross 1995). Piiblitõlkes ei olnud võimalik teha mingeid sisulisi hinnaalandusi ega lihtsustusi. Muidugi püüdsid pietistlikud tõlkijad eesti keele väljendusvõimalustega jõudu mööda arvestada, kuid oma tõlketoodiliselt põhialuselt kujunes eesti tõlge hoopis teistsuguseks, kui oli olnud kaks sajandit varasem Lutheri saksa tõlge. Originaali tähendusnüansside võimalikult täpse edasiandmise sunnil ei tulnud kõne allagi võimalus talupoegadest sihtgrupi võib-olla küsitavale taipamisvõimele mingeid järeleandmisi teha.

Lauludega oli lugu teisiti. Siingi juhinduti vanade tõlgete parandamisel pietismi õpetussuunast ja tõsteti uute laulude sissevõtmise või endiste väljajätmisega esile just Halle pietistide uudset laululoomingut (Põldmäe 1939a: 46), kuid tõlketehniliselt toimiti hoopis teisiti kui piibli tõlkimisel, sest vaatamata koguduselaulu olulisusele kogu reformeeritud kirikus ei olnud laulude originaaltekstidel piibliga ligilähedaseltki võrreldavat staatust. Laulude tõlkimisel sai keskenduda põhilise sisu edasiandmisele ning vajadusel vastu tulla eestikeelse kogukonna oletatavale vaimsele suutlikkusele.

Vormiliselt üritavad pietistid enam-vähem sama täpselt jälgida silbilis-rõhulist jambi või trohheust, nagu see 1656 tarvitusele võeti. Ka lõppriimi kasutavad nad järjekindlalt, ehkki nende riimid tunduvad olevat lohisevamad ning paistavad sagedamini kui esimeses värsstõlkes piirduvat kaasrõhulise silbi (või sõnaosa) vokaali(de) kokkukõlaga. Erinevalt oma baroksetest eelkäijatest eelistavad pietistid vaimukatele ja leidlikele riimidele pigem loomulikumat keelt. Varasemate tõlgetega võrreldes tuleb pietistliku tõlke omapära esile eriti selgesti kujundikeeles.

Kujundlik lihtsustamine. Loomulikuma keele taotlus iseenesest on kindlasti üks põhjusi, miks pietistide tõlge mõjub argisema ja üksluisemana kui eelkäijate sädelev barokk. Ometi tundub, et lisaks tehislilike keeleliste konstruktsioonide vältimisele on pietistid täiesti teadlikult vältinud ka liialt literatuurseid kujundeid, mis võinuksid ehk jääda talurahvale arusaamatuks. Sellisele mõttele viib juba lauluraamatu avapala, milleks on Paul Gerhardti „Wie soll ich dich empfangen“. Sissejuhatava advendilauluna ei ole see mingi

juhuslik näide, vaid pidi raamatu kasutajale tõesti midagi ütleva. Siinses kontekstis on eriti kõnekas avalaulu teise salmi esimese poole tõlge:

Dein Zion streut dir Palmen	So koggodus sind kidab,
und grüne Zweige hin,	Ning tännab röömsaste.
und ich will dir in Psalmen	Mo südda lauldes näitab
ermuntern meinen Sinn. ⁵	Ka ennast wapraste. ⁶

Originaalis viidatakse Jeesuse võidukale Jeruusalemma sisenemisele (Mt 21: 1–9), kasutades Siioni ja haljaste okste laialilaotamise kujundeid, ning kõneldatakse psalmide laulmisest. Eesti tõlkes on kõik literatuurised vihjed kõrvale jäetud: Siion on tõlgitud lihtsalt *sinu kogodus* ning teksti tähendus on selge ka ilma spetsiifilisele piiblikohale viitavate seosteta.

Esmapilgul võiks arvata, et tegemist on lihtsalt kehva tõlkega. Tänapäevastele luuletõlke standarditele see ilmselgelt ei vasta. Mõned muud näited sunnivad siiski oletama, et küsimus pole mitte tõlkijate suutmatuses originaali paremini edasi anda, vaid täiesti teadlikus kujundlikus lihtsustamises. Nii tunduvad ülejäänud tekstist silmatorkavalt paremad olevat need lõigud, mida võiks liigitada loodusluuleks. Näiteks teise Paul Gerhardti laulu „Geh aus, mein Hertz, und suche freud“ teise ja kolmanda salmi tõlget (Lauluraamat 1727: 181–182) originaaliga kõrvutades võib oletada, et see, mida tõlkes vältida ja välja filtreerida on püütud, on justnimelt literatuursus, samal ajal kui talupojast lugejale või lauljale mõistetavaid looduspilte on edasi antud märksa nüansirikkamalt, vahel lausa rohkemate detailidega kui originaalis:

2. Die bäume steh'n voller laub /	Mets paksust <u>lehte la-utab</u> ,
Das erdreich decket seinen Staub	Ma ruttust rohto kõrkistab,
Mit einem grünen kleide;	On keikil' kaunis nähha,
<u>Narcissus</u> und die <u>Tulipan</u> ,	Keik lillikessed öitsewad,
Die ziehen sich viel schöner an /	Ja kaunikessed kaswawad;
Als <u>Salomonis seyde</u> .	Ni wottab Jummal tehha.
3. Die <u>lerche</u> schwingt sich in die luft /	Keik linnud pissetellewad
Das <u>täublein</u> fliegt aus seiner kluft	Ja omma laulo aiawad,
und macht sich in die wälder.	Ja Loja kita püüdwad:

⁵ https://de.wikipedia.org/wiki/Wie_soll_ich_dich_empfangen

⁶ Pietistliku lauluraamatu näited esitatakse siinses artiklis veidi hilisema trüki järgi (toodud näide Lauluraamat 1727: 3).

Die hochbegabte nachtigal
Ergötzt und füllt mit ihrem schall
Berg / hügel / thal und felder.⁷

Ja öpitk, käggi, leoke,
Jo tu-ike, jo warblane,
Et metsad wastohüüdwad.

Teise salmi tõlkest on kaotatud originaali viide Ülemlaulule (*Salomonis seyde* 'Saalomoni siid') ja välditakse võõrapäraseid taimenimesid (*Narcissus*, *Tulipan*⁸), kasutades samas oskuslikult eesti omafraseoloogiat (*lehte laotama* 'lehte minema'⁹). Seevastu kolmandas salmis on originaali kolme linnu (*lerche*, *täublein*, *nachtigal*) vastena tõlkesse sisse toodud koguni viis talupojale tuttavat lindu: *öobik*, *kägu*, *lööke*, *tuvi* ja *warblane*. Originaalist rikkalikuma objektide hulgaga luuletõlge on igal juhul tähelepanuväärne.

Sama tendentsi võib täheldada ka näiteks Laurentius Laurenti laulu „Es sind schon die letzten Zeiten“ viienda salmi esimese poole tõlkes (Lauluraamat 1727: 10):

Weil der feigenbaum ausschläget,
Und anlegt sein hoffnungs-kleid,
So weiß man, daß sich erreget
Die erwünschte sommers-zeit;¹⁰

Wigi puud, kui pakkatawad,
Lähwad hire kõrvule,
Siis keik innimesed moistwad,
Et sui polle kaugele;

Tõlkest on kaduma läinud originaali *lootuse-rüü* kujund, kuid see-eest kasutatakse mujal tollases kirjakeeles tundmatut ja seetõttu lausa üllatavalt rahvapärasesena mõjuvat väljendit *hiirekõrvule minema*.

Literatuursed stereotüüpväljendid. Üldisele kujundlikule lihtsustamisele vaatamata toodi kirikulauludega eesti keelde hulgaliselt teatud laadi literatuurseid metafoore. Kirikulaulude kujundikeel on kitsas, aga väga intensiivne. Eriti palju on selles tundeelu ja vaimseid kõhklusi ning otsinguid väljendavat metafoorikat. Sellealast fraseoloogiat eesti keeles arvatavasti enne 17. sajandit eriti ei olnud. Enamasti ei imporditud fraseoloogiat lauludes mitte otsetõlkena konkreetsest originaallaulust konkreetsesse tõlkesse, vaid pigem kujunesid tõlkijatel saksa lauluvara baasil välja oma meelisväljendid, mis eesti keeles meetrumisse sobisid ja mida siis tõlkimisel kasutati, ehkki

⁷ https://de.wikipedia.org/wiki/Geh_aus,_mein_Herz,_und_suche_Freud

⁸ Nartsissi ja tulbi kujund võib ka saksakeelsetes variantides olla asendatud millegi üldisemaga, vrd <http://www.hymnary.org/hymn/GEKG1908/page/389>.

⁹ Väljendit *lehte laotama* võib vähemalt Wiedemanni sõnaraamatu järgi pidada ehedaks eesti omafraseoloogiks: *lehti lautama* 'sich belauben' (Wiedemann 1973 [1893]: vg 480, sub *leht*).

¹⁰ http://www.hymnary.org/text/es_sind_schon_die_letzten_zeiten

originaalis ei pruukinud need konkreetnes laulus üldse esile tulla. Selles mõttes võib kirikulaulu keelt pidada samasuguseks stereotüüpsete vormelite keeleks nagu suulise rahvalaulu keelt (vrd Saarlo 2005: 9–48).

Suur osa kirikulaulude korduvatest vormelitest on selgelt saksalaenulised. Kõige enam torkab silma tohutu hulk kujundeid sõnaga *süda*. Tegemist on vana piiblikujundiga, kuid eespool käsitletud põhjusil võib arvata, et eesti üldkeelde on selle kinnistanud kirikulaulude tõlked, kusjuures eriti intensiivselt kasutatakse seda ootuspäraselt just pietistlikus tõlkes. Kui esimeses värsistatud lauluraamatus (mis üldmahult pietistlikule õige vähe alla jääb) esineb sõna *süda* 210 korda, siis pietistlikus lauluraamatus tarvitatakse seda juba 439 korda, mis teeb selle kogu raamatu sageduselt neljandaks nimisõnaks (sõnade *jumal*, *Jeesus*, *arm* järel). Võrdluseks tasub mainida, et enam-vähem samasuguse mahuga regilaulukorpuses esineb sõna *süda* 30 korda, kusjuures neistki moodustavad suure osa juhud, kus sõna tähistab konkreetset organit, paralleelfraasis kopsude ja maksa või mõne muu kehaosaga.¹¹ Kirikulaulus tähistab *süda* inimese emotsionaalset või hingelist keset. Sõna esineb enamasti kas nimetavas käändes subjektina (*süda nutab, lõhkeb, katkeb, valutab, valvab, näeb*) või osastavas käändes objektina (miski *vaevab, valgustab, puhastab, kosutab, rõõmustab, parandab ... südant*; keegi *annab oma südant* [jumalale]); sage on ka elatiivne viisimäärus (*südamest, kõigest südamest, rõõmsast südamest*). *Südame*-väljendite kõrval kohtab muidki püsiühendeid, mis võeti kasutusele juba varasemates lauluraamatutes ning said pietistide tõlkes eriti populaarseks, nagu *muret kandma* (üle 30 korra) jmt.

Suure rühma moodustavad maise elu kaduvust rõhutavad piiblikujundid *suits(ukene)*, *tuul*, *aur*, *lillekene*, *õiekene*, *rohi*, *hein*, *leht*. Neidki võib pidada kirikulaulude keele stereotüüpkujuks, mida võidakse küll otse tõlkida, aga vajadusel ka üksteisega asendada, nagu on tehtud näiteks Paul Gerhardti laulu „Herr, alles Weisheit Quell“ neljandas salmis (Lauluraamat 1727: 218), kus originaali sõnale *Lüftlein* vastab tõlkes kolm stereotüüpset elu hapruse kujundit *tuul*, *aur* ja *suitsuke*:

Mein Leben ist gar kurz und schwach
Ein Lüftlein, das bald lasset nach.¹²

Mo ello aeg on lühhike
üks tuul ja aur ja suitsuke.

¹¹ Vt lähemalt artiklit siinses kogumikus lk 67–83.

¹² http://www.hymnary.org/text/herr_alle_weisheit_quell_und_grund

Või Gottfried Wilhelm Saceri laulu „Komm, Sterblicher, betrachte mich“ seitsmenda salmi tõlkes (Lauluraamat 1727: 256), kus originaali kujundite pikka ritta on tõlkes lisatud ka üldiselt veidi harvemad *lumi* ja *meevaha*:

Dein Leben ist ein <u>Rauch</u> und <u>Schaum</u> ,	So ello on kui <u>suits</u> ja <u>waht</u> ,
Ein <u>Dunst</u> und schwanker <u>Schatten</u> ,	Kui <u>lummi</u> , <u>leht</u> , <u>mee-wahha</u> ,
Ein leichter <u>Wind</u> , ein leerer <u>Traum</u> ,	Kui <u>warri</u> , <u>hein</u> ja <u>kuiwnud roht</u> ,
Ein <u>Gras</u> auf dürren Matten. ¹³	Mis nidetakse mahha.

Sealjuures on (*mee*)*vaha* psalmidestki tuntud kujund muutlikkuse ja hajuvuse väljendajana (Ps 22:15, 68:3, 97:5); *lumi* aga kannab psalmides ja prohvetite raamatutes pigem puhtuse tähendust (nt Ps 51:9, Js 1:18). Vajaks lähemat uurimist, kas *lumi* esineb kaduvuse kujundina ka saksa kirikulauludes või on see siinkohal pietistlike tõlkijate poolne laiendus kõnetamiseks kohalikku sihtgruppi.

Paarissõnad. Omapärase stereotüüpse rühma moodustavad kirikulaulude sageli algriimilised paariskujundid, nagu *suu ja süda*, *meel ja mõte* (~ *mõistus*), *luu ja liha*, *hing ja ihu* jmt, või lõppriimiline *keel ja meel*. Nende algupära on keeruline üheselt määratleda. Mõne paari näol on tegemist saksa (ja kaugemategi eeskujukeelte) piibli- või laulukeele väljendi täpse ülekandegaga, mis lihtsalt kõlab eesti keeles hästi. Näiteks *hing ja ihu* on piiblikeelest pärit sõnapaar, mis üheski eeskujukeeles märkimisväärset kokkukõla ei ilmuta – vrd hbr *néfeš / basár* (nt Js 10:18), kr *psychē / sōma* (nt Mt 10:28), lad *anima / corpus*, sks *Seele / Leib* –, aga eesti keeles juba piibli proosatekstide tõlkes (eriti põhjaeesti variandis) paratamatult palju paremini kõlas: nt Mt 10:28 *Kartge agga sedda, ke Jhho n. hinge rikkuda woib Pörgo tulles* (Müncheni käsikiri 1694). Otsetõlkelisena esineb sõnapaar muidugi ka Stahli kirikulauludes, kus see kohmaka sõnastuse tõttu siiski veel ladusa vormelina ei mõju. Ent alates 1656. aasta tõlkest on *hing ja ihu* saksa *Leib und Seele* kinnisvasteks, millega mõnikord tõlgitakse ka saksa alliteratiivset väljendit *Leib und Leben*. Pietistlikus lauluraamatus esineb sõnapaar *hing ja ihu* ühes värsis kokku 34 korral (neist paaril juhul küll pikema loendi osana, kuid enamasti selge paarisväljendina). Päritolu mõttes kehtib sama ka väljendi *luu ja liha* kohta, mis pole aga pietistlikes lauludes nii sage.

Algriimiline väljend *suu ja süda* on pietistlikes uustõlgetes peaaegu alati otseülekanne saksa lähtekujundist *Mund* (~ *Zung*) *und Herz*. Samas esineb see juba 1656. aasta barokktõlkes, kus Georg Salemann on seda kasutanud vaba

¹³ http://www.hymnary.org/text/komm_sterblicher_betrachte_mich

tõkelise fraseologismina Nicolaus Selnecceri laulu „Singen wir aus Herzensgrund“ avarea tõlkes: *Nühdt laulkem Suhst ninck Süddamest* (Lauluraamat 1656: 129). Selle ilusa tõlke on pietistid muidugi säilitanud. Kokku esineb väljend pietistlikus tõlkes selge paarisväljendina kuus korda ning lisaks hajusamalt veel kaheksa korda.

Samuti algriimiline paarisväljend *meel ja mõte* (~ *mõistus*) paistab aga olevat 17. sajandi lõpu keelereformaatorite laulutõlgetesse toodud spetsiifiline eesti tõlkekeelend, mille pietistlikud tõlkijad üle võtsid ja oma uutes tõlgetes võimsalt juurutasid.¹⁴ Sõnapaari on perikoobitõlgetes kasutanud kahel korral (Lk 10:27, Mt 22:37) öieti juba Joachim Rossihnius (1898 [1632]: 135, 142), ehkki tollastele tõlgetele lähtetekstiks olnud Lutheri tõlkes on vastava keelendi lähe ühesõnaline (*Gemüt*). Sõnapaaril puudubki selge saksa lähe. Sama paaris-kujund esineb ka pietistide piiblitõlkes Õp 1:4 *Et ta annaks ... noortele head meelt ja mõttet* (Piibel 1739: 629), kus see on vasteks heebrea väljendile *dáat u-mezimá* ja kus selle alliteratiivsus võib olla inspireeritud Lutheri tõlkevastest *vernünftig und vorsichtig*. 17. sajandi lõpu keeleuundajate tõlkes esineb paarisväljend *meel ja mõte* kolm korda (Lauluraamat 1694), kusjuures saksa lähtetekstis võivad vastavas salmis esineda erinevad sõnad (*Herz und Gedanken, Sinnen und Verstand*). Pietistlikus lauluraamatus on eelmise sajandi lõpu tõlgete vasted säilitatud ning sama sõnapaari kasutatakse ohtralt uutes tõlgetes saksa originaaltekstist täiesti sõltumatult. Kokku esineb väljend *meel ja mõte* pietistlikus lauluraamatus 21 korda (enamasti selge sõnapaarina, vahel hajusamalt ühe värsi piires), lisaks kaks korda *meel ja mõistus*. Rossihniuse kasutus ning mõned lähedased tarvitused teistes vanades tõlgetes kinnitavad, et tegemist on varases vaimulikus tõlkekirjanduses tuntud väljendiga. Väljendi jõuline esindatus pietistlikes laulutõlgetes võib olla siiski analoogia mõjul inspireeritud ka saksa kirikulaulude eeskujust, ehkki otsene saksa lähe puudub. Seesuguseid alliteratiivseid sõnapaare kasutas sageli pietistliku lauluraamatu uute laulude põhiantoreid Paul Gerhardt, keda on nimetatud lausa

¹⁴ 1656. aasta tõlkes kasutab Martin Gilläus laulu „Der Tag vertreibt die finstre Nacht“ kuuenda salmi tõlkes (Lauluraamat 1656: 95) problemaatilist väljendit *Oh Innimenn' sa kallis Lohdt / Kel andtut Jumlast Meelt ninck Möhdt* (vrd orig http://www.hymnary.org/text/der_tag_vertreibt_die_finstre_nacht), milles sõnakuju *Möhdt* tuleks vist pigem tõlgendada sõna *mõõt* vormina. Igatahes on kolmandast trükist (Lauluraamat 1693: 84) paarisväljend eemaldatud ja kogu eestinduse sõnastust muudetud (*Oh Innimenn' / sa kallis Tõh / Sull' terwe Mehl / ett mõttele*) ning siin vaadeldav eesti paarisväljend võetakse selles salmis kasutusele alles pietistlikus tõlkes: *Oh innimenne! mõtle sa, Et sul on meel ning moistus ka* (Lauluraamat 1727: 282).

alliteratsiooni, tähenduslikult seotud sõnade kõlalise seostamise ja muude kokkukõlade meistriks (Gabriel 1957: 28).

Samas võis pietistlikele tõlkijaile eeskuju pakkuda ka eesti rahvakeel. Pole küll otsesid andmeid selle kohta, et nad tundnuksid regivärsilise rahvalaulu keelt, kuid alliteratiivsete paarisväljenditega võisid nad kokku puutuda ka argikõnekeelse fraseoloogia vahendusel. Igatahes esineb nende tõlkes alliteratiivseid paarisväljendeid, mis näivad olevat võetud otse eesti rahvapärasest keelekasutusest, nagu *põrm ja pihu, mäed ja mättad, tuld ja tõrva*.¹⁵ Erinevalt kirikulaulude allkeele literatuurse tagapõhja või tekkelooga sterotüüpvormelitest *hing ja ihu, suu ja süda, meel ja mõte* esinevad need rahvakeelseina mõjuvad paarisväljendid igaüks ainult üks kord.

Lõppriimilise sõnapaari *keel ja meel* tõid eesti silbilisrõhulisse ja lõppriimilisse luulesse juba baroksed tõlkijad, nagu nähtus ka eespool eesti barokse luuletõlke tipuks kuulutatud Reiner Brockmanni eestindusest *Keel libbe on / Meel kibbe*. Brockmann ja Gilläus kasutavad Lutheri laulu „Vater unser im Himmelreich“ esimese salmi ühistõlkes sama sõnapaari ka värsilõpu riimina: *Och aita / et ep üxnes Keel / Waid palluko kahs Hing ninck Meel*. Värsi lõppriimina kasutavad seda sõnapaari ohtrasti ka pietistlikud tõlkijad, harvem värsisiseses loendis.

Pietistlik laulukeel ja ärkamisaegne luule

Saksa originaallaulude kujundeid lihtsustades ning stereotüüpseid literatuurseid väljendeid rahvakeelsetega põimides loodi pietistlikes tõlgetes omaette allkeel. See oli peamiselt talupoegadest koosnevale publikule mõistetavam kui muud kirikukeele variandid. Ladusate laulude kaudu, mida pähe õpiti ja üheskoos kirikus lauldi, juurdus see jõudsasti, saades 19. sajandiks eesti keeleteadvuse lahutamatuks osaks.

Eesti kultuuriloos rõhutatakse kirjaoskuse ja üldse kirjasõna levimisel eeskätt hernhuutluse osa, vastandades seda kaasaegsele pietistlikule ametlikule kirikule (nt Põldmäe 1965a: 207–209). Sisuliselt on hernhuutluse suhteid pietismi ja n-ö ortodoksse luterliku kirikuga Saksamaal ja Eestis kirjeldanud Voldemar Ilja (1995: 205–229). Lingvistiliselt ja värsitehniliselt kuuluvad

¹⁵ Loetletuist esimest kasutavad pietistid ka piiblitõlkes, kus sellel on ühel juhul olemas koguni alliteratiivne heebrea lähtepaar (5Ms 28:24 *àvak ve-àfar*) ning see kajastub ka Anton Thor Helle grammatikale lisatud sõnastikus (*pihho ja põrmo*).

hernhuutlikud laulutõlked pietistlikega kokku, olles lihtsalt mõnevõrra hilisemad. Alates pietistliku lauluraamatu 1740. aasta trükist liideti senistele tõlgetele 103 vennastekoguduse laulust koosnev lisa „Monned Kaunid Waimolikud Laulud“ (ER 2000: 188), ent kuni 1860. aastatel valminud lauluraamatu uuema versioonini jäid need hernhuutlikud laulud lauluraamatu põhiosast eraldi ning vennastekoguduse laule ilmus ka eraldi kogumikena. Rudolf Põldmäe on hernhuutlike laulude kohta täheldanud, et nende tõlgetes lihtsustati „elegantset barokset luulet“ nii kujundlikult kui ka keeleliselt, selleks et kohandada laule „eesti talupoja lihtsa arusaamise jaoks“ (Põldmäe 2011: 155–156). Siinse vaatluse põhjal tohib arvata, et laulude teadliku lihtsustamise ja „talupoja lihtsa arusaamise jaoks“ kohandamise võtsid ette juba esimesed pietistlikud tõlkijad. Eesti kogukonna kirjakultuurist osasaamisele ettevalmistamisel, mis sai teoks 19. sajandi rahvusliku ärkamise käigus, oli pietistlikul lauluraamatul (koos selle hilisema hernhuutliku lisaga) igatahes oluline roll.

Kirikulauludega eesti keelde kinnistatud kujundisüsteemile projitseerus kogu 19. sajandi ärkamisaja luule, nagu kenasti illustreerib kas või Johann Heermanni populaarse laulu „Herzliebster Jesu, was hast du verbrochen“ 12. salmi pietistliku tõlke¹⁶ ja Lydia Koidula luuletuse „Mu isamaa on minu arm“ alguse kõrvutus:

So heldust tahhan minna meles kanda,	Mo isamaa on minno arm /
Ja sulle üksi <u>minno süddant anda</u> ,	Kel <u>süddant annud ma</u> ,
(Lauluraamat 1727: 58–59)	(Koidula 1969 [1867]: 103)

Siin pietistide väljaande järgi tsiteeritud tõlkeversioon pärineb tegelikult 17. sajandi lõpu keeleuuendajatelt ja ilmus esmakordselt 1694. aasta lauluraamatus (Lauluraamat 1694: 28). Pietistide lauluraamatuga kandus see 19. sajandi teise poolde ning oli kasutusel ka 1867. aastal, mil ilmus Koidula luuletus. Kahe eestikeelse teksti vahe on niisiis rohkem kui 170 aastat, aga nende kujundikeel on kattuv. Muutunud on ainult see, kellele *süddant antakse*: kirikulaulus jumalale, ärkamisaegses rahvusromantilises luuletuses isamaale.

¹⁶ Heermanni laul pärineb aastast 1630 ja ilmus eesti keeles esimest korda juba 1656. aasta barokses tõlkes. Originaalis ja barokiaegses tõlkes 12. salmis südamet kujundit pole, teistes salmides tuleb süda kõneks küll, kuid mitte väljendis *süddant andma* (vt http://www.hymnary.org/text/herzliebster_jesu_was_hast_du_verbrochen).

Omaette küsimuseks jääb, kust tasub otsida ärkamisaegse luule **autorite** keele lähteid: kas eesti kirikulaulust või pigem kaasaegsest saksa romantilisest luulest (mille kujundikeelt olid muidugi mõjutanud needsamad saksa kirikulaulude originaalid, millest eesti kirikulauludki lähtusid). Selle selgitamiseks tuleks täpsemalt kõrvutada lisaks saksa kirikulaulude ja eesti pietistlike ning hernhuutlike tõlgete keelele ka 19. sajandi romantilise saksa luule ja eesti ärkamisaegse luule kujundikeelt. Eriti intrigeeriv on see küsimus kahtlemata Koidula puhul, kelle trotsliku isamaaluule suhted pastorist isa alalhoidlikkuse ning saksakeelse kodu ja kasvatusena on kõigi biograafide ja uurijate tähelepanu köitnud.¹⁷ „Mu isamaa on minu arm“ peaks olema ilma selge saksa eeskujuta originaalluuletus, nii et Koidula eesti keeles pidi kujund *südan* *andma* igatahes olema olema.

Aga kui 19. sajandi ärkamisaegsete eesti **luuletajate** kohta ongi esialgu raske öelda, kas nad laenasid oma kujundid kaasaegsest saksa luulest või olid suure osa neist omaks võtnud juba eestikeelsetest kirikulauludest, siis eesti ärkamisaegse luule **lugeja** jaoks tulevad pinnase ettevalmistajana kõne alla ainult needsamad pietistlikud kirikulaulud. Just kiriku lauluraamat andis eesti kogudusele keele, millega 19. sajandi ärkamisaegne rahvusromantiline luule tema poole pöördus. Tänu kirikulauludele olid eestlased kogukonnana jõudnud kirjakultuurile lähemale, kui see ilma omakeelse vaimse eliidita rahva korral üksnes katekismuse ja piiblitõlke toel võimalikuks oleks osutunud. Lauluraamatu n-ö eelsoojendusest poleks lugejaskond ärkamisaegset luulet nii jäägitult omaks võtnud.

Kokkuvõtteks

Eesti filoloogia kasvas välja saksa emakeelega pastorite praktilisest vajadusest suhelda eesti kogukonnaga. See tekkis saksakeelse distsipliinina, mis huvitus 17.–19. sajandini eesti keelest ja selles viljeldud rahvaluulest. Eestikeelne ehk sisevaateline eesti filoloogia sai sündida alles rahvusromantilise ilukirjanduse ja selle üle arutleva kirjanduskriitika tekkides. Viimase eelduseks oli eesti

¹⁷ Kristlikud palvetunnid, mida Johann Voldemar Jannsen perele pidas ja kus „koraale lauldi ja testamendi lugusid loeti“, olid Aino Kallase käsitluse kohaselt saksakeelsed (Kallas 1918: 32, 37). Madli Puhvel, kes näib olevat oma raamatus ära maininud kõik tähelepanekud, mis Koidula keelekasutuse kohta on teada, väidab hilisemate uuringute valguses, et vähemalt Vändrapäevil pidi Jannsenite kodu olema veel kakskeelne (Puhvel 1995: 22–23).

kirjakeele jõudmine arengujärku, kus see suudaks vahendada nõudlikumaid poetilisi taotlusi, olles samas jõukohane ja arusaadav piisavalt suurele osale eestikeelsest kogukonnast.

Saksa pastorid löid eesti kirjakeele katekismuste, kirikulaulude ja perioopide tõlkimise käigus, et varustada viletsama keeleoskusega kolleege eestikeelsete jutluste läbiviimiseks ja eestlaste hingehoolduseks hädavajaliku materjaliga. Varaprotestantlikud tõlked sündisid pragmaatilistest teoloogilistest kaalutlustest. Üksikutes tõlkefragmentides võib oletada püüdu eestikeelsele kogukonnale mõistetavaks osutada, kuid üldiselt olid nende otseseks sihtrühmaks viletsama keeleoskusega saksa pastorid ning keele väljendusrikkuse arendamisega polnud tollastel tõlkijatel mahti tegelda. Poetilised taotlused tõusevad võimsalt esiplaanile barokiaegsetes tõlgetes. Nii Johannes Gutsلاffi piiblitõlke kui ka esimese värsistatud lauluraamatu keelt ilmestab vormilise täiustamise püüe, mille ajal keel allutatakse võõraste analoogiate eeskujule. Barokktõlge lõi keeruliste vorminõuetega kirjakeele, mis jäi oma tehislikkuses eestikeelsele kogukonnale kaugeks, ehkki rütmiliselt ladiusad ja heakõlalised kirikulaulud võisid talupoegadest koguduseliikmetele pähe jääda. Pööre kirjakeele ja selle loomuliku kandepinna, emakeelsete eestlaste suhetes toimus 17. sajandi lõpul, mil kirjakeele arendamisel hakati rohkem arvestama reaalse keelekasutusega ning tõlgete eestikeelse sihtrühma vajadustega. Põhjasõja tingimustes ei saanud toonased tõlked kuigivõrd levida ning algatatud muudatust jätkasid ja uue allkeele arendasid välja pietistid. Piiblikeeles polnud neil võimalik minna lihtsustamise teed, kuid oma 1721. aasta lauluraamatus on nad ilmselgelt maksnud mõistetavuse huvides lõivu laulude potentsiaalse tarvitajaskonna vaimsele horisonidile. Laulude kujundi-keelt on teadlikult lihtsustatud ja harimatule rahvale kohandatud, rikastades seda samal ajal üksikute rahvakeelsete väljenditega. Ühtlasi töid pietistid oma laulutõlgetega eesti keeles käibe teatud laadi literatuursed kujundid, millest osa oli leidnud kasutamist juba varasemates laulutõlgetes, kuid sai nüüd uute, paremini mõistetavate tekstide osana võimaluse üldkeeles kinnistuda. Nõnda lõi pietistide laulukeel pinnase eesti filoloogia sisevaate tekkimiseks.

Words, forms, and phrases in Estonian folksongs and hymns

Kristiina Ross, Ahti Lohk

Ilmunud: Folklore: Electronic Journal of Folklore 2017, 49–64

Juxtaposed sublanguages and text corpora

The aim of the following juxtaposition is to explain the structure and mutual relations between two eighteenth century sublanguages of Estonian: the sublanguage of folksongs representing the indigenous oral culture, and the sublanguage of Lutheran hymn translations representing the written ecclesiastical culture. Both variants were poetic languages, many features of which relied on the metrical and poetic system in which they functioned. However, in the present paper prosody and strictly poetic circumstances will be disregarded and both sublanguages will be analysed first and foremost from the lexical and grammatical points of view as the media of the indigenous and the borrowed type of culture respectively.

In the history of the Estonian language the opposition of orality and literacy in the sense of Walter J. Ong (1988 [1982]) has been remarkably sharp. In the period of the genesis of literary Estonian (sixteenth to eighteenth centuries) the opposition was supported and intensified by the ethnic and linguistic confrontation of different social groups. Due to historical circumstances in the Late Middle Ages and the Early Modern Times, the Estonian-speaking community had no political, social or cultural élite. The indigenous Estonian culture developed only in oral form, practically untouched by any manifestations of literacy. Structures of written culture were transmitted into Estonian by Lutheran pastors of German origin, who started to translate catechisms, pericopes (i.e. sections of the New Testament required for the divine services of the liturgical year), hymns, and the Bible into Estonian. The first book including an Estonian ecclesiastical text was published in 1525. The whole process

culminated in 1739, when the full Bible was translated and published by a group of Pietist clergymen. During the whole period and practically until the end of the eighteenth century, the Estonian-speaking community participated in the process of the development of written Estonian passively, at first as listeners (when German clergymen read the translated text aloud to them), and later on as readers. Only in the nineteenth century vernacular Estonians took over the standard Estonian language that the German clergymen had generated, and started to develop it themselves. The new modern Estonian culture which came into being in the nineteenth century can be regarded as a hybrid in which indigenous oral tradition and European literacy, transmitted into Estonian by German mediators, fused together. In order to better understand the mechanics of this fusion and the nature of the new hybrid culture and language, it would be expedient to study the previous period, when the two sublanguages representing both types of culture still functioned in the minds of Estonians separately. Thus, in the following an attempt will be made to model the linguistic situation of Estonian sublanguages in the eighteenth century.

The indigenous oral culture of Estonians is most artistically expressed in old folksongs. Certainly, it remains questionable how adequately the texts written down at the end of the nineteenth and at the beginning of the twentieth centuries actually reflect the oral Estonian language and the mental world of Estonians in the eighteenth century. In the present paper it is assumed that due to the conservative effect of metrical patterns the texts represent the former situation rather well. In the process of domesticating elements and structures of written culture into Estonian, the most important role was probably played by the seventeenth and eighteenth century translations of Lutheran hymns. The language of these translations can be regarded as a specific sublanguage of ecclesiastical Estonian, which had a stronger influence on the attitude of the Estonian-speaking community towards literary Estonian than the sublanguages of the translations of catechisms, periscopes, and the Bible. Due to the particular position of hymnal texts on the scale from orality towards literacy, they were easier to understand and to master for the semi-illiterate Estonian community than translations of pericopes or the Bible (Ross 2016b).

Thus in the following the sublanguage of old folksongs representing indigenous oral Estonian culture and the sublanguage of the eighteenth century hymn translations representing the written Christian culture transmitted into Estonian by German clergymen will be juxtaposed.

The variant of standard Estonian, which was established in 1739 by the Pietist Bible translation, relied mainly on the Central dialect (Saareste 1940: 61–64; Kask 1984: 90–95). In Pietist hymn translations the same dialectal variant was used. In order to enable the present juxtaposition to bring forth, first and foremost, linguistic differences, which are due to different types of culture, and to ignore dialectal differences as much as possible, in the corpus of folksongs also only those texts have been selected, which were written down in the area where the Central dialect was spoken. The corpus of folksongs is formed by the texts of the *Anthology of Estonian Folksongs* (ERLA), but includes only texts that were written down in the parishes of the kernel area and the north-western district of the Central dialect (according to the division of Pajusalu et al. 2002: 57), including 20 parishes of the districts of Harjumaa and Järvamaa counties and the two parishes of Virumaa County (Väike-Maarja, Simuna), where the Central dialect was spoken. As for the thematic division, nursery songs and incantations as distinct types of text are excluded. The resultant corpus comprises 1178 songs, which include in total 53,223 running words.

The corpus of hymns is built up of the texts printed in one of the early editions of the Pietist hymnal (Hymns 1727). It comprises 254 songs, which include in total 54,519 running words.

All the running words of the corpora were semi-automatically lemmatized (i.e. grouped under relevant headwords) and analysed from the point of view of parts of speech and morphological categories. For these actions a web-based software application was used, developed at the Institute of the Estonian Language. This special software was initially created only for old Estonian Bible translations. In order to use this software, folksongs as well as hymns were transformed into XML-format and imported into the database of the software. In determining the shape of the headwords, the principles worked out by the research group of the Old Written Estonian of the University of Tartu (see, e.g., Habicht et al. 2000: 21–23) were mainly followed. Headwords are given in a shape that corresponds to the morphophonological rules of presentday standard Estonian. Words of common etymology with a different phonetical shape are given under the same headword (e.g. *kehran* and *kedrand* are both given under the headword *ketrama* ‘to spin’). Words with an etymologically common stem but different suffixes have got different headwords (e.g. *kummuli* ‘upside down’ and *kumuliste* ‘upside down’ are given

under the headwords *kummuli* and *kummulisti* respectively). In the course of a morphological analysis every running word was labelled according to its part of speech and morphological form. The analysis was based on the morphological system of modern Estonian; word forms which do not match the present system (e.g. forms of the instructive case such as *tulitse silmi* ‘with burning eyes’, etc.), were in most cases left unlabelled. From amongst the specific categories of folksongs (Peegel 2006) only forms of the potential mood and the *kse*-present were labelled. Sequences of different stems were regarded as compounds only if they were written as one word. Components of compounds were labelled separately, but in the statistics of the present paper compounds are regarded as undivided units.

Linguistic juxtaposition

Headwords and frequency lists

The corpus of folksongs can be lexically described by 6,658 headwords (on average one headword for every 8 running words); the corpus of hymns can be lexically described by mere 1,828 headwords (on average one headword for every 29.8 running words). Taking into account that the amount of running words in the two corpora (53,223 and 54,519 respectively) is more or less balanced, the difference in the number of headwords is remarkable. There are probably several reasons for such discrepancy, some of them formal, others substantial (see Discussion).

The very top segments of the frequency lists of different sublanguages often tend to be quite similar (cf., e.g., Kaalep, Muischnek 2002: 154). In the present case, however, significant differences can be noted already in the juxtaposition of the ten most frequent headwords of both sublanguages.

As can be seen, 7 words out of 10 in both lists indeed coincide, but on the other hand the three specific words of either list are quite telling. All the specific words of the folksongs’ top ten are verbs: *minema*, *saama*, *tulema*. In hymns all verbs except *olema* ‘to be’ stand further down the top ten list. All the specific words of the hymns’ top ten are conjunctions: *et*, *ja*, *ning*. (Of these three in folksongs *ja* is present in the second top ten, *et* stands in the 43rd position and *ning* (synonym of *ja*) does not occur in folksongs at all.) Yet another remarkable circumstance can be pointed out in connection with the

Table 1. The 10 most frequent words of folksongs and hymns (in the order of frequency)

Folksongs		Hymns	
Word	Number of occurrences	Word	Number of occurrences
<i>mina</i> 'I'	1795	<i>sina</i> 'you (sing.)'	3019
<i>olema</i> 'to be'	1560	<i>mina</i> 'I'	3014
<i>ei</i> 'no, not'	660	<i>olema</i> 'to be'	1900
<i>minema</i> 'to go'	529	<i>see</i> 'this'	1195
<i>saama</i> 'to get'	526	<i>et</i> 'that, since'	1004
<i>see</i> 'this'	522	<i>kui</i> 'when, if'	952
<i>meie</i> 'we'	456	<i>meie</i> 'we'	937
<i>tulema</i> 'to come'	440	<i>ja</i> 'and'	928
<i>sina</i> 'you (sing.)'	418	<i>ning</i> 'and'	832
<i>kui</i> 'when, if'	412	<i>ei</i> 'no, not'	769

personal pronouns *mina* and *sina*.¹ In the sublanguage of hymns both belong to the absolute top, whereas the number of occurrences of one and the other is almost equal. In folksongs *sina* stands only in the 9th position, whereas its absolute number of occurrences is about four times smaller than the number of occurrences of *mina*.

A telling overview about the differences of the worlds of folksongs and hymns can be driven from the juxtaposition of the 30 most frequent auto-semantic nouns and adjectives of either sublanguage (Table 2).

In the two lists only 3 words coincide: *isa*, *käsi*, and *suur*, whereas the meaning of the first actually differs in both sublanguages: in folksongs the word denotes family relations, in hymns it signifies God. The other 27 most frequent nouns and adjectives are specific in both sublanguages, representing the thematic domain of the respective songs.

The actors of folksongs are family members and villagers in the neighbourhood (mother, father, child, brother, boyfriend, man, woman, girl, boy). It is noteworthy that among the most important actors of folksongs there are two animals: horse (represented by two words, *hobune* and *hall*) and ox (*härg*). The place of action is the home of the singer, the village, and its

¹ The headwords *mina* and *sina* cover also short forms of the respective pronouns (*ma*, *mu*, etc. and *sa*, *su*, etc.)

Table 2. The 30 most frequent nouns in folksongs and hymns

Folksongs		Hymns	
Word	Number of occurrences	Word	Number of occurrences
<i>mees</i> ‘man’	306	<i>jumal</i> ‘God’	588
<i>kodu</i> ‘home’	232	<i>Jeesus</i> ‘Jesus’	577
<i>vend</i> ‘brother, boy-friend’	204	<i>arm</i> ‘grace, mercy, love’	468
<i>naine</i> ‘woman’	200	<i>süda</i> ‘heart’	438
<i>pea</i> ‘head’	181	<i>patt</i> ‘sin’	396
<i>noor</i> ‘young’	176	<i>taevas</i> ‘heaven’	334
<i>tuba</i> ‘room’	165	<i>surm</i> ‘death’	269
<i>hobune</i> ‘horse’	160	<i>meel</i> ‘mind’	259
<i>poiss</i> ‘boy’	156	<i>häda</i> ‘trouble’	255
<i>neid</i> ‘girl’	154	<i>hing</i> ‘soul’	227
<i>lai</i> ‘broad’	150	<i>suur</i> ‘big’	227
<i>vaene</i> ‘poor’	139	<i>hea</i> ‘good’	218
<i>eit</i> ‘mother, old woman’	138	<i>ilm</i> ‘world’	218
<i>härg</i> ‘ox’	136	<i>isa</i> ‘Father’	218
<i>väli</i> ‘field’	132	<i>püha</i> ‘holy’	208
<i>küla</i> ‘village’	130	<i>issand</i> ‘Lord’	205
<i>laps</i> ‘child’	122	<i>vaim</i> ‘spirit’	204
<i>kiik</i> ‘swing’	115	<i>elu</i> ‘life’	201
<i>suur</i> ‘big’	115	<i>rõõm</i> ‘joy’	201
<i>maa</i> ‘land, earth’	114	<i>armas</i> ‘lovely’	197
<i>hell</i> ‘tender’	112	<i>kuri</i> ‘evil’	196
<i>käsi</i> ‘hand’	111	<i>au</i> ‘honour’	191
<i>vana</i> ‘old’	110	<i>abi</i> ‘help’	158
<i>pikk</i> ‘long’	109	<i>sõna</i> ‘word’	145
<i>hall</i> ‘grey; grey horse’	107	<i>vaev</i> ‘trouble’	141
<i>isa</i> ‘father’	106	<i>käsi</i> ‘hand’	139
<i>päev</i> ‘day, sun’	103	<i>usk</i> ‘belief’	139
<i>kuld</i> ‘gold’	98	<i>vägi</i> ‘power’	137
<i>õu</i> ‘yard’	98	<i>kallis</i> ‘dear’	125
<i>ots</i> ‘end, top’	97	<i>õige</i> ‘right’	115

neighbourhood (*kodu* 'home', *tuba* 'room', *kiik* 'swing', *küla* 'village', *väli* 'field', *õu* 'yard'). Among the most important nouns, two words signifying parts of the body (*käsi* 'hand', *pea* 'head'), two words connected with location (*maa* 'land~earth', *ots* 'end'), and one word signifying time (*päev* 'day') are recorded. There are seven adjectives in the list or at least words that can function as adjectives, although some of them can function as substantives as well (e.g. *hall* '(adjective) grey; (substantive) grey horse'; the genitive form *kulla* of the noun *kuld* 'gold' can function as an inclinable adjective meaning 'dear').

In hymns the most frequent actors are represented by six nouns: *jumal* 'God', *Jeesus* 'Jesus', *isa* 'Father', *issand* 'Lord', *vaim* 'spirit', *hing* 'soul'. Considering that the first four of the listed nouns signify God and the fifth often also marks one of the persons of the Trinity (although it can occur in the phrase *kuri vaim* 'evil spirit' as well), the scope of actors in hymns is quite narrow. The place of action is either heaven or its abstract opposite world. The monotonousness of actors and locations in hymns is compensated by an abundance of abstract nouns meaning 'help', 'love', 'honour', 'joy', 'trouble', 'life', 'death', 'sin', 'belief'. Among the rest of the substantives two refer to the domicile of man's belief (*süda* 'heart', *meel* 'mind'), two most often signify the acting power of God (*käsi* 'hand', *vägi* 'power'), one the Word of God (*sõna* 'word'). The number of possible adjectives is seven (although *kuri* 'evil' can be used both as an adjective or a substantive). As we can see, the world of folksongs is filled by diverse familiar actors operating in their everyday environment. Hymns, on the other hand, are totally occupied by God and abstract categories related to him. At the same time the most frequent substantives of hymns tend to be related to the opposition of good and evil ('God', 'Jesus', 'love', 'heaven', etc. belong distinctively to the side of good, whereas 'world', 'trouble', 'death' and 'sin' belong to the side of evil). The most frequent substantives of folksongs cannot so obviously be associated with such an opposition.

Parts of speech

The percentage of running words belonging to certain parts of speech in two sublanguages is distinctively different.

Table 3. Distribution of running words by parts of speech in folksongs and hymns

Part of speech	Folksongs		Hymns	
	Number of running words	Percentage	Number of running words	Percentage
Verbs	12,892	23,6%	12,969	23.8%
Nouns*	27,626	51.9%	16,125	29.6%
Pronouns	4,998	9.4%	12,047	22.1%
Adverbs**	4,385	8.0%	5,460	10.0%
Conjunctions	1,269	2.4%	4,165	7.6%
Interjections	234	0.4%	798	1.5%
Particles***	1,438	3.8%	2,517	4.6%
Unlabelled	256	0.5%	438	0.8%
In total	53,223	100%	54,519	100%

* In the present statistics the class of nouns includes substantives, adjectives, and numerals.

** In the present statistics the class of adverbs includes both autosemantic adverbs and affixal adverbs.

*** In the present statistics the class of particles includes pre- and postpositions, negational words of negative forms, bound morphemes, and bound stems and citation loans.

The percentage of verb forms in both corpora is almost equal. Even the percentage of finite and non-finite forms among verb forms is quite similar in both corpora (finite forms build 74.9% of the total amount of verb forms in folksongs and 71.9% in hymns). This is somewhat unexpected considering the fact that, as Helle Metslang has stated (see Syntactic phrases), in the after-lines of folksongs it is the verb form that is most generally omitted (Metslang 1978: 162), and in lyrical songs even the headverse is often nominal (ibid.: 171).

As for the rest of the parts of speech, the two sublanguages differ significantly from each other. The percentage of nouns in folksongs is remarkably higher than in hymns (51.9% and 29.6% respectively). In the language of hymns, the percentage of pronouns, on the other hand, is significant as compared to the percentage of pronouns in folksongs (22.1% and 9.4% respectively). Apparent discrepancy is also evident in the percentages of conjunctions and interjections, both of which are much more common in the language of hymns than in folksongs.

Morphological categories

The two sublanguages differ from each other as for the representation of morphological categories as well.

Among nominal categories the discrepancy is evident in the category of numerus. In the language of folksongs plural forms constitute 22.5% of all nominal forms, in the language of hymns the percentage of plural forms is only 6.0%. As for the category of case, in the language of folksongs all the case forms of modern Estonian (except for the essive, i.e. nominative, genitive, partitive, illative, inessive, elative, allative, adessive, ablative, translative, terminative, abessive, and comitative cases) are represented in singular and plural. In the language of hymns, the same 13 cases are represented in singular, but in plural form only 9 cases are recorded (there were no plural forms of illative, ablative, terminative, or abessive cases).

Among verbal categories the discrepancy of two sublanguages is evident in mood, tempus, and voice.

Table 4. Distribution of finite word forms by different moods

Mood	Folksongs		Hymns	
	Number of running words	Percentage	Number of running words	Percentage
Indicative	7,403	80.6%	7,070	72,5%
Imperative	1,363	14.8%	2,425	24.9%
Conditional	304	3.3%	245	2.5%
Potential	76	0.8%	–	–
Unlabelled	42	0.5%	7	0.1%
Total	9,188	100%	9,747	100%

In folksongs, forms of the indicative constitute 80.6% of all finite verb forms, in hymns only somewhat more than 70%. In the language of hymns, on the other hand, the imperative is considerably more frequent than in folksongs, constituting 24.9% of all finite forms, while in folksongs the percentage of the imperative is only 14.8%. In folksongs an archaic morphological category, the potential mood, is represented, e.g. *mina viinen* ‘maybe I take’ (from the verb *viima* ‘to take’). In ecclesiastical translations this morphological category was not used, except some rare forms of the verbs *olema* ‘to be’, *andma* ‘to give’ and

saama 'to get' in certain versions of the Bible translation. In hymn translation no forms of the potential mood have been recorded.

As for the category of *tempus*, the juxtaposition indicates that the language of folksongs uses significantly more past tense forms than the language of hymns. In folksongs, forms of the imperfect constitute 31% of all finite verb forms. In hymns the percentage of the imperfect is only 6.5%.

The category of *voice* has two members in Estonian: personal and impersonal. In folksongs the marked member of the category, impersonal, is a bit more frequent than in the language of hymns. The percentage of impersonal forms in either language is 6.1% and 2.8% of all finite verb forms respectively.

Syntactic phrases

Great differences between the two corpora can easily be noted in the syntactic structure of respective sublanguages. Most of these differences, however, cannot be described in mere linguistic terms, as the syntactic structure of both sublanguages is tightly related to the way in which, in the respective poetic systems, lines are rhythmically structured, and especially to the way they are grouped into greater units. In old Estonian folksongs the basic unit is the line, which consists of eight syllables arranged into four trochaic metric feet following (more or less steadfastly) the rules of the archaic Kalevala metre (Laugaste 1974; Sarv 2008b; Ross, Lehiste 2001: 1–3). Folksongs have no strophic structure. Lines are grouped into longer units according to the principle of parallelism. Any group of parallel lines consists of one main line and one or several after-lines. The meaning of the action is established by the main line. In after-lines the meaning of the main line is expanded paradigmatically, after-lines are syntactically less complete and often elliptic. Syncretism, restricted lengths of the line, and communicative circumstances in which folksongs were performed did not allow to build long lines or sequences with a complicated structure. Thus even the syntactic structure of the main line is actually quite elementary. The main lines are composed by Estonian simple sentences with most common lengths and most elementary syntactic, semantic, and information structure. The surface structure of after-lines is identical to the structure of the main line or analogous to it. The analogy is obtained by an ellipsis of hierarchically higher elements (e.g. the predicate) or by the addition of hierarchically lower elements (e.g. the attribute). In brief,

the structure of both the main and after-lines is simple and the number of possible varieties is limited. (Metslang 1978: 162–166) Due to communicative circumstances, syntactic relations between successive groups of lines cannot be complicated either. Commonly the main lines of successive groups form a coordinated construction. Nevertheless, the most elementary types of subordination (e.g. *kui/siis* ‘when~if/then’, *seal/kus* ‘where/there’, etc.) can also be used. In the present corpus 6,606 groups of lines have been distinguished, from which nearly one third (2,087 or 31.6%) are single lines. Most of the groups consist of two lines (2,208 groups or 33.4%). Groups of three lines (1,219) constitute 18.5%, groups of four lines (627) constitute 9.5%, groups of five lines (233) constitute 3.5%, and groups of six or more lines (232 in total) also 3.5%. In a typical group no conjunctions are used: syntactically coordinated lines, which from the semantic point of view are in paradigmatic relation with each other, are separated by commas, e.g.:

<i>Panin kuuske kuivamaie,</i>	I put on the fir to dry,
<i>tamme jo taheemaie,</i>	on the oak to season,
<i>pajo-oksa pleekimaie.</i>	on the willow-twig to bleach.
(ERLA I: 211)	

The analysed Estonian translations of Lutheran hymns metrically correspond to their German originals. In the translations the iambic or trochaic metre is observed even more strictly than in some of the originals. In hymns lines are organised in stanzas and strophes, which constitute syntactic entities in which the idea is in most cases syntagmatically developed from the first line to the last one. Lines and greater units can be in complicated syntactic relations with one another. The strophic structure of hymns varies significantly, e.g. Mahrenholz (1953: 249–259) distinguishes 126 different structures. In the present corpus of Estonian translations 2,033 strophes or stanzas including 2–10 lines are distinguished (besides 46 longer texts with no strophic division). Most typical are strophes consisting of 4 lines (358, which make up 17.6% of the total amount of strophes). From the semantic point of view lines are generally in syntagmatic relation to each other. In most cases at least some of the lines are syntactically subordinated to one another, which is expressed by subordinating conjunctions, e.g. (the translation of the last strophe of the hymn *Nun danket all* by Paul Gerhardt):

<i>Kui meie südda lõhki lääb,</i>	If our heart will break up,
<i>Meid panne hingama,</i>	put us to rest,
<i>Et meie silm seäl Jesust nääb,</i>	so that our eye can see Jesus there,
<i>Kui läh'me maggama.</i>	when we fall asleep.

(Hymns 1727: 237)

The principally different syntactic organisation of folksongs and hymns is reflected in the different percentage of conjunctions in both sublanguages. In the top ten of the frequency list of hymns four conjunctions are included, whereas in the top ten of folksongs there is only one. In hymns conjunctions constitute 7.7% of all running words, in folksongs a mere 2.4% (see subdivisions „Headwords and frequency lists“ and „Parts of speech“).²

Nevertheless, there are syntactic differences between the two sublanguages, which do not result from the difference between the poetical systems, but can be described as purely linguistic ones. For example, obvious differences become apparent in expressing the actor in some non-finite constructions. In folksong constructions with infinitive and passive participles (both the present and the past one), the actor can be expressed by the genitive form. In the corpus, 57 phrases (in 55 lines) have been recorded where the genitive in construction with the infinitive expresses the actor, e.g. *Maa alla madude* (‘worm’ GPI) *süüa* (‘to eat’ Inf), *ilma tõukude* (‘maggot’ GPI) *imeda* (‘to suck’ Inf) ‘Under the earth [to be] eaten by the worms, sucked by the maggots’. In constructions with participles such genitive forms are rarer in the folksongs. In the corpus, 15 phrases (in 13 groups of parallel lines) have been recorded with the past participle, e.g. *Sirp on kurja sepa* (‘smith’ GSg) *tehtud* (‘to do’ PtsPtPss) ‘the reaping hook has been forged by a bad smith’. With the present participle only three phrases (in two groups of parallel lines) have been recorded, e.g. *Mina põle pere* (‘family’ GSg) *peksetavaks* (translative case of the passive present participle of the verb ‘to beat’) ‘I am not to be beaten by the family’.

In the language of hymns non-finite constructions where the actor is expressed by the genitive are unknown. On the other hand, in constructions with the past participle the actor can be expressed by relative, e.g. *Arm*

² Partially the different percentage of conjunctions in both sublanguages can of course be explained with metrical circumstances: iambic metre favours monosyllabic unstressed conjunctions at the beginning of the line.

Jummalast on tootud ‘Grace has been promised by God’ (by analogy of the respective German construction *vom Gott gelobt*).

In modern Estonian amongst the described phrases only genitive forms with the past participle in construction with the auxiliary *olema* ‘to be’ are common (e.g. *Luuletus on selle tüdruku kirjutatud* ‘the poem has been written by this girl’). On the basis of this construction the periphrastic passive has been developed. Other archaic genitive constructions typical of folksongs, and borrowed relative constructions typical of hymn translations are rare in modern Estonian and need a specific context (e.g. *Töö jäi poisile teha* ‘the task was left to the boy’; *See töö jäi minu poolt lõpetamata* ‘the task remained unfinished from my side’).

Discussion

The juxtaposition indicates that the two analysed eighteenth century sub-languages of Estonian differ significantly from each other. Differences become apparent on all analysed levels: lexical, morphological, and morphosyntactical. On the lexical level the most apparent difference lies in the amount of head-words of the two corpora, which may have several reasons. One of the formal reasons probably lies in the fact that the language of folksongs varies more freely and one and the same stem may be combined with several suffixes with a similar meaning, in which case the corresponding sequences are described by different headwords (e.g. *laiali*, *laialisti* ‘scattered’). The language of hymns has been standardised and this kind of variation is very rare there. Another formal reason probably lies in compounds and the percentage of them in either corpus. As mentioned above, in the present statistics, compounds are regarded as undivided units and get separate headwords. As a result, e.g. the running word *eluaea* ‘of lifetime’ in folksongs needs a special headword *eluaeg* ‘lifetime’ (in addition to the usual headwords *elu* ‘life’ and *aeg* ‘time’); the sequence of two words *ello aial* ‘in lifetime’ of hymns can be described by the existing headwords *elu* and *aeg*, and needs no special headword. At the same time the percentage of compounds in folksongs is remarkably higher than in hymns: in folksongs compounds make up 8.3% of all running words and 34.7% of headwords; in the language of hymns the respective numbers are 1.15% and 11.3%. To some extent the difference between the number of headwords in either corpus is due to the thematic scope of the

songs. The most frequent nouns of either corpus testify that folksongs and hymns both focus on their own narrow thematic domain; anyhow, folksongs seem to cover a much wider area than hymns. To some extent, nevertheless, the difference between the number of headwords reflects the lexical variety/monotonousness of either language: the language of folksongs is certainly lexically richer than the language of hymns.

The lists of the most frequent nouns of both sublanguages testify that the two types of songs represent completely different worlds. The language of folksongs reflects everyday life of common people in their familiar surroundings. The language of hymns describes man's relation to God and abstract categories by which this relation is determined.

The percentage of different parts of speech in both sublanguages is telling. Folksongs are rich in nouns. This corresponds to the structure of groups of parallel lines: in after-lines verb forms are often omitted, but the noun of the main line is replaced by other nouns. The language of folksongs is additive, rich in pictures and descriptions in which one and the same actor or under-goer is repeatedly depicted by different nouns. In hymns, on the other hand, conjunctions and pronouns with an abstract and relatively empty meaning make up a considerable part of running words.

As for morphological categories, many archaic categories are represented in old folksongs (Peegel 2006), which in the eighteenth century were probably already out of use in everyday communication. From amongst such categories in the present corpus, only the potential mood and the so-called *kse*-present were labelled. Other archaic word forms were classified unlabelled, since it was quite obvious that the German clergymen were not able to make use of them in their translations. Among the categories represented in both sublanguages, significant differences can be noted concerning the percentage of one or another member of the same category. In the language of hymns significantly more imperative, present, and singular forms were recorded than in the language of folksongs. Together with the fact that the frequency of the pronouns *mina* 'I' and *sina* 'you' was equally high in hymns and among the parts of speech interjections were remarkably numerous, the language of hymns can be described as more dialogical and emotional than that of folksongs. Hymns can be considered as dialogues between God and the believer. In folksongs the indicative, past tense, and plural prevail. In comparison to hymns, folksongs seem to be more narrative and epic, although

generally the Estonian runosong is described as lyric poetry with few epic elements.

Differences in the syntactic structure of the two corpora are largely due to the poetic system of either type of songs. The syntactic relations of folksongs can be described as additive and coordinative, while hymns tend to be analytic and subordinative. Strictly linguistic features of morphosyntactic phrases of the language of folksongs can be described as archaic and indigenous, while specific syntactic constructions of hymns tend to be artificial and German-biased.

According to Walter Ong, orality and orally performed texts can be characterised as situational, immediate, natural, communal, formulaic, additive, and aggregative; literacy and written texts, on the other hand, as abstract, distanced, artificial, private (or even solipsistic), coherent, subordinative, and analytic (Ong 1988 [1982]: 26, 31–116). On the basis of these characteristics, in some aspects the sublanguages of folksongs and hymns can indeed be opposed as representatives of oral and written culture. The sublanguage of folksongs is more situational, natural, formulaic, additive, and aggregative; the sublanguage of hymns is more abstract, artificial, coherent, subordinative, and analytic. The juxtaposition of the eighteenth century sublanguage of hymns with the contemporary sublanguage of the Bible translation has shown (Ross 2016b) that in some respects the language of hymns satisfies the criteria of literacy even better than the sublanguage of ecclesiastical prose: it is more abstract, artificial, and German-biased. On the other hand, the present juxtaposition shows that in some respects the sublanguage of hymns satisfies the criteria of orality even better than the sublanguage of folksongs: dialogical essence and emotional emphasis make hymns very immediate. As for the opposition of communality/privateness, the position of hymns is particularly ambiguous. Since hymns were congregational songs, their text was meant to be performed collectively even if the content of some of them is very private. As such, hymns were a suitable bridge which enabled the semi-literate Estonians to move from the old oral tradition and embrace the new literacy mediated by the Germans.

Sõnad, vormid ja fraasid eesti regilaulus ja kirikulauludes

18. sajandil oli eestikeelse kogukonnas kasutusel kaks olemuslikult erinevaid kultuuritüüpe esindavat laululiiki: regilaul ja kirikulaul. Vana suulist pärimuskultuuri esindav regilaul oli veel elujõuline, ent alates 16. sajandist oli eestlaste mõttemaailma üha enam tunginud Euroopa kristliku kirjaliku kultuuri elemente. Kirjanduskeelele (ja laiemas tähenduses kirjalikest tekstidest lähtuvale mõtlemisele) tuginevad struktuurid jõudsid eestlasteni eeskätt kirikukirjanduse tõlgete kaudu. Sotsiajalajaloolistel põhjustel jõudsid kirjakultuuri mõjutused eestlasteni ennekõike luterlike kirikulaulude tõlgete kaudu, mis said eriti populaarseks 18. sajandil. 19. sajandil hakkasid kaks kultuuritüüpi ühte sulama ja sündis moodne eesti kultuur.

Selleks et paremini mõista tänapäeva eesti kirjakeele tekkemehhanisme, kõrvutatakse artiklis korpusepõhiselt kokkusulamisele eelnenud aja kahte poetilist allkeelt. Regilaulu keele näited on võetud eesti rahvalaulude antoloogiast ERLA (<https://www.folklore.ee/laulud/erla/fraam.htm>). Kuivõrd eesti kirjakeel tekkis keskmurde baasil, on korpuse valimisse võetud keskmurde alal üles kirjutatud rahvalaulud. Kirikulaulude keele korpus tugineb pietistliku lauluraamatu 1727. aastal ilmunud trükile. (Ehkki regilaulude tekstid on üles kirjutatud 19. sajandil ja 20. sajandi alguses, loetakse korpused tingimisi samaaegselt funktsioneerinud allkeelte kogudeks, sest üleskirjutuse ajal oli tegemist juba hääbuva vana traditsiooniga.)

Korpusepõhine kõrvutus näitas, et kaks allkeelt erinesid teineteisest oluliselt kõigis kolmes analüüsitud aspektis: nii leksikaalselt, morfoloogiliselt kui ka morfosüntaktiliselt. Kummaski keeles kõige sagedamini kasutatavate sõnade loendid näitavad, et kaks laululiiki esindavad täiesti erinevaid maailmapilte. Regilaulu sõnavara kajastab lihtsate inimeste igapäevast elu tuttavas olustikus. Kirikulaulude sõnavara kirjeldab inimese suhet Jumalaga ja abstraktseid kategooriaid, mis selle suhte määrasid. Sõnaliigiliselt on regilaulu keel rikas täistähenduslike omadus- ja nimisõnade poolest, kirikulauludes on suur osakaal aga suhteliselt tühja ja abstraktse tähendusega asesõnad. Ootuspäraselt leidub rahvalaulu keeles arhailisi morfoloogilisi kategooriaid väljendavaid vorme, mida kirikulauludes ei kasutata. Ka mõlemas allkeeles esindatud morfoloogiliste kategooriate osas ilmneb kahe allkeele vahel

proportsionaalseid erinevusi. Kirikukeeles leidub rahvalaulu keelest palju rohkem käskiva kõneviisi, oleviku ja ainsuse vorme, regilauludes aga kirikulauludest silmatorkavalt rohkem kindlat kõneviisi, minevikku ja mitmust. Kirikulaule võib keeleliselt pidada dialoogiks inimese ja Jumala vahel, regilaulude keel on aga iseloomulikum jutustavale esituslaadile.

Suulise ja kirjaliku kultuuri vastanduse võtmes on kirikulaulude keel ambivalentsete tunnusoontega. Sellisena sobisid kirikulaulud hästi vaheastmeks, mille kaudu poolkirjaoskamatud eesti talupojad tutvusid lähemalt sakslaste vahendatud uue kirjaliku kultuuritüübiga.

Meie ja teie eesti kirjakeel

Ilmunud: Keel ja Kirjandus 2019, 1–2, 57–68

Eestlaseks olemise juures peetakse tänapäeval üksmeelselt kõige tähtsamaks eesti keelt (Ehala 2017: 171). Üldiselt tugineb rahvuslik identiteet lisaks keelele veel teistele ühistunnustele, nagu päritolu, traditsioonid, ajalooline mälu, religioon jms. Siiski on eestlaste jaoks viimased poolteist sajandit just ühine kirjakeel olnud see, mis kõiki rahvusena ühte seob. Järgnevas arutletakse, keda on eesti keele oskamine ja arendamine läbi varasema ajaloo ühte sidunud ning kuidas tekkis kirjakeele ühtsusele tuginev rahvuslik identiteet.

Moodsas mõttes rahvusliku identiteedi alustalaks on ühtne kirjakeel, mis on üsna hiline nähtus ja välja kujunenud ainult õige pisut enne moodsat rahvust ennast. Kirjakeelelise ühtsuse eellooda tuleb aga paratamatult arvestada etnilist identiteeti kindlustanud ühtselt mõistetava kõneldud keele ajaga. Tähendab olukorraga, kus teatud alal elanud inimesed rääkisid mõnevõrra erinevaid, kuid vastastikku enam-vähem mõistetavaid keelevariante. Meie ajaarvamise esimesel aastatuhandel ja teise alguses oli praegune Eesti territoorium arvatavasti üks osa läänemeresoome keelealast, mida Tiit-Rein Viitso on kirjeldanud katkematu murdekontiinumina (Viitso 2008: 11). Selleks et osast murretest kujuneks iseseisev keel, oli vaja nende sisemist integreerumist ning samaaegset eraldumist teistest sugulasmurretest, mida võisid soodustada kontaktid võõraste keeltega. Eesti keel usutakse tekkinuvat vanade hõimurrete alusel teise aastatuhande esimesel poolel (Rätsep 1989). Igatahes tundub, et selleks ajaks, kui ristsõidijad Eesti ala 13. sajandil vallutama asusid, oli vastastikku enam-vähem mõistetavale keelekasutusele ja teatud ühistelevuudele tuginev eestlaste etniline identiteet juba kujunemisel. Kindlasti ei saa seda samastada 19. sajandi teisel poolel välja arenenud rahvusliku identiteediga, aga Henriku Liivimaa kroonika tunnistab, et mingi ühisnimetaja alla pidid eesti keele kõnelejad vähemasti väljast tulnu silmis juba tol ajal paigutuma. Sest ehkki sageli määratleb Henrik oma kroonikas siinseid elanikke tõesti maakondliku kuuluvuse järgi (sakalased, ugalased, järvalased, virulased jne, vt nt HCL 1982: 198/199), kasutab ta päris tihti ka üldistavat nimetust

eestlased (estones) ning eristab selle sõnaga viidatud *liivlastest (lyvones)*; vt nt HCL 1982: 88/89 jm). See on seda tähelepanuväärsem, et keeleliselt ei saanud eestlased ja liivlased kuigi drastiliselt erineda (Murray 2009: 561–562). Tõsi, Henrik usutakse kirjutanuvat oma kroonika suuresti tagasivaatelisena, aastatel 1224–1227 (Tarvel 1982: 6), mis võis soodustada suuremate üldistuste tegemist, kui jooksvalt sündmusi kajastades oleks olnud loomulik. (Pealegi on kõik säilinud kroonika käsikirjad veelgi hilisemad – vt Tarvel 1982: 10–12.) Kahe rühma, liivlaste ja eestlaste eristamisel võis ristisõdijate poolt sündmusi kajastanud Henriku jaoks kulgeda oluline eraldusjoon nende vahel, kes varem ja suhteliselt valutult ristiusu vastu võtsid, ja nende vahel, kellega asi keerulisemaks osutus. Aga nii või teisiti on selge, et Henriku jaoks moodustasid eestlased üsna tervikliku rühma, mille üheks tunnuseks pidi – eriti Henriku kui tõlgi jaoks – olema nende keel. Kuivõrd eestlaste vaatenurka on kroonikast väga keeruline välja lugeda, siis pole selge, kas ja mil määral eestlased ise end ühtsena nägid. Kroonikas edastatud otseses kõnes paneb Henrik näiteks Viljandi linnuse piiramisel Sakala eestlased endid liivlastele ja lätlastele vastandama, aga pole selge, kui usaldusväärseks niisugust edastust saab pidada, ega seegi, kas tsiteeritud otsekõnes tähendab „meie“ kitsalt linnuses olijaid või kõiki eestlasi (Murray 2009: 567). Samas on usutav, et mingi ühistunne pidi erinevaid, kuid vastastikku mõistetavaid eesti murdeid kõnelevatel kohalikel omavahel tekkima, niipea kui nad puutusid kokku kroonikas mainitavaid võõraid keeli (saksa, taani, vene ja läti keelt) kõnelevate inimestega, kellest ilma tõlgi vahenduseta aru ei saadud.

Oli 13. sajandiga, kuidas oli, järgnenud sajanditel domineerisid seisuslikud eristused, mis, tõsi küll, Eesti alal suuresti etniliste ning keeleliste piiridega kattusid: kõrgemate seisuste esindajad kõnelesid saksa (või rootsi) keelt, alamrahvas eesti keelt. Samas kehtis keskajal kõikjal Euroopas keeleline hierarhia, mille tipus valitses ladina keel, mis teised keeled teatud mõttes omavahel võrdsustas. Kiriku ja hariduse keel oli ladina keel, rahvakeeled käibisid eeskätt suulises suhtluses. Väidetavalt iseloomustas n-ö klassikalist keskaega seetõttu keeleline ja rahvuslik sallivus ning rahvuslik ja sellest tulenev keeleline vastasseis hakkas süvenema alles hiliskeskajal ja varauusajal (Kala 2004). Seetõttu ei peeta tõenäoseks, et keskajal võinuks eestlaste etniline eneseteadvus kuigi tugev olla. Keeleteaduse poolt vaadatuna tundub siiski usutav, et mingit rolli pidi mis tahes grupi liikmete keeleoskus keskajalgi eri kogukondade meie-tunde kujunemisel mängima. Ent kuivõrd erinevate

sotsiaalsete rühmade omavaheline suhtlus oli piiratud, ei olnud keelteoskus enamiku inimeste jaoks aktuaalne.

Olukord muutus alates 16. sajandist. Ühelt poolt tõi reformatsioon luterlikel aladel kaasa rahvakeelte tormilise arengu. Seni peamiselt suulises suhtluses käibinud keeltele loodi kirjakeeled, sest Martin Luther nõudis, et jumalasõna tuleb õpetada igaühele kõnes ja kirjas tema emakeeles ning Piibel tuleb tõlkida kõigisse rahvakeeltesse (Lepajõe 2013). Sellega kaasnes Eesti oludes eesti keele kui madalaima sotsiaalse kihistuse keele kinnitumine keelehierarhias selgelt kõige alamale positsioonile, kuivõrd rahvakeel, mille maine siinmail reformatsiooni tagajärjel hoogsalt tõusuteele asus, oli ju hoopis kohaliku eliidi omavaheline suhtluskeel – st alguses alam-, hiljem ülemsaksa keel. Vähemalt kirikuelus tõmbas reformatsioon seeläbi eestlaste ja sakslaste vahele varasemast kindlama eraldusjoone ning on koguni kaheldav, kas eestikeelse usuilise sõnumi kättesaadavus esimestel reformatsioonijärgsetel aastakümnetel võrreldes katoliku ajaga üldse paraneski (Kala 2017: 59).

Samas jääb vaieldamatuks, et just reformatsiooni mõjul hakati siiski ka eesti kõnekeele baasil looma kirjakeelt. Sealjuures vahetult pärast reformatsiooni, mil eraldusjoon eri rahvuste vahel ei pruukinud veel olla ületamatu, võis eesti kirjakeele arendajate hulgas leiduda ka eesti emakeelega tegelasi. On spekuleeritud, et näiteks esimese osaliselt säilinud eestikeelse raamatu, 1535. aastal ilmunud luterliku katekismuse eesti tõlke autor, Pühavaimu kiriku eesti koguduse pastor Johann Koell võis olla eesti päritolu (Mägiste 1970b: 61). Ja kaheldamatult oli eesti päritolu Pühavaimu kirikuõpetaja kasvandik Hans Susi, kes pandi 16. sajandi keskpaiku perikoope ja kirikulaule eesti keelde tõlkima (Johansen 1935; Masing 1964). Pärilaski oli eesti emakeelega inimesi ka nende jesuiitide hulgas või juures, kes 16. sajandi lõpul ja 17. sajandi alguses reformatsiooni tõrjumiseks Lõuna-Eesti aladel hoogsalt kirjakeelt arendasid (Helk 2003: 247, 254–265). Eesti päritolu ja eesti emakeelsust on püütud välja lugeda ka Georg Mülleri saatusest ja tekstidest (Masing 1999), kuid sellele oletusele võib leida ka vastuargumente. Ning vähemasti kõigi hili-semate 17. ja 18. sajandi eesti kirjakeele arendajate esimeseks keeleks oli juba kindlasti saksa keel, mõnel ka rootsi.

Puht lingvistiliselt kirjakeele ajaloost rääkides ongi eestlaste (ja lätlaste) probleem või eripära teiste Euroopa praeguste rahvastega võrreldes see, et eesti kirjakeele löid teiskeelsed inimesed. Osa neist oli sündinud siinmail, osa mujal. Näiteks kaks kõige prominentsemat eesti kirjakeele loojatest, esimese

grammatika autor ja ühtlasi esimeste suuremate kirjalike tekstimassiivide publitseerija Heinrich Stahl (159?–1657) ning piiblitõlkija Anton Thor Helle (1683–1748) olid sündinud Tallinnas ning tõenäoliselt puutusid vähemalt linnas kõneldud eesti keelega juba noorest peast kokku. Seevastu 17. sajandi teisel veerandil ja keskpaigas tegutsenud jõulise nn barokk-koolkonna esindajad olid kõik sündinud väljaspool Eestit: Georg Salemann (1597–1657), Reiner Brockmann (1609–1647), Johannes Gutsclaff (161?–1657), Heinrich Göseken (1612–1681) saksa keelealal, Martin Gilläus (1610–1686) Rootsis. Eestisse tulid nad pärast ülikooliõpinguid ning puutusid eesti keelega esimest korda kokku järelikult alles täiskasvanueas.

Omaette rühma moodustasid siinsete maapastorite kohapeal sündinud pojad, kes n-ö pääsesid löögile 17. sajandi 80-ndatel aastatel tänu tollase Liivimaa kindralsuperintendendi Johann Fischeri toele ja eestkostele. Fischer tuli Saksamaalt Liivimaale (Riiga) kirikujuhiks 1674. aastal ja ise kohalikke keeli ei osanud. Erinevalt Eestimaa konsistooriumi juhtkonnast ja selle hoovuses tegutsenud pastoritest oli Fischer veendunud, et kirjakeele arendamisel ei saa lähtuda õpetatud keelte eeskujust ega abstraktsetest analoogiareeglitest, vaid ülimalt autoriteediks tuleb pidada neid, kes arendatavat keelt emakeelena valdavad. Värvikalt väljendab ta oma seisukohta kirjas Eestimaa konsistooriumile 29. augustil 1687, öeldes: „Sest oletagem, et ma tulen Prantsusmaale keelt õppima ja leian sealt sakslase, kes on 50 aastat seal olnud ja oskab prantsuse keelt, aga tema ja ühe noore prantslase vahel, kes pole peale oma emakeele ühtegi teist keelt kuulnud, tekib tüli, kumb räägib õigesti, kumb valesti. Siis õpetab mind ju mõistus, et ma pean sünnipärast, ehkki noort prantslast selles asjas rohkem uskuma kui vana sakslast. Ja igauks naeraks viimase välja, kui ta üritaks väita, et Prantsusmaa peab sakslastelt õppima prantsuse keeles rääkima, sellepärast et tema grammatikas olla nii ja nii kirjas.“ (Fischer 1687; vt ka Piiblikonverentsid 2003: 138; Pöldvee 2009: 658). Päriselt emakeelseid noori eestlasi ei olnud 17. sajandi lõpu Eesti- ja Liivimaalt eesti keelt õpetama paraku võtta. Seepärast koondusid Fischeri ideede ümber kohalike maa- või väikelinnapastorite pojad, kes juba lapsepõlvest peale eesti eakaaslastega olid suhelnud: Adrian Virginius, kes oma varast eesti keele oskust ka oma eluloos rõhutab, Johann Hornung ja Bengt Gottfried Forselius. Ehkki kahe esimese kodune lapsepõlvekeel oli saksa keel ja kolmandal tõenäoliselt rootsi keel, paistsid nad oma hea eesti keele oskuse poolest silma ning olid selle üle varjamatult uhked. Oma eluloos nimetabki Adrian Virginius ennast ja oma

mõttekaaslasi koguni „noorteks eestlasteks“, kirjutades Pilstvere piiblikonverentsi kohta: „Ülejäänud aga, kes eelmisel konverentsil olid olnud, tulid jälle kohale, ja peale selle tuli sinna härra studioosus Johann Hornung, praegune Karula pastor, kes oli minu poolel. Siin läksid nüüd asjad väheke leebemalt kui Liepas ja vanad pastoriisandad jätsid õiguse juba nii mõneski asjas noortele eestlastele (*denen jungen Ehsten*).“ (Virginius 1706)

Vaatamata 17. sajandi lõpu keelereformijate seesugusele enesenimetusele võib arvata, et isegi nemad tajusid end kokku kuuluvat pigem saksa pastor-konnaga kui eestikeelse talurahvaga. Oma enesenimetusega tõmbasid nad lihtsalt piiri endi ja kehvema eesti keele oskusega pastorite vahele. Kõigile tollastele pastoritele oli eesti kirjakeel praktiline tööriist, mida läks vaja oma tööülesannete täitmiseks. Veel 19. sajandi keskel põhjendas Eduard Ahrens, kes oli koostanud esimese soome-orientatsioonilise eesti keele grammatika, oma pühendumust eesti keelele vajadusega täiustada keelt kui vaimuliku tööriista, et selle abil harimatuid eestlasi paremini õigele kristlikule teele juhatada (Vilbaste 1961: 14). Kohalike eesti koguduste vaimulike ametialase identiteedi juurde selle keele oskamine 16.–18. sajandil mingil algiselgi viisil kindlasti kuulus, aga see ei olnud neist enamiku minapildis kuigi esil. Ja kui pietistlike vaadete kohaselt oli talupoegade tegeliku keelepruugi tundmaõppimine pastorile hädavajalik, siis valgustusliku ratsionalismi levides distantseerus vähe-malt osa eesti keele arendamisega tegelevatest saksa literaatidest 18. sajandi teisel poolel oma objektist aina kaugemale. Üleolev suhtumine talupoegade eesti keelde väljendub kõige markantsemalt valgustusliku lingvistika kohalikus musternäidises, Tallinna gümnaasiumi õpetaja ja tollase rektori Friedrich Arveliuse 1792. aastal avaldatud brošüüris „Eesti keele kultuurist“, milles autor kurdab: „Peaaegu iga avalik keskustelu eesti rahva (*Nation*) teadmiste-puudusest ning vaimu ja südame ebapiisavast haritusest, armetust kodusest olukorrast, laiskusest ja puudulikust tööalasest usinusest viib lõpuks välja selleni, et juba selle rahva keel on nii kehv ja kultiveerimata, et sageli tundub lausa võimatu selles paljude asjade kohta käivaid inimlikke kujutelmi rikastada, õigemaks parandada, tundmusi peenendada, ja üleüldse neid inimesi hüvedele vastuvõtlikumaks muuta ning neis suuremat ja tegusamat huvi äratada nende endi tõelise heaolu vastu“ (tsiteeritud Undusk 2012: 83 järgi).

Sama didaktilist üleolekut või akadeemilist distantseeritust võib aduda kõigi 19. sajandi saksa literaatide hoiakus, ükskõik kui hinnatava panuse nad eesti keele uurimisse ja arendamisse ka andsid, ehkki romantiliste

mõttemudelite tõusmisel valgustuslike kõrvale ning asemele teiseses suhtumine väikekeeltesse olulisel viisil. Nagu palju rõhutatud, oli üheks keskseimaks mõtlejaks, kes aitas äratada huvi erinevate keelte ja rahvaste ning nende mõttemaailmade vastu, Johann Gottfried Herder. Just Herderi ideede levikuga seostatakse ka baltisaksa estofiilide tegevust, sest „Herderi ja ta poolehoidjate mõjul tõstetakse kilbile iga üksiku rahva keele ja kultuuri omapära kui iseväärtus“ (Laanekask 1982: 126). „Säärases mõttevoolus muutus rahvuskeel ehk rahvuse emakeel peaaegu pühaks asjaks, maailmavaate intellektuaalseks ja emotsionaalseks hoidjaks – millekski võrratult enamaks kui on tunnetusvahend või reguleeritav instrument“ (Undusk 2012: 88). Ometi ei tähendanud huvi tekkimine ja väikekeelte kui eksootiliste uurimisobjektide väärtustamine kaugeltki mitte nende kultuuride võrdsustamist uurijate omakultuuriga ja neid keeli kõnelevate rahvaste tunnustamist võrdsete partneritena. Postkolonialistliku diskursuse argumentatsiooni järgi aitas Herderi mõtteviis, vastupidi, tõmmata n-ö arenenud ja arenemata keelte ja rahvaste vahele just varasemast veelgi sügavama teadliku piiri: „Herder kehtestas põhimõttelise asümmeetria nende vahele, kes kõnelevad lihvitumaid keeli (nagu Herder ja meie) ja on seeläbi võimelised teadma, ning nende vahele, kes lihvimata keelte kõnelejatena on määratud olema need, keda teatakse“ (Errington 2008: 55).

Veel 19. sajandi esimesel poolel oli Eestis ja Lätis võimalik **teada** ainult saksa keeles, ehkki teadjates tekkis huvi juba ka läti ja eesti keele ning nendekeelsete mõtteruumide vastu. Keele ühendava või lahutava rolli üle arutledes tasub siinjuures läti ja eesti kirjakeele üldiselt väga paralleelset arengut mõõndes meenutada sedagi, mis Joseph Errington ütleb 19. sajandil hoogu kogunud võrdlev-ajaloolise filoloogia kohta tervikuna, käsitledes seda kui „vahendit, mille abil keelelist mitmekesisust rahvusriikide ja impeeriumide maailmas ära kasutada“ (Errington 2008: 88). Nimelt oli läti keel saksa taustaga uurijatele huvipakkuv kui vähemalt ositi „oma“, kuivõrd see balti keelena aitas paremini välja joonistada samasse indoeuroopa keelkonda kuuluvate germaani keelte arengulugu. Eesti keel jäi soome-ugri keelena aga eksootiliseks objektiks, mis sai huvi pakkuda ainult „teisena“. Ulrike Plath on eestlaste ja lätlaste „teisestamise“ ajalugu kirjeldades uue filoloogilise paradigma kohta nentunud: „Selle konstruktsiooniga tõmmati kultuuriline piir lätlaste ja eestlaste vahele, keda enne vaadeldi koos kas metsikute paganate või hiljem orjadena“ (Plath 2008: 51).

Eestlaste ja lätlaste vahele kerkinud uus piir selgitab ilmselt mingil määral sedagi, miks eesti keele kohta ei koostanud baltisaksa uurijad korralikku kaas-aegset võrdlev-ajaloolist käsitlust, läti keele kohta aga koostasid. Ferdinand Johann Wiedemann pani küll kokku tänini eesti kirjarahvale eneserikastamisel oluliseks ja tänuväärseks allikaks jäänud sõnaraamatu (1869) ning deskriptiivse grammatika (1875), mille põhjalikkus siiaaani aukartust äratav. Ometi on see ainult kokkukogutud aines, mida autor ei püüdnudki mõtestada, vaid üksnes süstematiseeris, tunnistades oma tööjuubeli sõnavõtus: „Minu osaks langenud soome keeltega pole küll tegeldud nii pikalt ja nii põhjalikult nagu aaria keeltega, mis on sajandite jooksul sadade tublide õpetlaste poolt läbi ja lõhki üksikasjadeni läbi uuritud. See on pigem alles söötis põld, mida on siit ja sealt haritud, sellel põllul tegutsemine ei seisne niivõrd loovas ülesehitavas töös, kuivõrd vaevalises ja tähelepandamatus kogumises, korrastamises ja nähtavale toomises, kuni ehk hilisemate põlvete jaoks on kogunenud küllaldaselt materjali imposantsete ehitiste jaoks.“ (Wiedemann 2014: 391) See-suguse „imposantse ehitise“ ehk kaasaegse võrdlev-ajaloolise käsitluse oli läti keele tarvis püstitanud teine baltisaksa uurija, August Bielenstein (1826–1907) oma kaheköitelise käsitlusega („Die lettische Sprache, nach ihren Lauten und Formen“, 1863–1864), rajades sellega võrdlev-ajaloolise letoloogia eeskätt tänu asjaolule, et nõudlus niisuguse uurimuse järele oli võrdlev-ajaloolises saksa lingvistikas parasjagu väga tungiv. Tõsi küll, keelelisele lähedusele või kaugusele vaatamata nägid mõlemad uuritavas aineses eeskätt teaduslikku objekti, ilmutamata kuigivõrd huvi kummagi rahva saatuse vastu. Ent teatud erinevust võib nende poolt üles näidatud leiguse astmes siiski tajuda (ehkki on muidugi raske hinnata, kuipalju see on tingitud kummagi isiksuseomadustest, kuipalju uurimisobjekti keelesugulaslikust kaugusest või lähedusest). Wiedemanni erapooletu kogujaloomus ja kaine asjalikkus tuleb eriti selgelt esile asjaolus, et oma päevikumärkmetes ei maini ta eestlasi peaaegu üldse või kui, siis ainult võimalike informantidena keelenüansside selgitamisel, nagu teisigi mittedakslasi. Nii näiteks pillab ta seoses ühe Lätis-käiguga, et kohtas seal ka mõnda eestlast – sama registreerivalt, nagu ta järgmisel leheküljel konstateerib: „Nägin ka esimesi kurgi“ (Wiedemann 2014: 346, 347). Polüglotina suhtus ta eesti keelde lihtsalt kui ühte võimalikku uurimisobjekti kõigi teiste soome-ugri keelte kõrval, keeldudes võtmast eestlaste rahvusliku liikumise suhtes mingitki ideoloogilist seisukohta (Rätsep 2005: 20). Bielensteini hoiakut illustreerivalt tsiteeritakse tihti lõiku tema autobiograafiast: „Meile,

Läti Kirjanduse Seltsile, heideti tookord avalikult ette, et me näeme läti rahvas ja tema keeles ainult uurimisobjekti ja pakume oma uuringute tulemusi ainult rahvusvahelisele teadusele ega edenda läti rahva teadmisi, haridust ja vaimset heaolu [...] Pean tunnistama, et mina isiklikult olen tõesti soovinud enne-kõike töötada rahvusvahelise teaduse heaks, ehkki ma olen kogu jõust seisnud [ka] selle eest, et meie selts ei kannaks läti sõprade nime (*Latviešu draugi*) mitte lihtsalt kui tühja silti.“ (Tsiteeritud Kļaviņa 2002 järgi.)

Niisiis, kõigist saksa (ja rootsi) emakeelega haritlastest, kes 16.–19. sajandil eesti keelt uurisid ja arendasid, pidas võib-olla ainult väike rühm 17. sajandi lõpu mässumeelseid pastoreid, kes end „noorteks eestlasteks“ nimetasid, seda keelt kuidagi „omaks“. Kõigile teistele oli see (esialgu) ainult praktiliselt vajalik töövahend või (hiljem ka) põnev teadusliku uurimise objekt.

Seepärast pole ime, et kirikukirjanduse tarbeks loodud kirjakeel oli talupoegade kõneldud keelest üsna erinev. Kirjandusliku etalonkeele ja (liht)rahva kõnekeele suhe on läbi ajaloo olnud vaidluskohaks muidugi kõigi keelte korral: kas eeskujuga pakkuv kirjanduskeel peaks olema võimalikult universaalne ja tuginema ratsionaalsetele ning selgetele reeglitele või lähtuma mingi konkreetse paiga keeletarvitusest ning arvestama keele varieerumist ja ebareeglipärasust? Eri aegadel on erinevad keelearendajad olnud neis küsimustes erinevatel seisukohtadel. Saksa keeleteadust innustas 17. sajandil soov kehtestada saksa keel (prantsuse keelega võrdväärse) kõrgkeelena. Aga arusaamad lahkesid selles osas, kui reeglipäraseks ja kunstlikuks kirjakeelt tasub lihvida või kui palju tuleks arvestada mingis kindlas piirkonnas väljakujunenud keelekasutust (Gardt 1999: 128–135). Saksa mõtteruumis käärivad arutlused mõjutasid muidugi ka Eestis tegutsenud keelearendajaid. Asjaolu, et eesti keel oli kõigi selle keelega tegelejate jaoks võõrkeel, kallutas aga lõpptulemust paratamatult selles suunas, et vahe kirjakeele ehk kirikukeele ja kõnekeele ehk talurahva keele vahel oli eriti suur, ilmsesti suurem kui saksa keele enda alal (niipalju kui niisugust vahet üldse kvantitatiivselt hinnata saab). Sealjuures pidasid need, kes eesti kõnekeelt viletsamini tundsid, reeglipärasust ja ühtlasi võimalikult üksühest vastavust saksa keelele kui etalonile ootuspäraselt heaks ja vajalikuks. Need, kes eesti kõnekeelt ja selle variatsioone paremini tundsid, püüdsid kirikukeelt kõnekeelele lähendada.

Kõigist reformipüüetest hoolimata oli Eduard Ahrens 19. sajandi keskpaiku endiselt sunnitud nentima, et kirikukeel on talupoegade tegelikust kõnepruugist väga erinev. Sealjuures tegi selle muutmise Ahrensi sõnul eriti

keeruliseks asjaolu, et eestlased olid selleks ajaks saksapärase keelevariandi ära õppinud ning hindasid seda kõrgelt: „Eestlane ei kuule oma kirikuõpetaja suust muud kui ainult kirikuraamatute vigast keelt ja vastab talle enamasti ka ainult sellesamas keeles, sest ta peab seda haritumaks ja tahab näidata, et ta seda tunneb“ (Ahrens 2003c [1853]: 433).

Eestlaste seisukohavõtte ja hinnanguid kirjakeelele pole kirjalikul kujul ja otseses sõnastuses kusagilt võtta. Võib ainult oletada, et 17. sajandi alguse puine ja saksapärane või sajandi keskpaiga barokselt tehislik keel pidi talupoegades võõristust tekitama, sest see polnud paiguti üldse arusaadav. 17. sajandi lõpukümnendi eelpietistide rahvapärastatud keelevariant ning sellele tuginev 18. sajandi keelevariant, mida kasutati ka ülimalt populaarseks saanud ning laialt levinud pietistlikus lauluraamatus, kujunes aga haritud keele etaloniks. Seepärast pole üllatav, et see sai rahvusliku ärkamise ajal ka inimesi koondava ning innustava ühise kirjakeele aluseks. Igati ootuspäraselt kõlab see vastu köstritütre Lydia Koidula kirjalikust keelepruugist, ehkki oma isa talurahvale suunatud kirjatükkidest võinuks ta õppida ka hoopis teistsugust keelt. Saksapärase pietistliku keele vaimukõrgendavast mainest ja sellele vastanduva rahvapärase stiiliga usutavasti kaasnenu konnotatsioonidest saab võib-olla kõige parema ettekujutuse, võrreldes Otto Wilhelm Masingu ja Friedrich Reinhold Kreutzwaldi valikut rahvapärase ja kirikukeele vahel.

Otto Wilhelm Masing (1763–1832) oli kahtlemata kõige parema, puhutama, ehedama ja eestilikuma eesti keelega kirjamees 19. sajandil (vähemalt enne Jakobsoni). Tema keelt on nii palju ülistatud (vt nt Laanekask 1982), et seda hinnangut pole vaja siinkohal tõestama hakata. Nagu teada, oli ta isa poolt ka geneetiliselt eestlane, ning Eduard Ahrens kiidabki tema keeleoskust just rõhudes tema sünnipärasele eestlusele: „[Otto Wilhelm Masingus] tuleb näha sünnipärasest eestlast, sest tema isa oli Lohusuu köster ja ta rääkis poisipõlves eesti keelt kui oma emakeelt. Sellele õnnelikule asjaolule võlgnes ta võime veel hiljemgi, mehena, eesti keeles mõelda.“ (Ahrens 2003b [1853]: 86–87) Kust Ahrens võtab, et Masing poisipõlves eesti keelt „kui oma emakeelt“ rääkis, kui ta ema teatavasti hoopis saksa aadlisoost oli, pole selge. Igatahes Masingu hili-semate positsioonivõttude taustal jääb kahtlaseks, kas ta ise ennast eestlaseks pidas. Päris nii küsimust muidugi püstitada ei saagi, sest 18. sajandi lõpus ei olnud rahvuslik identiteet sellisena veel kuigi aktuaalne ning „meie“ ja „teie“ vastandustes mängis olulisemat rolli seisuslik kuuluvus. Ent igal juhul tor-kab silma, et Masing tõmbab selge piiri iseenda ja oma eestikeelsete tekstide

sihtgrupi vahele. Ehtsa valgustajana kirjutab ta oma head mahlakat eesti keelt kõrgemalt positsioonilt kellelegi teisele, madalamale, õpetuseks. See hea mahlakas keel on talurahva ehk „teie / nende“ keel. Nii kirjutab ta „Pühapäeva vahelugemiste“ „Ees-kõnes“ 1818. aastal lugeja poole pöördudes otsesõnu, et ta oleks tahtnud „neile“ juba varem kirjutada, aga ei osanud „nende keelt“ küllalt hästi:

Agga sest et omma waesust makele polest wägga hästi tundsin, ei sanud mul sedda julgust ollema, et warreminne sulge olleksin usaldand kättewõtta, enne kui t e i e [minu sõrendus – K. R.] kele olleksin oskand ilma wiggata kirjutada. Ollen siis selle õppimissega kolmkümmend aastad kullutand, egga siiski weel mitte t e i e [minu sõrendus – K. R.] keelt põhjani kätte sanud, et kül murret ollen pidanud. Kui siis selle ramato sees, mis praego teie kätte pakkun, weel mõnda süüd ja wigga kele polest leiate, siis ärge laitke sellepärast mo nõud, sest ma ollen teinud, mis ollen jõudnud; ja arwan nenda: et se teile kahjuks olleks olnud, kui sedda mis teie heaks ollen püüdnud kirjutada, olleks jänud teie kätte tullemata. (Masing 1818: III)

Friedrich Reinhold Kreutzwald (1803–1883) pidas ennast pärisorjast kingsepa ja toatüdruku pojana kindlasti eestlaseks ja omandas eesti keele kaheldamatult igati emakeelena. 19. sajandi haritlasena vaatas ta hiljem talurahvast muidugi samuti mingis mõttes kõrvalt ja küllap isegi ülevalt, aga tundis end siiski ühena nende ehk eestlaste seas. Nagu kõik tollased eesti keele arendajad, hindas temagi väga kõrgelt Masingu keelt, nimetades Masingut esimeseks, „kes julges üle minna pentsikust ja äpardanud raamatukeelest elava rahvakeele vormide juurde“ (Kreutzwald 1959 [1869]: 410). Aga tema enda eesti keel on õigust öelda üsna kehv ja saksapärase lauseehitusega. Saksapärasus ei iseloomusta mitte ainult tema teoreetilisemat laadi arutlusi, kus seda võiks pidada 19. sajandil võib-olla paratamatuseks, vaid ka näiteks „Eesti rahva ennemuistsete juttude“ keelt. Kreutzwaldi keele saksapärasuse väljavabandamise ja põhjendamise oli hädas August Annist, kes püüdis oma käsitluses (Annist 1966) tõestada justnimelt juttude üleüldist rahvapärasust. Võrreldes Kreutzwaldi süntaktilisi erijooni oma analüüsi kirjutamise aegse, st 1960. aastate eesti kirjakeelega, oli Annist sunnitud möönma:

Neidki erinevusi on kokku üsna palju ja just need annavad Kreutzwaldi sõnastusstiilile teatud võõra- ja raskepärase ilme. Kreutzwaldi l a u s e g i on suhteliselt palju pikem ja komplitseeritum kui rahval. Tema sõnade järjekorda

on raske nimetada rahvapäraseks [...]. Nõnda jääb mõnestki Kreutzwaldi pikast lausest raske, vanamoeline või isegi saksapärane mulje [...]. (Annist 1966: 331)

Eespool Ahrensi sule läbi Masingu eesti keelele antud hinnangut parafraseerides tohib arvata, et Kreutzwald mõtles saksa keeles või vähemalt saksapärares konstruktsioonides.

Otto Wilhelm Masingu ja Friedrich Reinhold Kreutzwaldi keele võrdlus toob ilmekalt esile, kuidas oma ja võõras eestikeelses mõttemaailmas 19. sajandil väga kummalisel moel sassi läksid või kohad vahetasid. Ennast saksa pastorkonnaga identifitseerinud Masing kasutas justnagu lugejaskonna madaluse ja võõruse rõhutamiseks eriti head ja mahlakat eesti keelt, seevastu ennast ühena esimestest haritlastest eestlasena identifitseerinud Kreutzwald kasutas justnagu iseenda ja lugejaskonna ülendamiseks ja kõrgendamiseks rasket, saksapärares keelt.

Niisiis, ehkki saksa pastorid löid eesti kirikukeele selleks, et oma õpetust levitada, võtsid eestlased rahvusliku ärkamise ajal selle keele üle ja hakkasid seda omaenda huvides ja õigupoolest sakslaste huvide vastu ära kasutama. Miks see nii läks? Kas see oli eestlaste eriti osav ja kaval kübaratrikk (vanas mustkunstniku viguri tähenduses) või täiesti ootuspärane asjade käik? Seda näib olevat kõige kohasem kirjeldada koloniaallingvistika terminites. Mõningate lisaselgitustega saaks siinkohal küllap kasutada enesekolonisatsiooni mõistet, mille tõi Eesti kontekstis käibele Tiit Hennoste (2003: 88–89). Ent veelgi täpsemalt kirjeldab juhtunut Erringtoni juba viidatud raamatus kasutatud *kaaperdamise* mõiste. Selgub, et eesti kirjakeele kaasus võib küll Euroopa piires tunduda peaaegu unikaalne, kuid laiemas plaanis vastab see nii mõneski mõttes väga hästi koloniaallingvistika praktikatele. Nimelt kirjeldab Errington suahiili ja malai (indoneesia) keele näitel, kuidas belglased ja hollandlased löid Ida-Aafrika ja Kagu-Aasia rahvastele kirjakeeled selleks, et kehtestada oma kultuuri ja uskumusi, ent sobival hetkel võtsid koloniseeritud kogukonnad n-ö ohjad enda kätte ja hakkasid neile loodud kirjakeeli kasutama oma eesmärkide saavutamiseks, mis olid koloniseerijate huvidele täiesti vastandlikud: „Koloniseeritud kaaperdasid [*pirated*] 'oma' keeled omaenese eesmärkide saavutamiseks, näidates, kuidas keele õpetamine sarnaneb mõneti informatsiooni või raha jagamisega: kui need on kord juba välja antud, kaotab andja kontrolli nende kasutamise üle“ (Errington 2008: 125).

Suahiili ja malai kirjakeele tekkelool on kahtlemata eripärasid, millega eesti kaasuse kirjeldamisel pole midagi peale hakata. Ent lisaks kaaperdamise analoogiale võib nende keelte lugudest leida „meie ja teie kirjakeele“ teemat puudutavana muidki ootamatult tuttavaid mustreid. Esiteks muidugi juba seetõttu, et tegemist on kirjakeele loojatele (belglastele ja hollandlastele) võõraste ja kaugete keeltega (mis kuuluvad vastavalt bantu või austroneesia keelte hulka). Aga ootamatu analoogia võib leida sellestki, et ehkki nende keelte emakeelena kõnelejate hulk on (suahiili keelel) alla kümne või (indoneesia keelel) alla kahekümne miljoni, kasutab neid suhtluskeelena vastavalt 80 või 250 miljonit inimest. Postkolonistliku selgituse järgi annab see tunnistust eurooplaste suutlikkusest taandada kohalik keeleline paljusus ühele keelevariandile, mida saab efektiivsemalt kasutada võimu instrumendina (Errington 2008: 16). Suurusjärgud ja proportsioonid on erinevad, aga kirjeldatud muster on ilmselt rakendatav ka lõunaeeesti ja põhjaeeesti kirjakeele ajalooliste suhete selgitamisel. Eks olnud ju küsimus kummagi eesti kirjakeele läbilöögivõimest 17. sajandil samuti seotud Liivimaa ja Eestimaa konsistoriumi omavahelise võimuvõitlusega ning lõppkokkuvõttes otsustas põhjaeeesti kirjakeele võidu ja selle pealesurumise lõunaeeestlastele lihtsalt asjaolu, et kahe asemel ühe keele arendamine oli odavam ja selle abil sai eliit efektiivsemalt oma võimu teostada.

Die Wirkung der Lutherbibel auf die estnische Sprache. Schriftliche und mündliche Entlehnungen

Ilmunud: Luthers Deutsch in Mittel- und Osteuropa. Hrsg. Christine Ganslmayer, Helmut Glück, Hans-Joachim Solms. (Fremdsprachen in Geschichte und Gegenwart 21.) Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 2021, 31–42

Die estnische Schriftsprache wurde von Anfang an von deutschsprachigen lutherischen Pastoren geschaffen. Die frühesten Übersetzungen von Bibelsegmenten waren wortwörtliche Übertragungen der Lutherbibel aus dem Deutschen ins Estnische, aber diese Sprachvariante wirkte sich wenig auf den Sprachgebrauch der Esten aus. Die erste Vollbibel dagegen wurde von pietistischen Pastoren erst im 18. Jahrhundert aus den Originalsprachen übersetzt und unterscheidet sich klar von der Lutherbibel. Dennoch gibt es im heutigen Estnischen Wendungen, die es wortwörtlich im Originaltext der Bibel und deswegen auch in der estnischen Bibelübersetzung nicht gibt, die jedoch in der Bibelübersetzung Luthers vorkommen. Sie können mündlich über die Volkssprachen entlehnt worden sein oder als direkte Übersetzungen aus der deutschen Sprache in anderen schriftlichen Quellen neben der Bibel benutzt worden sein.

1. Einführung

Die estnische Schriftsprache im Ganzen, sozusagen als ein Phänomen, kann als eine Frucht der Sprach- und Bildungskonzeption Martin Luthers gesehen werden. Vom 13. bis zum 19. Jahrhundert gehörte das estnische Sprachgebiet zum deutschen Kulturraum, und Estnisch war die Kommunikationssprache der niedrigsten sozialen Schicht der Region. Im Mittelalter hatte Estnisch kein schriftliches Register. Die Schriftsprache wurde von Grund auf vom 16. bis zum 18. Jahrhundert im Laufe der Übersetzungsarbeit an den Katechismen, Kirchenliedern, Perikopen und der Vollbibel von deutschsprachigen

lutherischen Pastoren geschaffen. Trotz dieser Entwicklungsgeschichte gibt es aber heutzutage im Estnischen ziemlich wenige Entlehnungen, die auf die Bibelübersetzung Luthers zurückzuführen sind, und auch diese wenigen stammen nicht aus der estnischen Bibelübersetzung. Im vorliegenden Beitrag werden die Hintergründe dieser eigentümlichen Situation erläutert und Vermutungen zur Herkunft der wenigen lutherischen Bibelausdrücke im Estnischen angestellt.

2. Über die Kontakte der estnischen und deutschen Sprache und die Geschichte der estnischen Bibelübersetzung

Vom Gesichtspunkt der historisch-vergleichenden Sprachwissenschaft unterscheidet sich das Estnische wesentlich vom Deutschen, da das Deutsche als eine germanische Sprache der indoeuropäischen Sprachfamilie angehört, das Estnische dagegen eine finno-ugrische Sprache ist. Dennoch hat die deutsche Sprache im Laufe der Geschichte einen großen Einfluss auf die estnische Sprache ausgeübt. So hat auch die heutige estnische Schriftsprache auffallende deutsche Einflüsse. Am deutlichsten kommt es beim Wortschatz zum Ausdruck: ungefähr 1/5 der heutigen estnischen Wortstämme haben einen deutschen (nieder-, hoch- oder baltendeutschen) Ursprung (Soosaar 2013). Aus dem Deutschen ist viel Phraseologie entlehnt worden, und das Estnische verfügt auch über grammatische Konstruktionen, die durch die deutsche Sprache beeinflusst sind (Hasselblatt 1990). Der Einfluss des Deutschen ist im schriftlichen estnischen Satzbau als Ganzes spürbar, insbesondere in der Wortfolge.

Die massive Wirkung der deutschen Sprache auf die estnische ist das Ergebnis eines langen und komplizierten Prozesses, der viele verschiedene historische soziokulturelle Aspekte umfasst. Im 13. Jahrhundert wurde das Baltikum von deutschen und dänischen Kreuzfahrern erobert, und die örtliche Bevölkerung wurde gewaltsam christianisiert. Die politische, wirtschaftliche, gesellschaftliche und auch intellektuelle und geistliche Elite wurde von den Nachkommen der Kreuzfahrer und weiteren Einwanderern aus deutschen und skandinavischen Gebieten gebildet. Die Esten (sowie die Letten als südliche Nachbarn) bildeten die unterste soziale Schicht der Bevölkerung in ihren Gebieten und hatten keine muttersprachliche Elite. Obwohl das estnische Sprachgebiet nach dem Livländischen Krieg (1558–1583) teilweise und

nach dem Ende des Polnisch-Schwedischen Krieges im Jahre 1629 vollständig zur schwedischen Krone gehörte und später, im Jahre 1710, im Laufe des Nordischen Krieges, dem russischen Zarenreich angegliedert wurde, bewahrte der deutschbaltische Adel seine Position als politisch-administrative und geistige Elite (Laur 2003). Vom 13. bis 17. Jahrhundert bildete sich in Estland eine Hierarchie der Sprachen aus (Kala 2016). Auf der höchsten Stufe befand sich Latein wie in allen mittel- und westeuropäischen Gebieten. Die zweitwichtigste Sprache war Deutsch. Anfangs war die Umgangssprache der lokalen Elite Niederdeutsch, welches seit dem Ende des 16. Jahrhunderts in Estland stufenweise durch das Hochdeutsche ersetzt wurde. In gewissem Maße wurden in Estland auch Russisch und Schwedisch gesprochen, aber sie spielten im Mittelalter und in der Frühen Neuzeit keine mit dem Deutschen vergleichbare Rolle. Auf der niedrigsten Stufe der Sprachhierarchie befand sich das Estnische - die Sprache der Bauern und Mitglieder anderer niedriger Schichten. Der mündliche Umgang zwischen der deutschsprachigen Elite und den estnischsprachigen niederen Schichten geschah zumeist auf Estnisch (Johansen, von zur Mühlen 1973: 174–175; Plath 2012). Die schriftliche Geschäftsführung gehörte aber nur zum Tätigkeitsbereich der oberen Schichten, und dafür war Estnisch nicht notwendig. Vor der Reformation kann man zwar in den lateinischen oder niederdeutschen Dokumenten einige geschriebene estnische Wörter und Wendungen finden, aber solche Zitate sind lediglich zufällig überlieferte Elemente der mündlichen Umgangssprache. Das mittelalterliche Estnisch hatte kein geschriebenes Register. Dennoch hatte sich bereits in der katholischen Zeit im Estnischen ein mündliches christliches Sprachregister herausgebildet, das die geläufigsten Formeln und Begriffe in einer mehr oder weniger etablierten Form enthielt, von denen einige bereits vor dem 13. Jahrhundert ins Estnische übernommen worden waren (Loorits 1962; Ross 2006a).

Luthers Auffassung nach sollte der Gottesdienst in der Muttersprache der Gemeinde gehalten werden, und die Bibel sollte in alle Sprachen übersetzt werden. Für die Erfüllung dieser Forderungen musste eine Schreibsprache geschaffen und entwickelt werden, aber in der Folge der geschilderten Umstände war es in Estland kompliziert, dieses Ziel zu erreichen. Von der Übersetzung der ganzen Bibel ins Estnische konnte man anfangs nicht einmal träumen. Die Muttersprache fast aller Pastoren war Deutsch, bei einigen auch Schwedisch. Die meisten von ihnen waren nicht im Stande, Gottesdienste

auf Estnisch zu halten, und brauchten dazu schriftliche Hilfsmaterialien. Die ersten publizierten Übersetzungen von Katechismen, Perikopen und Kirchenliedern waren gewöhnlich zweisprachig: auf der linken Hälfte der Seite stand der deutsche Text, auf der rechten Hälfte die estnische Übersetzung. Titelblätter, Überschriften, Vorworte und alle anderen Paratexte waren auf Deutsch (Beyer 2014). Das heißt, genauso wie die Übersetzer, so waren auch alle Mitglieder der wirklichen Zielgruppe der ersten schriftlichen estnischen Übersetzungen deutsche Pastoren, die aus den übersetzten Texten den des Lesens und Schreibens unkundigen estnischen Bauern vorlasen. Ihrem Wesen nach waren die ersten Bücher, die estnische Übersetzungen enthielten, also eigentlich deutsche Bücher.

Unter den beschriebenen schwierigen Umständen dauerte es mehr als zwei Jahrhunderte von der ersten (teilweise erhaltenen) Übersetzung des Katechismus (1535) bis zur Druckausgabe der estnischen Vollbibel (1739). Es ist ganz erwartungsgemäß, dass die Sprache aller Übersetzungen aus dieser Periode im Allgemeinen deutsch geprägt war, obwohl sie sich mit der Zeit mehr der estnischen Sprache annäherte. Aus translatorischer Sicht wandelte sich die Übersetzungsarbeit während der zwei Jahrhunderte radikal allein dadurch, dass der Ausgangstext am Anfang die Lutherbibel war, bei den späteren Übersetzungen jedoch mehr und mehr aus den Originalsprachen übersetzt wurde.

Aus dem 16. Jahrhundert sind eigentlich nur Fragmente eines einzigen Katechismus erhalten (Kivimäe 2000). Erste längere gedruckte estnische Texte, die erhalten sind, stammen aus den 1630er Jahren, nämlich ein zweibändiges Kirchenhandbuch auf Süd-Estnisch von Joachim Rossihnius und ein vierbändiges Kirchenhandbuch auf Nord-Estnisch von Heinrich Stahl. Beide Handbücher erhalten den Band von Perikopen (Rossihnius 1898 [1632]; Stahl 1638a) und bieten damit gute Beispiele aus der Anfangszeit der estnischen Bibelübersetzung. Der Grundtext der Übersetzungen im Handbuch von Stahl ist die hochdeutsche Variante von Luther, die auch parallel mit der estnischen Übersetzung im Handbuch publiziert ist. Im Handbuch von Rossihnius ist der deutsche Grundtext nicht publiziert, aber nach dem Wortlaut der Übersetzung ist es klar, dass auch der Grundtext für diese Übersetzung die Lutherbibel war. In groben Zügen sind beide Übersetzungen wortwörtliche oder sogar morphem-morphemische Übertragungen des lutherischen Texts aus dem Deutschen ins Estnische. Ihrer Übersetzungsmethode nach

stehen die estnischen Perikopen der 1630er Jahre im extremen Gegensatz zum lutherischen Übersetzungsideal, wie es in seinem Sendbrief vom Dolmetschen ausgedrückt war. Luthers Sendbrief paraphrasierend könnte man sagen, dass die Übersetzer „die Buchstaben in der deutschen Sprache fragten, wie man Estnisch reden soll“. Sie hätten gar nicht anders übersetzen können, weil einerseits die Autorität von Luthers Texten derart hoch und andererseits die Kenntnis der estnischen Sprache unter den Übersetzern ungenügend war.¹

Die Sprache der ersten Perikopen ist sehr stark durch die lutherische Bibelübersetzung beeinflusst. Ganz bestimmt bilden diese Übersetzungen eine wichtige Etappe in der Entwicklung der estnischen Schriftsprache, doch kann man zweifeln, wie stark diese klotzige schriftliche Sprachvariante vom Anfang des 17. Jahrhunderts die tatsächliche Entwicklung der estnischen Sprache beeinflusst hat. Die Perikopenübersetzungen dieser Zeit blieben in hohem Maße eine innere Angelegenheit der deutschen Pastoren. Obwohl der Text in der Kirche vorgelesen wurde, kann man vermuten, dass die estnischen Bauern vieles davon nicht verstanden haben. Auf jeden Fall haben die Fragmente der Bibelübersetzung vom Anfang des 17. Jahrhunderts beinahe keine estnischen Leser erreicht, da die Lesefähigkeit unter den Esten damals praktisch nicht existent war.

Aus der Mitte und der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts sind uns mehrere neue Versuche von Bibelübersetzungen bekannt, von denen einige auch erhalten sind. Es wurde mit verschiedenen Übersetzungsmethoden experimentiert, und langsam kam die Zielsprache der Übersetzungen der gesprochenen estnischen Sprache auch näher. Eine besonders klare Wende in Richtung der natürlicheren Sprache wurde in den 1680er Jahren von den Sprachrenewerern initiiert, die zum Übersetzungsteam des livländischen Superintendenten Johann Fischer gehörten (Ross 2008: 239–247). Im Jahre 1686 erschien in südestnischer Sprache das Neue Testament, das unter Berücksichtigung des griechischen Originals übersetzt worden war und dessen Sprache

¹ In den von Rosshinius und Stahl herausgegebenen Perikopen sieht man zwar einige Phrasen, die nicht auf die beschriebene Weise übersetzt wurden und die nach Eugene Nida als Ergebnisse der dynamisch äquivalenten Übersetzung bezeichnet werden können. Es ist nicht ausgeschlossen, dass diese Einzelfragmente aus einer früheren Zeit unmittelbar nach der Reformation stammen, als es unter den Übersetzern womöglich noch einige Esten gab, die etwas Bildung genossen hatten. Sicherlich war estnischer Herkunft z. B. Hans Susi, der im 16. Jahrhundert die Aufgabe erhielt, Perikopen und Kirchenlieder zu übersetzen, dessen Übersetzungen aber leider nicht überliefert sind (Johansen 1935; Masing 1964).

im Vergleich zu den Vorgängern viel natürlicher war. Die Lesekundigkeit verbreitete sich, und die Esten kamen daher immer mehr als Zielgruppe der estnischen Bücher in Frage, was sich auch in der Druckzahl und in den estnischsprachigen Titelblättern widerspiegelt (Pöldvee 2017). Dennoch dauerte es noch ein halbes Jahrhundert, bis die Vollbibel auf Estnisch (in der nordestnischen Variante) 1739 publiziert wurde (vgl. Titelblatt als Abb. 1).

Die Sprache und Übersetzungsmethode der Ausgabe von 1739 weicht radikal von derjenigen der frühen Perikopen ab. Diese Übersetzung ist das Werk einer Gruppe von pietistischen Pastoren, die sich in Tallinn und ihrer Umgebung bald nach dem Nordischen Krieg zusammenfand (Pöldmäe 1939a). Schon im zweiten Jahrzehnt des 18. Jahrhunderts fingen sie an, Kirchenhandbücher zu redigieren und zu publizieren, neue Kirchenlieder zu übersetzen, die nordestnische Übersetzung des Neuen Testaments, die während des Krieges publiziert worden war, sprachlich und übersetzungsmethodisch zu bearbeiten und auch das Alte Testament zu übersetzen. Die estnischen Publikationen dieser Gruppe waren sprachlich ziemlich homogen und in einer konsequent standardisierten Sprache.

Alle diese Übersetzer waren nach wie vor Deutsche, sie alle waren pietistisch gesinnt, und manche von ihnen hatten in Halle studiert. In ihrer übersetzerischen Tätigkeit scheinen sie grundsätzlich zwei gegensätzliche Auffassungen vom Übersetzen angewendet zu haben. In den Übersetzungen von Kirchenliedern vereinfachten sie wahrscheinlich vorsätzlich die bildliche Sprache der Lieder, um sie für die Zielgruppe annehmbar zu machen. Doch was die Bibelübersetzung betrifft, so gingen sie hier von den Prinzipien der Halleschen Pietisten aus und strebten nach einer genauen Entsprechung mit dem Original. Die estnische Vollbibel wurde aus dem hebräischen und griechischen Originaltext übersetzt. Sie entspricht sehr genau der Wortfassung der Originale und lehnt sich exegetisch an die neuesten Etymologisierungen der Pietisten von Halle an. Eine vergleichende Analyse der estnischen, schwedischen, finnischen und lettischen ersten Bibelübersetzungen mit der deutschen Version Luthers, bei der man im Hohelied Phrase für Phrase die strukturelle und interpretatorische Nähe zur Version Luthers untersuchte, zeigte, dass die Übereinstimmung mit der letzteren bei der schwedischen Übersetzung (1541) 91%, bei der finnischen (1642) 82%, bei der lettischen (1689) 66%, bei der estnischen jedoch nur 49% betrug (Ross 1995). Des Weiteren zeigte die qualitative Analyse, dass die mit der Lutherbibel übereinstimmenden

estnischen Phrasen bereits im hebräischen Original derart elementar gebaut waren, dass man sie unmöglich hätte anders übersetzen können. Dies bedeutet zusammenfassend, dass sich diese Übersetzung von der Lutherbibel klar unterscheidet und es eigentlich sinnlos ist, dort nach den Spuren Luthers zu suchen.

Aus dieser pietistischen Übersetzung wurde nun die Bibel der Esten. Seit der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts verbreitete sich unter den estnischen Bauern die Lesefertigkeit zügig, und die Bibel wurde von ihnen mehr und mehr wirklich gelesen. Die pietistische Übersetzung blieb (mit nur geringen Korrekturen) das gesamte 19. Jahrhundert hindurch in Gebrauch und war für die estnische Schriftsprache ein Vorbildtext auch in dieser Zeit, als die Esten anfangen, ihre Schriftsprache selbst zu entwickeln und in dieser Sprache ihre eigene Literatur zu schaffen. Die Sprache der Bibel wurde kritisiert, man versuchte in der schönen Literatur eine andere, volkstümlichere Sprachvariante zu benutzen, aber dennoch kann man zusammenfassend behaupten, dass die Esten, ähnlich wie viele andere kolonisierte Völker (vgl. Errington 2008: 123–148), die von den fremdsprachigen Missionaren geschaffene Bibelsprache verinnerlicht haben, um eine eigene nationale Identität aufzubauen, und dass der Basistext der modernen estnischen Sprache eigentlich die von den Deutschen geschaffene Bibelübersetzung ist. Man kann in dieser pietistischen Bibelsprache selbstverständlich Germanismen finden, aber, wie gesagt, die Übersetzer sind von den hebräischen und griechischen Originaltexten ausgegangen, und die Übersetzungsanalyse erlaubt sogar zu behaupten, dass sie sich ganz bewusst bemüht haben, jeglichen Einfluss der deutschen Übersetzung zu vermeiden. Es ist daher ganz offensichtlich, dass keine deutschen Phrasen oder Konstruktionen direkt aus der Lutherbibel mittels dieser Übersetzung in die estnische Sprache gelangen konnten.

Und doch lassen sich im heutigen Estnischen einige in der lutherischen Bibelübersetzung gebrauchten Ausdrücke vorfinden, deren Struktur vom Aufbau der (hebräischen oder griechischen) Originalausdrücke abweicht und die in der Vollbibel von 1739 genau deswegen nicht vorkommen. Woher stammen sie, falls nicht aus der estnischen Bibel?



Abb. 1. Estnische Vollbibel 1739 (Bibel 1739, Titelblatt)

3. Zur Herkunft der Ausdrücke aus der Lutherbibel im Estnischen

Es gibt verschiedene Möglichkeiten, wie die Ausdrücke aus der Lutherbibel, die in der Bibelübersetzung nicht verwendet werden, in die estnische Sprache gelangen konnten. Theoretisch können diese Wendungen aus der Volkssprache oder aus einem anderen geistlichen Text oder sogar aus einem literarischen Text stammen.

Eine große Anzahl der Sprichwörter und idiomatischen Redewendungen in unterschiedlichen Sprachen sind mit der Bibel verbunden. Der Parömiologe Arvo Krikmann hat schon vor langer Zeit beobachtet, dass viele Bibelwendungen und -sprichwörter in der estnischen Volkssprache einen anderen Wortlaut haben als in unserer pietistischen Bibelübersetzung. Er vermutet, dass ein Teil der Bibelausdrücke bereits vor der Entstehung der estnischen Kirchenliteratur mündlich von Deutschen, Schweden, Finnen oder anderen Völkern entlehnt wurde (Krikmann 1996: 297). Wenigstens bei manchen der von Krikmann beobachteten Fällen (Krikmann 1999) entspricht die Formulierung der mündlichen Volkssprache ganz gut dem Wortlaut der lutherischen Bibelübersetzung.

Manche lutherischen Wendungen aus der Bibel gelangten womöglich über eine andere schriftliche Quelle als die Bibel in die estnische Sprache, etwa wenn Pastoren deutscher Muttersprache sie in ihre Predigttexte als direkte Übersetzungen aus der Lutherbibel eingebunden haben oder wenn diese Wendungen als Zitate in anderen übersetzten kirchlichen Texten vorkamen. Außerdem gibt es gute Gründe anzunehmen, dass es insbesondere die Kirchenlieder waren, die Weltbild und Sprache der Esten beeinflussten (Ross 2016). Man fing wahrscheinlich schon in der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts an, die Lieder ins Estnische zu übersetzen, aber die frühen Kirchenliedübersetzungen waren wortwörtliche Prosaübersetzungen, ohne Metrum oder Reime. Es war vermutlich mühsam, diese zu singen, und sie waren unter den Esten wahrscheinlich nicht besonders beliebt. Das erste versifizierte Gesangbuch wurde 1656 publiziert. Besonders populär wurde das Gesangbuch der Pietisten, deren erste Ausgabe 1721 publiziert wurde. Rhythmus und Reime dieses Gesangbuches waren fließend, und seine Sprache war verständlich, einfach und natürlich. Wie schon gesagt, vereinfachten die pietistischen Übersetzer des 18. Jahrhunderts vermutlich sogar die bildliche Sprache der

Kirchenlieder, um sie für die estnischen Bauern möglichst annehmbar zu machen. Diese Übersetzungen wurden sehr beliebt und waren fast im gleichen Wortlaut bis zum Ende des 19. Jahrhundert in Gebrauch. Im 18. Jahrhundert wurde damit begonnen, didaktische und aufklärerische Literatur ins Estnische zu übersetzen, und im 19. Jahrhundert kommt auch vermehrt Belletristik hinzu. Dabei wurde bis zu den letzten Jahrzehnten des 19. Jahrhunderts nur aus der deutschen Sprache übersetzt, ja sogar zur Übersetzung der französischen und englischen Literatur wurden deutsche Bearbeitungen als Ausgangstexte genommen. Also konnten Wendungen, die man im deutschen Sprachraum für Wendungen biblischen Ursprungs hält, auch über die weltliche Literatur in die estnische Sprache gelangen.

Im Folgenden wird die beschriebene Problematik anhand dreier Wendungen illustriert, die ihrer Form nach direkte Übersetzungen von Wendungen aus der Lutherbibel darstellen und die im Bedeutungswörterbuch der estnischen Schriftsprache (EKSS 2009) vorkommen, d. h. in der heutigen estnischen Sprache gebräuchlich sind, obwohl sie in der estnischen pietistischen Bibelübersetzung (und anderen späteren Bibeltübersetzungen) nicht vorkommen.

- a) *Läbi sõrmede vaatama* ‘etwas absichtlich nicht beachten’ (EKSS 2009), wortwörtlich ‘durch die Finger sehen’. Die deutsche Wendung *durch die Finger sehen* wird von Luther einmal in Lev 20,4 gebraucht (Luther 1545: „Und wo das volck im Lande / durch die finger sehen würde / dem Menschen [...]“), und ist eine „von Luther aufgegriffene deutsche Wendung“ (Schäfer 1998: 56), die für die lutherische dynamische Übersetzungsmethode charakteristisch ist. Im hebräischen Original gibt es hier die Wendung *he'elim 'enāyw min* wortwörtlich ‘verstecken seine Augen von (etwas oder jemandem)’, die in der Bibel insgesamt fünfmal vorkommt (Babut 1995: 52), doch die dynamische Entsprechung *durch die Finger sehen* wird von Luther nur an dieser einen Stelle gegeben. In den ersten estnischen Bibelübersetzungen wird die Wendung immer ausgehend vom Original übersetzt und auch in Lev 20,4 steht in der Bibel von 1739 „ommad silmad ... ärrapõrawad“ [‘wenden ihre Augen ab’]. Auch später hat niemand diese Wendung in der estnischen Bibel nach dem lutherischen Beispiel übersetzt, sondern immer nach der hebräischen Fassung mit dem Wort *silm* ‘Auge’. Doch ist im heutigen Estnischen die Wendung *läbi sõrmede vaatama* ‘durch die Finger sehen’ in der Bedeutung ‘etwas

absichtlich nicht beachten' gewöhnlicher und neutraler als die Wendung *oma silmi ära pöörama ~ peitma* 'seine Augen abwenden ~ verstecken'. Es ist nicht klar, wann die Wendung entlehnt wurde, aber vermutlich ist sie durch die Vermittlung der Übersetzungen von Belletristik im 19. Jahrhundert ins Estnische übernommen worden.

- b) *Kirjas seisma* 'verschriftlicht sein', wortwörtlich 'im Schreiben stehen' (EKSS 2009). Luther hat die griechische Wortform *γράφται* vom Verb *γράφω* 'schreiben' im Neuen Testament als eine Konstruktion von zwei Verben (*stehen* und *schreiben*) übersetzt, obwohl es im griechischen Original hier das Wort *stehen* nicht gibt. Genau dieselbe Konstruktion wurde auch in frühen estnischen Perikopen gebraucht, zum Beispiel Mt 4,4 Rossihnius ([1632] 1898): „Sähl saisab kirjutut“; Stahl (1638a): „Sehl seisap kirjotut“ < Luther (1545): „Es stehet geschrieben“. Obwohl diese Wortform in späteren Übersetzungen immer mit einer normalen Perfektform (z. B. Bibel 1739: „Kirjotud on“ [‘geschrieben ist’]) übersetzt wurde, ist die der lutherischen Variante mit dem Verb *stehen* entsprechende Wendung *kirjutatud seisab* im heutigen Estnischen vollkommen akzeptabel, besonders in einer etwas veränderten Form *kirjas seisab* 'im Schreiben steht'. Wie gesagt, die frühesten erhaltenen Perikopen waren gewöhnlich nicht bei der estnischsprachigen Zielgruppe angekommen. Es ist jedoch möglich, dass einige der dort gebrauchten Wendungen in die mündliche Volkssprache eingedrungen sind. Die Wendung konnte auch durch spätere außerbiblische Übersetzungen aus dem Deutschen bestärkt werden.
- c) *Südant vaevama* 'jemandem seelische Schmerzen bereiten, psychisch eine Last sein', wortwörtlich 'das Herz betrüben'. Manche Wendungen, die man im deutschen Kulturraum für Bibelausdrücke halten kann, sind im Estnischen nicht aus der Bibel, sondern über die pietistischen Kirchenliedübersetzungen entlehnt worden. Eine eigentümliche Gruppe bilden hierbei die Wendungen mit dem Substantiv *süda* 'Herz' als Symbol des emotionalen und seelischen Zentrums eines Menschen. Das Wort *süda* (Берр. *lēb* ~ *lēbāb*, griech. *καρδία*) fungiert schon in den Urtexten der Bibel als eine bedeutende Quelle für Phraseologismen. Luther benutzt aber das Wort *Herz* auch in manchen Wendungen, dessen Kern im Originaltext die hebräischen Wörter *nefeš* 'die Seele' und *rûah* 'der Geist' oder das griechische Wort *ψυχή* 'die Seele' bilden. Die estnische pietistische Bibelübersetzung ist prinzipientreu und benutzt das Wort *süda* 'Herz'

nur in Fällen, wo im Original / *lēb* ~ *lēbāb* / *καρδία* stehen. So hat Luther die Wendung *mar-nefeš* 'bittere Seele' zweimal (1 Sam 22,2; Ijob 3,20) als „betrübttes Herz“ übersetzt (Schäfer 1998: 99), die estnische pietistische Bibelübersetzung verwendet jedoch beide Male gemäß dem Original das Wort *hing* 'Seele', z. B. 1 Sam 22,2 in der Bibel von 1739: „keik need, kes hingest kurwad ollid“ ['alle die, die von der Seele betrübt waren'], vgl. Luther (1545): „allerley Menner die [...] betrübttes hertzen waren“ (1 Sam 22,2). Dennoch ist die Wendung *vaevatud süda* und eine Variation davon *südant vaevama* 'das Herz betrüben' im Estnischen weit verbreitet. Diese Wendungen gelangten mit dem pietistischen Liedgut, dessen Übersetzer eine besondere Vorliebe für mehrere Herztropen gehabt zu haben scheinen, in die estnische Sprache. Die Popularität der genannten Wendung beruht vermutlich auf der Übersetzung des Lieds von Paul Gerhardt *Befehl du deine Wege*, wo es in der estnischen Übersetzung sogar zweimal vorkommt (Ross 2016b: 50–51).

Zusammenfassend kann man sagen, dass es, obwohl die estnische Schriftsprache von Anfang an von deutschsprachigen lutherischen Pastoren geschaffen wurde, im heutigen Estnischen nur wenige Entlehnungen aus Luthers Bibelübersetzung gibt. Es ist wohl zutreffend, dass die frühesten Übersetzungen von Perikopen- und Bibelstücken wortwörtliche Übertragungen der Lutherbibel aus dem Deutschen ins Estnische waren, aber diese Sprachvariante wirkte sich wenig auf den Sprachgebrauch der Esten aus. Die erste Vollbibel dagegen wurde von pietistischen Pastoren erst im 18. Jahrhundert aus den Originalsprachen übersetzt und unterscheidet sich klar von der Lutherbibel.

Dennoch gibt es im Estnischen Wendungen, die es wortwörtlich im Originaltext der Bibel nicht gibt, die jedoch in der Bibelübersetzung Luthers vorkommen und vermutlich aus dem Deutschen in die estnische Sprache entlehnt worden sind. Es gibt unterschiedliche mögliche Entlehnungswege, wie diese Wendungen in die estnische Sprache gelangen konnten. Sie konnten mündlich über die Volkssprachen (vor allem aus dem Deutschen) entlehnt worden sein oder aber als direkte Übersetzungen aus der deutschen Sprache in anderen schriftlichen Quellen neben der Bibel benutzt worden sein. Realiter konnten sich unterschiedliche Entlehnungswege sicherlich auch überlappen. So gelangten etwa die frühprotestantischen Übersetzungen normalerweise nicht direkt in die estnische Volkssprache, doch konnte das Auftreten der

einen oder anderen Wendung in den Perikopen die mündliche Entlehnung derselben Wendung aus der deutschen Volkssprache begünstigen. Bei der Aufnahme einiger Wendungen aus der Übersetzung der Lutherbibel in die Alltagssprache spielte die Popularität der pietistischen Kirchenlieder ohne Zweifel eine große Rolle.

Resümee

Lutheri Piibli mõju eesti keelele: kirjalikud ja suulised laenud

Eesti kirjakeele loojateks olid algusest peale saksakeelsed luteri pastorid. Varajasimad piiblikatkendite tõlked olid Lutheri piiblitõlke sõnasõnalised ülekanded saksa keelest eesti keelde, aga selle keelevariandi mõju ei jõudnud kuigi oluliselt eestlaste keelekasutusse. Esimese täispiibli tõlkisid eesti keelde pietistlikud pastorid alles 18. sajandil originaalkeeltest ja see erineb ilmselgelt Lutheri piiblist. Ometi leidub tänapäeva eesti keeles väljendeid, mida sõnasõnaliselt niisugusena piibli originaaltekstis ei esine ning mida pole seetõttu ka eesti piiblitõlkes, kuid mis tulevad ette Lutheri saksakeelses piiblis. Need võivad olla laenatud eesti keelde suulisi teid pidi teistest rahvakeeltest või saksa otsetõlgetena muudest kirjalikest allikatest.

Artiklis antakse lühike ülevaade eesti keele pikaajalistest kokkupuudetest saksa keelega. Lutheri piiblitõlkes esinevatest väljenditest, mida eesti piiblitõlkes ei kasutata, kuid mis on (EKSS 2009 andmeil) tuntud tänapäeva eesti keeles, vaadeldakse lähemalt kolme: *läbi sõrmede vaatama*, *kirjas seisma*, *südan vaevama*.

Eesti keel 17. ja 18. sajandil kiriku kirjalikus asjaajamises

Kristiina Ross, Inna Põltsam-Jürjo

Ilmunud: Keel ja Kirjandus 2021, 7, 621–643

Varauusajal kuulus eesti keeleala mitmekeelsesesse kultuuriruumi, mille valitsevaks keeleks oli saksa keel (Johansen, zur Mühlen 1973: 1–27; Plath 2012; Bender 2021). Reformatsioonijärgsetel sajanditel, mil suuline suhtlus taandus üha jõulisemalt leviva kirjaliku dokumenteerimisviisi ees, hakati Martin Lutheri õpetuse ajal intensiivselt arendama eesti kirjakeelt. 16. sajandist on eri põhjustel säilinud vähe materjale, kuid kaks järgnevat sajandit pakuvad kirjutatud keele uurimiseks hulgaliselt ainet. Kõige pingelisemaks kirjakeele edendamise ajaks kujunes 17. sajand ning 18. sajandi esimesel poolel jõuti nii kaugemale, et oli olemas kaks erineva murdepõhjaga kirjakeelt, milles anti välja talurahvale suunatud tekste. Kogu kirjalik asjaajamine nii kiriku sees kui ka ilmalikes institutsioonides käis aga saksa (või ka ladina ja rootsi) keeles. Eestikeelsena on väljaspool kirikukeelt juba 16. sajandist teada paar ametivande teksti (Ehasalu jt 1997) ning üks erakiri, mille tekkimise asjaolud on seni hämarad (Kivimäe 1997). Märke eesti keele kohalolust võib leida ka kaubandusalasest arvepidamisest (Kivimäe 2009). Alates 17. ja 18. sajandist leidub erinevates saksakeelsetes dokumentides üha enam eestikeelseid lõike, väljendeid ja fraase. Nii on kohtuprotokollides säilinud eestikeelseid kohtuvandeid, nõiasõnu ja muid oluliseks peetud ütlushi (Ariste 1936).

Kui sihipäraselt eestlastele loodud kirjakeelt ja selle arengut on juba üsna põhjalikult uuritud, siis saksakeelses dokumentatsioonis hajali leiduvaid kirjutatud eesti keele fragmente pole seni üldistatumalt käsitleda püütud. Järgnevas tehakse katse kirjeldada niisuguseid eesti keele kasutusjuhte koodivahetuse mõiste abil. Vaatluse alla on võetud neli dokumenti, mis esindavad kolme 17. ja 18. sajandi kiriklikus asjaajamises kasutatud tekstitüüpi, ning uuritakse, kas neis leiduvat eesti keeleainest on otstarbekas käsitleda koodivahetuse

juhtudena ning mida võiksid niisugused tekstifragmendid öelda tollase keelelise suhtluse ja eesti keele staatuse kohta.

1. Koodivahetusest ja muudest mitmekeelsuse ilmingutest kirjalikus tekstis

Termin *koodivahetus* võeti kasutusele suulise kõne uurimisel ja see viitab kahe või enama keele vaheldumisele kaks- või mitmekeelsete inimeste kõnes. Enamasti eeldatakse, et koodivahetus peab olema pragmaatiliselt tähenduslik. Eri keelte läbisegi kasutamist, ilma et ühe või teise keele valik kannaks konkreet-ses situatsioonis selget funktsiooni, ei peeta prototüüpseks koodivahetuseks (Auer 1999). Koodivahetus võib toimuda keelestruktuuri mis tahes tasandil, kuid enim tähelepanu on pälvinud lause-, fraasi- ja sõnasisene koodivahetus (Poplack 2001). Varasema mitmekeelsuse uurimisel tuleb paratamatult tugineda kirjalikele allikatele. Kirjalikku koodivahetust hakati esmalt uurima ilukirjanduslike teoste tegelaskõnes ja mitmekeelsust eksponeerivates kirjandusžanrides, kuid seda on uuritud ka kaks- ja mitmekeelsete ajakirjade ja infoteavikute põhjal ning arhiivimaterjalidele tuginedes (Bullock, Toribio 2009: 23; Onysko 2007; Sebba 2012; Schendl, Wright 2011). Ajaloolise kirjaliku koodivahetuse käsitlemisel rõhutatakse, et ehkki erikeelsete lausete, väljendite, sõnade või sõnaosade esinemine ühes tekstis peegeldab reaalselt eksisteerinud mitmekeelsust, ei saa selle põhjal teha üksüheseid järeldusi kunagise suulise suhtluse kohta (Schendl, Wright 2011: 27–28; Ingham 2011: 99–101; Trotter 2011: 157–158). Kirjaliku koodivahetuse korral võib olulist funktsiooni kanda ka teksti visuaalne külg, nt kirjatüüp, teksti paigutus leheküljel jms (Sebba 2012: 102–106).

Kirjaliku koodivahetuse uurimisel on oluline teadvustada kirjapanija rolli: koodivahetust sisaldava teksti võib olla kirja pannud mitut keelt tõepoolest osanud autor ise või mitmekeelne väljaõppinud kirjutaja, aga ka monolingvaalne kopist (Schendl, Wright 2011: 18–20). Kirjaliku koodivahetuse funktsiooni selgitamiseks tuleks arvestada sellegagi, kellele tekst on adresseeritud, ehkki selle tuvastamine võib jääda spekulatiivseks (Sebba 2012: 100–102).

Koodivahetuslike tekstide korral, milles üks keel selgelt domineerib, kasutatakse mõisteid *maatrikskeel* ja *sisestuskeel*,¹ mis sobivad hästi ka siin

¹ Terminite ja nende eesti vastete kohta vt lähemalt Verschik 2004: 29.

vaadeldava materjali kirjeldamisel. Eesti ala hõlmanud asjaajamist puudutav dokumentatsioon pandi 17.–18. sajandil kirja peamiselt saksa keeles, mida võib üldjuhul käsitleda maatrikskeelena. Eestikeelsetena esinevad ainult saksakeelsesse teksti sobitatud üksikud lõigud, laused, fraasid, sõnad või sõnaosad. Eesti keele kõrval saab mõne dokumendi korral sisestuskeelena vaadelda ka ladina keelt, mis oli varasemate dokumentide maatrikskeeleks, kuid tuleb siin käsitletavas materjalis esile peamiselt vaid saksakeelsesse teksti sobitatud üksiksõnade ja -fraasidena. Teatud juhtudel võivad ladinakeelsed pealkirjad siiski ka saksakeelseid lõike või saksa- või eestikeelseidki veerge raamistada, nii et sellistes dokumentides või dokumendiosades saab ladina keelt pidada maatrikskeeleks. 17. sajandil toimus osa asjaajamisest ka rootsi keeles ja 18. sajandil vene keeles, kuid siin vaadeldavates materjalides need keeled eestikeelsete sisestusfragmentidega seoses aktuaalseks ei osutunud.

Kuigi koodivahetuse mõiste pärineb suulise kõne sünkroonse uurimise vallast, on sel tihe seos diakroonilise keeleteaduse huviorbiiti kuuluva laenamisega. Üksiksõnade korral ongi sageli keeruline otsustada, kas tegemist on koodivahetuse või laensõnaga (Onysko 2007: 36–38; Gardner-Choloros 2009: 12–14; Backus 2019). Koodivahetus võib avalduda ka sisestuskeeles tsiteeritud otsekõnena ning tsitaatidena mainitud või demonstreeritud sõnaühendite või üksiksõnade kujul (Blackburn 2002: 210).

2. Kirikliku asjaajamise mitmekeelsusest

Eesti keeleala kuulus vaadeldaval ajal luteri kiriku mõjupiirkonda, kus kiriku-elu ja asjaajamist koordineerisid konsistooriumid: tänapäeva Põhja-Eesti alal Eestimaa konsistoorium asukohaga Tallinnas ja Lõuna-Eesti alal Liivimaa (ülem)konsistoorium asukohaga Riias. Konsistooriumide dokumentatsiooni maatrikskeel oli 17. ja 18. sajandil ülemsaksa keel, milles kasutati palju ladinakeelseid sisestusfraase ja -lauseid. Ülemsaksa keel oli ühtlasi valdava osa konsistooriumi liikmete ja teenistujate ning kohapeal töötavate kihelkonnavaimulike emakeel. 17. sajandil tegutses Eesti alal ka rootsi emakeelega pastoreid. Rootsikeelsed võisid olla ka kirjad ja dokumendid, mida jagati 17. sajandil Rootsi kuningliku keskvoimuga. Maakogudused (v.a rannarootslaste kogudused) ja osa linnakogudusi koosnesid valdavalt eesti emakeelega liikmetest, kellega pastorid suhtlesid ja kellele jumalateenistust pidasid nende emakeeles. Paikkonniti võis kogudustesse kuuluda ka soome emakeelega

inimesi, lõunapiiril leidus eesti-läti segakeelseid kogudusi (Põltsam-Jürjo 2019: 22). Vaadeldaval ajal kujunes välja kaks eesti kirikukeelt: osal Lõuna-Eesti aladest kasutatav nn tartu keel ja ülejäänud Lõuna-Eesti aladel ning Põhja-Eestis kasutatav nn tallinna keel. Kummaski keelevariandis ilmusid 1630. aastatel trükitud käsiraamatud (vastavalt Joachim Rossihniuselt ja Heinrich Stahlilt), mis fikseerisid kirjakeele hetkeseisu. Järgnevatel aastakümnetel arendati mõlemat kirjakeelt edasi ning tartu keele esindustekstiks sai 1686. aastal ilmunud „Wastne Testament“, tallinna keele esindustekstiks 1739. aastal ilmunud „Piibli Ramat“. Kas ja kui palju pastorid tegelikult tundsid neist ühtlustatud variantidest kõrvale kalduvat kohalikku murdekeelt, pole enamasti teada.

Siin lähemalt vaadeldav eesti keeleaines pärineb kiriklikus asjaajamises käibinud kolme tüüpi tekstidest: visitatsioonimaterjalidest, meetrikaraamatutest ja personaalraamatutest.

Visitatsioonimaterjalid kajastavad visitatsioonidel toimunut ja sellega seotud kirjavahetusi. Visitatsiooni protokollil pani enamasti kirja visitatsioonil kaasas käinud kirjutaja või notar, aga puhtandi võis hiljem vormistada ka keegi teine. Protokollil juurde lisati muidki eriilmelisi dokumente, millest suurema osa moodustavad pastorite selgitavad ja täpsustavad kirjad. (Põltsam-Jürjo 2019) Kirikuraamatud laiemas tähenduses hõlmavad meetrikaraamatuid, personaalraamatuid, arveraamatuid ja kirikutoimikuid. **Meetrikaraamatud** (ehk kitsamas tähenduses kirikuraamatud) on koguduse talituste (ristimiste, laulatuste, matuste) kronoloogilise registreerimise raamatud. Eesti linnades on säilinud üksikuid kirikuraamatuid 17. sajandi esimesest poolest, maapiirkondades on vanimad säilinud raamatud 17. sajandi teisest poolest. Enamik säilinud meetrikaraamatuid pärineb siiski alles Põhjasõja-järgsest ajast. (TEA 2013) Sünnimeetrikais on tavaliselt toodud sünniaeg, vanemate nimed (või ainult isa nimi), sünnikoht, vaderite nimed koos vajalikuks peetud lisateabega ja lapse nimi. Abielumeetrikasse on sisse kantud laulatuse kuupäev, peigmehe ja pruudi nimed koos vajalikuks peetud lisateabega ja elukohad. Surmameetrikasse on kirjutatud surnu nimi, elukoht ja perekonnaseis, surma- ja matuseaeg ning surma põhjus. Veidi teistsugused on **personaalraamatud**. Need on kirikukoguduste liikmete nimekirjad, mis koostati majapidamiste ja perekondade kaupa. Aastaid käibes olnud raamatutest võib peale nimede ja daatumite leida andmeid inimeste rändamise ja kirjaoskuse kohta ning muudki huvitavat. Kirikukoguduste personaalraamatud on 18. ja

19. sajandist. Meetrika- ja personaalraamatuid pidasid kohalikud pastorid enamasti omakäeliselt. (Saaga: kirikuraamatud)

Mitmekeelses asjaajamises positsioneeruvad kirikuraamatud piiripealsemasse sfääri kui visitatsioonimaterjalid. Ehkki ka visitatsioonimaterjalides käsitletakse eesti emakeelega koguduste käekäiku, oli visitatsioonide laiem eesmärk ehitada üles kirikuorganisatsioon ja täiustada seda ning nende aruandlus moodustas siinse saksakeelse asjaajamise loomuliku osa. Meetrikaraamatuid aga pidasid saksa (või rootsi) emakeelega pastorid oma koguduse eesti emakeelega liikmete kohta, kellega nad suhtlesid eesti keeles ning kellele pidasid eestikeelseid jumalateenistusi ja kellele oli suunatud ka kogu nende vahendatud kirikukirjandus ja piiblitõlge. Samas nõudsid nendegi raamatute pidamist kirikuhierarhia kõrgemad organid, kelle liikmed ei pruukinud eesti keelt osata, ning kirikuraamatuidki tuli ette näidata visitatsioonikomisjonidele.

3. Näiteid eesti keele kasutamisest dokumentides

3.1. Visitatsioonimaterjalid

Visitatsioonimaterjalide eesti keele näited on saadud Rahvusrhiivis Eesti Evangeelse Luteri Usu Konsistooriumi fondis ja Tartu Ülikooli raamatukogus leiduvast 17. sajandi visitatsioonide dokumentatsioonist² (vt Põltsam-Jürjo 2019). Kogu läbitöötatud materjali hulka arvestades on pikemaid kui ühesõnalisi eestikeelseid fragmente või varem muudest dokumentidest registreeritud laensõnadest erinevaid üksiksõnu visitatsioonimaterjalides väga vähe. Seetõttu moodustavad need üsna haruldase andmekogu, mis väärib kindlasti keelelist analüüsi.

Kõik pikemad visitatsioonimaterjalides leiduvad eesti keele fragmendid on esitatud selge otsese kõne tsitaadina, st neile eelneb saksakeelses tekstis sissejuhatav vormel *vnd sprach ~ vnd sagte* 'ja ütles' (või mõni muu lähedane väljend). Hea näite visitatsioonide keelesituatsioonist pakub ainus protokollides endis esinev tsitaadikobar, mis kajastab Põlva 1680. aasta visitatsioonil toimunut ning on seotud sealse õpetaja Andreas Lundega (Lundius nooremaga), kes olevat jutluse ajal kantslist härraseid söimanud. Pastori pahameele ajendiks oli tõenäoliselt pikaajaline tüli maade pärast Kirumpää rentnikuga. Visiteerijad küsitlesid kolme tunnistajat, kelleks olid Kirumpää

² Kasutatud materjalid on digituna kättesaadavad veebikeskkonnas Saaga ja DSpace.

Rootsi garnisonis teeninud mehed (Pöltsam-Jürjo 2019: 18): *Lorenz Simon einer Büchsenmacher* [’relvameister’] *Johann Jürgenson und Karl Wilken beide reuter* [’mõlemad ratsanikud’] *v[on] Kirrenpe*.³ Tunnistajatelt küsiti, kas vastab tõele, et pastor Lunde oli sõimanud Kirumpää härraseid leivavarasteks. Seejärel on saksa- ja ladinakeelsete saatelausetega sisse juhutatult ära toodud kõigi kolme tunnistaja eestikeelsed tsitaadid:

(1) [1. tunnistaja]

Es hette hr Pastor dasselbe mahl zwar von Broddieben gedacht, aber keinen mit nahmen genennt, sondern diese formalies gebraucht:⁴ Kirropey Issand om minno Leiba Warras.

[2. tunnistaja]

Affirmat & refert ut primus:⁵ Käddakj oi perrantisat minno ny wega, kui Kirropey Issand, se om minno Leiba Warras.

[3. tunnistaja]

Sagte, es hatte der Priester damahls gesaget:⁶ Nüht olle minna ültesse tois kümmin aja staika sihn kirkoeßandas ollet, enge keddeki neist kerkoeßandast vint muhst eßandast ei olle minno ni vehga perrantjusaunt, kui kirrenpeh eßand to om minno leiba warras. (TÜR, Protokolle, lk 395)

Nagu tunnistajate nimede põhjal võib aru saada, ei olnud nad eestlased. Protokollki kirjapanijaks on tõenäoliselt olnud samuti mitte-eestlane, sest sellesse ametisse eestlasi vaevalt 17. sajandil sai tõusta.⁷ Pastor Lunde esimeseks

³ Siin ja järgnevates näidetes kajastatakse tinglikult originaalteksti kirjastiili. 17. ja 18. sajandi dokumentatsioonis kasutati saksa keele kirjutamisel üldjuhul nn gooti kirja, mida antakse edasi tavalise kursiivkirja abil. Ladina ja enamasti ka eesti keele kirjutamisel kasutati ladina kirjutuskirja ehk antiikvat, mida antakse edasi allajoonitud kursiivkirja abil. Üksikute tähtede korral pole kirjastiili eristus siiski alati võimalik; ühe sõna piires on vaheldumiste edasiandmisest loobutud, et pilti mitte liiga kirjuks ajada. Tähenduse selgitamisel lisatakse saksa- ja ladinakeelsete lühemate fraaside tõlge nurksulgudes ülakomade vahel jooksvalt, pikemate fraaside korral tuuakse tõlge joonealuses märkuses. Tekstis lühendina esinevate sõnade oletatav väljakirjutus lisatakse jooksvalt nurksulgudes võrdusmärgi järel püstkirjas ja tänapäevases kirjaviisis; nurksulgudes (ent kursiivis) on esitatud ka kahtlustega väljaloetavad kohad.

⁴ Sks ’Pastor olevat sel korral tõesti leivavarastest rääkinud, aga polevat ühtegi nime nimetanud, vaid kasutanud seda väljendit:’

⁵ Lad ’Kinnitab ja kordab nagu esimene:’

⁶ Sks ’Ütles, et pastor olevat tookord öelnud:’

⁷ Konsistoriumi notarite hulgas oli küll eesti kirjakeele küsimustes vägagi informeeritud isikuid, nagu magister Christian Hoppius (Hoppe), kes kirjutas esimese tallinnakeelse „Uue

keeleks oli kõigi eelduste järgi saksa keel. Igatahes on tsiteeringud kolmekord-
sed tsitaadid, milles kõigil kolmel tasandil on eesti keele kasutajaks muu ema-
keelega inimene: muukeelne kirjutaja tsiteerib muukeelseid tunnistajaid, kes
tsiteerisid muukeelse pastori eestikeelset juttu. Nii mitmekordse vahenduse
tagajärjel on keeruline hinnata, kelle keelt tsitaadid üldse esindavad. Ilmsel-
gelt vigased ülestähendused, kus *e* asemel on *o*, *k* asemel kolm korda *t* ja *n*-i
asemel *v* ning esineb muidki küsitavaid tähti (*oi perrantisat* pro *ei perrankiu-*
sant; *perrantjusaunt* pro *perrankiusant*; *vint* pro *nink*) ja eksitav sõnavahe (*aja*
staika pro *ajast aika*), tuleb küllap kanda kirjutaja arvele ning need näivad
osutavat, et tema eesti keelt eriti ei osanud ja on protokollil ümber kirjutanud
kellegi teise märkmete põhjal eesti tekstist aru saamata. Raskem on oletada,
kelle keelekasutust esindab sõna *leib* astmevahelduseta muutmine (genitii-
vivorm *leiba* pro *leiva*).⁸ Õieti polegi päris selge, missuguses taustsüsteemis
tsitaadikobarat täpsemalt analüüsida tuleks, sest selle kohta, mis keelevariante
enne „Wastse Testamendi“ ilmumist (1686) Lõuna-Eesti kirikutes tegelikult
kasutati, pole täpsemaid andmeid leida. Igatahes võib kõnealuses tsitaadi-
kobaras leida nii ilmselgeid kirjutusvigu, lõnaeestipärast murdekeelt kui ka
17. sajandi keskpaiga põhja- ja lõnaeesti kirjakeelele üldomaseid jooni.

Ülejäänud tsitaadid pärinevad Põhja-Eesti pastorite omakäelistest kirja-
dest, mis on visitatsioonidega seoses konsistooriumile saadetud. Näiteks Hal-
jala pastor Martin Zarenius kirjeldab kirjas 1644. aasta detsembrist, kuidas
üks talupoeg kolmanda advendi jumalateenistuse ajal püsti tõusnud ja tema
jutlusele vahele rääkinud:

(2) [...] *stant er auff, fing an zureden, mit lauter stim vnd sprach:*⁹ *Ja minna ollen*
Likuße Hanß, minna ep salgkan omma nimmi erra, [pea] miß meeß se on, ke

Testamendi“ (saksakeelse) eessõna (1715), kus antakse ülevaade varasemast eesti kirjasõnast.

⁸ Põlva kirikuõpetaja võinuks rääkida lõnaeesti kirjakeelt. Ainsates tolleaegset lõnaeesti kirikukeelt kajastavates säilinud trükiväljaannetes, st Joachim Rossihniuse käsiraamatutes, esi-
neb sõna *leib* enamasti astmevahelduslikuna (*leib* : *leiwast*), ehkki on registreeritud ka astme-
vahelduseta vorme (*leibast*, vt lähemalt Kingisepp jt 2002: 187). Põhjaeesti kirikukeeles käändus
see sõna tol ajal tõesti valdavalt ilma astmevahelduseta ning on sellisena (*leib* : *leibast*) toodud nii
Stahli kui ka Gösekeni grammatikas isegi käänamise näitesõnaks. Tsiteeringuist võib leida sel-
geid lõnaeestilisi vorme (verbivormid *om* (Sg3), *olle* (Sg1) ja saava käände vorm *kirkoefßandas*).
Samuti kasutatakse igati eesti keele pärast eitust (*ei olle perrantjusaunt*), mis on kooskõlas pigem
Rossihniuse kirikukeelega, sest Stahli-pärasest kirikukeeles esines palju saksapärasest jaatuskuju-
list eitust (vrd Lohk, Ross 2019: 99).

⁹ Sks '[...] tõusis ta püsti, hakkas kõva häälega rääkima ja ütles:’

omma nimmi erra salgkap, nüht ep olle ni suhr põha, eth ux innimmenne ep peap rehckma, minna ollen omma kohuß maxnut. (RA, EAA.1187.2.5158:79, lk 88)¹⁰

Tsitaadis torkavad silma tollase põhjaceuti kirikukeele saksapärasused: pöördelõpuga jaatuse kujuline eitus (*ep salgkan, ep peap*), nominatiivne objekt kindla kõneviisi korral (*ollen omma kohuß maxnut*). Usutavasti pärinevad need pastori keelepädevusest ega kajasta talupoja tegelikku kõnet, ehkki ei saa välistada, et talupoeg võis kirikus sõna võttes tõesti lülitada ümber kirikukeelele, nagu Eduard Ahrens kaks sajandit hiljem väidab talupoegi tegevast, kui nad pastoriga räägivad (Ahrens 2003c [1853]: 433).

Kaks keeleliselt huvitavat tsitaati pärinevad Jõelähtme pastori Olaus Duncani kirjadest. Kirjas 1. X 1739 kirjeldab Duncan, kuidas ta manitsenud vabalt koos elavat paari end laulatada laskma, ja tsiteerib, mida kumbki talle seepeale öelnud:

- (3) *Er sagte* [’tema (meessoost) ütles’]: *Kurrati* *nainen se on ep minu mitte. Sie sprach auch* [’tema (naissoost) ütles ka’]: *Perkele mees on see N. [= ning] ep mitte minun mees.* (RA, EAA.1187.2.5159:3, l 3p)

Veidi hiljem, 30. III 1640, kirjeldab seesama pastor Duncan, kuidas tema juurde sattus elama soomlasest käsitöösell, keda köster tahtis enda juurde tööle meelitada, ning tsiteerib köstrit alguses eesti keeles, kuid läheb poole tsitaadi pealt üle saksa keelele:

- (4) [...] *kam derhalben an einem abend spät, und rieß den knecht zu sich in sein hauß, vnd sagte*¹¹ *tule tenna wainen, tule tenna söhma, minulle on ferschit kalat, mina tean kyl ett sel pappil eb ole mitte werschit kalat, ia wen er schon hat frische fische, so gibt er doch seinem volck nichts davon,*¹² (RA, EAA.1187.2.5159:6, lk 7)

Rootsi päritolu pastor Duncani tsitaatides torkavad silma fennismid (*nainen, wainen, perkele, minun*). Pole selge, kas tegemist on pastori idiolekti kuuluvate fennismidega või kajastavad need autentselt tollast kohalikku soomemõjulist

¹⁰ Siin ja järgnevate Saagast võetud näidete korral järgneb viidetes säiliku numbrile kooloni järel Saaga kaadri number ning sellele pärast koma füüsilise säiliku lehekülje (lk) või lehe (l) number.

¹¹ Sks ’[...] tuli seepärast ühel õhtul hilja ja kutsus sulast enda juurde oma majja ja ütles.’

¹² Sks ’ja kui tal ka on värskaid kalu, siis ei anna ta ometi oma teenijatele sellest midagi.’

keelepruuki. Teises tsitaadis tasub tähele panna, et tsiteeritud lausega pöörduki soomlase poole ja pöördujaks oli köster, kelle enda rahvuslikku kuuluvust paraku ei mainita.

Ülejäänud pikemad tsitaadid pärinevad Ambla pastori Peter Matthias Fabriciuse 1640. ja 1641. aasta kirjadest (RA, EAA.1187.2.5163:63, :76 ja :85, vastavalt lk 67, 79p ja 91) ning Mihkli pastori Heinrich Göseken noorema 1694. aastal konsistoriumile saadetud üldist olukorda kirjeldavast ülevaatest (RA, EAA.1187.2.5166:76-77, l 79–80). Kõik need tsitaadid koosnevad talupoegade kombelist lõtvust, usuleigust või väärusulisi arusaamu kajastavatest fraasidest.

Peale pikemate otsekõne lõikude võib üksikuid tsitaatsõnu leida veel paarist dokumendist. Õieti ongi üleminek pikematelt tsitaatidelt üksiksõnade tsiteerimisele sujuv ja tinglik. Näiteks reageeringuna Väike-Maarja pastori Wolfgang Wachteliuse proovijutlusele, mida too koguduse kaebuste tõttu kutsuti Tallinnasse pidama (vt lähemalt Põltsam-Jürjo 2019: 21), kritiseerib Lääne-Nigula pastor Elias Grantzin 1644. aastal Wachteliuse keelevigu:

(5) *wan er soll sagen agkas, so sagt er aigkas, vndt wan er sprach üllewoidma, das heist überschmeren, so soll er sagen üllewoima, welchs heist überwinden.*¹³
(RA, EAA.1187.2.5161:30, l 33)

Tsitaat- ja laensõna piirile jäävad kaks mujal 17. sajandi materjalides seni registreerimata liitsõna: *aidapulck* ja *mädapea*. Neist *aidapulck* (?aidamees) esineb kaks korda ühe ja sama isiku määratlusena. Esimesena kasutab sõna Reiner Brockmann (1645) fraasis:

(6) *Da kompt Aitapulck ins Pastorat.*¹⁴ (RA, EAA.1187.2.5161:77, l 81)

Teist korda kasutab sõna sama isiku kohta ja sellesama juhtumi lahtiselgitamisel Wolfgang Wachtelius (1646) kujul *Aidabulck* (RA, EAA.1187.2.5161:85, l 88p). Sõna *mädapea* esineb Martna pastori Laurentius Holmi pärast 1639. aasta visitatsiooni saadetud seletuskirjas, kus ta kirjeldab, kuidas talupojad hoiavad õpetamise eest kõrvale ja ütlevad eneseõigustuseks:

¹³ Sks 'Kui ta peab ütleva *agkas*, siis ütleb ta *aigkas* ja kui ta ütles *üllewoidma*, see tähendab 'üle määrima', siis peab ta ütleva *üllewoima*, mis tähendab 'jagu saama'. (Eesti sõnad on tekstis gooti kirjas, kuid kellegi poolt (ilmselt hiljem) alla joonitud.)

¹⁴ Sks 'siis tuleb *aidapulck* pastoraati.'

- (7) [...] *geben zur Verächtlichen antwort Daß Sie haben ein meddePee*¹⁵
(RA, EAA.1187.2.5165:63, l 69)

Sõna *aidapulk* esinemine fraasis ilma saksa artiklita võiks viidata, et tegemist on konkreetse isiku hüüdnimega, millega võib-olla tahetakse veidi pilkavalt vihjata tema tähtsusele oma ameti täitmisel (vrd tänapäevane *asjapulk* või Wiedemannil toodud *ammeti-p[ulk]*, vt Wiedemann 1973: vg 889 sub *pulk*). Säilinud materjalidest pole siiski selge, kas hüüdnimi oli levinud kohalike seas või leiutas Brockmann selle *ad hoc* kirja kirjutades. Pastor Holmi tsiteeritud *mädapea* talupoegade eneseõigustusena võiks aga klassifitseeruda prototüüpseks koodivahetuseks, kus autor kasutab teiskeelse tegelase kõne edasiandmisel markantset sisestuskeelset väljendit. Muidugi jääb küsitavaks, kui täpselt visitatsioonimaterjalide lugejad niisugust keelelist mängu tajusid. Igatahes on nii *aidapulk* kui ka *mädapea* tekstis (ilmselt hiljem ja mitte kirja kirjutaja poolt) alla kriipsutatud.

Nagu toodud tsitaatidest ja nende kontekstikirjeldustest selgub, on tagantjärele üsna keeruline otsustada, kelle keelekasutust visitatsioonimaterjalide kirjapanekud kajastavad. Põlva visitatsiooniprotokollis säilinud kujus (näide 1) on eesti keel läbinud kolme mitte-eestlase keelepädevusfiltri. Pastorite kirjades toodud tsitaadid peaksid justkui kajastama talupoegade (või ühel juhul köstri ja ühel juhul teise pastori) tegelikku kõnepruuki. Ometi võib neissegi tsiteeringuisse olla segatud kirja autori enda saksapärasest kirikukeelt, nagu võib oletada eriti pastor Zareniuse kirja korral (näide 2), või hoopis pastori keele võimalikku soomemõjulisust, nagu saab oletada Jõelähtme pastori Duncani tsitaatide korral (näited 3, 4). Zareniuse tsiteeringu korral pole ka välistatud tsiteeritava enda soov lülituda kõnekeelelt kirikukeelele; Duncani ühe tsitaadiga seoses (näide 4) tasub arvestada tsiteeritava võimalikku soovi lülituda soomepärasele keelevariandile, kuivõrd tsiteeritud lause oli suunatud soomlasele. Eesti keeles tsiteeritud otsekõne lõikude ja tsitaatsõnade sisuks on üldjuhul mingi provotseeriv või kombelõtvusele, ebausule või kato-liiklusele viitav lausung, mida tahetakse võimalikult autentselt edasi anda. Näidetes 1 ja 5 ei tsiteerita siiski mitte talupoegi, vaid kirikuõpetajaid, kelle käitumine või keeletarvitus kahtluse alla seatakse. Igatahes tuleb kõigil vaadeldud juhtudel üsna ilmekalt esile koodivahetuse pragmaatiline funktsioon:

¹⁵ Sks '[...]' annavad põlastava vastuse, et neil on *mädapea*.

eestikeelsena tsiteeritud tekstilõik väljendab maatrikskeelse teksti autori meelest ekslikku või kahtlast sisu, millest autor end distantseerib.

Suurema osa visitatsioonimaterjalides leiduvatest eesti üksikõnadest moodustavad siiski sõnad, mida võib käsitleda tollase kohaliku saksa keele seisukohalt laensõnadena. Mitmed asjaajamiskeeles laenuid leiduvad õigupoolest juba vanimates säilinud vakuraamatutes kui talupoegade lisanimed või nende osad. Kohalikke tavasid ja suhteid kajastavaid laensõnu on registreeritud ka muudes keskaegsetes ilmalikes alamsaksakeelsetes dokumentides (Kala 2004: 14–15; Kivimäe 2009; Pöltsam-Jürjo 2011: 21–35), nii et nende esinemine 17. sajandi tekstis on igati ootuspärane. Laensõnadeks on visitatsioonimaterjalides alust pidada sõnu, mida võib kohata ka teistes sama ajastu saksa maatrikskeele tekstides. Niisugused on (tänapäevases ühtlustatud ortograafias) nt *kalmet*,¹⁶ *karjane*, *karjus*, *kirkomees*,¹⁷ *kubjas*, *külavanem*, *poeg*, *sulane*, *tütär* jne. Ehkki neist osa viitab sotsiaalsele seisusele ning esimene on seotud allumatusega kiriku korraldustele, ei väljenda nende sõnade kasutamine iseenesest suhtumist nendega tähistatavasse. Laensõnu kasutatakse muu fraasiga saksa grammatikareeglite abil seotult, sageli koos artikliga, näiteks umbmäärase artikliga (8a) või käändevormi markeeriva määratud artikliga (8b):

(8a) *Ob die deliequenten abzustraffen ein kirkomehs verordentt?*¹⁸
(RA, EAA.1187.2.5171:8, l 11)

(8b) *Die herschaft hat auch den karjane, der [...].*¹⁹ (RA, EAA.1187.2.5163:78, l 82)

Külakalmistut märkiv sõna *kalmet* saab juurde saksa mitmuse tunnuse (*Kallmeten* ~ *Calmeten* ~ *Calmute*), nt visitatsiooniküsimustikus:

(9) *Ob auch Kallmeten im Kirchenspiel und wo.*²⁰ (RA, EAA.1187.2.5166:73, l 76)

Kollektiivmõistena käsitletavat mitmuslikku vormi kasutatakse siiski ka eesti keele mitmusetunnusega, nt

¹⁶ Kalmete kohta vt lähemalt Pöltsam-Jürjo 2019: 15–16.

¹⁷ Kirikumehe kohta vt lähemalt Pöltsam-Jürjo 2019: 17.

¹⁸ Sks 'Kas eksijate trahvimiseks on määratud *kirkomehs*?'

¹⁹ Sks 'Härrastel on ka *karjane*, kes [...].'

²⁰ Sks 'Kas ka *kalmeteid* on kihelkonnas ja kus.'

(10) *Sonsten sind auch Kühle-wannembat, von Rußal Huga Andres, von Schwartzten Jggentagge-Rein, von Poll Ustallo Jörie.*²¹ (RA, EAA.1187.2.5168:207, l 220)

Niisiis võib visitatsioonimaterjalidest leida pikemaid eestikeelseid fragmente, mis on esitatud otsekõne tsitaatidena ning milles on koodivahetuse pragmaatiline funktsioon selgelt tajutav. Ka kahe tsiteeritud üksiksõna korral (näited 6 ja 7) võib arvata, et keelevelikuga lisati öeldavale distantseeriv tähendusnüanss. Suurt osa tekstis leiduvatest eesti sõnadest võib aga pidada kohaliku saksa asjaajamiskeelega eesti laenudeks.

3.2. Meetrikaraamatud

Nagu selgus eespool üldiseloostusest, on meetrikaraamatute tekst napp, koosnedes põhiliselt nimeloenditest ja nimedele lisatud lühiaandmetest.²² Andmed on esitatud kas joonitud tabelina või veidi vabamates veergudes. Tabelite ja veergude pealkirjad ja päised on üldjuhul saksakeelsed, harvem esineb ka ladina keelt. Eesti keel tuleb ootuspäraselt esile eestlaste täisnimedes, mis esinevad meetrikaraamatutes üldiselt n-ö eestipärasel kujul ja enamasti ladina kirjutuskirjas.²³ Raamatuti võib aga erineda see: a) mis keeles on täisnimest väljapoole jäävad sõnad, mida on kasutatud isiku täpsemaks määratlemiseks (nt isikutevahelisi seoseid märkivad sõnad tähendusega 'naine', 'laps', 'poeg', 'tütar', 'vend', 'õde', 'ema', 'isa', 'kasulaps', 'lesk', 'sulane', 'teenijatüdruk' jne või isikute tegevusala või ametit märkivad sõnad, nagu 'sulane', 'karjane', 'kubjas'

²¹ Sks 'Veel on külvanevad Russalust Huga Andres, Vardilt Jggentagge Rein, Pöllist Ustallo Jörie.'

²² Säilinud meetrikaraamatud on samuti leitavad veebikeskkonnast Saaga.

²³ Täisnimeks nimetatakse järgnevas isikumääratlust, mis koosneb genitiivi vormis substantiivikujulisest lisanimest ja isikunimest (tüüp *Kupja Jaan*) või adjektiivist ja isikunimest (*Suur Jaan*). Ehkki isikunimesid siinses käsitluses lähemalt ei vaadata, osutus täisnime mõiste kasutuselevõtt vajalikuks, et välja sõeluda eestikeelsed sõnad, mida on põhjust pidada tavaliseks üldnimemeks, mitte isiku lisanimeks. Eestlaste lisanime lähtekohaks võis teatavasti olla teise isiku eesnimi, talunimi, ametinimi jne ning lisanimi võis omakorda koosneda mitmest osast (Palli 1959: 607–608; Must 2000: 41–42; Henno 2000: 9–21). Eestlastele tüüpiliseks on peetud genitiivse eesandis lisanimega variante, ehkki lisanimed võivad juba 16. sajandi vakuraamatutes olla ka nominatiivis ja asetada nii nime ees kui ka järel ning selle põhjal on oletatud, et rahvakeeleski võis olla erisugust kasutust (Palli 1959: 605–608, 2004: 17–18). Siinses vaatluses on lisanimedena käsitletud ainult genitiivseid isikunime ees asetsevad määratlusi. Kui isikunimele lisatud määratlus on nominatiivis, siis seda täisnime hulka ei arvata, vaid vastavat sõna käsitletakse tavalise eesti üldkeelse sõnana, ükskõik kas see on isikunime ees (*kubjas Jaan*) või järel (*Jaan, kubjas*).

jne seal, kus need ei ole pärisnime genitiivseks laiendiks); b) mis keeles on esitatud meetrika seisukohalt olulised rollimääratlused (nt abielumeetrikates sõnad tähendusega 'peigmees' ja 'pruut', sünnimeetrikates 'vaderid', aga ka 'abieluväliselt sündinud laps' jms) ning c) kas inimese päritolu- või elukohale viitav kohanimi on muu tekstiga seotud eesti või saksa grammatika abil (st kas kohanimede juures kasutatakse seest- ja alaltütleva käände lõppu või saksa prepositsioone *von, aus*).

Isegi nende väheste keelelise vaheldumise võimaluste piires on pilt üsna kirju ja lahendusi võib leida mitmesuguseid. Eri mallidest annavad hea ettekujutuse kaks keelekasutuse seisukohalt üsna vastandlikku abielumeetrikat, mida pidasid kaks enam-vähem samal ajal tegutsenud ja eesti keele oskuse tasemelt oletatavasti võrreldavat pastorit: eesti piiblitõlke juhtfiguurid Jüri pastor Anton Thor Helle (RA, EAA.1213.2.3:113–125, lk 219–243) ja Kullamaa pastor Heinrich Gutsleff (RA, EAA.1243.2.2:2–9, lk 1–15).

Anton Thor Helle abielumeetrikas, mida ta pidas aastatel 1713–1740, on kogu tekst (v.a täisnimi) saksakeelne. Tüüpiline Thor Helle sissekanne jälgib mustrit, mida on kasutatud kohe esimestes sissekannetes (vt näidet 11 ja illustratsiooni 1).

(11) Oct. 24 *der Bräutig. Lohho Tönnise Mihkel von Wait*
die Braut: des Waites Hoffes Magd An

Nov.22 *der Bräutig: Kongo Jaan von Lehmia*
die Braut: Tappe Marte Jaak s. stieft Madle von Waskial
(RA, EAA.1213.2.3:113, lk 219)

Saksakeelsed on määratlused *Der Bräutig.* [= *Bräutigam*] 'peigmees' ja *die Braut* 'pruut' ning mõlema pruudi määratlemisel kasutatud selgitused *des Weites Hoffes Magd* 'Vaida mõisa teenijatüdruk' ja *s. stieft*. [= *seine Stieftochter*] 'tema võõrastütär'.²⁴ Ehkki täisnimes esineb alati eesti genitiiv, siis pruudi määratlemisel tema isa kaudu jäetakse seos isaga (eesti pärisnime ja saksa-keelse määratluse piiril) grammatiliselt vormistamata: *Tappe Marte Jaak s. stieft Madle* 'Tappe Marte Jaak tema võõrastütär Madle'. Kohanime sidumisel isikuga kasutab Thor Helle saksa grammatikat: *von Wait* 'Vaidast', *von Lehmia* 'Lehmjast', *von Waskial* 'Vaskjalast'. Niisiis on eestikeelne ainult täisnimi ise, mis eristub graafiliselt ladina kirjutuskirja poolest ka maatriksteksti gooti

²⁴ Naiste lähem määratlemine lisanime asemel mehe või meessoost tööandja kaudu oli meetrika- raamatutes tavapärase, nii nagu ka noormeeste määratlemine isa täisnime kaudu (Palli 2004: 18).

kirjast. Ootuspäraselt on saksakeelsed muidugi ka lehekülgede päised ja kõik (harvad) lisamärkused, näiteks selsamal esimesel leheküljel päis *Die Copulierten im Jahr 1713/1714* 'aastal 1713/1714 laulatatud' ning 1713. aasta kohta tehtud kokkuvõte *Sind also von mir in diesem Jahr copuliert 7 Paare* 'Niisiis laulatasin ma sel aastal 7 paari'.

Kirjeldatud muustrit kasutab Thor Helle põhimallina läbi kogu abielumeetrika. Ainult üksikutel kordadel esinevad peigmehe ja pruudi isiku täpsemas määratluses eesti sõnad *poeg, tütar, vabamees* ja *lesk*, kusjuures niisugustel juhtudel on ka nende sõnade substantiivne atribuut vormistatud eesti genitiivis, nt

- (12) *der Bräutig. Kalla Toma Poeg Jaan von Pergel von St. Johannis*²⁵
(RA, EAA.1213.2.3:117, lk 226)

Paar korda on väljastpoolt Jüri kihelkonda pärineva abielluja kodukoha nime vormistuses kasutatud eesti kohakäände lõppu, ent kohamääratlust väljendatakse niisugusel juhul sellele lisaks või sellega paralleelselt ka saksa grammatika abil, nt

- (13) *der Bräutig. Seppa Andres von Kurrinast aus dem Koschen*.²⁶
(RA, EAA.1213.2.3:119, lk 231)

Seega võib öelda, et ehkki Thor Helle oli 1739. aasta piibli suure osa tõlkija ning kogu väljaande põhiline toimetaja ja oskas eesti keelt omaaegse saksa pastori kohta kahtlemata väga hästi, pidas ta meetrikaraamatut põhimõtteliselt saksa keeles ja eesti keel näib olevat sinna sisse sattunud ainult üksikjuhtudel ja kogemata.

Hoopis teistsugust pilti pakub teise olulisema piiblitõlkija, Kullamaa pastori Heinrich Gutsleffi meetrikaraamat, mida ta pidas 1710–1747. Kui võrd päised lehekülgedel puuduvad ja ajamääratlused on antud ladina keeles (kasutades kuupäevade märkimiseks kirikukalendri vastava pühapäeva lühendit), siis ei pruugi mõnelt Gutsleffi meetrikaraamatu leheküljelt leida sõnagi saksa keelt. Gutsleffi kasutatud tüüpmuustrit illustreerivad näiteks 1720. aastal esimesena ja kuuendana laulatatud paaride kohta tehtud sissekanded (vt ka illustratsiooni 2):

²⁵ Sks 'peigmees *Kalla Toma poeg Jaan* Perilast Harju-Jaanist.'

²⁶ Sks 'peigmees *Seppa Andres* Kurinast (?) Koselt.'

(14) Fest. Nov. Anni

1. Weske Jako Hinrik Sipp.

Sippa moisa tüdr. Leno.

[...]

Dom. XIX. Tr.

6. Ewwarti Ado sull. Mart Sosal.

Meie Koolmeistri ümmardaja Ann. (RA, EAA.1243.2.2:5, lk 6)

Laulatuse aja märkimiseks on kasutatud ladina lühendeid: *Fest.* [= festum] *Nov.* [= novi] *Anni* 'uusaasta pühal', *Dom. XIX. Tr.* [= *dominicum* (nominatiivis) või *dominicā* (ablatiivis) 19. *trinitatis*] '19. kolmainupühajärgne pühapäev või 19. kolmainupühajärgsel pühapäeval'. Kogu muu tekst on läbivalt eestikeelne. Abielumeetrika algusleheküljel on laulatuse peategelaste rollimääratlused antud küll saksa lühenditega *Br.* [= Bräutigam] ja *B.* [= Braut], kuid hiljem jäetakse need lihtsalt ära. Kuivõrd kohanimed on enamasti edasi antud lühendatult, pole selge, kas neid tuleks välja lugeda nominatiivsetena ilma isikunimega seostamata või kohakäandelisena (*Sipp.* = 'Sipa' või 'Sipast'; *Sosal.* = tõenäoliselt 'Soosalu' või 'Soosalust'), ent igatahes pole nende sidumiseks isikunimega kasutatud saksa prepositsiooni. Kõik täpsustavad määratlused, mis isiku täisnimele on juurde lisatud, on eestikeelsed, nagu näite 14 esimeses paaris pruudile *Sipa moisa tüdr.* [= tüdruk], kuuendas paaris peigmehele lühend *sull.* [= sulane] ja pruudile määratlus *Meie Koolmeistri ümmardaja.*

Sama malli kasutab Gutsleff kogu abielumeetrikas. Seal, kus päritolu- või elukoht on täpsemini välja kirjutatud, kasutatakse eesti kohakäänet, nt

(15) Tulki Marte P. [= Poeg] Jaani Kollow. [= Koluvere] Kortsust.

(RA, EAA.1243.2.2:3, lk 2)

Seega esineb Gutsleffi abielumeetrikas eesti keelt enam-vähem maksimaalsel mõeldaval määral. Ka ladina keelt leidub siin rohkem kui Thor Helle meetrikas, sest lisaks kuupäevadele kasutatakse muidki ladinakeelseid fraase, nii et paiguti võiks rääkida eesti-ladina keelevaheldusest, nt illustratsioonil 2 toodud lehekülje 1722. aasta seitsmenda paari kirjelduses:

(16) Ewwarte Jürri sull. Hans Piirs. Eijusdem woõras T. [= tütar] Anno ib.²⁷

(RA, EAA.1243.2.2:5, lk 6)

²⁷ *Eijusdem* lad 'sellesama' ilmselt viitega *Ewwarte Jürri*'le; *id.*= *ibidem* lad 'sealsamas' ilmselt viitega Piirsalu (?) talule.

Die Copulierten im Jahr 1713 1714 219

- Oct. 24. Im Brautig. Lohko Tõnise Mikkel von Waite
 Ein Braut. Ein Weiffen Jostes Mungd An.
 Nov. 22. Im Brautig. Kango Jaan von Lehmia
 Ein Braut. Tappeskerle Jaan / 1. c. Madle von Wafkial.
 29. Im Brautig. Wana Kulja Jaak von Sans. 2i Stragers Copuliert.
 Ein Braut. An aul von Stragers, son.
 Dec. 13. Im Brautig. Karesene Mikkel von Laiket
 Ein Braut. Laiketson Jostes von W. Anmo.
 27. Im Brautig. Jure Sime Jaan von Saire
 Ein Braut. Mamo Jaan / 1. c. Kai.

Und also im dinsten Jahren von uns Copuliert 4 Paar.

Anno 1714

- Jan. 24. Im Brautig. Kaja Jaan von Paepä
 Ein Braut. Säl Jaan / 1. c. Kai von Kojakull.
 Martij 18. Im Brautig. Kotte Tõno von Wafkial
 Ein Braut. Kallamehe Andrex / 1. c. Marni.
 29. Im Brautig. Säl Do von Kojakull
 Ein Braut. Wana Wafke Juri / Mungd Els von Nappel.
 30. Im Brautig. Kivwi Ma Jaak von Arrawald.
 Ein Braut. Arrawalla Do / 1. c. Kai.
 Junij 20. Im Brautig. Kivwi Ma Juri Bertelt von H. Surgen.
 Ein Braut. Hebbatuko Bertelt / 1. c. Kert von Jagonaggi.
 25. Im Brautig. Orawa Tõno von Waite
 Ein Braut. Wana Kotte Mart / 1. c. Kai von Marni.
 Oct. 10. Im Brautig. Ma Juri / 1. c. Juri, von Kojakull.
 Ein Braut. Marni von Kojakull.
 End. Im Brautig. Hwariko Mart Kunaqson Jostes Lungeh.
 Ein Braut. Ello Jaan / 1. c. Kai.
 31. Im Brautig. Kotte Mart / 1. c. Mikkel von Arrawald.
 Ein Braut. Hwariko Jaan / 1. c. Kai.
 Nov. 21. Im Brautig. Ona Mikkel / 1. c. Tõno von Sans.
 Ein Braut. Tõno Juri / 1. c. Marni von Sans.
 End. Im Brautig. Niba Mart von Nappel
 Ein Braut. Sälba Bertelt / 1. c. Madle von Wafkial.
 28. Im Brautig. Nipola Jaan Do von Laiket
 Ein Braut. Puga Jaan / 1. c. Kai von Arrawald.
 Xbr. 5. Im Brautig. Koba Tõno Klein von Wafkial
 Ein Braut. Koba Jaan / 1. c. Anmo. von Wafkial.

Und also im dinsten 1714, 1715 Copuliert 13 Paar.

Illustratsioon 1. Lehekülg Anton Thor Helle abielumeetrikast

meetrikas on omaette rubriigis kokku arvatud sakslased ja poolsakslased: *Todten aus der Teutschen* [vahela kirjutatud:] *und halb[-]teutschen Gemeine*.³⁰ (RA, EAA.1243.2.2:109, lk 193) Mis printsiibi järgi saksa käsitöölised saksa ja eesti koguduse vahel jagunesid ning keda Gutsleff poolsakslasteks nimetas, vajab omaette uurimist.³¹ Siinses kontekstis on kõnekas, et abielumeetrikas esitab Gutsleff läbiseigi eestlastega arvukalt saksa nimega käsitöölisi, kelle nimekuju vastab saksa mallile, koosnedes eesnimest ja saksapärasest perekonnanimest, ning kasutab nende korral üldjuhul läbivald eesti keelt ja ladina kirjutuskirja ning vahel ka mõneti eestipärastatud eesnimekujusid, nt

- (17) *Daniel Möller Kangur Waickn.* [= Vaikna(st)]
Kristina Dorothea Rebeck Seira Moisa Kärneri Tüttar (RA, EAA.1243.2.2:3, lk 3)

Saksa nimedega sissekannetes võib esineda üksikuid (gooti kirjutuskirjas) saksakeelseid määratlusi, millega võib kaasneda ka grammatilist ühildamast, nagu järgmises näites saksa genitiiv sellele järgneva eestikeelse fraasi ees:

- (18) *Heinrich Johanson Kargust*
*Hr Oberst Güllenlodts tüdr. Beata Eriko tüttar*³² (RA, EAA.1243:6, lk 9)

Üldiselt on aga eesti koguduse abielumeetrikas (alates 1711. aasta kolmainu-pühast) saksa keelt ka saksa nimede korral välditud. Seetõttu on Gutsleffil tulnud leida eesti vasted määratlustele, mida eesti talupoegade registreerimisel tavaliselt vaja ei läinud. Näiteks (19a) vaste *aus* saksa eeslisandile *ehrllich* 'austusväärne'; (19b) vormitõlkeline vaste saksa määratlusele *gewesen* (mineviku partitsiip sõnast *sein* 'olema' tähendusega 'endine'); (19c) laenuline adjektiiv *truu* sama saksa sõna vastena pikaaegse hea teenistuse rõhutamiseks:

- (19a) *Ausa Seira Herra sull. Mart* (RA, EAA.1243.2.2:5, lk 7)
 (19b) *Tolli moisas olnud perrenaene Ingel* (RA, EAA.1243.2.2:6, lk 8)
 (19c) *Ausa Kapt. Maidle tru tüdr. Kaddriin Meier* (RA, EAA.1243.2.2:4, lk 5)

³⁰ Sks 'Surnud saksa ja poolsaksa kogudusest.'

³¹ Tegemist on kindlasti sotsiaalset staatust kajastava määratlusega ning tundub, et pigem madalamasse seisusse kuuluvate sakslastega, mitte aga kõrgemale pürgivate eestlastega, kelle viletsat saksa keelt hilisemal ajal poolsaksa ehk kadakasaksa keeleks nimetati (vrd Bender 2021).

³² Sks 'härä oberst Güllenlodti tüdruk ['teenija'] Beata Eriku tütar.'

Niisuguste näidete põhjal võiks esialgse hüpoteesina oletada, et Gutsleff püüdis luua eesti kantsleikeelt, mis sobinuks kõigi mitteaadlike andmete kirja-panekuks. Igatahes annavad juba ainuüksi tema abielumeetrikas leiduvad eestikeelsed (täisnimest väljapoole jäävad) ametinimetused ja sotsiaalseid suhteid märkivad substantiivid elava ja hõlmava pildi kohalikust elust. Toodagu need siinkohal alfabeetilise loendina tänapäevastatud kirjaviisis: *everest* ('kolonel'), *härria, isand, junker, kangrumoor, kangrutüdruk, kangur, kaplan, karjanaine, karjane, kasvatik* ('kasulaps'), *kilter, kingsepp, kirkomees, kirikusant, kokk, koolmeister, kubjas, kutsar, kõrtsmik, kõrtsinaine, kärner, köster, lesk, lesknaine, möller, müürmeister, perenaine, poeg, pruer* ('õllepruulija'), *puusepp, raudsepp, rätsep, rüütel, sant, sell, sepp, soldat, sulane, tallipoiss, teener, te(e)nerin, tiser, tüdruk* ('teenijatüdruk'), *tütär, vabanaine, vend, voormunder, võõraspoeg, võõrastütär, õde, õetütär, ümmardaja*.

Meetrikaraamatute analüüsimisel näib olevat otstarbekas eristada saksa päras koodi ('Thor Helle põhimuster') ja eestipäras koodi (Gutsleffi põhimuster). Juhuslik keelevahetus koodi sees ei ole tõenäoliselt funktsionaalne ning niisuguseid juhte ei tasu üle tõlgendada. Ka eestipärase täisnimede kasutamine saksa koodi korral ei kanna ilmselt mingit erilist tähendust, vaid on seletatav lihtsalt sellega, et nimede saksa malli sarnaseks ümberpööramine oleks nõudnud eraldi pingutust. Kuid koodi enda valik oli küllap pragmaatiliselt tähenduslik ja sõltus eeskätt sotsiaalsetest suhetest kogukonnas ja pastori ning koguduseliikmete vahel. Mingil määral sõltus see ilmselt ka pastori keeleoskusest, kuid keeleoskus polnud kindlasti ainumäärav. Igatahes ei sea Thor Helle meetrikaraamatud mingilgi moel kahtluse alla tema eesti keele oskust ega isegi mitte tema valmidust talupoegadega eesti keeles suhelda. Kui kõrvutada tema toimetatud piiblitõlke spetsiifikat siinkirjeldatud meetrikaraamatu pidamisviisiga, võiks teda pigem iseloomustada kui inimest, kes kakskeelses kontekstis püüdis keeli teadliku süsteemikindlusega rangelt lahus hoida: piiblit tõlkides üritas ta vältida igasuguseid saksa mõjusid ja kasutada võimalikult puhast eesti keelt, meetrikaraamatuid aga pidas teadlikult saksakeelsete dokumentidena, milles eesti keele kasutamist tuli vältida. Gutsleff seevastu näib olevat püüdnud luua sotsiaalse kesk- ja alamkihi jaoks ühist eesti kantsleikeelt, mis kõlbaks härrastest allapoole jääva rahva üle arvepidamiseks.

3.3. Eesti keel ühes Kambja personaalraamatus 18. sajandi lõpus

Viimaks vaatleme koodivahetuse aspektist üht omapärast personaalraamatut 18. sajandi teisest poolest. Nimelt on oma lõunaeestikeelsete märkuste rohkeusega juba varem silma torganud Kambja pastori Johann Zimmermanni personaalraamat 1770.–1780. aastatest (RA, EAA.1255.1.510:4–311, lk 3–588; vt Ross 2011: 608–609). Zimmermann oli Kambjas õpetajaks 1772–1783 ja tema kohta on ka trükisõnas oletatud, et ta oskas väga hästi eesti keelt (Rennit 1899: 13). Zimmermann sündis 1717. aastal Buchenbachis ja immatrikuleeriti 1737. aastal Altdorfi ülikooli Nürnbergi lähistel. 1740. aastatel töötas ta kooli- ja eraõpetajana ning õpetas 1750–1763 Barby linnas asunud vennastekoguduse seminaris. 1763. aastal tuli ta Liivimaale Urvastesse ja asus ajutiselt Herrnhuti lahkunud Christopher Königseeri asemel juhtima kohalikku vennastekogudust. Paar aastat hiljem läks ta edasi Kambjasse. Kirikuõpetaja eksamid sooritas Zimmermann 1772. aastal, kui suri Kambja senine õpetaja, kelle asemele Zimmermann samast aastast asus, teenides Kambja kogudust kuni oma surmani 1783. aastal. (Luhamets 2011: 91–92) Kambja pastoraadis elas Zimmermanni juures mõnda aega ka hernhuutlik kirjamees Johann Heinrich Foerester oma perega, õppides seal selgeks eesti keele (Põldmäe 2011: 287, 382).

Nagu öeldud, võib personaalraamatutest inimeste kohta leida peale nimede ja lühiaandmete ka muid märkusi. Zimmermanni raamatus, mida ta hakkas pidama alates 1777. aastast, leidubki ootamatult palju eri sisuga eestikeelseid märkusi. Maatrikskeeleks on selleski raamatus muidugi saksa keel. Nii on saksa keeles kõigi veergude päised ja ka suur osa veergu „Anmerkungen“ [’märkused’] või mujale veergudesse lisatud kommentaaridest. Hinnanguliselt ligi pooled märkustest on aga eestikeelsed. Koodivahetuse seisukohalt tekib esmalt küsimus, kas Zimmermanni keelevelik on seotud märkuste sisulise küljega või registreeritu rahvuse ja sotsiaalse staatusega. Märkuste sisu näib olevat keelevelikut teatud määral mõjutanud. Nii on suur osa eestikeelsetest märkustest seotud registreeritu kui pärisorja põgenemise või müümisega (20a–20g) või üksikjuhtudel ka vabaks saamisega (20h).

(20a) *Ärra paggenu A. 79* (RA, EAA.1255.1.510:26, lk 46)

(20b) *fürri om ärra paggenu taggasi tulnud henne[sesst] 3. Febr. 83.*
(RA, EAA.1255.1.510:72, lk 131)

- (20c) *Pärl om ärra paggenu* (RA, EAA.1255.1.510:119, lk 216)
- (20d) *An om Lina pole ärra müdu* (RA, EAA.1255.1.510:148, lk 267)
- (20e) *ärra müdu Ahja* (RA, EAA.1255.1.510:154, lk 281)
- (20f) *ärra müdu Venne Male* (RA, EAA.1255.1.510:175, lk 321)
- (20g) *Jürri ärrapagg. ehk ärraupp. ütteld* (RA, EAA.1255.1.510:196, lk 363)
- (20h) *om pri n. ärra lännu* (RA, EAA.1255.1.510:143, lk 259)

Palju leidub isiku töö- ja elukohaga seotud eestikeelseid nendinguid, nt

- (21a) *Mik on Moisa Kubjas* (RA, EAA.1255.1.510:14, lk 23)
- (21b) *Ellawa Urwamäe küllan* (RA, EAA.1255.1.510:20, lk 34)
- (21c) *Erik om Kambja Kiwwi Körtsin* (RA, EAA.1255.1.510:50, lk 89)

Osa eestikeelsetest märkustest kirjeldab mõnd registreeritud isiku olulist puuet, nt

- (22a) *Ei kule häste* (RA, EAA.1255.1.510:26, lk 46)
- (22b) *hädalalik silmist* (RA, EAA.1255.1.510:38, lk 65)
- (22c) *Silmist haige* (RA, EAA.1255.1.510:136, lk 245)

Leidub ka üksikuid pikemaid eestikeelseid sissekandeid, mida on raske temaatiliselt liigitada, nt

- (23a) *Pebo Simoni Jani P. Hans om sihn mahha mattetus sanu d. 9. Sept. 78.*
(RA, EAA.1255.1.510:58, lk 103)
- (23b) *Jürri tulli Errastferrast Sija A. 78. Säal olli temma Nimmi Wihltla*
(RA, EAA.1255.1.510:140, lk 253)
- (23c) *Kui se Jaan 3 Ajast. wannas olli sanu, sis omma temma Jalla tuimas lännu,*
om d.11. Apr. 82. Kerko santis Wasta woetus sanu.
(RA, EAA.1255.1.510:44, lk 77)

Olulise teemana tuleb esile abieluväliste laste või orbude päritolu, millekohased märkused on samuti enamasti eestikeelsed (24a, 24b), ent vallasvanemlusega seotud kommentaarid võivad olla ka saksakeelsed (24c).

- (24a) *Ei tija, kost. Essa* (RA, EAA.1255.1.510:22, lk 38)
- (24b) *Lis om Jaska Jaki Kasw. Lis ei mälleta Temma Essä ei ka Temma Emma*
(RA, EAA.1255.1.510:53, lk 95)
- (24c) *S. p. 143. da[s]ige Marri gibt Jakob zum vater an bey ihrem todt gebornen kinde.*³³ (RA, EAA.1255.1.510:76, lk 139)

³³ Sks 'Vaata lk 143. sealne Mari nimetab Jakobit kui oma surnult sündinud lapse isa.'

Saksakeelsetena on üldjuhul sisse kantud märkused, mis on seotud isiku lahkumisega linna (25a, 25b), ent Tartu esineb ka eestikeelsetes märkustes (25c).

- (25a) *Mai is mit ihren Kinder nach Dorpat abgelassen zu dienen*³⁴ (RA, EAA.1255.1.510:36, lk 60)
- (25b) *hat von mir e. [= einen] Anschein bekommen den 24. Jan. 81. nach Dorpat*³⁵ (RA, EAA.1255.1.510:70, lk 127)
- (25c) *An om minnust Tähte sanu Tartohe. 1. Jan. 81.* (RA, EAA.1255.1.510:17, lk 28)

Niisiis ei ole märkuse sisu olnud keelevelikul ainumäärav. Määravaks ei ole olnud ka registreeritud isiku sotsiaalne staatus, sest eesti nimedega talupoegade kohta leidub nii eesti- kui ka saksakeelseid märkusi. Märkuse sisu ja registree-ritu sotsiaalse staatuse võimalike mõjude kohta keelevelikul pakuvad mõtle- misainet kahe isiku kohta toodud kommentaarid (RA, EAA.1255.1.510:215, lk 402). Märkused esimesel armulaua käimise kohta on alati sisse kantud saksa keeles – nii ka siin kahe samal päeval armulauda saanud isiku juures (26a, 27a). Esimese isiku kohta on lisatud hilisem saksakeelne märkus Tar- tusse minekuks loa saamise asjus (26b), teise isiku kohta eestikeelne märkus Valka (?) müümise kohta (27b).

- (26a) *Erstes AbdM.* [= Abendmahl] *21. Apr. 79.*
- (26b) *om Moisan nach Dorpat Ansch. geg. 14 Mart. 81*³⁶
- (27a) *Erstes AbdM. 21. Apr. 79*
- (27d) *ärä müdu A. 80. Walg.*³⁷

Esmavaatluse põhjal võib seega öelda, et ehkki märkuse sisul ja (sellega seo- tult) registreeritu sotsiaalsel staatusel on võib-olla olnud Zimmermanni kee- levelikule teatud mõju, pole see olnud määrav. Tuge Zimmermanni keele- valiku mõistmiseks võib pakkuda märkus, milles ta tsiteerib registreeritu sõnu. Erinevalt eespool vaadeldud 17. sajandi visitatsioonimaterjalidest on Zimmermanni personaalraamatus ka saatefraas eestikeelne:

³⁴ Sks 'Mai on koos oma lastega lubatud Tartusse teenima.'

³⁵ Sks 'On minult 24. jaanuaril [17]81 saanud tunnistuse Tartusse [minekuks].'

³⁶ Sks 'Esimene armulaud 21. aprillil [17]79[,] on mõisas Tartusse [minekuks] tunnistus antud 14. märtsil [17]81.'

³⁷ Sks 'Esimene armulaud 21. aprillil [17]79[,] ära müüdüd aastal [17]80 Valka(?)'.

- (28) *Temma üttel: Minna lä Önn mannu, Temma om mulle armolin. Sedda tunne minna. Seperrast ei pelga minna middäke.* (RA, EAA.1255.1.510:184, lk 339)

Tsitaadi sisu järgi otsustades võis tegemist olla vennastekoguduse liikmega, kelle seisukohad Zimmermannile kui hernhuutlasele erilist huvi pakkusid.

Vaadeldud näidetele tuginedes võiks spekuloida, et üldiselt lähtus Zimmermann oma eesti koguduseliikmete kohta märkusi tehes hernhuutlasena soovist inimesele endale võimalikult lähedale jõuda ning lülitus seetõttu sageli n-ö pooleldi alateadlikult eesti keelele. Saksa keelt kasutas ta paberlikus asjaajamises küll formaalse raamina, aga sissekandeid tehes eeskätt vaid neil teemadel ja neis fraasides, mis olid talle saksakeelseina harjumuspärased.³⁸ Igatahes ei näi tema keelevahetuse juhud kandvat niisugust pragmaatilist tähendust, nagu oli tuvastatav visitatsioonimaterjalide tsitaatides, samuti ei saa tema keelevalikut tõlgendada märguandena kirjeldatava isiku sotsiaalse staatuse kohta, nagu võis oletada Gutsleffi meetrikaraamatu kohta. Zimmermanni läbisegi eri keeltes peetud personaalraamat ei ole siinses tähenduses mingil viisil koodivahetuslik.

Muidugi tekib küsimus, kellele oli Zimmermanni kakskeelne personaalraamat adresseeritud. Visitatsioonikomisjonile näitamiseks niisugune raamat ei sobinud. Kuid pole välistatud, et isegi kui Zimmermann pidas raamatut oma hetketujust lähtudes kord saksa, kord eesti keeles, oli sel niisugusena teisi potentsiaalseid lugejaid. Viimane asjaolu tundub tõenäoline, arvestades, et Kambja koos Urvaste ja Rannuga oli tol ajal Kagu-Eesti vennastekoguduse peamiseks tugipunktiks (Põldmäe 2011: 287) ning peale Saksamaalt tulnud hernhuutlaste suhtles Zimmermann küllap tihedasti ka ärksamate eesti soost vennastekoguduse liikmetega.

4. Lõpetuseks

Kokkuvõtvalt võib öelda, et vaadeldud dokumentide hulgast oli koodivahetuse mõiste rakendamine kõige viljakam visitatsioonimaterjalides leiduva eesti keele analüüsimisel. Seal leiduvate tsitaatide eestikeelsus kannab selget

³⁸ Nii tarvitab temagi aja märkimisel eestikeelsetes sissekannetes saksa ja ladina lühendeid: *d.* [= saksa artikkel *den*] kuupäeva märkimisel (vt näiteid 23a, 23c) ja *A.* [= ladina *annō*] aasta märkimisel (20a, 23b). Põhjuseks on ilmselt olnud lihtsalt see, et vastav eesti märkimistava ei olnud välja kujunenud.

pragmaatilist tähendust: lülitudes saksa maatrikskeelelt eesti sisestuskeelele, väljendas kirjapanija oma distantseeritust tsiteeritavast tekstist. Meetrika- raamatute käsitlemisel saab eristada sissekande saksa malli ja eesti malli. Juhuslik lülitumine valitud malli sees ühelt keelelt teisele ei ole pragmaatiliselt tähenduslik, kuid malli valik iseenesest on kindlasti kõnekas, ehkki selle täpsema tähenduse väljaselgitamine vajaks lisauuringuid. Zimmermanni personaalraamatu näitel võib väita, et vähemalt mingis osas ajastu dokumentidest võidi eesti keelt kasutada ka ilma, et see oleks kirjapandule mingit pragmaatilist tähendust lisanud.

Siinses käsitluses kirjeldatud keelematerjalide põhjal võib jääda mulje, nagu oleks 17. sajandi kiriklikus asjaajamises kasutatud eesti keelt ainult otsekõne tsitaatides, et väljendada distantseerumist lausungi sisust, 18. sajandi alguses sotsiaalse jaotuse väljendamiseks ning 18. sajandi lõpu hernhuutlikus diskursuses juhuslikult saksa keelega segamini. Seesugune mulje on ilmselt mõneti petlik ning tuleneb säilinud ja valitud materjalide eripärast. Teatud ringkondades kasutati eestikeelseid väljendeid saksa maatrikstekstis üksnes koodivahetuslikult distantsi rõhutamiseks kindlasti ka 18. sajandil ja hiljemgi ning ebafunktsionaalset segiläbi keelekasutust peeti halvaks tooniks (Bender 2021). Laiemate üldistuste tegemine eesti keele kasutamise ja staatuse dünaamika kohta oleks siinsete vähete andmete põhjal seetõttu ennatlik. Selgema pildi saamiseks eesti keele osast ja staatusest ametlikus asjaajamises tuleks analüüsida suuremat hulka ja liigiliselt mitmekülgsemat materjali ning kasutada peale koodivahetuse mõiste rakendamise ka muid lähenemisviise. Visiitatsioonimaterjalide ja kirikuraamatute kõrval tuleks uurida ka kohtumaterjale, linna asjaajamisdokumente, vakuraamatuid jms. Meetrikaraamatute osas lubavad esialgsed andmed väita, et enamikus neist kasutatakse Thor Helle laadis saksapärasest malli, ehkki juba 17. sajandi lõpust võib leida ka Gutsleffi laadis eestipärase malliga meetrikaid. Malli valiku seos pastori isikulooste andmete ja üldiste vaadetega vääriks igal üksikjuhul eraldi analüüsi. Mallide sotsiaalse tähenduse üksikasjalikumaks kirjeldamiseks tuleks ühtlasi täpsemalt selgitada registreeritud isikute sotsiaalset tausta. Samuti tuleks uurida, kuidas on malli valik seotud meetrika tüübiga, st sellega, kas tegemist on abielu-, sünni- või surnameetrikaga. Personaalraamatute hulgas näitab esialgne uurimisseis Zimmermanni raamatut küllaltki ainulaadse nähtusena, kuid see vajab veel tõendamist. Eesti keele staatusest terviklikuma pildi saamiseks tuleks siin käsitletud keelefragmente ka grammatiliselt võrrelda omaaegsete

normipäraste keelevariantidega ning hilisema murdekeele andmetega. Ajaloolise kirjaliku keelekasutuse uurimisele annaks väärtuslikku lisainfot kindlasti ka nimekasutuse süstemaatiline analüüs (nii isiku- kui ka kohanimede osas).

Loetletud aspektide lisamine pakuks eesti keele kasutamisest kirjalikus asjaajamises rikkama ja laiema pildi. Siin käsitletu põhjal saab tõdeda, et eesti keelt võidi 17. ja 18. sajandi saksa maatrikskeelega dokumentides kasutada eri viisil ning selle kirjeldamisel tuleb igal juhul arvestada ka võimaliku koodivahetusliku pragmaatilise lisatähendusega.

Eesti keele varauusaegne mänguruum

Ilmunud: Keel ja Kirjandus 2022, 8–9, 716–731

Artiklis võetakse kõne alla eesti keele funktsioonid ja võimalused varauusajal, keskendudes 17. sajandile ja 18. sajandi esimesele poolele. Siinse käsitluse esimeses osas kirjeldatakse vaadet, mis avaneb eesti keele arengule, kui sellele läheneda kitsalt kirikukirjanduse tõlkimiseks loodud kirjakeele aspektist. Praktelistest asjaoludest tingituna on seesugune lähenemisnurk mõneti enesestmõistetav, sest varasemat suulist suhtlust ei saagi vahetult uurida. Ometi esindab selle tulemusel tekkiv pilt n-ö koloniaalset vaadet keele arenguloole, sest ajalooliselt on eesti keel olnud tüüpiline koloniseeritud keel, mille kirjakeele löid võõra emakeelega literaadid oma arusaamade kehtestamiseks. Paratamatult on selline pilt ühekülgne ja piiratud ega kajasta adekvaatselt keelekasutust tervikuna. Teises osas pakutakse välja üks võimalus, kuidas tegeliku keelekasutuse rikkusi paremini esile tuua olukorras, kus usaldusväärseid teateid napib, kuivõrd kõik kirjalikud tähelepanekud suulise eesti keele võimaliku kasutuse kohta vaadeldaval ajal pärinevad sellesama võõra maailmapildi esindajatelt, mille saksa (või rootsi) emakeelega kandjad löid ka eesti kirjakeele.

Eesti keele lugu kirjakeele loomise vaatepunktist

Kõnelejate arvu poolest on eesti keel maailma mastaabis muidugi väike, aga siiski mitte pisikeel, vaid paikneb mediaanist arvates kindlalt suurema kõnelejaskonnaga poole sees. Tänapäeval kuulub see tänu riigikeele staatusele koguni n-ö kõrgeima kategooria keelte hulka. Kuid eesti keele kõnelejate ühiskondliku positsiooni tõttu oli eesti keele maine kohaliku eliidi silmis pikka aega madal. Nagu paljud teised Euroopa rahvuskeelsed kultuurid, jõudis ka eesti kultuur varauusajal senisest pärimuslikust, läbinisti suulisest kultuuritüübist uude arengujärku, mille juurde kuulusid muu hulgas kirjakeel ja sõnakunsti õpetatud kirjalikud žanrid. Eestikeelses kultuuris oli see üleminnek paraku selgelt koloniaalse värvinguga: kirjakeele löid ja kirjalikke žanre asusid eestlastele tutvustama saksa (või rootsi) emakeelega pastorid, kes olid

eesti keelt õppinud teise keelena (ja sageli alles täiskasvanueas) ega tundnud lähemalt kohalikku traditsioonilist kultuuri (pikemalt vt artiklit siinses kogumikus lk 148–172).

Seetõttu on eesti keelel pikka aega tulnud kanda ajalooliselt tingitud „alamuse“ taaka vaatamata sellele, et kõnelejate arvu poolest oli eesti keel nii keskajal kui ka varauusajal Eesti ala konkurentsilt suurima kõnelejaskonnaga keel. Heldur Palli hinnangul moodustasid eestlased kohalikust elanikkonnast peaaegu alati üle 90%. Ainult suuremate epideemiate, nälja ja sõdade tagajärjel võis eesti keelt emakeelena kõnelenute osakaal langeda tühjaks jäänud maadele naaberladelt asunud võõraste arvel ajutiselt veidi madalamale, kuid taastus jälle kiiresti, sest hajali elanud uusasukad assimileerusid kohalikega. (Palli 2017: 61, 94, 145–146) Paraku, alates 13. sajandi vallutusest kuulusid eesti keele kõnelejad ühiskonna alamkihti. Ülemkihi moodustasid peamiselt saksa emakeelega elanikud, kelle arvuline osakaal jäi Eesti aladel Palli (2017: 61, 146) hinnangul alla 5%.¹ Muu emakeelega rahvaste osakaal oli sellest veelgi väiksem. Näiteks 17. sajandi lõpul oli Eesti elanikest eestlasi 90%, sakslasi 3–4%, rootslasi 1,5–2%, venelasi 0,5%, soomlasi 0,5 % (Palli 2017: 61). Linnades oli olukord mõnevõrra teine, sest seal elas võõra emakeelega inimesi rohkem ning sakslaste ja eestlaste arv võis olla enam-vähem võrdne. Nii elas 18. sajandi lõpul linnades hinnanguliselt 40% eestlasi, 40% sakslasi ja 20% muude rahvuste esindajaid (venelasi, rootslasi ja soomlasi), aga kuna linnaelanike suhtarv kogu elanikkonnast oli sel ajal veel väga väike, siis üldpilti see kuigivõrd ei mõjutanud (Palli 2017: 146).

Eesti keele ühiskondlikku positsiooni kirjeldab sotsiaalset kihistumist kopeeriv nn keelehierarhia, mis Eesti (ja tänapäeva Läti) aladel pärast 13. sajandi vallutust välja kujunes (BKK I 2021: 15–17). Selle tipus paiknes keskaegse Euroopa eliitkeelena ladina keel, millele järgnes kolonistide emakeel ehk saksa keel (alul alamsaksa, hiljem ülemsaksa kujul) ning eri aegadel ja eri ulatuses teised võimukeeled: eeskätt rootsi ja vene keel, vähemal määral ja piiratumalt tõenäoselt ka taani ja poola keel, ehkki viimaste võimukeelena kasutamise kohta Eesti aladel pole otseseid kirjalikke tunnistusi säilinud.²

¹ Kogu Liivimaal on sakslaste osakaaluks keskajal siiski hinnatud 10% (EA II 2012: 174).

² Poola keelt esineb küll 1622. aastal Braunsbergis (tänapäeva Braniewos) trükitud jesuiitide riituseraamatus „Agenda Parva“, mis oli mõeldud ka Eesti alal kasutamiseks, kuivõrd seal tarvitatakse muude kõrval lõunaeesti keelt. Kuid raamat kajastab pigem trükise maatrikskeele ehk ladina keele üldist eelispositsiooni katoliku kirikus, sest kõik rahvakeeled (poola, läti, lõunaeesti,

Kõige madalamale astmele jäid põlisrahvaste keeled: Eesti alal eesti keel, aga ka äärealadel elavate naaberrahvaste isurite, vadjalaste ja lätlaste keeled. Põliskeelte kohta tarvitati väljendit *undeutsch* 'mittesaksa keel'.³ Eesti aladel kasutatud soome keele positsioon suurte rahvakeelte ja *undeutsch*-keelte hierarhias jääb veidi ebamääraseks, igatahes tarvitati terminit *undeutsch* soomlaste kohta harva (Johansen, zur Mühlen 1973: 19).

Eriti teravalt kerkib eesti keele sotsiaalse staatuse probleem esile seoses kirjakeele loomisega 17. sajandil. Vaidlusi on põhjustanud küsimus, kas ja mis suunas reformatsioon ja sellele järgnenud kirjakeele loomine eesti keele staatust mõjutasid. Tiina Kala on rõhutanud, et keskajal oli ladina keele domineerimine kirikukeelena kõigil Euroopa läänekristluse aladel sedavõrd veenev, et kõik muud rahvakeeled olid ladina keelega võrreldes suhteliselt ühesuguses positsioonis. Sotsiaalsed suhted olid keskajal õigusliku positsiooni määramisel olulisemad kui etniline kuuluvus ning 13. sajandil olid mittesakslased linnades õigusstaatuse poolest sakslastega võrdsed. Ajapikku mittesakslaste olukord aga halvenes, nii et varausajal hakkasid võimuteostajate rahvakeeled selgemini domineerima võimult kõrvale tõrjutud keelte üle. (Kala 2004; EA II 2012: 183) Selle arutluse kohaselt 16.–17. sajandil eesti keele maine ühiskonnas pigem langes. Ometi loodi nimelt sel ajal eesti kirjakeel, millel oli tohutu tähtsus eestluse arengus, sest kirjakeele olemasolu aitas kaasa eelduste tekkimisele 19. sajandi rahvuslikuks ärkamiseks. Kui võrd Lutheri õpetuse kohaselt pidid kõik kristlased saama võimaluse lugeda Piiblit oma emakeeles ja seepärast tuli kõik inimesed õpetada lugema ning ühtlasi tõlkida Piibel kõigisse keeltesse, siis algas reformatsiooni tõukel seni eeskätt suulises kasutuses olnud rahvakeelte jõuline areng kirjakeelteks. (Lepajõe 2013) Selle vaatenurga järgi hakati niisiis just reformatsiooniideede

saksa), milles on toodud preestri poolt koguduse liikmetele antavad juhised või esitatavad küsimused ja nende võimalikud vastused, on esitatud võrdses positsioonis. (Garwoliński 2020: 88)

³ Siinses kontekstis on huvitav märkida, et Grimmide sõnaraamat annab adjektiiviga *undeutsch* esimeseks tähenduseks 'arusaamatu' ja juhib tähelepanu, et sõna kasutas Martin Luther kirjakohta 1Kr 14:11 tõlkimisel kreeka sõna *bárbaros* vastena (Wörterbuchnetz). Lutheri saksa tõlke 1545. aasta väljaande kirjapildis oli „So ich nu nicht weis der stimme deutung / werde ich Vndeutsch sein dem / der da redet / vnd der da redet / wird mir Vndeutsch sein“; hilisemates Lutheri tõlke väljaannetes asendati *undeutsch* adjektiiviga *undeutlich* 'ebaselge'. (Eesti tõlkes on juba 17. sajandi keskpaigast peale alates Johannes Gutsblaffist siinkohal kasutatud sõna *umbkeel(ne)*, nt 1997. aasta tõlkes: „Kui ma nüüd ei tea kõne tähendust, siis olen ma rääkijale umbkeelne ja rääkija on minule umbkeelne.“)

innustusel andma eestikeelset haridust ning loodi katekismuste, kirikulaulude ja Piibli tõlkimise käigus eesti kirjakeel.

Eesti kirjakeele arengut uurides võib selle oletatavast eel- ja jälgitavast tekkeloost leida kaudset tuge mõlemale rõhuasetusele. Kirjakeele lingvistiliste arengumehhanismide mõistmiseks on otstarbekas mängu tuua neid arenguid paratamatult mõjutanud ekstralingvistiline tunnus, mida võiks järgnevas nimetada keele enesekehtestamise võimeks: keelt emakeelena kõnelevate inimeste aktiivsus või passiivsus oma keele ja mõtteruumi üle otsustamisel. Koloniaalkeelena loodud eesti kirjakeel kehtestati suuresti saksa keele mustritele tuginedes ja eesti keele eripära ei osatud sealjuures tihti arvesse võtta. 16.–18. sajandi tekste analüüsid, kirjaliku kirikukeele eellugu rekonstrueerida püüdes ja lingvistilisi tähelepanekuid isikulooliste andmetega sidudes aimub eesti keele enesekehtestamise võime dünaamika kõverana, mis hakkas pärast 13. sajandi vallutust järsult langema, jõudis kõige madalamasse seisu 17. sajandil ja asus siis taas tõusuteele.

Nimelt saab vanimate säilinud tekstide tõlkekeeles tuvastada eesti keelele omaseid latusaid vormeleid ja väljendusi, mis näivad pärinevat reformatsiooni-eelsest ajast või vahetult reformatsioonijärgsest perioodist 16. sajandil (Ross 1998, 2006a; Lohk, Ross 2019: 100–102). Need annavad tunnistust suhteliselt dünaamilise tõlkemeetodi rakendamisest, mida saavad endale lubada ainult tõlkijad, kes keelt enesestmõistetavalt valdavad. Võib niisiis oletada, et seesuguste tekstifragmentide kunagised tõlkijad pidid olema emakeelsed eestlased. 16. sajandist on üldtuntud Hans Susi, kes tõlkis saksa kirikuõpetaja käe all (Johansen 1935), aga tõenäoliselt ikkagi tõlkis ise ja pani oma tõlgitu ka ise kirja. Uku Masing (1964, 1999) on Susi oletatavasse keelde rekonstrueerinud, tõsi küll, üsna palju saksapärasusi, kuid uskus siiski, et varaste tekstide latusad fragmendid pärinevad temalt või teistelt eesti emakeelega tõlkijatelt. Ajas kaugemale tagasi liikudes jääb andmeid üha hõredamaks ja otseseid jälgi eestlaste keelelisest tegutsemisest õieti polegi. Säilinud dokumente on aina vähem, sest kirjalikke allikaid oligi aina vähem ja kirjalike märkmete tegemiseks eesti keelt ilmselt ei kasutatud, kui just mõnda vormelit või väljendit jäädvustada ei tahetud.⁴ Sellele vaatamata näib kas või Liivimaa kroonikas mainitud traagilise saatusega, Virumaalt pärit ja Segebergi kloostri õpetust saanud

⁴ Niisugused kirjapandud vormelid, nagu neid on säilinud 15. sajandi lõpust ja 16. sajandi algusest ning millisenä võib käsitleda ka esimest pikemat sidusat eestikeelset teksti, nn Kullamaa käsikirja (Ehasalu jt 1997: 25–29, 57–64), annavad küll tunnistust eesti keele kasutamisest, aga

Johannes (HCL 1982: 59) tõestavat, et 13. sajandil leidis eesti emakeelega inimesi, kes olid kaasatud kristliku kultuuri aktiivsesse vahendamisse. Nende (paraku haprate) andmete põhjal võib oletada, et alates 13. sajandi vallutusest kuni kirjakeele loomise alguseni 16. sajandil tõrjuti eestlased järk-järgult üha kaugemale otsustamisest nende mõtteruumi selle osa üle, mis määras sündiva kirjakeele kuju. Igatahes olid 17. sajandi luterlikud autorid teadaolevalt kõik saksa (või rootsi) emakeelega ja nende enda eestindatud tekstide eesti keel paistab olnuvat puiselt saksapärase toortõlge või sündinud kunstlike reeglite mehhaanilise rakendamise tulemusel (Ross 2019a). Sajandi lõpukümnendite keelereformi käigus hakati kirjakeelt sihipäraselt kõnekeelele lähendama ning selle kunstlikkus ja saksapärasus mõnevõrra mahenesid. Umbes samal ajal, 17. ja 18. sajandi vahetusel, ilmusid aktiivselt tegusate keelehuvilistena taas areenile eestlased ise. Kõige eredamalt Veneküla Hansu ja Käsü Hansu isikute kaudu (Pöldvee 2012, 2018), kelle ümber tegutses aga teisi (Pöldvee 2021). Esialgu neid veel kirikliku kirjakeele üle otsustama ei lastud ning 1720.–1730. aastatel olid sakslastest pietistlikud literaadid need, kes eesti kirjakeele loomise vaevarikka töö viimaks lõpule viisid. Eelnenud sajandi keelereformaatorite seisukohtadele tuginevas keelevariandis andsid nad välja mitmeosalise kiriku-käsiraamatu (1721), seda keelt kirjeldava grammatika (1732) ning viimaks ka samasse keelevariandi tõlgitud Piibli (1739). Pietistide eesti keel oli juba üsna ladus ja rikas. Sellest võib leida üksikuid päris rahvaomaselt mõjuvaid keelendeid, mis on sihtteksti toodud lähteteksti sõnastusest sõltumatult, nagu lauluraamatus viigipuude kohta kasutatud väljend „hiirekõrvule minema“, mis asendab saksa originaali literatuurset kujundit *Hoffnungs-kleid* 'lootuse rüü' (lähemalt vt Ross 2023). 18. sajandist peale on säilinud ka aina rohkem materjale, pietistide välja antud raamatute toel levis kirjakultuur üldse üha laiemalt ja nõnda leidub aina enam märke kirjutatud eesti keele arendamisega tegelenud eestlastest näiteks hernhuutlaste seas. Seejärel, 19. sajandil hakkasid eesti keele kohta arvamust avaldama esimesed eesti emakeelega haritlased ja sajandi teisel poolel suutsid eestlased nende tsiviliseerimiseks loodud kirjakeele täielikult kaaperdada ning selle arendamise oma kätte võtta, nagu see sündis mitme teise koloniaalkeelega (vrd Errington 2008).

Aga 17. sajandil, mis oli olulisim kirjakeele loomise sajand, ei näi eesti emakeelega inimesed olevat oma keele kirjalikustamise või n-ö tsiviliseerimisega

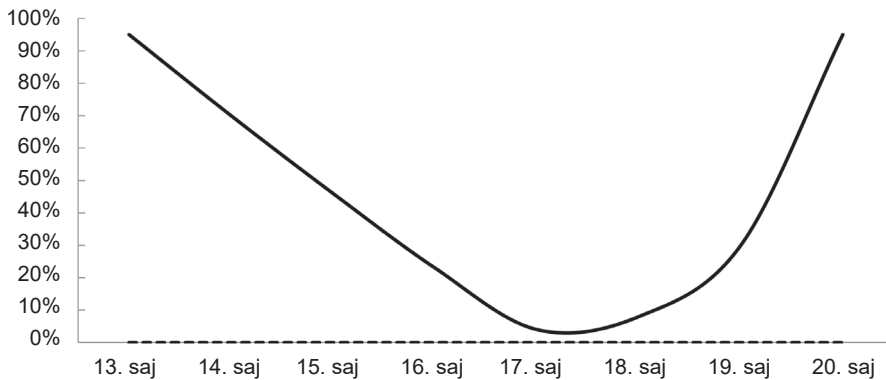
need on kirja pannud ilmselt inimesed, kes eesti keelt emakeelena ei vällanud ning vajasis selle kasutamiseks kirjalikku tuge.

üldse tegelenud. Seda töid oma käsiraamatu eessõnas esile ka pietistlikud literaadid. Nad uskusid õigustatult, et nende kasutatud kirjakeel on puhtam ja eestlastele arusaadavam kui eelmise sajandi keskpaiga puine saksapärane kirjakeel, kuid möönsid ometigi, et „nii mõndagi oleks olnud võimalik veel nõtkemalt ja keeleomasemalt edasi anda, kui eesti rahvas nagu paljud teisedki rahvad vanadest aegadest peale sobivalt haridust oleks saanud ja sündinud eestlaste seast oleks kerkinud esile seesuguseid isikuid, kes oma isamaad selles osas vajalike abivahenditega abistada oleksid saanud“ (EMKK 1721: B2r). Kuigi 17. sajandil seesuguseid „sündinud eestlasi“ ilmselt tõesti ei olnud,⁵ võib väita, et sakslaste loodud kirjakeel aitas oluliselt kaasa eestlaste agentsuse virgutamisele ja just sellesama kirjakeele toel hakkas eesti keel end kõigis elusfäärides edaspidi üha jõulisemalt kehtestama.

Niisugusest arutlusest sündinud ja joonisel kujutatud eesti keele enesekehtestamise võime dünaamika kõverat ei saa muidugi võtta tõsiteadusliku andmetepõhise graafikuna. Kuid see illustreerib siiski pilti, mis avaneb eesti keele loole, analüüsides varaste tekstide keelt ja lugedes nende loojate kohta kirjutatud või seda, mida tollased autorid ise keele kohta on arvanud (vt Tafenu jt 2022).

Keele kõnelejate passiivsus või aktiivsus oma keele kujundamisel on otseselt seotud kõnelejate suutlikkusega oma elu ise määrata ehk nende võimupositsiooniga ühiskonnas. Niisiis võiks (mõnevõrra kõhklevalt) oletada, et siin keele enesekehtestamise võimeks nimetatud omadus, mille postuleerimise ajendiks olid eeskätt lingvistilised tähelepanekud, on sotsiolingvistilises lõikes lähedane sellele, mida Pierre Bourdieu nimetab keele kui sümboolse võimu avaldumisvormi legitimeerimiseks (Thompson 2001: 39). Nii võiks väita,

⁵ Asjaolu, et eesti kirjakeel loodi täiesti lahus keele kõnelejatelt, n-ö väljastpoolt, tuleb eriti selgelt esile, kui seda võrrelda meie tänapäevaste põhja- või lõunanaabrite kirjakeele algusega, mis on muus osas eesti kirjakeele tekkelooga sarnane. Soome oli tugeva Rootsi mõju all, ent soome kirjakeele loojad olid 16. ja 17. sajandil ikkagi peamiselt soome emakeelega pastorid, kellest mõni katsetas näiteks kirikulaulude tõlkimisel koguni n-ö kalevalavormi rakendamist (Kallio 2017; Kallio jt 2017). Ka Lätis, mis oli Eestiga üldiselt väga sarnases ajaloolises positsioonis, on 17. sajandist teada oletatavalt läti emakeelega katoliiklik literaat Georgius Elger, keda väidetakse oma laulutõlgetes kasutatavat läti keelele ja rahvaluulele spetsiifilisi poeetilisi võtteid (Grudule 2008, 2016: 225–231). Läti 17. sajandi olulisim protestantlik laulutõlkija Christopher Fürecker oli küll sakslane, kuid abielus vaba lätlannaga ning tundis väidetavalt hästi läti folkloori ja kasutas tõlgetes läti keelele omaseid väljendeid (Grudule 2016: 241–244). Samast sajandist on teada ka vähemalt üks Tartu ülikoolis õppinud läti emakeelega mees, Janis Reiters, kes tegeles Piibli tõlkimisega läti keelde (Piirimäe 1982: 264–266; Vanags 2008: 179–180).



Joonis. Eesti keele enesekehtestamise võime dünaamika 13. sajandi algusest kuni 19. sajandi lõpuni

et toodud kõver kujutab ühtlasi eesti keele sümboolse võimu dünaamikat. 17. sajandiks oli eesti keel oma sümboolse võimu peaaegu täielikult kaotanud ja kohalikuks õiguspäraseks keeleks oli saanud saksa keel, mille kõnelejail „oli mõjuvõimu rääkida, ja rääkida mõjuvõimsalt“ („*autorisé à parler et à parler avec autorité*“ – Bourdieu 2001: 65). Võimu esindajate looduna ja nende poolt tunnustatuna osutus kirjakeel ka eestlaste seas mainekamaks kui muud eesti keele kujud, mis hakkasid kirjakeele ees taanduma. Ometi oli just kirjakeele maine see, mille toel sai eesti keel tervikuna hakata endale uuesti sümboolset võimu koguma.

Mainest rääkides tuleb muidugi alati küsida: kelle silmis? Kui kirjakeel oligi 16. ja 17. sajandil eesti keele muudest kujudest prestiižsem selle sakslaslastest loojate silmis, siis suure osa eesti keele kõnelejate meelest ei pruukinud see esialgu nõnda olla. Selle kohta, mida eestlased ise neile loodud keelest arvasid, puudub teave. Alles 19. sajandi keskpaigast on olemas Eduard Ahrensi (2003c [1853]: 433) otsene kinnitus, et talupoegade silmis olevat kirikukeele maine väga kõrge. Aga seegi kinnitus pärineb baltisakslasest pastorilt. Pealegi olid 19. sajandiks paljud hinnangud juba teisenenud ja suur osa pastoreid (Ahrens nende hulgas) hindas võimalikult ehedat külakeelt eriti kõrgelt, samal ajal kui eestlaste seas isegi kõige rahvuslikumalt meelestatud haritlased võisid just eesti keele maine tõstmiseks tarvitada eriti saksapärasest keelevariandi (vt Ross 2019b).

Toodud graafikut eesti keele enesekehtestamise võime ja ühtlasi sümboolse võimu dünaamikast saaks arvatavasti mõnevõrra teaduslikumaks timmida. Et

tollaseid keelelisi suhteid paremini kujutada, tuleks eesti keelele lisada teiste Eesti alal kasutatud keelte sümboolse võimu kõverad, eriti saksa keele kõver, aga ideaalis ka ladina, rootsi ja vene keele kõverad. Kuivõrd selliste kõverate moodustamiseks puudub vähegi tõsiselt võetav teaduslik metoodika, piirdutagu siinkohal esitatud lihtsakoelise (ja pigem emotsionaalse kui ratsionaalse) pildiga, et selle toel 17. sajandi eesti keele üle edasi arutada.

Üldaktsepteeritava kirjaliku normkeele loomine oli varauusajal etnose püsijäämiseks kahtlemata oluline samm, aga ilmselgelt ei anna sellele keskenduv vaatlus õiget pilti tollasest tegelikust eesti keele tarvitusest kogu selle polüfoonilisuses. On selge, et kui eestlased moodustasid kohalikust elanikkonnast üle 90%, nagu eelnevalt öeldud, siis pidi eesti keel olema rikas, elujõuline ja arenemisaldis suhtlus- ja väljendusvahend. Pealegi oleks eesti keele edasist võimsat esiletõusu raske seletada isegi kirjakeele maine tuge oletades, kui keel tervikuna olnuks 17. sajandil nii allasurutud ja passiivne, nagu paistab kirjakeele loomise aspektist vaadatuna.

Muidugi pole keegi varauusaegse eesti keele mitmekesisuses otseselt kahelnud, küsimus on selles, kuidas eesti keele tollane küllus nähtavaks teha. Kitsa diapasoonega kiriklik normkeel on ainus, mille kohta on säilinud suhteliselt palju kirjalikke allikaid. Teised tollased allkeeled (registrid ja murded) olid kasutusel kas ainult suulises suhtluses või on neist olemas üksikuid kirjalikke märke. Kunagi käibinud poolkirjalikke ja suulisi registreid on aga keeruline lähemalt kirjeldada või nende kohta üldse midagi väita. Samas võiks isegi nende oletamisi tuvastamise katse ja loetlemine aidata pilti natukenegi elavdada. Järgnevas esitangi esmase visandi 17. ja 18. sajandi allkeeltest, mille postuleerimiseks näib olemas olevat vähemalt mingeid pidepunkte.

Varauusaegsed eesti allkeeled

Teatavasti sisaldas varane kirjakeel kahte allkeelt: põhjaeesti murrete baasil loodud tallinna kirjakeelt ja lõunaeesti murrete baasil loodud tartu kirjakeelt. Kahe kirjakeele tekkele aitas kaasa asjaolu, et olulisem osa põhjaeesti murrete levikualast ühelt poolt ja lõunaeesti murrete alast teiselt poolt olid läbi aegade eri võimukeskuste hallata. Kumbki võimukeskus soovis luua endale oma võimu teostamiseks sobivat keelt ega nõustunud kasutama konkurendi loodut. Kirjakeelte lahknemine killustas niigi väikest potentsiaalsete autorite hulka ja venitas kogu normkeele tekkeprotsessi kahe sajandi pikkuseks, kuid

kahe variandi olemasolu kirjakeeles rikastas seda olulisel määral ja pakkus keele arendamiseks sisemisi ressursse, mida saksa emakeelega vaimulikud kahtlemata hädasti vajasisid. Nii jõudsid sajandivahetusel ka tallinna keelde näiteks keeleuenduslikud ideed, mis said 1680. aastatel alguse Riiast ja Tartust ning leidsid esialgu rakendust ainult tartukeelsetes raamatutes (Laanekask 2003).

Kirjakeel hõlmas 17. sajandil ja 18. sajandi alguses peamiselt pastore poolt koguduste kristlikuks harimiseks tõlgitud katekismuste, Piibli ja kirikulaulude keelt. Nende põhitekstide keelt on võimalik lingvistiliselt analüüsida ja selle keele arendamise kohta on olemas ka hulgaliselt sekundaarset teavet (Pahtma jt 2003; Tafenau jt 2022). Teiste, suuresti suuliste või poolkirjalike praktikate uurimisel tekib aga kõigepealt küsimus: millele saab nende tuvastamisel toetuda? Esile võiks tuua neli võimalikku allikat. Esiteks tasub laiema raamistikuna abi otsida kõigest, mida on teada sama aja muude ümbruskonna keelte kohta, millest on säilinud rohkem kirjalikke jälgi. Teiseks tulevad poolkirjalike keeletarvituste pidepunktidena appi vähesed kiriklike põhitekstide välised säilinud tekstid, nagu kohtu- ja ametivannete tõlked jms, mille keelt pole senise lähenemise kontekstis olnud põhjust eraldi allkeelena vaadelda, kuid mida võimalike registrite otsingul tuleks kriitilise pilguga üle vaadata. Kolmandaks pakub materjali muidugi hilisem eesti keel ja näiteks laensõnade etümologiseerimisel ongi eri valdkondade allkeelte sõnavara arengu selgitamisel palju ära tehtud. Neljandaks tasub senisest sihipärasemalt kaardistada kaasaegsetes saksakeelsetes dokumentides leiduvaid üksikuid eesti tsitaate ning otsida metaandmeid, mis võiksid viidata eri registrite kasutamisele.

Ühe võimaliku lähteraamistiku süsteemsemaks lähenemiseks 17. sajandi eesti keelele kui varauusaegsele Läänemere ruumi keelele pakub Aleksander Loidi (2012: 36–37) loend Rootsi ühiskonnas 17. sajandil toimunud uuendustest ning allkeeltest, mida need mõjutasid. Loit mainib Rootsi kontekstis kümmet allkeelt: kantselei-, sõjaväe-, kiriku-, teadus-, äri-, tehnoloogia-, õukonna-, salongi-, luule- ja segakeel. Eestlaste madalat sotsiaalset staatust arvestades pole ilmselt mõtet otsida 17. sajandi eesti ainekust andmeid teaduskeele, tehnoloogiakeele, õukonnakeele või salongi keele kohta. Kuid ülejäänud kuue allkeele osas lubavad seni kogunenud teabekillud mingeid piirjooni visandada. Loidi esitatud järjekorras materjali kirjeldades võib eesti ainese kohta praeguse seisuga pögusa kokkuvõttena öelda järgmist.

Tõenäoselt oli eesti keeles varauusajal olemas mitmeid asjaajamises kasutatavaid enam-vähem kinnistunud vormeleid. Pole siiski selge, kas neid on mõtet nimetada kantselseikeeleks, eriti kuna nende kasutus jäi peamiselt suulise suhtluse sfääri. Termin *kantselseikeel* (sks *Kanzleisprache*) laiemas tähenduses märgib aga just administratiivses asjaajamises kasutatavat **kirjalikku** keelekuju (Meier 2012: 4). Eesti keelega seoses on terminit *kantselseistiil* esimest korda tarvitanud arvatavasti Johann Hornung, andes oma kirjas 9. novembril 1696 Liivimaa ülemsuperintendendile Johann Fischerile ja ülemkonsistoriumile aru viimase korraldusel tehtud töödest ning teatades, et on puhtalt ümber kirjutanud Rootsi 1693. aasta kirikuagenda eesti tõlke ja lisaks tõlkinud (eesti väljaande jaoks) kuninga plakati ning piiskopi sissejuhatause, niipalju kui ta „*esthonismus*”⁶ kantselseistiiliga ühendada“ suutis (Tafenau jt 2022: 259). Lähedast stiilivarianti rakendasid eesti keeles õieti juba ligi 60 aastat varem Reiner Brockmann ja Peter Fabricius, kes tõlkisid 1638. aastast pärineva piiskop Joachim Jheringi ametisse määramise kinnituse (Valik 1992: 66–68). Võõrvõimude korraldusi ja teadaandeid edastati eesti keeles kindlasti juba alates 13. sajandist, kuid varasemast ajast pole neist säilinud kirjalikke ülestähendusi. Nagu ka Hornungi viidatud kirjast nähtub, erines niisuguste teadaannete ning muu administratiivse dokumentatsiooni keelepruuk kirikukeele põhižanride tõlkimisel vaha läinud keelest ning selles kasutatavatele väljenditele eesti vastete leidmine vajas eraldi pingutust. Lähem võrdlus originaaltekstidega võiks näidata, kui palju toetusid 17. sajandi tõlkijad lahenduste leidmisel rootsi ja saksa eeskujudele ja kuivõrd nad ilmutasid loomingulisust ning kas säilinud tekstide põhjal on alust oletada suulise eesti kantselseikeele algete järjepidevust juba varasemast ajast. Asjaajamiskeelesugemeid võib näha ka koguduste meetrikaraamatutes, kus mõnigi pastor on talupoegade andmeid sisse kandes kasutanud eestikeelseid väljendeid ka väljaspool pärisnime. Eriti on sellisena silma torganud alates 1710. aastast Kullamaal Heinrich Gutsleffi peetud abielumeetrika, milles Gutsleff näib sihipäraselt olevat tarvitanud mitteaadlike administreerimisel eestikeelset malli ka siis, kui sissekantavateks on saksapärase nimedega käsitöölised või muud teenistujad (lähemalt vt Ross, Põltsam-Jürjo 2021: 632–636). Vajab kaalumist, kas kantselseikeele hulka tuleks lugeda ka juba 16. sajandist peale säilinud ameti- ja kohtuvanded ning 18. sajandist teada tsunftide põhikirjad ja kas

⁶ Eesti keele eriomast väljenduslaadi (lad).

tuleks siia arvata halduskeelega seotud temaatika. Halduse registri olemasolu või puudumine oli Eesti alal ühe või teise keele ühiskondliku positsiooni kujunemise seisukohalt kindlasti oluline, sest sotsiaalne jaotus langes siin kokku keelilise jagunemisega ja ülemkihi ning alamkihi keel kuulusid eri keelkondadesse ega olnud vastastikku mõistetavad. Skandinaavias näiteks olid germaani keeled vastastikku arusaadavad ja enne rahvusriigi väljakujunemist räägiti Rootsi riigipäeval läbisegi rootsi, saksa ja hollandi keelt, ilma et see oleks probleeme tekitanud, sest keelest olulisem oli sotsiaalne identiteet, mis ei olnud seal keelega otseselt seotud (Andersson 2012: 137–139). Eestis oli halduskeel alguses alam-, hiljem ülemsaksa keel, 17. sajandil mingis ulatuses rootsi keel ning pärast Põhjasõda hakkas järjest enam peale tungima vene keel. Mõneti oli 17. sajandil ja eriti hiljem sotsiaalse identiteediga seotud ka valik alam- ja ülemsaksa keele kasutamise vahel, kuivõrd 17. sajandi jooksul taandus alam-saksa keel Baltimail suulise suhtluse keeleks (Bender 2021: 46–47). Kuid eesti keel jäi neist kõigist sotsiaalselt allapoole, nii et suuremate haldusüksuste tasandil ei saanud alamkihi eesti keel halduse alal aktiivselt kaasa mängida. Madalamal kohaliku omavalitsuse tasandil pidi aga asju aetama ikkagi eesti keeles, nagu tõestab kas või rootsiaegsetes saksakeelsetes dokumentides (ehk siis ülemkihi omavahelises keelepruugis) kasutatud eesti sõna *külavanemad* (Ross, Põltsam-Jürjo 2021: 629). Need saksakeelsetes dokumentides mainitud külavanemad pidid omavahel küla asju arutades rääkima eesti halduskeelt.

Sõjaväe keelekasutus varauusaegse Euroopa mitmekeelsetes armeedes on teema, mis on pärinud eraldi käsitlemist (nt Glück, Häberlein 2014). Sõjandusalast terminoloogiat oli eesti keeles kahtlemata varemgi, ent varauusajast alates pidi võõrkeelse sõjaväe pidev kohalolu kajastuma ka siinses keeleusususes. Rootsi ajal, mil eesti keelealale rajati Rootsi garnisone, pidid eestlased sõjandusega kokku puutuma rootsi keele kaudu. Pärisorised talupojad ei pidanud küll enne Põhjasõda täitma sõjateenistuskohust (EA III 2013: 230), kuid 17. sajandi lõpukümnenditel teenis Rootsi armees siiski arvestatav hulk eestlasi ja säilinud on ka eestikeelseid sõjaväelase vandetöötuse tekste (Laidre 1993; Raag 1993). Eestlaste suhtlemisest sõjaväelastega annavad tunnistust vastavad rootsi laenud, nii nagu sõjandusalased vene laenud annavad tunnistust pärast Põhjasõda toimunud suhtlusest Vene sõjaväega (Metsmägi jt 2012: 13–14). Kuidas täpsemini toimus mitmekeelne suhtlus Rootsi või Vene sõjaväe sees või kummagi sõjaväe teenistujate ja kohaliku elanikkonna vahel, vajab lähemat selgitamist.

Eesti varauusaegse kirikukeele mõnda tahku on kirjakeele ajaloo käsitlemisel üsna põhjalikult uuritud, sest vaimuliku keele kolmest põhižanrist tõlgitud tekstid (katekismuse-, piibli- ja kirikulaulutõlked), mis moodustavad eesti kirjakeele aluskorpuse, kuuluvad laiemas mõttes kirikukeele alla. Kirikukeelest on säilinud ka jutlustekste, mida on samuti põhjalikult uuritud ning käsitletud koos põhižanride tõlgetega (nt Habicht 2001: 12–13; Habicht jt 2015: 10). Kirikuelu juurde kuulub ka eespool mainitud kirikliku asjaajamise keel meetrikaraamatutes. Kuid kirikukeelest terviklikumat pilti kujundades tasub silmas pidada kogu pastori, kõstri (ja koolmeistri), kirikumehe ning koguduse keelelist suhtlusvõrgustikku, mis võis olla eri paigus üsna erinev ning sõltus suuresti pastori päritolust ja eesti keele oskusest ning kõstri isikust. Pastorid, nagu öeldud, olid Rootsi ajal enamasti saksa või rootsi emakeelega ja nende seas oli ka soomlasi. Köstrid (ja koolmeistrid) võisid olla erineva emakeelega ja alates 17. sajandi lõpust oli nende hulgas kindlasti juba mitmeid eestlasi (Põldvee 2021). Kirikumeheks oli sageli etniline eestlane, aga tõenäoliselt võis seda ametit täita ka muukeelne inimene, igatahes kasutati selle ametikandja kohta saksakeelsetes dokumentides nii eesti sõna *kirkomees* kui ka saksa vastet *Kirchenkerl* (Põltsam-Jürjo 2019: 17). Kõigi kirikuga seotud ametimeeste omavahelises suhtluses ja kogudusega läbikäimises võis küllap esile tulla huvitavaid keelelisi kombinatsioone.

Kauplemise või ärikeelt tasub pidada eri allkeeleks juba seepärast, et kauplemisel suheldi sageli kaugemaidki keeli kõnelevate inimestega (Glück jt 2013: 55–91). Seetõttu on kaubanduse alal kõikjal kasutusel palju laensõnu ja nii võib ka eesti keeles isegi vastava sõnavara kõige kesksemas osas leida nii germaani (*kaup*) kui ka vanavene laene (*turg*) (Metsmägi jt 2012: 12–13; ülevaadet varasema kaubandusalase sõnavara kujunemise kohta vt Soosaar 2006). Kaubandusalaste terminite etümoloogiale pakub lisa ajalooline teave konkreetsete kaubandussuhete kohta. Näiteks Tallinna hansakaupmeeste keskaegsest suhtlemisest talupoegadega annab tunnistust saksakeelsetes tekstides nende partnerite kohta kasutatav eesti sõna *sõber* ning „eesti keele kaja“ võib kuulda mitmes 15.–16. sajandil peetud alamsaksakeelses arveraamatus (Kivimäe 2009). 18. sajandi teisest poolest on säilinud kaupmeeste eestikeelseid kirju, mis alles ootavad lähemat uurimist ja kontekstualiseerimist.

Varauusaegne eesti luulekeel on omaette lai ja keerukas valdkond. Teatavasti oli eesti keeles 17. sajandi keskpaigast kuni 18. sajandi lõpuni elavana käibel kaks täiesti erinevat luuletraditsiooni: pärimuslik regivärsiline luule

ja saksa eeskujul juurutatud silbilis-rõhuline ning lõppriimiline luule. Lõppriimiline varauusaegne eesti luulekeel on pälvinud kirjandusloolist tähelepanu seoses juhuluulega (nt Urmet, Viiding 2021). Sama traditsiooni kannavad 17. ja 18. sajandi kirikulaulude riimilised tõlked, mille autoritest paljud olidki ühtlasi juhuluuletajad. Täiesti lahus sellest laenulisest luuletraditsioonist on põhjalikult uuritud eesti rahvalaulude keelt (nt Peegel 1961, 2006; Metslang 1978). Kahte traditsiooni on ettevaatlikult püütud kõrvutada (Ross, Lohk 2017; vt siinse kogumiku artiklit lk 148–172), kuid eesti luulekeele kujunemine ning laenulise ja pärimusliku poole kokkusulatatamine 19. sajandi ja hilisemas luules on lai teema, mis alles vajab käsitlemist.

Segakeeleks nimetatakse siin aluseks võetud Rootsi keelekasutust kajastavas loendis suuremate rühmade immigratsiooni tagajärjel tekkinud kohalike keelevariante. Eesti keelealal võiks sellele vastata suur osa saksa-eesti keelekontaktidega haakuvast temaatikast, mida on eesti keele poolt põhjalikumalt käsitletud Paul Ariste (1981) ja saksa keele poolt vaadatuna hiljuti värske pilguga tutvustanud Reet Bender (2021). Tasub arvestada, et eesti ja saksa keele kohtumisel suhtlussituatsioonis võis käivituda kaks mustrit. Kui vestluspartnerite vaheline sotsiaalne lõhe ei olnud liiga suur, läks madalama sotsiaalse staatusega partner ehk üldjuhul eestlane üle saksa keelele – või vähemalt püüdis minna. Suure sotsiaalse lõhe korral toimus suhtlus pigem eesti keeles ja näiteks mõisnik rääkis talupojaga eesti keelt, sest talupojalt ei oodatud saksa keele kasutamist (Plath 2012). Saksa ja eesti keele piiri küsimust sotsiaalselt kesisema positsiooniga nn väikesakslaste ja ühiskondlikus hierarhias ülespoole pürgivate eestlaste omavahelises suhtluses Tallinna linnas on põhjalikult kirjeldanud Paul Johansen ja Heinz von zur Mühlen (1973: 373–432). Maaoludes võiks edaspidi huvi pakkuda kihelkonnapastorite suhtumine kummassegi rühma ning küsimus, kas need rühmad liigitusid jumalateenistuse keele valikul ja meetrikaraamatutes eesti või saksa koguduse hulka. Ka eesti keele segunemisest muude keeltega võib sihipäraselt otsides usutavasti leida veel palju materjali, mis pilti rikastab.

Lisaks loetletud, n-õ raamistikuna etteantud varauusaegsetele keeleuusustele võiks olemasoleva materjali põhjal otsustades eesti kontekstis huvi pakkuda veel näiteks kirjavahetuse keel. On ju üks vanemaid eestikeelseid tekste seni seletamata asjaoludel eesti keeles kirja pandud erakiri 16. sajandist (Kivimäe 1997). Sellele pakuvad jätku Käsü Hansu kirjad 18. sajandi algusest (Pöldvee 2018) ja korra juba mainitud kaupmeeste kirjad sama sajandi lõpust.

Kindlasti leidub veel valdkondi, mille keelepruuki tasub eesti kontekstis eraldi käsitleda. Ja loomulikult ei saa registrite hulgast kõrvale jätta igapäevast kõne- või argikeelt, mille jälgi leida on paraku küllap kõige raskem, ehkki see pidi, arvestades emakeelsete eestlaste suurt osakaalu, olema Eesti alal kõlanud eri keeltest ja registritest kõige valdavam. Väärtusliku pidepunkti nn rahva-keele kaardistamisele annavad kohtuprotokollides säilinud nõiasõnad (Ariste 1936: 9–14, 42–46), aga igapäevase keele osaks ei saa neid muidugi lugeda. Selles mõttes on autentsemaks allikaks üksikud visitatsioonimaterjalides leiduvad tsitaadid, mida pastorid tsiteerivad oma koguduse liikmete öelduna eesti keeles (vt Ross, Põltsam-Jürjo 2021: 626–627). Argikeelse suulise suhtluse autentse kajastusena ei saa seda laadi tsitaate võtta mööndusteta, sest arvestada tuleb kirjapanija võimalikke moonutusi, kuid terviklikuma pildi kujundamisel pakuvad need hinnalist lisaainest.

Kokkuvõtteks

Kui uurimises keskenduda ainuüksi säilinud kirjalikele tekstidele ja nende tekkeloole, sugeneb varauusaegsest eesti keelest petlikult kitsas ja monofunktsionaalne pilt. Eeskätt standardkeele arengut silmas pidava lähenemise korral nähtub 17. sajandi eesti keel täielikult passiivse objektina, mida saksa (või rootsi) emakeelega võimuesindajad oma suva järgi kujundasid, ilma et selle keele kõnelejad oleksid oma keele edendamisel osalenud. Esile toomaks varauusaegse keeletarvituse tegelikku rikkust ja mitmekülgust tuleb leida võimalusi, kuidas kaasata keelekirjeldusse senisest esinduslikumalt ka kirja-keeleväliseid suulises ja poolkirjalikus suhtluses kasutatud keelevariante. Üks võimalus selleks on käsitleda tollast keelt allkeeli pidi, mille olemasolule viitab teiste keelte kohta kirjalikult säilinud andmestik ning mida omalt poolt toetavad erinevad eesti keele kohta leitavad infokillud. Siin visandatud loendi abil üritatigi anda eri allkeelte kaudu tegelikust keelesituatsioonist adekvaatsemat pilti, ehkki visandatud polüfunktsionaalne mudel vajab täpsustamist, täiendamist ja edasiarendamist.

German pastors creating Estonian rhyming poetics in the seventeenth and eighteenth centuries

Ilmunud: Networks, Poetics and Multilingual Society in the Early Modern Baltic Region. (Library of the Written Word 133.) Eds. Kati Kallio, Tuomas M. S. Lehtonen, Anu Lahtinen, Ilkka Leskelä. Brill, 2024, 301–325

In the modern period, Estonian culture, like many other vernacular cultures in Europe, underwent a transition from the traditional, purely oral verbal form to a new level, which included learned written genres of verbal art. In the case of Estonia, however, the whole process had a distinct colonial flavour. The new learned types of verbal art were introduced to Estonians by German or Swedish pastors, who could not speak Estonian at a native level and had no vernacular knowledge of the local traditional culture. Most Estonians remained passive receivers of this cultural innovation up to the nineteenth century.

Christianity and learned European culture were established in the area of Estonian habitation by German and partly by Danish conquests. From the thirteenth century to the eighteenth the local elite consisted of the descendants of German conquerors, supplemented later by immigrants from German, or less often Scandinavian, territories. Politically, the Estonian territory was annexed to Sweden in the seventeenth century and to Russia in the eighteenth century, but the local German elite maintained their position. The social barrier between the German-speaking elite and Estonian-speaking lower stratum of society was quite rigid. There was more communication between the ethnic groups in the lower to middle strata in towns, and the impact of German on the language of non-rural Estonians must have been very strong already in the Middle Ages. But the lack of written evidence makes it difficult to assess how widely German cultural patterns had spread among Estonians in general before the sixteenth century.

Martin Luther's reformist ideas were imported into the Estonian areas in the 1520s, mediated by German reformers. As an organisation, the Lutheran

church was finally established in the seventeenth century, at the time when the area belonged to the Swedish kingdom, while the local German gentry retained their patronage over the church. The Lutheran traditions of church organisation survived (owing to religious privileges granted to the Baltic provinces) even after the Great Northern War (1700–1721), when the Estonian-speaking areas were incorporated into the Russian Empire. As a result, the task of translating the basic Lutheran texts into Estonian, from the catechisms, pericopes and hymns up to the Bible, fell to German pastors, while Estonians, who belonged to the lower social stratum, scarcely participated in the process. In this respect, the generation of early ecclesiastical literature in the Estonian-speaking area differed markedly from the similar process among their northern neighbours, the Finns, despite the linguistic and cultural closeness stemming from both languages belonging to the Finnic group of the Finno-Ugric language family. As the Finnish people enjoyed a far greater autonomy at the time, the native Finns had a decisive role in establishing religious literature in Finnish, even though the Finnish local elite spoke Swedish. As for historical developments, the fate of the Estonians resembled that of their southern neighbours, the Latvians; early Latvian church literature was also created by German pastors. But as Latvian belongs to the Baltic group of the Indo-European language family, the native speakers of Latvian were closer to the Germans, both linguistically and culturally, than Estonians. This is why the early church literature created in a version of the native language of the congregation worked better for Finns and Latvians than for Estonians, whose acceptance of the early-modern spiritual poetics up to the nineteenth century was in a way more demanding of effort than that of their northern and southern neighbours.

In the present chapter, the process of introducing new verbal genres into Estonian is described, using the example of the translations of Lutheran hymns in the seventeenth and eighteenth centuries. The hymn translations introduced into Estonian poetry syllabic-accentual verse and end rhyme, which replaced the poetic system of old traditional *runo* songs by the nineteenth century. The chapter attempts to find, both in metatexts and in the wording of the translations, some signs of the extent, if any, to which the foreign translators were capable or willing to avail themselves of the prosodic options offered by local traditional poetics.

1. Two Poetic Systems

In present-day meta-level descriptions the archaic Estonian folksong of local oral tradition is called *regilaul* or *runo* song. Like old Finnish songs, it features parallelism, alliteration and a metre using quantitative elements (Laugaste 1974). There is no end rhyme or strophic structure. Parallelism as a constitutive stylistic device based on repetition can occur within a line of verse as well as in consecutive lines (line parallelism) or in verse couplets, triplets, et cetera. The Estonian *runo* song is characterised by a pervasive multi-level parallelism dominated by line parallelism, where a complete thought is rendered starting from the main line, whose content is then repeated, nuanced or deepened, in varied wording, in parallel lines.¹ Estonian alliteration is usually defined as a similarity of speech sounds (consonants or vowels) at the beginning (in the first, or main-stress syllable) of at least two stem words in the same line; a subclass is called zero-alliteration, where at least two words of a line are vowel-initial, but the vowels differ. Following this definition, alliteration can be detected in 78–95 per cent of the lines of Estonian folk songs (depending on the contents and age of the song), most of the lines featuring, predictably, just two alliterated words (Laugaste 1974: 40–41). As for rhythm and metre, a typical *runo*-verse line has eight syllables forming four trochaic feet. If the verse line consists of even-syllable words, the verse accent falls on the same syllable as the word accent. If, however, there are mono- or trisyllable words, the two accents do not coincide. Depending on syllable length, the placement of words in a *runo*-verse line is supposed to be governed by five rules, the two most important being: (a) The arsis should not have a short main-stress syllable anywhere outside the first foot, and (b) the thesis normally does not feature long main-stress syllables (Laugaste 1974: 21–22).

Church hymns, however, introduced a new verse system, with a strophic structure, where verses were linked by end rhyme and the metre was syllabic-accentual, either iambic or trochaic. The strophic structure of hymns varies significantly.² In the Estonian translations of the eighteenth century, stanzas

¹ The most in-depth study of parallelism in the Estonian *runo* song can be found in the unpublished candidate's thesis „Süntaktilisi aspekte eesti regilaulu värsiparallelismis“ [Some syntactic aspects of the verse line parallelism of the Estonian *runo* song] by Helle Metslang (1978).

² In the twentieth century, Christhard Mahrenholz distinguished 126 different strophic structures of hymns (Mahrenholz 1953: 249–264).

including 2–10 lines can be distinguished, whereas the most typical strophes consisting of 4 lines make up 17.6 per cent of the total number of strophes (Ross, Lohk 2017: 59). Since the mid-seventeenth century, hymns were translated into Estonian according to the poetical ideals of Martin Opitz, expressed in his *Buch von der Deutschen Poeterey* (1624). The translations applied a strict alternation of stressed and unstressed syllables in iambic or trochaic feet, while the end rhymes followed the original German patterns.

As a result, the eighteenth-century Estonian knew two poetic systems used in parallel – one for the *runo* song and the other for hymns. The situation is aptly summed up by a short description by Friedrich Christian Weber, a diplomat from Hanover, in his book *Das veränderte Russland* (1721):

It was harvest-time and whenever I met grain-cutters in the field [...] I would hear some rough singing by the people while working. From a cleric I heard that those were old pagan rhymeless songs from which the peasants could not have been weaned, although indeed it has been attempted to use the Estonian language for rhyming purposes and many evangelical chants have already been translated into Estonian verse.³

The two poetic sublanguages differed not only in metre and the presence or absence of rhyme, but also in lexis, grammar and phraseology. In the eighteenth and nineteenth centuries, the old *runo* song showed increasing signs of retreat, surrendering ground to the newer folk song, which had a strophic structure, and used end rhyme and syllabic-accentual verse.⁴ Although there were several reasons for the retreat of the *runo* song, the role of hymns in the adoption of the new system of versification in folksong can hardly be overestimated. Even the secular written learned poetry arising from the

³ ‘Wie ich unterwegs in der Erndte-Zeit die Schnitter im Felde antraf ..., hörte ich allenthalben ein wüstes Gesänge, welches diese Leute bey ihrer Arbeit trieben, und vernahm von einem Prediger, daß es noch alte Heidnische Lieder ohne Reimen wären, die man ihnen nicht abgewöhnen könnte, wiewol man doch noch gerade auch die Esthische Sprache in eine Reim-Kunst zu bringen sich bemühet, und schon viele Evangelische Gesänge in Esthische Verse gesetzt hätten.’ (After Laugaste 1963: 81.) Weber passed through Estonia twice, in 1714 and 1718 on his way to Russia; the remark on Estonian singing is believed to have been made during the first trip (Laugaste 1963: 305).

⁴ The system shift in the folksong was a gradual process producing numerous transitional forms, see: Rützel 2012. For details on the metric and rhythmic transformation of the *runo* song, see: Sarv 2008a.

nineteenth-century National Awakening enjoyed using the language and form of church hymns.

2. The History of Estonian Hymn Translations

The arrival of Lutheranism in Estonian-speaking areas created a need for Estonian-language catechisms, pericopes and church hymns. As Estonians had no native-speaking cultural elite, the new spiritual texts were translated into Estonian by native Germans or Swedes. The written translations were first of all necessary for the German pastors, whose competence in Estonian was inadequate considering their job, which involved delivering sermons and holding church services in the local vernacular. The Estonians first encountered those early written translations audially, as read or sung to them by the same pastors.

According to indirect data, the first Lutheran hymns were translated into Estonian as early as the mid-sixteenth century, but no example from that period has survived (Treumann 1963: 481–482; Johansen 1935: 435). The first surviving fragments originated in the early seventeenth century. The most radical change in the translation principles took place in the 1630s to 1650s, when prose translations were replaced by versified ones.

The earliest surviving prose translations occur in sermons held and written down in 1600–1606 by Georg Müller, pastor of the Estonian congregation of the church of the Holy Spirit in Tallinn.⁵ The first extant hymnal was published in 1637 as the second part of the four-volume church manual by Heinrich Stahl, the then dean of Järvamaa, pastor of Kadrina and assessor of the Consistory of Estonia (Stahl 1637). Both the translation fragments contained in Müller's sermons and all translations in Stahl's hymnal are rather literal translations of German source texts, with no consideration given to verse length, rhythmic structure or end rhyme. In view of their form, those translations must have been quite difficult to sing, while the word-for-word approach may, in places, have puzzled the audience content-wise as well. Müller's sermons present a couple of much-quoted citations on how the pastor reprimands his flock for 'bleating like silly sheep' ('maekawat, kudt ned rummalat Lambat') and getting the words wrong too (Müller 2007: 292–294, 304).

⁵ The sermons have survived in manuscript and have been published twice later: Reiman 1891; Müller 2007.

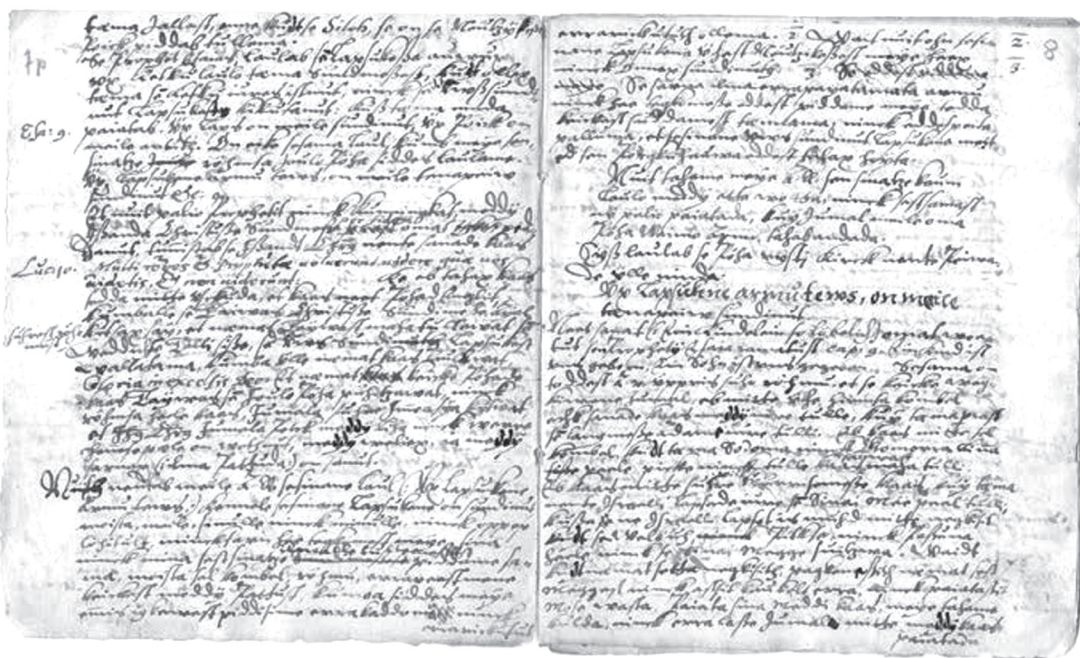


Figure 1. Two pages from the manuscript of Georg Müller with first verses from the translation of Luther’s hymn ‘Ein Kindlein so löblich’. Tallinn City Archives

Bishop Jhering, in his preface to the second printing of Stahl’s church manual (1656), also points out problems in singing the prose translations:

In some verses there are either twice or half as many syllables as notes, and so some verses have to be sung very slowly, dividing words and stretching them across many notes, whereas some other verses require that many syllables be brought together on one note or skipped altogether.⁶

At the end of the 1630s, a remarkable breakthrough occurred when the first versified translations were effected using syllabic-accentual metre and end rhyme.

⁶ ‘[I]n dem der eine Vers auf die helffte mehr oder weniger Syllaben als Noten hat / und also ein Vers langsahmer muß gesungen und die Wörter vertheilet und auff so viel Noten gezogen / im andern aber desto geschwinder und viel Syllaben entweder auff eine Note gezogen oder gantz vorbey gegangen und übergehüpffet werden ...’ (Jhering 1656).

The translators were inspired by the ideas of Martin Opitz expressed in his *Buch von der Deutschen Poeterey* (1624) and probably encouraged by Opitz's disciple Paul Fleming, who visited Tallinn in the 1630s (Klöker 2005). The first cases where the new verse form was applied in Estonian involved occasional poetry, beside occasional poems in German, the native language of the authors, and in classical languages.⁷ The idea that hymns should be translated in verse form was first suggested by Georg Salemann, pastor of the Estonian congregation in Tallinn, in the late 1630s (Masing, Soosaar 1999: 64; Lotman 2017). The first versified hymnal was published in 1656. The translations were by four clerics: Reiner Brockmann, Georg Salemann, Heinrich Göseken and Martin Giläus, who all had had some experience pastoring Estonian congregations in Tallinn. Moreover, the first three of them have left us some examples of occasional poetry, some in Estonian. In the new hymnal, the Estonian translation strictly adhered to Opitz's recommendations. Alternating metre (iamb or trochee) was applied very accurately and the stressed (or secondary-stressed) syllable was invariably placed in a verse-accented position in all feet. End rhyme was also applied consistently. Not all of Opitz's recommendations were always followed, as the natural scarcity of one-syllable rhymes in Estonian led the translators increasingly to use not only pure masculine rhymes but also to rhyme secondary-stressed third syllables. Opitz's rules were followed in the translations of earlier hymns as well, although many originals from the sixteenth century did not match Opitz's ideals.

The translators were extremely proud of their achievement, finding their work superior to the German originals. In the Preface they wrote:

Just look at the German hymns and their original way of rhyming: They forcibly rhyme *Gott* and *Wort*, *Augen* and *Läugen*, *Liebe* and *Bleiben* and innumerable other words totally unrhyming. See also how Germans keep mixing up feet, often using an iamb instead of a trochee and vice versa [...] all of which we have been avoiding as far as possible.⁸

⁷ The first Estonian poem with syllabic-accentual metre and end rhyme, „Carmen Alexandrinum Esthonicum ad leges Opitij poeticas compositum“, was published by Reiner Brockmann in 1637, see: Alttoa, Valmet 1973: 23–24; Klöker 2005: 300–314.

⁸ ‘Man sehe die deutschen Kirchen Lieder an / wie die anfänglich sind gereimet worden; Da muß sich reimen *Gott* und *Wort* / *Augen* und *Läugnen* / *Liebe* und *Bleiben* / und unzählliche viel andere gantz ungereimte Wörter mehr. Man beobachte / wie die Deutschen die Pedes



Figure 2. Title page of the first hymnal with prose translations by Heinrich Stahl. Estonian Literary Museum

Amazingly, the translators managed to combine metrical smoothness with a quite precise figurative match between the source and target text. What suffered was Estonian usage, as word forms and morpho-syntactic constructions were shortened quite freely in order to keep the rhythm and reproduce the images. Despite Opitz's emphatic prohibition of maiming or distorting a word for the sake of rhyming, the translators of the hymnal of 1656 would often sacrifice the naturalness of language to smooth rhythm. It is worth mentioning that all the four translators had been born outside Estonia: three of them, Brockmann, Salemann and Göseken, in the German language area, and Giläus in Sweden, which means that their Estonian was acquired only in adulthood. Probably this made it easier for them to adapt Estonian words and phrases almost mechanically to regular feet. The resulting version of Estonian sounds quite artificial and wooden. In places the hymns are totally unintelligible if not checked against the German source text. However, one cannot deny that the figurative brightness and brave linguistic resourcefulness make the translations quite witty to read. The hymnal of 1656 had decisive ramifications for all Estonian poetry to come (Lotman 2016).

As far as metre and end rhyme are concerned, the translations from 1656 to the end of the eighteenth century can be seen as homogeneous enough. However, from the linguistic point of view the language of the first versified hymnal was soon subjected to criticism and by the end of the seventeenth century the figurative system of the translations had begun to be simplified. The evolution of the hymnal was part of the language reform as a result of which the literary standard of Estonian became more natural, approaching colloquial usage. An important part in this process was played by the superintendent general of Livonia, Johann Fischer. True, Fischer could not speak Estonian himself, but he was convinced that the linguistic aspect of a translation could be evaluated only by native speakers of the target language, not by foreigners relying on abstract grammar rules (Pöldvee 2009: 658). As there were no native Estonian translators available in the late seventeenth century, Fischer's principles started to be implemented mostly by sons of pastors of Estonian rural congregations. Although their native and home language

vermischet / und oft einen Jambum an Statt eines Trochaei, wie auch einen Trochaeum an Statt eines Jambi gesetzt haben ... Welches alles wir in diesen Ehnstnischen Gesängen zwar nach Müglichkeit gemeidet.' – Salemann et al. 1656.

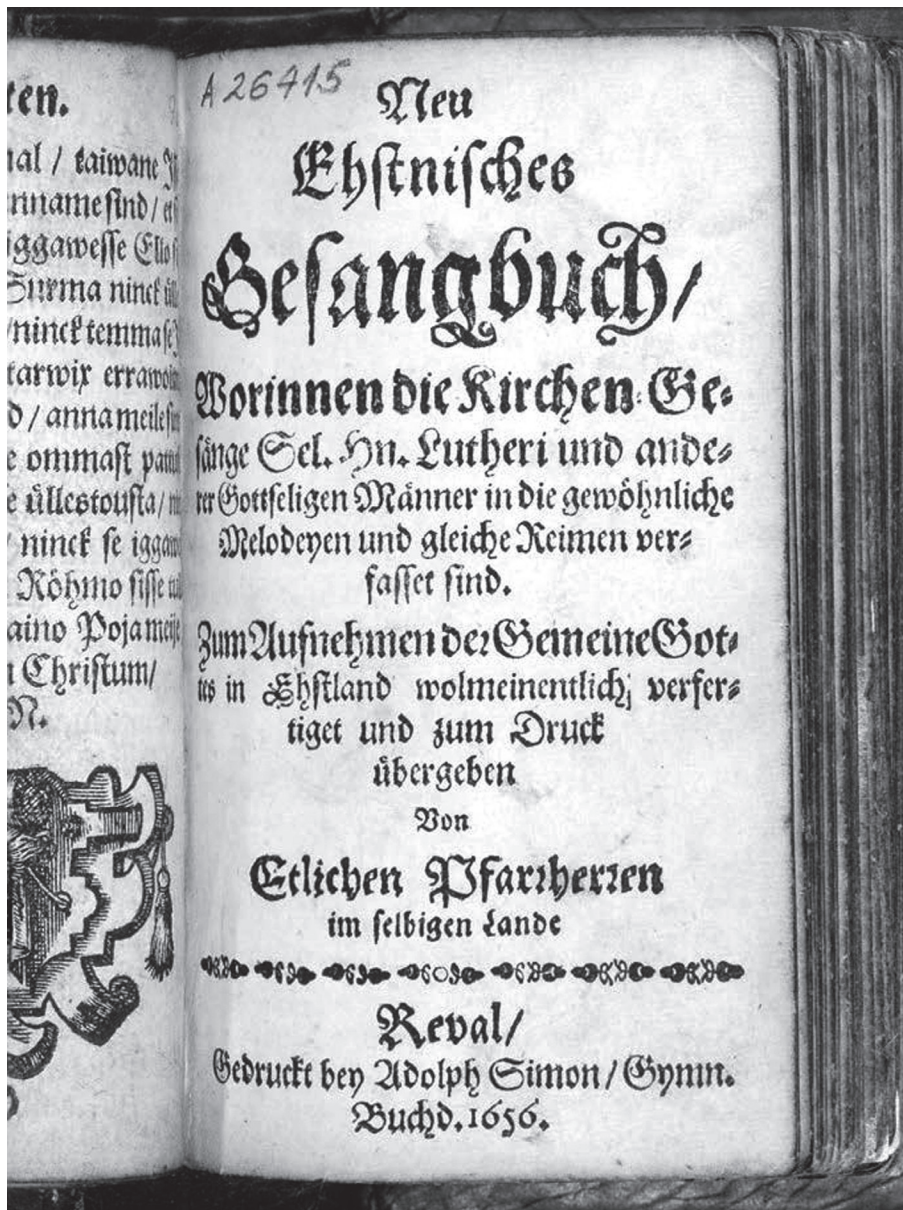


Figure 3. Title page of the first versified Estonian hymnal of 1656. Estonian Literary Museum

was German or Swedish, they had acquired some Estonian in childhood. The most outstanding of them were the Bible and hymn translators Adrian Virginius and Johann Hornung, and the reformer of Estonian orthography, Bengt Gottfried Forselius. The late 1680s, the 1690s and the very beginning of the eighteenth century saw the publication of linguistically revised or totally re-translated hymnals, with a gradual increment of new songs.

After the Great Northern War, when the Estonian areas had been annexed to the Russian Empire, but the Lutheran church retained its German administration as well as privileges, the leading positions in the local church organisation came to be occupied by clerics with Pietist views. The Estonian of the reformers was taken over and developed by a group of Pietist pastors, who published a freshly edited version of the church manual in 1721 and finally (in 1739) the full Bible. The new hymnal, published as a volume of the church manual, became extremely popular among peasants. More than a half of the 255 hymns presented were a selection from revised or re-translated hymns, while the remaining 114 made their debut in Estonian.⁹ Four of the committee of five chosen to edit and publish the manual and the hymnal therein were known as advocates of Halle Pietism and this is reflected both in the principles of revising old translations and of including new ones (Põldmäe 1939: 46).¹⁰ As for the linguistic aspect of the manual, it was Anton Thor Helle and Heinrich Gutsleff who had the decisive say. They had both been born in Tallinn (Thor Helle being a merchant's son, Gutsleff descending from an old family of pastors) and studied at Kiel, Gutsleff also at Halle (EBL 2001: 123, 110). In the 1740s the hymnal was supplemented with a few more translations of the songs of the Herrnhut Brethren.¹¹ This supplemented version remained

⁹ The Preface to the hymnal of 1899 presents slightly different data (see: Uus Lauluraamat 1932: IX–XV), as its statistics of 'new songs' includes those published meanwhile in South Estonian. The present statistics are based on the Hymnal database of the Institute of the Estonian Language (see: <http://www.eki.ee/kirikulaulud/>), where 'new songs' mean just those without known earlier Estonian versions.

¹⁰ The relationships between the Pietist Estonian hymnal and the hymnal of Johann Anastasius Freylinghausen have been analysed by Koski 2010: 36–39.

¹¹ Thus the Estonian history of hymn translation differs from the Finnish and Swedish one in that the latter countries released Pietist hymns in special collections, whereas in Estonia the Pietist, and later also some Herrnhut hymns were gradually incorporated into the 'official' hymnal – Koski 2010: 39. In addition, Herrnhut hymns started appearing in special collections from 1740.

in use practically unchanged until the very end of the nineteenth century.¹² This means that by the 1860s, when the National Awakening set in, the language and rhythm of the Pietist hymns had been fixed in the consciousness of Estonian church-goers as the form of learned poetry.

3. Lutheran Hymn Translators on Estonian Folk Song

As the hymn translations of the seventeenth and eighteenth centuries smuggled a totally new pattern into the Estonian poetic tradition, the question arises: did the translators know, or at least sense, that the local people already had a poetic tradition of their own, and that it was essentially different from theirs?

Isolated hints at the possibility can be found in prefaces to church manuals, in chronicles, sermons, letters and so forth, but these should be interpreted warily. The late sixteenth and the first third of the seventeenth century have left us some remarks by pastors of local Estonian congregations, which are totally negative and full of contempt towards orally transmitted songs as ‘dirty and unsuitable’, in contrast to the ‘beautiful and sacred’ hymns. The earliest relevant remark comes from Balthasar Russow, pastor of the Estonian congregation of the church of the Holy Spirit in Tallinn. In his *Chronicle of Livonia* (1584) Russow describes how the peasants would drink and shout at the *kirmes* (church festival and market fair) before the service, then enter the church half-drunk, being noisy even during the sermon. Russow adds:

After the service they would leave the premises none the wiser, only to continue their drinking, singing and screaming, so that men’s shouting, enhanced by the singing of women and girls as well as by the piping of numerous bagpipes, would nearly rob one of sight and hearing.¹³

Georg Müller, who was Russow’s successor at the same church, pays a lot of attention to church hymns in his sermons and scolds his congregation for not

¹² Uus Lauluraamat, XII–XV.

¹³ ‘Darna also se jo so klock vnde wys also vorhen vth der Kercken gingen, ys dar wedder an ein schwelgendt, Dantzen, singen vnde springen gegahn, also dat einem vor erem geschrey, vnde der Wyuer vnde Megede Gesange, vnde ock vor dem geludt der velen Sackpipen, dath hören vnde sehen vorgahn möchte.’ (After Laugaste 1963: 27).

being able to sing *meddÿ Laulut* ('our songs', that is, church songs) correctly, preferring their own *Portulaulut* ('harlots' songs') (Müller 2007: 290–300). Heinrich Stahl, compiler of the first extant hymnal, continues the same line in his general preface to his *Manual* of 1632, contrasting the hymns presented in his book with the 'stupid and useless' folk songs:

We must not forget praising God, but we have to honour him with all kinds of sacred songs – not to defame and irritate him with frivolous and fleshly songs or any other useless and stupid songs.¹⁴

In particular the phrasing by Stahl suggests that these pastors admonished their congregations simply using Martin Luther's discourse, which contrasted the good and right spiritual hymns with the vain and empty popular songs hailing fleshly love.¹⁵ Probably it was not specifically the archaic pagan *runo* song that was deprecated, but all kinds of light and frivolous worldly songs.¹⁶ Thus, the above remarks fail to provide a reliable reference to whether their authors had any closer knowledge of the Estonian folk song or not.

As for the authors of the first versified hymnal, however, at least the three who signed the preface of their book, Georg Salemann, Martin Giläus and Heinrich Göseken, are obviously more specific, and mean *runo* songs when mentioning the versified songs of peasants in the preface to their book of 1656.¹⁷ In justification of their translation they emphasise that in contrast to the opinion of many contemporary Germans, the Estonian language is quite suitable for poetry, as is proved by the Estonians' own singing tradition. The incredulous are offered the following recommendation:

Let them just come and listen to how our non-German peasantfolk use versified songs (how well they sound we would better not discuss here) to mitigate

¹⁴ 'Das wir auch des lobes Gottes nicht vergessen; sondern ihn mit Geistlichen / welches wol in acht zu nehmen / nicht buhlen-schmehe-ehrenrührigen / oder andern vnnützen ergerlichen Liedern lestern vnd erzürnen; sondern mit Geistlichen-Liedern in der Kirchen vnd Daheim ehren / vnd preisen sollen.' (Stahl 1632).

¹⁵ Luther's preface to his Wittenberg hymnal of 1524 justifies the use of spiritual songs (geistliche lieder) by arguing, inter alia, that they help young people to dispense with non-sensical and fleshly songs (damit sie der bul lieder und fleyschlichen gesenge los werde): WA, 35, 474.

¹⁶ Inspired by a note of similar contents left us by Jacobus Finno, the same idea has been emphasised with regard to Finnish poetic history: Kallio jt 2017: 109–111.

¹⁷ The fourth translator, Reiner Brockmann, had died by the time the book was published.

their hard, sweaty work in the field as well as at home, which demonstrates a natural inclination for versification alive in this country folk.¹⁸

Even though the parenthesised remark on the sound of the folk singing can be interpreted as generally negative, the translators still perceive the songs as proof of poetic ability in Estonians.

All four examples mentioned above come from pastors, who were *ex officio* called upon to teach Estonians to sing church hymns and to wean them from secular songs. There are also a couple of more distant observations, which discuss folk songs in the general context of indigenous customs and ethnography. Arguably, the first author to draw attention to the parallelism characteristic of the Estonian folk song was Dionysius Fabricius in his historical survey of 1610, stating: ‘Their songs are usually confined to distichs with an equal number of syllables; most of the songs are witty, making their point in two lines’ (Laugaste 1963: 36, 292). A longer discussion about the singing of Estonians and Latvians belongs to historian Friedrich Menius (1632), who describes folk song presentation and the roles of lead and chorus (Laugaste 1963: 39, 41, 295–296). The first written records of folk songs also come from the seventeenth century. Note that in this early period, Estonian and Latvian folk songs are lumped together for discussion and they can even be mixed up, despite their substantial difference in structure. True, most of the Latvian *dainas* also use a verse of four trochaic feet, yet *dainas* have a strophic structure and they typically appear as quatrains forming a thematic conceptual whole (Bula 2012: 14).¹⁹ For example, the first published Estonian folk song, which appeared in Christian Kelch’s chronicle *Liefländische Historia* in 1695, had, by that date, already travelled from author to author, at times representing Estonian, at times Latvian folk songs (Laugaste 1963: 204). Thus, as the brief, extant remarks suggest, the learned German *literati* of the seventeenth century may have had an inkling of the parallel nature of the Estonian folk song, but their knowledge thereof was certainly superficial.

¹⁸ ‘Man gehe und komme nur zu unsern undeutschen Bours-Leuten und höre doch / wie sie ihre blutsaure Arbeit mit Reimliedern / (wie wol dieselbe klingen / wollen wir itzt nicht sagen/) so wol auf dem Felde / als zu Hause erleichtern; Daß man also gleichsam die Natürliche Zuneigung dieses Land-Volckes zum Reimen drauß abnehman kan.’ (Salemman et al. 1656).

¹⁹ The poetic specifics of Estonian *runo* song and Latvian *daina* has been recently contrasted by practical two-way translator Guntars Godiņš (2019).

The late eighteenth and early nineteenth century brought a general change in the attitude towards the language and culture of minor nations, but it did not much affect the Baltic German pastors' attitude to Estonian folk songs. Even the enlightened pastor August Wilhelm Hupel, who was inspired by Johann Gottfried von Herder to collect Estonian folk songs and send them to him, did it out of respect towards Herder, without attributing much value to the songs as such. Although Hupel's comments reveal some knowledge of the language and the way the songs were presented, he did not appreciate the songs, calling them 'old wives' monstrous inventions' ('Ausgeburten alter Weiber') (Jürjo 2004).

The slighting and belittling attitude towards the language of folk songs also sticks out in the nineteenth-century writings of Eduard Ahrens, pastor of Kuusalu. Ahrens as the author of a ground-breaking grammar of Estonian was well informed about new linguistic ideas.²⁰ As a devoted Fennophile he believed that the Estonian language was the daughter of Finnish. He levelled severe criticism at the ecclesiastical Estonian of the time, arguing that all church literature was too German-like and should be re-translated into a much more idiomatic language variant sounding closer to the spoken vernacular. But as for the old folk song and its language Ahrens's attitude was even more negative than towards the German-like literary language. The second edition of Ahrens's grammar contains a special chapter on folk-song language, saying that folk songs have but a modest value, as their language is erroneous and childish (Ahrens 1853: 143–147).

True, in the nineteenth century, by the times of Eduard Ahrens, the old folk song was already receding, but in the sixteenth to eighteenth centuries it must still have been very much alive. The pastors who had created literary Estonian and translated church hymns into that language were aware of the existence of this vernacular poetry, but they disparaged it. Even if some of them happened to take an interest in it as an exotic object, it seems obvious from the above quotations that none of them could have been struck with an idea that the poetic techniques of a folk song could in any way be used in translating a church hymn.

²⁰ The first print: Eduard Ahrens, *Grammatik der Ehstnischen Sprache Revalschen Dialektes*, 1: *Formenlehre* (Tallinn: Heinrich Laakmann, 1843); the second print: Eduard Ahrens, *Grammatik der Ehstnischen Sprache Revalschen Dialektes*, 1: *Formenlehre*; 2: *Satzlehre* (Tallinn: Kluge und Ströhm, 1853).

On the other hand, there is no doubt that the seventeenth- and eighteenth-century pastors were familiar with the minor genres of Estonian folklore, that is, proverbs, sayings and riddles. Ever since the seventeenth century, examples of such have been recorded in dictionaries and grammar books.²¹

4. Adapted and Unadapted Elements in Hymn Translations

While the attitudes of learned German translators towards Estonian folk songs can, to a modest extent, be deduced from written notes, it is much more difficult to say anything plausible about the attitudes of Estonians towards Lutheran hymns from the sixteenth to the eighteenth century. Georg Müller's rebukes, as referenced and cited above, suggest that his flock must have made attempts to adapt the German-like prose translations to make them comprehensible. Martin Giläus' remark from the second half of the seventeenth century also suggests that Estonians tried adapting the artificial expressions of baroque translation to their natural vernacular. In a letter from 1670, Giläus admits that the strictness of following Opitz's rules may have been a little overdone, saying that the linguistically erroneous, albeit metrically correct trochee 'Minno Südda Pochjast' ('from the bottom of my heart') could have been replaced, for example, with the linguistically correct, although metrically incorrect, phrase 'minno süddame Pochjast', as 'the peasants actually sing'.²²

The fact that the peasants had an active relationship with their Christian songs can also be surmised from Adrian Virginius' preface to his hymnal of 1691, where he reports that although a new, versified South Estonian hymnal had been published in 1685, older peasants would keep singing the translations dating back about 140 years (Virginius 1691: 3v).

Despite the scarcity of written records eloquent of the peasants' attitudes there is no reason to doubt that versified hymn translations were quite popular with peasantfolk and they spread rapidly, thus preparing the ground for the general adoption of the new verse system. This is, for example, also proved by

²¹ The occurrence of the minor genres in early literary Estonian has been discussed in great detail by Arvo Krikmann (1986, 1996, 1999).

²² '... die bauren singen doch süddame Pochjast' (M. Giläus to Bishop J. J. Pfeiff, 1670). EAA.1187.2.736; Masing 1962: 114.

Käsu Hans's Lament, which is the first known syllabic-accentual poem written by a native Estonian author in the early eighteenth century (Pöldvee 2024). Later in the eighteenth century, Estonians gained an increasingly important role in translating the hymns created by the Herrnhut Brethren. According to Rudolf Pöldmäe, the leading researcher of the Estonian Herrnhut literary heritage, the translators of the Brethren, would on the one hand simplify the 'elegant baroque poetry', but on the other hand they also used 'genuine vernacular lexis and style' (Pöldmäe 2011: 155–156).

Until the mid-eighteenth century, however, any traces of hymn-translation activity on the part of Estonians are hard to detect. True, there are also some *runo* songs carrying Christian traces. A number of *runo* songs feature motifs of Our Lady, probably dating from the Catholic era. The early nineteenth century has also left us some records of short *runo* songs of a spiritual nature.²³ A closer analysis of that material may reveal a deeper interest on the Estonian side and a closer contact between the vernacular and ecclesiastical elements in the Estonian language and culture than is evident at first sight.

However, the general history of the genesis of early Estonian hymnals and the sparse surviving notes of the seventeenth and eighteenth-century translators in secondary sources suggest that in Estonian poetry the transition from old secular *runo* songs to the syllabic-accentual end-rhyming spiritual songs happened relatively abruptly and without much adaptation or intermediate mitigation, and the rhyming folk song probably appeared only after the folk singers had been introduced to rhyming hymns. Estonian syllabic-accentual end-rhyming spiritual poetry was created on the example of German models by native German pastors and taught to the uneducated Estonian congregations, who received it ready-made. That is why the hymn translations differ essentially from old oral *runo* songs not only in their metrical form, rhyming principles and imagery, but also in all the other poetic devices and forms of linguistic expression. And yet there is also a minimum of adaptation in every domain of poetic language.

As for the syllabic-accentual metre, strictly mechanical patterns were used in hymns very consistently indeed. In the hymnal of 1656, the rigour of Opitz's iamb or trochee overwhelmed morphological rules wherever necessary. For

²³ First samples were published in 1817 in the journal *Beiträge zur genauern Kenntniss der ehstnischen Sprache*, 7 (1817), pp. 43–45, 62–63. Later, these have been briefly discussed in Salve 1996; Salve, Oras 2014.

example, to make the word form fit the metre better, *jumala*, the trisyllabic genitive of *jumal* ('god'), would be replaced by the disyllabic invention *jumla*. Translations from the late decades of the seventeenth century, however, contain single aberrations from the strict pattern. The Pietist hymnal tries to avoid conflict between morphology and metre, and in its reprints some clear cases can be detected, where the divergence of verse and word stress enables the use of trisyllabic word forms in iambic songs by placing verse accent on the second syllable. For example, in 1656 the first line of the seventeenth stanza of Johannes Leon's hymn 'Ich hab mein Sach Gott heimgestellt' was translated with fluent metrics but erroneous grammar as 'O Jesu Christe *Jumla* Poick' ('O, Jesus Christ, God's Son'). In the first edition of the Pietist hymnal (1721) the critical word form was written grammatically correctly but with a smaller lifted final vowel indicating that it need not be pronounced: 'Oh Jesus Kristus *Jummal^a* Tal' ('O Jesus Christ, Lamb of God'); in the reprint of 1727 the spelling and pronunciation were both adapted to spoken Estonian, while the verse accent falls on the second (unstressed) syllable: 'Oh Jesuke! *Jummala* tal' ('O Jesus [diminutive], God's Lamb').²⁴

Yet even in the Pietist hymnal such deviations were rare and nearly all seventeenth and eighteenth-century Estonian verse translations (used up to the late nineteenth century) strictly followed the syllabic-accentual pattern, either iambic or trochaic, where verse accent coincided with word stress, either main or secondary. Similarly, most of the imagery and phraseology are direct loans from the German originals.

Despite everything said above, in places the hymns reveal something like vernacular phrasing as well as poetic techniques resembling, at least from the outside, those of a folk song. Single idiomatic phrases can even be spotted in early prose translations. Luther's hymn 'Ein feste Burg ist unser Gott', for example, has in general been translated rather awkwardly, but line five of

²⁴ Most of the examples used in the chapter come from two databases under way at the Institute of the Estonian Language: Estonian hymn corpus (<https://eki.ee/kirikulaulud/>) and Estonian folk song corpus (<https://eki.ee/rahvalaulud/>). The former contains Estonian hymnals published before 1727, the latter, as of now, contains 1178 *runo* texts from the Central dialect area. Although the user interfaces (as of March 2019) are not available yet, the presented examples can be found in the database lexicon under entry words. The Pietist hymnal is represented by a reprint from 1727; This chapter quotes, by default, the first edition (1721) and if necessary, the reprint of 1727. The cited examples of Estonian Bible translations are referenced according to the database of historical Estonian Bible translations (<https://eki.ee/piibel/>).

the first stanza uses alliteration and line six sounds quite free and dynamic: ‘Der alte böse Feind / mit ernst ers jetzt meynt’ becomes ‘se wanna weehane wainlane / weggiwast teṃa oṃat asjat hajap’ (‘the old evil enemy / mightily he conducts his affairs’; for alliteration in line five see more below).²⁵ Amazingly smooth vernacular influence can also be suspected in some phrases used in versified translations of the 1656 hymnal. The three last lines of the second stanza of Luther’s hymn ‘Ach Gott, vom Himmel sieh darein’ were translated by Reiner Brockmann using the Estonian proverb ‘Libe keel, tige meel’ (‘glib tongue, biting mind’): ‘Der wehlet diß der ander das / sie trennen vns ohn alle Maß / vnd gleissen schön von aussen’ becomes ‘üx kihtap / toine laitap se / üx Nouw ep eal peetaxe | Keel libbe on / Meel kibbe’ (‘one praises, another blames, they are never of one mind, the tongue is glib, mind biting’) (Krikmann 1999: 3.2.5). New vernacular expressions were introduced into translations by reformers of the 1680s and 1690s and particularly by Pietists. In the first half of the fifth stanza of Laurentius Laurenti’s hymn ‘Es sind schon die letzten Zeiten’ in the hymnal of 1721, the translator has (probably deliberately) avoided the allegorical literary figure *Hoffnungskleid*, ‘dress of hope’, of the German original, replacing it by the vernacular expression *hiirekõrvule minema* ‘to break open (buds)’, word for word ‘to develop mouse’s ears (on trees)’: ‘Weil der feigenbaum ausschläget, / Und anlegt sein *hoffnungs-kleid*’ becomes ‘Wigi puud, kui pakkatawad, *Lähwad hire kõrvule*’.²⁶

Nevertheless, the number of truly vernacular expressions in hymns is scarce. At the same time, however, the number of alliterative phrases, especially word pairs in the translations is quite remarkable. As mentioned above, alliteration is one of the poetic devices regarded as typical of the Estonian and Finnish old folk song. Note that the phenomenon is not specific to Finnic poetry, but quite universal. The original Hebrew Bible also contained alliterative phrases, nor was alliteration unfamiliar to German vernacular or even literary language. Martin Luther preferred alliteration to the extent of introducing new alliterative phrases in the course of editing his Bible translation (Füssel 2003: 36).²⁷ Predictably, alliteration also occurs in the German

²⁵ Hereafter the German original of Luther’s hymns is rendered after the left column of Stahl 1637.

²⁶ For more on literary expressions and their adaptation in Pietist translations see: Ross 2016a.

²⁷ Numerous examples of Luther’s affinity for alliteration and other kinds of sound repetition can be found in Hopf 1883.

originals of our hymns. Paul Gerhardt, who was the main author of many new songs appearing in the Pietist hymnal, has been called master of alliteration, aural association of semantically close words' and other consonances (Gabriel 1957: 28). Gerhardt also loved noun pairs: for example, in his 'Wie soll ich dich empfangen', as many as eleven noun pairs are used, two of them (*Fried und Freude* and *Lieb und Lust*) alliterative.²⁸

The fact that early Estonian versified translations of hymns are quite rich in alliterative expressions makes us ask whether the hymn translators found inspiration for alliteration from vernacular Estonian or from the original source texts. Analysing the hymn corpus underpinning the present study, numerous cases of alliteration, ever since the early prose translations, have been observed, which can be regarded as a deliberate expression of a poetic ambition and possible reflections of the Estonian folk song. Note, for example, the repetition of *w* in three words of the first line and the first word of the next line in the translation fragment of Luther's 'Ein feste Burg ist unser Gott', discussed above: 'Der alte böse Feind / mit ernst ers jetzt meynt' becomes 'se wanna weehane wainlane / weggiwast teña õmat asjat hajap'.²⁹ The available analysis does not rule out the possibility that the dynamic translation and single alliterative verses observed in the hymn translations published by Stahl witness to an earlier tradition of translation. There has been a lot of discussion about the origin of early-seventeenth-century Estonian texts and it is considered possible that they contain fragments of sixteenth-century translations.³⁰ The psalm and pericope translations from the early seventeenth century contain, besides the rare examples of dynamic translation, a few single phrases whose source text must be either the Latin Vulgate or some German translation of the Vulgate (Ross 1998; Lohk, Ross 2019). And yet, unlike the Latvian material, for example, the only surviving sample of sixteenth-century Estonian translation is the fragmentary Catechism text of 1535, which leaves us with nothing but hypothetical speculations about the possible translation method of the time. The following is an attempt to trace the origin of alliteration in the hymns through the example of six binomial pairs.

²⁸ 'Wie soll ich dich empfangen.' – Wikipedia, https://de.wikipedia.org/wiki/Wie_soll_ich_dich_empfangen, accessed 5 May 2022.

²⁹ Heiki Reila's oral communication of May 2018.

³⁰ On the problem of abridgements see: Habicht 2001: 18–23.

Among the alliterative pairs of hymn translations we can find, on the one hand, constructions which recur from one hymnal to the next in different songs, such as *hing ja ihu* ‘soul and body’ (occurs 34 times in the Pietist hymnal), *meel ja mõte* (~ *mõistus*) ‘mind and thought’ (23 times), *suu ja süda* ‘mouth and heart’ (14 times). On the other hand, there are binominal pairs which occur only once, and only in the Pietist hymnal, such as *põrm ja pihu* ‘dust and ashes’, *mäed ja mättad* ‘hills and hummocks’, *tuli ja tõrv* ‘fire and tar’.³¹ Some of them are biblical expressions translated directly from German, or Hebrew or Greek, which simply sound perfect in Estonian, whereas for some others foreign equivalents are hard to find. The pair meaning ‘soul/body’ for example, occurs already in the biblical Hebrew, but uses no sound repetition in other languages, compare with Hebrew *néfeš/basar* (e.g. Is. 10:18), Greek *psychē/sōma* (e.g. Mt 10:28), Latin *anima/corpus*, German *Seele/Leib*, although there is also the German alliterative pair *Leib und Leben*. The Estonian alliterative translation *hing ja ihu* was current since early Bible translations and occurs in the prose translations in Stahl’s hymnal, becoming fixed for the German *Leib und Seele* from the versified translation of 1656 on. A foreign model can also be established for the pair ‘mouth and heart’. Although the Estonian *suu ja süda* first appears in the versified hymnal of 1656, where it cannot directly be referred to the German original, it is mostly used in the Pietist hymnal as a literal translation from German *Mund* (~ *Zung*) *und Herz*. Unlike the above two pairs, however, the expression *meel ja mõte* looks like a purposeful invention of seventeenth-century German translators. The expression first appears in pericope translations from the 1630s (Luke 10:27, Matthew 22:37), rendering Luther’s single word *Gemüt*. The alliterative pair took root in seventeenth-century Estonian spiritual translations and became a favourite trope of the Pietist hymn translators, without a definite model pinpointable in German originals.

As for the three pairs which occur just once in the hymn corpus the expression *mäed ja mättad* appears already in a South Estonian pericope translation of the 1630s (Isaiah 40:4), rendering the German *Berge und Hügel*. The pair *põrm ja pihu* is later used by Pietists in their Bible translation (although the other way round: *pihu ja põrm*). The most curious pair, however, is *tuli ja tõrv*

³¹ The observations presented here are based on a preliminary analysis (see Ross 2016a: 661–663), while a thoroughgoing analysis is still pending.

'fire and tar', which was used, besides the Pietist hymn translators, by several seventeenth-century translators of the New Testament to render the Greek pair *pyr kai theion*, German *Feuer und Schwefel* 'fire and sulphur', despite the semantic difference between the second components.

Four of the six pairs discussed above also occur in the folk-song corpus, which was analysed comparatively with the Pietist hymnal (Ross, Lohk 2017: 51). Here, however, in most cases the pair members are not joined by a conjunction, but occupy similar positions in parallel half-lines, such as 'vandus *ihu*, vandus *hinge*' ('cursed the body, cursed the soul'), 'Suu laulab, *süda* muretseb' ('the mouth sings, the heart worries'), or appear as a fixed phrase in a definite case form, such as 'pihuks-põrmuks' ('into smithereens'; translative singular); one pair is connected by a copula: '*tuld ja tõrva* toobi sees' ('fire and tar [partitive singular] in the bucket'). Yet the occurrence of the expressions in the recorded folk songs is not definitive proof that the word pairs are old and vernacular. As most of the written records of Estonian folk songs come from the late nineteenth and early twentieth centuries, a reverse passage from hymns to folk song cannot be ruled out, especially for the fixed pairs such as *hing ja ihu* ('soul and body'), *suu ja süda* ('mouth and heart'), which frequently appear in hymns.

The actual direction of passage of the potential borrowings found in Estonian is not easy to establish. The sixteenth to eighteenth-century literary records were, without exception, written down by Germans, or occasionally by Swedes, while most of them are translations from German, or some other language. Any reconstruction, however, of the colloquial phraseology of the time means treading on thin ice as the folklore records from the late nineteenth and early twentieth centuries may already have been contaminated by the literary Estonian created by Germans. The paremiologist Arvo Krikmann has observed that the use of many biblical proverbs and fixed word pairs differs in vernacular Estonian and the Pietist Bible translation, which led him to suspect that those vernacular Estonian idioms may be much earlier oral borrowings from vernacular German, Swedish or Finnish obtained long before the Bible was translated (Krikmann 1996: 297).³² Krikmann admits that for

³² The notable difference between the orally borrowed biblical expressions and those of the written translation is probably due to the oral Estonian translations deriving from Luther's German translations, whereas the Estonian Pietists translated from the original languages, meticulously following the source text: Ross 1995.

many biblical expressions it is hard to say whether their passage has been from biblical to vernacular Estonian or vice versa.³³

Thus the origin of some of the alliterative word pairs occurring in hymns is also left open. We can only say that to a certain extent the use of the alliterative pairs rests on vernacular Estonian expressions, while to a certain extent the example has probably been set by German binomial pairs. In any case, the hymn translators must have had some skills in using the options offered by the Estonian language and they are likely to have borrowed single expressions from the minor genres of the Estonian oral tradition, that is, from proverbs, sayings and other phraseological units. However, there is no sign of their knowledge of the poetic techniques of *runo* songs. At the same time, we can be sure that the hymns acted, inter alia, as a means of importing into Estonian many German phraseological units, including binomial pairs, some of them alliterative.

5. Juxtaposition of the Estonian and Finnish Practices

Both metatexts and hymn translations offer evidence to prove that the seventeenth and eighteenth-century hymn translators, being native Germans or Swedes, were not familiar with traditional Estonian folk song, or if they were, they failed to appreciate it and never used its poetics. In the first versified hymnal of 1656, the poetic form and figures of speech of the German syllabic-accentual end-rhymed strophic poetry were in most cases translated into Estonian mechanically. Yet this defined the general form and pattern for hymns sung up to the nineteenth century.

This is where a notable difference between Estonian and Finnish translation practices sets in. As Finnish studies have shown, the Finnish native translators of the seventeenth century tried adapting hymn texts, both metrically and sound-wise, to the formal devices familiar from folk songs. The new system with its syllabic accentuation and end rhyme was introduced gradually and smoothly. Although the first sixteenth-century translators made a deliberate effort to avoid the formal devices of folk song, some translators of the late sixteenth and early seventeenth centuries consciously turned to folk song, resulting in plenty of alliteration and parallelism as well as occasional Kalevala-metre-like patterns used in their translations (Lehtonen, Kallio 2016; Kallio

³³ See Arvo Krikmann's approach to the problem in his web discussion of minor genres of folklore: Krikmann 1999, particularly section 3.2.1.

2017; Kallio etc. 2017: 339–343). For example, in seventeenth-century Finnish translations, the inverted iamb was quite normal not only at line beginnings, but also within lines, although since the mid-nineteenth century it could only be used in a line-initial (post-pausal) position (Leino 1985: 1126).

True, evidence of formal adaptation can also be met in Estonian translations. With time, the mechanical metre used in the first versified hymnal became slightly more flexible, while individual translators were able to use some vernacular Estonian expressions and even some options offered by Estonian prosody. Alliterative binomial pairs are remarkably frequent in hymn translations, but the observations made so far suggest that these may have been inspired by German originals rather than by Estonian folk songs. Nevertheless, some of the alliterative pairs may have entered the hymns from the vernacular. On the other hand, there may be some pairs borrowed from German that have made their way into the *runo* songs written down in the late nineteenth and early twentieth centuries. Such two-way traffic shows that the boundary between the translators as the active introducers of the new poetic form and the passive target group cannot have been quite so impassable, after all.

Despite the fuzziness of the boundary between ‘ours’ and ‘yours’, between loaned and indigenous examples among the alliterative binomial pairs in the history of Estonian poetics, there is a clear-cut difference between the Estonian and Finnish practices of hymn translation into the vernacular. For Estonia, the colonial beginning made a lasting impact on later poetry, while Opitz’s techniques and strategies can still be recognised in both native Estonian and translated poetry (Lotman 2016: 238). In the nineteenth century the whole romantic poetry of the National Awakening was constructed relying on the same unadapted poetic form. The development of Estonian artistic poetry is analogous to that of literary Estonian, illustrating the relationships between the emergence of national self-awareness and the literary language created by colonisers, which have also been observed in the case of other peoples (Errington 2008: 125). Although the canon of Estonian poetry was created by German pastors in the seventeenth and eighteenth centuries for translating hymns, it was ‘pirated’ in the nineteenth century by Estonians, who used it in their own poetry, with an ambition to achieve national independence.

RESÜMEE

Saksa pastorid eesti riimilise värsistatud luule loojatena 17. ja 18. sajandil

Uute verbaalsete žanride hulgas, mida varasemas suulises pärimuskultuuris ei tuntud, juurutasid siinmail ühiskondliku kõrgkihi moodustanud sakslased (ja rootslased) 17. ja 18. sajandil eesti keeles ka saksa silbilis-rõhulise lõppriimilise luule. Madala sotsiaalse staatusega eestlased olid selles protsessis passiivsed vastuvõtjad ning nendeni jõudis see kirikulaulude vahendusel. Traditsiooniline eesti regilaul oli üles ehitatud parallelismirühmadele, mis koosnesid enamjaolt kaheksasilbilistest värssidest, mille rütmiskeemis mängis olulist osa sõna esimese silbi pikkus. Lõppriimi ei esinenud, selle asemel sidus sõnu ja värsse algriim. Luterlike kirikulaulude tõlgetega toodi eesti keelde uus stroofiline luulevorm. 18. sajandi alguses olid eesti keeles kasutusel mõlemad süsteemid. Kirikulaulude tõlkeid on säilinud alates 17. sajandi algusest ning sel ajal eestindati laule proosatõlkena. Alates 17. sajandi keskpaigast hakati laulutõlgetes rangelt rakendama Martin Opitzi poetikareegleid. Esialgu allutati keele loomulik ülesehitus täiesti värsimõõdu nõuetele, mille tagajärjel olid tõlked paiguti mõistetavad üksnes saksa originaali abil. Sajandi lõpukümnenditel hakati tõlkeid sisuliselt lihtsustama, et kohandada neid sihtgrupi vajadustele. 1721 ilmus pietistlik lauluraamat, mis hilisemate vennastekoguduse liikumisest mõjutatud lisandustega püsis kasutusel kuni 19. sajandi lõpuni ja mõjutas kogu rahvusliku ärkamisaja luule keelt ja vormi.

Kirikulaulude tõlkijad olid saksa või rootsi emakeelega pastorid, kes kohalikku pärimuskultuuri ei tundnud või vähemalt ei pidanud vajalikuks seda lähemalt tundma õppida ning selle poeetilisi võtteid rakendada. Siiski võib kirikulauludest leida eesti keele päraseid väljendeid, mida tõlkijad arvatavasti tundsid pärimuskultuuri lühivormide (vanasõnade, mõistatuste ja kõnekäändude) kaudu, mida – erinevalt rahvalaulust – 18. sajandil kogumis- ja talletamisväärseks peeti.

Lõpetuseks kõrvutatakse eesti kirikulaulude varaseid tõlkeid Soome uuri- jate seisukohtadele tuginedes soome traditsiooniga. Soomes juurutati uut värsisüsteemi järk-järgult ja leebemalt. Soomlastest tõlkijad tundsid kohalikku pärimuskultuuri ning 16. sajandi lõpus ja 17. sajandi alguses tehti koguni katseid rakendada kirikulaulude soomendamisel Kalevala värsi võtteid. Silbilis-rõhulist värsisüsteemi ei rakendatud nii mehhaaniliselt nagu eesti keeles.

TÕLGITUD KEEL

Ülemlaulu tõlkest esimeses eestikeelses Piiblis

Ilmunud: Akadeemia 1995, 1, 3–29

Esimene eestikeelne täispiibel ilmus 1739. aastal. Siinkohal pole põhjust hakata ümber jutustama Piibli eesti keelde tõlkimise pikka lugu, seda enam et Toomas Pauli vastvalminud doktoriväitekirjas (Paul 1994) sellekohaseid publikatsioone põhjalikult refereeritakse. Tõdegem vaid, et eestikeelse Piibli saamislugu – nii palju kui see puudutab väljaandmise tagamaid, konsistooriumide ja tõlkijate omavahelisi konflikte ning kemplemisi ja trükkimise organiseerimist – on üsna korralikult uuritud. Seevastu esimest eestikeelset Piiblit ennast on analüüsitud eeskätt seal leiduva eesti keele aspektist – suurim teene selles vallas on Andrus Saarestel (Saareste 1940). Seni on teenimatult vähe tähelepanu pälvinud aga Piibli eestikeelne tekst kui tõlge. Ainus otsene tõlkeanalüüsi katse pärineb Ülle Rannutilt, kes vaatles mõningate terminite kasutust (Rannut 1989). Piibliteksti kui tõlkega on seotud ka Paul Ariste kirjutised eesti Piiblis leiduvatest hebraismidest (Ariste 1959, 1961, 1965a, 1965b, 1968).

Siinne kirjutis ongi alguse saanud mõttest seda lünka täita ning üritada analüüsida esimese eestikeelse Piibli teksti kui tõlget. Paraku takerdub seegi katsetus esialgu rohkem tõlke saamislooga seotud küsimustesse ning korraliku tõlkeanalüüsini näib olevat veel pikk tee.

1739. aasta eestikeelse Piibli tiitellehelt võib lugeda: *Piibli Ramat / se on keik se Jummal Sanna, mis Pühhad Jummal Mehhed [...] Wanna Seädusse Ramatusse Ebra Kele ja Ue Seädusse Ramatusse Kreka Kele essite on ülleskirjutanud / nüüd agga hopis [...] meie Eesti-Ma Kele Essimest korda üllespandud [...]*. Juba selle tekstiga antakse meile kaude mõista, et Piibel on eesti keelde tõlgitud originaalkeeltest, st Vana Testament peamiselt heebrea keelest ja Uus Testament kreeka keelest. Väidetud pole ka hiljem keegi kahelnud.

Kummatigi on vähemalt Vana Testamendi tekst kohati nii hämar ja arusaamatu, et seda ei olnud ei 18. sajandil ega ole ka praegu võimalik tõlkida

nii, et tõlkija võtab originaali ette ja paneb ümber, kasutades ühte või kahte sõnaraamatut. Isegi kui jätta kõrvale teoloogilised vaidlused eri koolkondade ja eri kirikute vahel, ei ole too tekst ka puhtkeeleliselt sel viisil tõlgitav, ükskõik kui haritud tõlkija ka heebrea keele alal oleks, sest keelekuju, milles originaal on kirja pandud, on tänaseks välja surnud ning meieni on säilinud Vana Testamendi näol ainult üks mahukam näidis tollest keelest. Paljud sõnad ja konstruktsioonid on tänini filoloogilise vaidluse objektiks, mis tähendab, et tõlkija peab tahes või tahtmata tuginema mingile traditsioonile, mingi koolkonna seisukohtadele. Praktikas näeb asi enamasti välja nii, et tõlkijal on lisaks sõnaraamatutele tõlkimisel kõrval veel üks või mitu varasemat tõlget. Ehkki Lutherist alates on protestantlikes kirikutes ideaaliks peetud tõlkimist otse originaalist, oli teatavasti juba Lutheril endalgi tõlkimisel abiks ladinakeelne *Vulgata*, võib-olla kasutas ta ka varasemaid saksa tõlkeid (Schildt 1983: 55). Soome piiblitõlke saamisloost on samuti üldtuntud Agricola Uue Testamendi eessõnas toodud ülestunnistus, et tekst on soome keelde pandud „ositi kreeka, ositi ladina, saksa ja rootsi“ tekstide najal (Itkonen-Kaila 1991: 258). Andmed selle kohta, et Agricola Vana Testamendi osade tõlkimisel heebreakeelset originaali üldse kasutanud oleks, seni koguni puuduvad (Heininen 1992: 15). Seevastu on teada, missugused nõuded olid esitatud nendele, kes sajand hiljem soomekeelse kogupiibli kokku pidid panema: tõlge pidi täpselt vastama heebrea- ja kreekakeelsele originaalile, tuginema sealjuures Lutheri Piibli uuematele saksakeelsetele väljaannetele ja olema keelelt ning stiililt ühtne (Nuorteva 1992: 20). Ja nõnda kandiski tõlkekomitee hiljem kuningannale ette, et Piibel on nüüd soome keelde tõlgitud heebrea- ning kreekakeelse originaali ja Lutheri tõlke 1545. aasta väljaande järgi, kusjuures silmas on peetud ka rootsi tõlke 1618. aasta väljaannet (Ikola 1949: 26).

Seega on küsimus, missugusele varasemale tõlkele või tõlgetele tõlkija töö käigus tugines, aktuaalne ka Piibli eestindamisega seoses, kuigi teame, et põhimõtteliselt on tõlge tehtud otse originaalist. Vähemalt trükisõnas pole seni ilmunud ühtegi vihjet, mis annaks pidepunkte oletamiseks, missugustest tõlkeprintsippiidest eesti piiblitõlkijad 18. sajandi kahe- ning kolmekümneandil aastail olid kohustatud lähtuma. Esmapiilgul tundub siiski enesestmõistetav, et ka eestikeelse tõlke saamisel oli abistavaks sillaks originaali ja tõlke vahel saksakeelne Lutheri tõlge. Selles ei näi kahtlevat Paul Aristegi, kes Thor Helle tõlketegevust iseloomustades kirjutab: „Vana testamenti peamiselt saksa

keelest eesti keelde tõlkides kollatsioneeris ta M. Lutheri tõlke teksti heebrea originaaliga ja jättis eesti keelde heebrea sõna, kui ta ei osanud sellele mingit eesti vastet leida. Heebrea sõnade saksa vasteid, mida tarvitas Luther, pole A. Thor Helle eeskujuks võtnud, kui need on olnud üksnes kirjeldavad või ilmselt ebatäpsed“ (Ariste 1961: 101). Ka Ülle Rannut on terminikasutuse analüüsimisel võrrelnud eestikeelses tekstis esinevaid sõnu just Lutheri kasutusega, mööndes küll, et Thor Helle tundis ilmselt sel ajal liikvel olnud erinevaid tõlkevariante (Rannut 1989: 1902).

Eestikeelse Piibli võimaliku eeskujuna on kahtlustatud ka soomekeelset Piiblit. Villem Reimani andmeil arvanud juba Jakob Hurt, „et Piibli ümberpanijatel Soome keel tuttav ja Soome Piibel ees on olnud, mille arvamisele ta ümberpanekute suurest sarnasusest toetust leiab“ (Reiman 1890: 71). Uku Masingu artiklist selgub, et vähemasti 17. sajandi II poolel olid just Lutheri tõlge ja soome Piibel eesti piiblitõlkijatele eeskujuks. Masingu järgi maininud Gilläus, et piiskopi soovil tuleb (Uue Testamendi) tõlke mõtte määramisel arvestada küll Lutheri tõlget, kuid lisanuvat: „grammatiliste konstruktsioonide ja kõnekäändude suhtes konsulteeritagu soome piiblit ja järgitagu nii palju kui iganes annab, sest soome keel ja eesti keel on sugulaskeeled. Ma tean, et H. Gösekeniusel on soome piibel, kahtlemata ka Hr. Benderusel ja teistel“ (Masing 1962: 117).

Niisiis pidanuks esialgse tööhüpoteesi kohaselt tõlkeanalüüsi eesmärgiks olema eestikeelse teksti puhtkeeleline võrdlus originaaliga, Lutheri tõlkega ja soome tõlkega, leidmaks, kui palju võib tõlkes tuvastada otseseid saksa tõlke mõjutusi, kas ja kui palju saab tuvastada heebrea keele ja soome keele mõjusid.

Kolmel põhjusel valisin analüüsimiseks Ülemlaulu:

- 1) Ülemlaul on lühike, kompaktne tekst, mis on korruga haaratav;
- 2) Ülemlaul on keeleliselt väga raske tekst. Ta on sõnavaralt üks rikkamaid Vana Testamendi tekste – lühidusele vaatamata kasutatakse siin 470 eri sõna, kusjuures neist 47 ei esine kusagil mujal Vanas Testamendis (Lloyd Carr 1984: 41) – ja grammatiliselt ning poeetiliselt veidi hälbiv muudest osadest, mistõttu siin leidub küllaga kohti, mille korral kokkusattumus eri tõlgetes ei saa olla juhuslik;
- 3) Kiriku seisukohalt on Ülemlaul marginaalne tekst, mistõttu võib arvata, et tõlkest ei tule otsida erinevaid kihistusi, vaid on täiesti mõeldav, et meieni säilinud on uus iseseisev tõlge, mille ümberpanija on

tundnud end vabana varasematest tõlgetest, nautides ühtlasi ka suhtelist vabadust teoloogilistest piirangutest.¹

Paraku näib eesti piiblitõlge osutuvat pisut keerulisema tekkelooga tekstiks.² Nimelt näitab juba väga pealiskaudne Lutheri tõlke, soome tõlke ja eesti tõlke võrdlemine, et viimane on esimestest täiesti erinev, sest selles on sõnade ja fraaside mõistmisel lähtunud täiesti teistsugustest arusaamadest. (Teoloogiline tõlgendus jäetagu siinkohal täiesti kõrvale. Laias laastus oli see kõigis tollastes tõlgetes ühesugune – Ülemlaulu mõisteti allegooriana, kus maise, mehe ja naise vahelise armastuse kujundi kaudu räägitakse Kristuse ja kiriku vahelistest suhetest.)

Eesti tõlke lähtekohtade selgitamiseks võrdlesin meie tõlget (E 1739) – lisaks heebrea originaalile (BH), ladinakeelsele *Vulgata*'le (V) ning Lutheri tõlkele (Lu 1724 põhjal³) – kultuurilises mõttes eesti tõlkele lähedaste tõlgetega: rootsikeelse esmatõlkega (R 1541) ning selle ühe hilisema väljaandega, mis on eesti tõlkega enam-vähem samaaegne (R 1737)⁴, soomekeelse esmatõlkega

¹ Anne Lill on juhtinud tähelepanu ühele varasemale eestikeelsele trükis ilmunud Ülemlaulu tõlkekatkendile (Blume 1667). Selle võrdlemine täispiiblis leiduva Ülemlauluga lubab siiski uskuda, et need kaks tõlget pole omavahel seotud.

² Tuleb rõhutada, et kogu sinne analüüs puudutab *ainult* Ülemlaulu ning järeldused, milleni siin jõutakse, käivad samuti ainult Ülemlaulu tõlke kohta ega pruugi iseloomustada eesti piiblitõlget tervikuna.

³ Lutheri tõlkes ilmus täispiibel esmakordselt 1534. aastal (Lu 1534). Elu jooksul parandas ja täiendas Luther ise oma tõlget, mistõttu autoriteetsemaks ja autentsemaks Lutheri tõlke väljaandeks peetakse viimast tema eluajal ilmunud väljaannet (Lu 1545; vt Schildt 1983: 40–41). Hilisemad väljaanded on kuni 18. sajandi keskpaigani Lutheri tõlketeksti sisuliselt säilitanud, püüdes kohendada vaid ortograafiat ning mõningaid saksa keele morfoloogiat puudutavaid jooni. Siiski on väljaannetes sattunud trükivigu ja ebatäpsusi. Lutheri tõlke algse puhtuse taastamisel oli oluline roll J. Diekmanni tegevusel, kelle väljaantud Piibel ilmus esimest korda Stades 1690. Stade väljaannetel tuginevad ka 18. sajandi alguse Cansteini Piibliselti väljaanded (sh sinse analüüsi aluseks olnud Lu 1724), mis seavad eesmärgiks Lu 1545 täpse järgimise (Herzog 1855: 343). Ülemlaulu osas on Cansteini Piibliselti väljaannetes tehtud Lutheri algatõlkega võrreldes ainult üks sisuline parandus: 1. peatüki 2. ja 4. salmis on sõnavormi *dodeka* tähenduseks pakutud tolleks ajaks üldlevinud tõlgendusvariant 'sinu armastus', ehkki Stade Piiblistes oli säilitatud veel Lutheri (*Vulgata*'l tuginev) tõlgendus 'sinu rinnad'. Cansteini Piiblistes erinevalt on Lutheri algne tõlge täiesti muutumatu säilitatud siiski veel mitmes 18. sajandi väljaandes (nt Lu 1729, vt ka Lu 1747 kommentaare), mistõttu järgnevas käsitluses loetakse nimetatud kohtades Lutheri tõlkega kattuvaks tähenduseks 'sinu rinnad'.

⁴ Rootsikeelse täispiibli esmatõlge, nn Gustav Vaasa Piibel, ilmus 1541. aastal. Selle eeltööna 1526. aastal ilmunud Uus Testament on tõenäoliselt tõlgitud Lutheri tõlke ja taanikeelse Uue Testamendi järgi. Gustav Vaasa Piibel oli kasutusel ligi 400 aastat; selle revideeritud väljaannetes

(S 1642) ning selle teise väljaandega, nn „Sotaraamattuga“ (S 1685) ja läti-keelse Piibli esmaväljaandega (Lä 1689)⁵.

Leidmaks kinnitust lugemisel tekkinud empiirilisele muljele, et eri tõlgete sarnasus Lutheriga on silmatorkavalt erinev, püüdsin seda n-ö Lutheri-lähe-dust arvuliselt määratleda.

Selleks jagasin originaalteksti lühikesteks loomulikeks fraasideks, mis vastavalt originaali poetikale võiksid olla tõlkimise loogilisteks üksusteks – vanaheebrea värss koosneb 2- kuni 4-sõnalistest, suhteliselt autonoomsetest lausungitest. Niisuguseid fraase sain 414. Igat tõlget Lutheri tekstiga fraas-haaval võrreldes püüdsin leida, kui sarnane sellega on üks või teine tõlge. Hin-damisel kasutasin 3-pallilist skaalat: 0 – täiesti erinev, 0,5 – lähedane, ent mitte kattuv, 1 – täiesti kattuv.

Niisugune hindamine on paratamatult subjektiivne. Lisaks sellele on ta ka informatiivselt ebaühtlane.

Täisväärtuslikku informatsiooni annab ainult hinnang „0“. Näiteks kui Ül 2:5 kaks järjestikust fraasi *samkuni ba'ašišot / rapduni batapuħim* kõlavad Lutheri tõlkes *Er erquicket mich mit blumen, und labet mich mit äpfeln*, aga eesti tõlkes *Toetage mind wina-plaskudega, tehke mulle asset ounte jure*, siis on täiesti ilmselge, et eesti keelde tõlkija on fraasi Lutherist täiesti erinevalt mõistnud.

Keerulisem on öelda, millest räägivad fraasid, mis said hindeks „0,5“. Nt Ül 1:2 *jiššaḡeni minnešiqot pihu* on Lutheril tõlgitud *Er küsse mich mit dem kusse seines mundes*, eesti keeles aga *Temma andko mulle suud omma suand-mistega*. Oletan, et konkreetse lahknevuse korral – Lutheril ainsuslikult *mit dem kusse*, eesti tõlkes mitmuslikult *omma suandmistega*, on eesti tõlge lähtu-nud originaali vormist, kus esineb samuti mitmus. N-ö 0,5-punktistes fraasi-des ongi enamasti tegemist grammatilise lahknevusega (arv, verbi ajavormid vms) või sünonüümsete, ent siiski kahtlaselt erinevate sõnatõlgetega (nt Ül 2:7 *ad šetehpaš*, Lu 1724 *bis dass es ihr selbst gefällt*, E 1739 *kunni ta issi tahhab*) või sidesõna „ja“ esinemise või puudumisega. Grammatilised erinevused, mis võinuksid olla tingitud keelte struktuuraalsest eripärast, püüdsin jätta siinses semantilises analüüsis arvesse võtmata.

(Gustav Adolfi Piibel 1618. ja Karl XII Piibel 1703. aastast) on tehtud väga vähe parandusi. (Algulin 1989: 26–27)

⁵ Läti-keelse Ülemlaulu analüüsis olen tuginenud Lembit Vaba suulisele tõlkele ja kommentaa-ridele (juuni 1993).

Kõige ambivalentsemat tõlgendust pakuvad fraasid, mis on võrdlemisel saanud hindeks „1“. Nimelt leidub tekstis fraase, mis on nii elementaarsed ja ühetimõistetavad, et nende tõlgendus kattub peaaegu kõigis väljaannetes ja on Lutheri tõlkega samane ka 17. sajandi teistes saksa tõlgetes (KBP, RBP, JBP), hollandi tõlkes (HBP) ning protestantlikus prantsuse tõlkes (SB 1702) ja inglise tõlkes (HB 1739). Seesuguste fraaside kokkulangemine ei ütle tegelikult mitte midagi. Seevastu fraasid, mille tõlge Lutheril ja eesti Piiblis on kokkulangev, kuid mida näiteks vastavas prantsuse või hollandi tõlkes teistmoodi interpreteeritakse, on siiski kõnekad.

Tunnistades seega, et niisugune hindamine on paratamatult subjektiivne ja vaieldav, loodan, et üht-teist see siiski ütleb.

414 fraasi hindamisel kuues erinevas tõlkevariandis ja saadud tulemuste põhjal iga tõlke „Lutheri-läheduse protsenti“ leides sain järgmised tulemused:

R 1541 – 91%

R 1737 – 91%

S 1642 – 82%

S 1685 – 77%

Lä 1689 – 66%

E 1739 – 49%

Need arvud iseloomustavad üsna ilmekalt järkjärgulist Lutheri tõlkest eemaldumist kahe Lutherile järgnenud sajandi (esmatõlgete) tõlketraditsioonis. Rootsi esmatõlge, mis on Lutheriga enam-vähem samaaegne, kattub sellega väga suures ulatuses. Soome esmatõlge, mis on Lutherist umbes 100 aasta võrra hilisem, on sellest juba veidi kaugenenud. Läti tõlge, mis ilmus 150 aastat pärast Lutheri tõlget, on tõlgendusse teinud juba olulisi korrektiive. Ja eesti tõlkes, mis on Lutherist 200 aasta võrra hilisem, on Lutheri tõlgendusest alles jäänud napilt pool.

Järgnevalt mõni sõna valgustamaks, mis sisu toodud arvude taga rootsi, soome ja läti väljaannete puhul peitub, laskumata üksiktõlgete lähema analüüsini.

R 1541 suhtes on toodud statistika pisut ebaõiglane, sest võrdluse aluseks on võetud Lu 1724, mis, nagu öeldud, peegeldab viimast Lutheri elu ajal ilmunud varianti (Lu 1545; vt joonealust märkust 3), nii et ajaliselt ei saanudki see olla rootsi esmatõlkele eeskujuks. Tõepoolest, kui võrdleme rootsi esmatõlget Lutheri esimese täispiibli väljaandega (Lu 1534), näeme, et seitsmest esialgu „0“-iga hinnatud fraasist osutuvad neli täpselt kattuvaks Lutheri

enda varasema tõlkevariandiga. Nt 4:11 esinevat fraasi *kereah levanon* tõlgib Lu 1534 (vastavuses *Vulgata*'ga) *wie der weirauchs geruch* (vrd V *sicut odor turis*) ja nõnda ka R 1541 *såsom rökelse lucht*, ehkki vähemalt alates 1541. aasta väljaandest, mis esimesena kannab tiitellehel revideerimise märget „auffs new zugericht“ (Schildt 1983: 40), on Luther siin teinud paranduse: *wie der geruch Libanon* (Lu 1541).⁶ Suhestades R 1541 Lutheri algse variandiga, saame kattuvuseks ligi 93%.

Rootsi tõlgete puhul üllatab eeskätt tõik, et 1737. aasta väljaanne (mis peaks olema teistkordselt revideeritud Karl XII Piibel – vt joonealust märkust 4) on oma ligi 200 aasta tagusele esmatrükile nii lähedane. Neljast kohast, kus R 1541 kopeeris Lutheri esmaväljaannet, sattudes seeläbi vastuollu autoriteetseima Lu 1545-ga, on rootsi 1737. aasta väljaandes kolm parandatud, ent ühes kohas kordab R 1737 ikka veel *Vulgata*'st lähtuvat tõlgendust, mille Luther ise juba elu ajal muutis. Segadus on taas seotud 'viiruki' ja 'Liibanon'i' äravahetamisega: 4:14 esinevat fraasi *'im kol-`aše levona* tõlgib Lu 1534 *mit allerley beumen Libanon* (vrd V *cum universis lignis Libani*) ja nõnda ka (R 1541 tõlget korrates) R 1737: *med allahanda Libanons trä*, ehkki taas juba 1541. aastast on Luther siin teinud paranduse: *mit allerley Bewmen des Weirauchs* (Lu 1541). Arvukatest parandustest, mis 17. sajandi ja 18. sajandi alguse piiblitõlkeid juba üsna üldiselt Lutheri tõlkest eristavad, on R 1737 arvestanud ainult ühte.

S 1642 on Lutheri tõlgendusse sisse viinud olulisi parandusi, mis vastavad kaasaja eksegeesi uuematele seisukohtadele, ehkki Lutheri tõlke kasutamine vahenduslülina originaali ja soomekeelse variandi vahel on ikka veel täiesti ilmselge.

Nii pealiskaudse võrdluse põhjal pole küll võimalik kindlalt väita, kas põhiliseks vahenduslüliks Ülemlaulu tõlkimisel on olnud just Lutheri tõlge ise või hoopis sellega nii lähedane rootsi tõlge. Siiski näib seegi võrdlus toetavat seisukohta, et soome piiblitõlge tugineb eeskätt rootsikeelsel tõlkel (Ikola 1949: 26–27). Nii võib soome tõlkest välja noppida ligi 20 fraasi, mis võrdlusel Lutheriga said hindeks „0,5“, ent kattuvad täielikult rootsi tõlke fraasistruktuuriga. Nt 2:14 esinevat fraasi *har'ini `et-mar`ajik*, mis on Lutheri tõlkes *zeige mir deine gestalt*, tõlgivad mõlemad soome väljaanded *anna minun nähdä sinun casvos* (S 1685 ortograafias) – vrd rootsi tõlkega *lät migh see titt ansichte*

⁶ Varieerumine on tingitud sellest, et heebrea keeles on sõnad *levona* ('viiruk') ja *levanon* ('Liibanon') tuletatud ühest ja samast tüvest tähendusega 'valge' (vt BDB 526–527).

(R 1541 ortograafias). Üksikud näited räägivad küll sellegi kasuks, et soome tõlkijal on ees olnud (rootsi tõlkele lisaks) ka Lutheri tõlge. Nt 7:5 (Lutheri pärase väljaannete numeratsioon 7:4) esinevat fraasi *şofe pene dammaseq* tõlgib Luther *der gegen Damascon siehet* ning nõnda ka soome tõlge: *joca catso Damascun päin* (S 1685), ehkki rootsi tõlkes kasutatakse verbi „end pöörama“: *hwilket sigh wender emoot Damascon* (R 1541 ortograafias). Samuti ei korda soome tõlge neid apse, mis on rootsi tõlkesse sattunud Lutheri revideerimata tõlkevariandist.

Kokkuvõtvalt võib öelda, et R 1541, R 1737 ja S 1642 puhul kehtib täiesti ilmselt see, mida Paul Ariste on oletanud eesti Piibli tõlkimise kohta: tõlgete aluseks on olnud saksa- (või rootsi)keelne tekst, mida on kõrvutatud originaaliga. Sealjuures pole võrdlemine olnud kuigi järjekindel (kui üldse on võrreldud). Võrdluse pealiskaudsusest annavad tunnistust näiteks kohad, kus kõik kolm väljaannet kopeerivad Lutheri lünki. Nii on 1:15 *hinnaḱ jafa raʾjati / hinnaḱ jafa* (mida eesti tõlge vahendab *wata, sinna olled illus, mo sõbroke, wata, illus olled sinna*) Lutheril tõlgitud *Sihe, meine freundin, du bist schön; schön bist du* ja ka kõik kolm vaadeldavat tõlget jätavad teistkordse *hinnaḱ* „vaata“ tõlkimata. Samuti kopeerivad kõik kolm tõlget ka Lutheri ebatäpsusi, näiteks toodagu 3:10 esinev fraas *ʾammudaiv ʾasa kesef* (vorm-vormilt ’selle sambad tegi ta hõbedast’), mida Luther tõlgib *Derselben säulen waren silbern* ja kus kõik kolm tõlget kordavad verbi „tegema“ asemel verbi „olema“ (kooskõlas asjaoluga, et üle-eelmist fraasi tõlgivad kõik nimetatud tõlked Lutheri eeskujul ’kuningas Saalomon lasi endale teha (*pro* tegi endale) kandetooli’).

S 1685 astub üsna olulise sammu veelgi Lutherist kaugemale. See on õieti mõneti ootamatu, kuivõrd üldlevinud seisukoha järgi ei muutnud „Sotaraamattu“ väljaandmisel toimetajana ja keelelise parandajana tegutsenud Henricus Florinus tõlget kuigivõrd ja tema tegevus piirdus ennekõike keelelise vormi paikamisega (Nuorteva 1992: 23). Ülemlaulu osas on siiski tehtud täiesti olulisi uuendusi. Vähemalt 20 korral on tehtud parandusi, mis Lutheri fraasi- ja sõnatõlgendust ilmselgelt kaasajastavad. Näiteks juba kõne all olnud fraasis, mida Luther tõlgib *denn deine brüste sind lieblicher denn wein* (1:2 – vt joonealust märkust 3) ja mis S 1642-s seisab veel Lutheri-truult kujul *silla sinun nisäs owat suloisemmat cuin wijna*, on S 1685-s juba „rinnad“ „armastusega“ asendatud: *sillä sinun rackaudes on suloisembi cuin wijna*. Või teine näide (2:5), mida samuti eespool mainiti, kus Luther tõlgib ositi *Vulgata* põhjal *Er erquicket mich mit blumen* (vrd V *fulcite me floribus*) ja S 1642 kordab (nagu

mõlemad rootsi väljaandedki) *Hän wirwotta minua cuckaisella*, kuid S 1685 tõlgib juba kaasaja seisukohtadele vastavalt *wirwotacat minua wijnaleileillä*.⁷

Siiski võib öelda, et ka S 1685 on veel äratuntavalt Lutheri-pärane ning siingi leidub tõendeid selle kohta, et tõlke aluseks on õigem pidada Lutheri teksti (või selle rootsi tõlget), mitte originaali. Nii on mõnelgi juhul Lutheri ilmne tõlkeviga jälgitav läbi kõigi nelja väljaande. Näiteks 7:11 (Lutheri-pärastes väljaannetes 7:10) *'ani ledodi va'alai tešuqato* tõlgib Luther *Mein freund ist mein, und er hält sich auch zu mir* ja kõik kõnealused väljaanded kordavad fraasi esimeses osas Lutheri tõlget 'mu sõber on minu oma, ehkki originaal väidab just vastupidist: 'mina olen oma sõbra oma'. (Fraasi teises osas, mille tõlkest tuleb allpool veel juttu, kopeerib rootsi tõlge täpselt Lutherit: *och han håller sig och til mig* – R 1737, soome tõlge on vabam: *ja hän himoitse minua* – S 1685.) Samuti on S 1685-ni jälgitavad paar Lutherist pärinevat väljajätet, nt 4:9 *libavtini 'ahoti kalla / libavtini be'ahad me'enajik*, mida Luther tõlgib *Du hast mir das hertz genommen, meine schwester, liebe braut, mit deiner augen einem* ja tema eeskujul (nii R 1541, R 1737, S 1642 kui) ka S 1685 *Sinä olet ottanut minun sydämeni pois / minun sisaren / racas morsiamen / sinun yhdellä silmällä*, ehkki originaalis verbifraasi korratatakse: 'sa oled mu südame röövinud, mu õde (ja) pruut, sa oled mu südame röövinud ühega oma silmadest'. Mitu näidet võiks tuua sellegi kohta, kuidas kõik neli väljaannet (kaks rootsi ja kaks soome oma) lähtuvad fraasistruktuuri valimisel ilmselgelt Lutherist, mitte originaalist, ent piirdutagu siinkohal vaid viitega äsjatsiteeritud lausele, kus fraasi *'ahoti kalla* 'minu õde pruut' (mis Ülemlaulus mitu korda ette tuleb) Lutherist lähtuvat tõlget *meine schwester liebe braut* täpselt kopeeritakse: rootsi *min syster kära brud* (R 1737), soome *minun sisaren, racas morsiamen* (S 1685).

Üsna huvitav ja omaette nähtus näib olevat läti tõlge, mille autoriks oli Ernst Glück (lätipäraselt Ernsts Gliks). Väidetavalt võttis Glück tõlkimisel aluseks originaalteksti, kuid tõlgendas seda ortodoksse lutherluse vaimus („Latviešu konversācijās vārdnīca“, 10 110). Sellele vaatamata on läti tõlge Lutherist oluliselt kaugem kui soome „Sotaraamattu“, ehkki väljaanded on enam-vähem samaaegsed. Kõnekas polegi siinjuures mitte niivõrd saadud „Lutheri-läheduse protsent“, kuivõrd n-õ nullfraaside arv, mis läti tõlkes

⁷ Küsimus on siin nii grammatilise verbivormi tõlkes, milles Luther ilmselt eksib, kui ka sõna *āšišot* tähenduses, mida 17. sajandil tõlgiti üldiselt 'veini/viinalähkrid' (20. sajandil muide hoopiski '(pressitud) rosinakuklid' – vt BDB 184).

ulatub juba 81-ni (eespool vaadeldud tõlgetes oli see vastavalt: R 1541 (võrdluses Lu 1534-ga) – 3, R 1737 – 5, S 1642 – 11, S 1685 – 32). Siiski võib arvata, et siingi on toetunud Lutheri tõlkele, millele lisaks on aga arvestatud uuemaid seisukohti üksiksõnade tähenduse üle otsustamisel. Seda lubab oletada tõsi-asi, et tõlkefraaside struktuur on (Lembit Vaba läti keelest eesti keelde tehtud suulise sõnasõnalise tõlke põhjal otsustades) väga lähedane Lutheri tekstile. Näitena võiks siinkohal mainida sellesama fraasi *'aḥoti kalla tõlget – manna Maḥša / mihla Bruhte* – või fraasi *'ēka tarbiṣ baṣṣohorajim* (1:7), mida Luther tõlgib enesekohaselt *wo du ruhest im mittage* (nagu *V ubi cubes*) ning tema eeskujul ka mõlemad rootsi väljaanded, mõlemad soome väljaanded ja läti tõlge, ehkki originaali verbivorm on täiesti ilmselgelt transitiivne (vt BDB 918): 'kus sa lased (loomadel) puhata keskpäeval'.

Vaadeldud tõlgete kohta väidetu – st tõdemus, et esmatõlked kaugenevad Lutherist ajalise vahemaa suurenedes, säilitades siiski äratuntavalt luterliku põhja oma fraasistruktuurides – ei kehti aga eesti tõlke osas. Kui rootsi tõlkest läti tõlkeni võib 150 aasta jooksul (1541–1689) jälgida järkjärgulist Lutherist eemaldumist, siis eesti tõlke ja talle ajalisel lähima, läti tõlke vahele jääva 50 aasta jooksul näib aset leidnuvat põhimõtteline hüpe või murrang.

Nagu öeldud, on eesti tõlke Lutheriga kattuvuse protsent 49; nulljuhte on sealjuures (414-st) 130. Need arvud toetavad lugemisel tekkivat muljet, et Lutheri tõlge polegi olnud vahelülks originaali ja eesti tõlke vahel.

Asjaolu, et 1739. aastal ilmunud eesti tõlge Lutherist nii suurel määral erineb, pole tegelikult üllatuslik, sest 18. sajandiks oli valitsevaks saanud oluliselt teistsugune suhtumine piiblitõlkesse. Selleks ajaks oli saksakeelses kultuuriruumis liikvel lisaks Lutherile mitu muudki tõlget. Näiteks ilmusid koos Lutheri tõlkega paralleeltekstidena ühiste kaante vahel (BP 1710–1712) Caspar Ulenbergi katoliiklik tõlge aastast 1630, Johannes Piscatori reformistlik tõlge aastast 1602, juudi rabi Josel Witzenhaueri tõlge aastast 1670 ja uus hollandi tõlge aastast 1637. Üha uusi revideeritud väljaandeid oli ilmunud nn Zürichi ehk Zwingli Piiblist, mille aluseks oli 1531. aastal ilmunud Leo Judi tõlge. Järjest enam pöörati tähelepanu ka prantsuse ja inglise protestantlikule piiblitõlkele. 18. sajandil hakkas tõlkeid saksa protestantlikus kirikus endas üha juurde tekkima, sajandi alguskümnenditel jõudsid neist täispiibli väljaandeni siiski vaid kaks – suuresti Lutheril tuginev „Mystische Und Prophetische Bibel“ H. Horchi tõlkes (Horch 1712) ning samuti müstilise suunitlusega, pietistlikest ringkondadest pärit Berleburgi Piibel J. Haugi tõlkes

(Haug 1726–1742), mis väidetavasti tugineb küll samuti Lutheri tõlkele (vt Herzog 1855: 346). Tõlgete erinevustega harjuti ja lepiti. Piibliseltside teke ning nende autoriteet võimaldas ka ametlikul kirikul Lutheri-lummuse ainumõju alt vabaneda. Kuigi Lutheri tõlke kohta ilmus kriitikat juba tema eluajal ning vähemalt alates Paul Tossanuse 1617. aastal ilmunud kommenteeritud väljaandest, mis leidis laialdast tunnustust (Allgemeine deutsche Biographie 1894: 474–475), oli vaieldamatult selge, et Luther nii mõneski kohas suisa eksib, hoiduti tema tõlketeksti ennast siiski muutmast, ent mitmed väljaanded varustati rohkete kommentaaridega, kus pakuti välja erinevaid tõlgendusvõimalusi (nt Lu 1693, kus Tossanuse kommentaaridele lisaks arvestatakse ka uue hollandi tõlke leide, Lu 1729 C. M. Pfaffi kommentaaridega⁸ ja Lu 1747, kus on toodud paralleele ka kreeka ning süüria tõlkest). Läks moodi Piiblite kogumine, st koguti eri väljaandeid ja ka erinevaid tõlkeid. Kõige selle tõttu on 18. sajandit nimetatud Piibli sajandiks (Reinitzer 1983: 306).

Eesti piiblitõlkest rääkides tasub rõhutada sedagi, et pikaleveninud tõlketöö valmis ning ilmus pietismi hiilgeajal. Juba Rudolf Põldmäe, kes on kõige põhjalikumalt valgustanud eestikeelse täispiibli ilmumise tagamaid, käsitleb täispiibli väljaandmist ennekõike „pietistliku suurüritusena“ (Põldmäe 1939a: 56–58), seega irduvana ortodokssest luterlusest.

Kõike eelöeldut arvestades polegi 18. sajandi neljanda kümnendi lõpul ilmunud eesti tõlke puhul mõtet küsida, miks see tõlge on nii Lutheri-kauge, pigem tuleks hoopis selgitada, mida eesti tõlge endast tegelikult kujutab. Hüpoteesiliselt on võimalusi kaks:

- 1) eesti tõlge on täiesti iseseisev tõlge, mis lähtub originaalist, kusjuures tõlkijal on kasutada olnud uuemad sõnaraamatud ja uuemad eksegeesialased tööd. Niisugusel juhul tuleks kindlaks teha, mis laadi abimaterjale tõlkija kasutas;
- 2) teise ja tõenäolisema oletuse kohaselt võis vahelülis originaali ja eesti tõlke vahel olla mingi muu saksakeelne tõlge, mitte Lutheri oma. Tõenäosem näib niisugune oletus seetõttu, et tõlkijaks oli ju sakslane ning tundub väheusutav, et ta tõlketöös oma emakeelset Piiblit abiks ei võtnud.

⁸ C. M. Pfaff (1686–1760) oli mõjukas Wittenbergi teoloog, kes astus välja ortodoksse luterluse mõningate ilmingute vastu ning võttis palju üle pietistlikult liikumiselt. Ta on tundnud sümpaatiat hernhuutluse vastu ning olevat end oma tunnistuse kohaselt lasknud krahv Zinzendorfil ristida (Herzog 1859: 453–454).

Nende versioonide kontrollimiseks võrdlesin eesti tõlget kuue 18. sajandi alguses levinud tõlkega: *Biblia Pentapla*'s ilmunud saksakeelsete mitte-Lutheri tõlgetega (KBP, RBP, JBP), hollandi tõlkega (HBP), nn Marburgi Piibliga (Horch 1712) ja nn Berleburgi Piibliga (Haug 1726–1742).

Eesti tõlke kontekstis äratub enim tähelepanu Berleburgi Piibel, mille Ülemlaulu osa ilmus 1730. aastal. Seegi tõlkevariant pole eesti tõlkega tegelikult eriti lähedaselt kattuv, kuid silma torkab rida kummalisi kokkulangevusi paiguti eesti tõlkes ja Berleburgi tõlkes endas, eriti aga eesti tõlkes ja Berleburgi Piibli kommentaarides.

Paar näidet **tõlgete** sarnasusest. Võrdluseks jälgitagu vastavate fraaside tõlget Lutheril ning temast lähtuvates Läänemere-äärsetes tõlgetes (R 1737, S 1685, Lä 1689), eelmainitud teistes saksakeelsetes mitte-Lutheri tõlgetes (KBP, RBP, JBP, Horch 1712), hollandi tõlkes (HBP), protestantlikus prantsuse tõlkes (SB 1702) ning inglise tõlkes (HB 1739), samuti Lutheri tõlgete kommenteeritud väljaannete kommentaariumides (Lu 1693, Lu 1729, Lu 1747) ning kaasaegses eksegeesialases teoses Michaelis 1720⁹.

4:12 esinevat fraasi *gal na'ul* tõlgitakse tavaliselt 'lukustatud allikas'; KBP tõlgib (*Vulgata*'ga vastavuses) *geschlossener Garten* (vrd V *hortus conclusus*); Haug tõlgib *ein verriegelter Haufe* ning selgitab kommentaarides: *Korn / Weitzen / ud.g. Früchte / die man auf dem Speicher verwahrt / oder anderer Garten-Speisen*. Haugile analoogiliselt tõlgib ka Horch 1712 ning samasugust võimalust pakub veel Michaelis 1720. Eesti Piiblis tõlgitakse: *hulk wilja, mis lukko tagga*.¹⁰

7:2 esinevat fraasi *bat-nadiv* tõlgib Luther *Fürsten-Tochter*. Kõik teised vaadeldud tõlked, v.a Haug 1730 ja E 1739 tõlgivad samuti 'prints'i/vürsti tütar'. Haug tõlgib *freywillige Tochter* ja nõnda ka eesti tõlge: *heamelelinne tütar*. Kommentaaridest viitavad niisugusele tõlkevõimalusele Lu 1729, Lu 1747 ja Michaelis 1720.¹¹

⁹ Michaelise teose eksegeesialased seisukohad pärinevad pietistlikest (Speneri ja Francke mõjulistest) ringkondadest (*Allgemeine Deutsche Biographie* 1885: 681–683).

¹⁰ Tegemist on polüseemiaga: sõnal *gal* on tänapäeva seisukoha järgi kolm tähendust – 1. 'hunnik', 2. (pl.) 'lained', 3. 'allikas'; lisaks loevad mõned vanad tõlked (sh *Vulgata*) siin *gal* asemel *gan* 'aed' (BDB 164).

¹¹ Tegemist on taas polüseemiaga: tuletisel *nadiv* eeldatakse tänapäeval kaht tähendust – 1. 'teotaheline, hakkaja (*incited, inclined, willing*); 2. 'kõrgest soost (*noble, princely*)' (BDB 622).

Paar näidet eesti tõlke kattuvusest Berleburgi Piibli **kommentaaries** väidetavaga.

4:1 ja 6:5 (Lutheri-pärastes väljaannetes 6:4) esineb (originaalis peaaegu kattuvalt) fraas, kus pruudi juukseid võrreldakse lambakarjaga, mis (*še*)*galešu mehar gilad*. Luther tõlgib siin *die beschoren sind, auf dem berge Gilead* (4:1) ja *die auf dem berge Gilead geschoren sind* (6:5) ning ka kõik Lutherist lähtuvad tõlked tõlgivad '(su juuksed on nagu kari lambaid,) kes on püगतud Gileadi mäel'. Teised tol ajal levinud tõlkevariandid on 'kes Gileadi mäe (rohust) paljaks söövad', 'kes Gileadi mäelt paistavad' ja 'kes Gileadi mäelt laskuvad'. Küsimus on niisiis verbi *galaš* tähenduses – kas 'pügama / paljaks sööma', 'paistma' või 'laskuma'. Verb esineb Vanas Testamendis ainult siin, nendes kahes salmis, selles ühesainsas kontekstis (Lisowsky 328). Sõna tähendus on tänini ähmane; BDB pakub 'sit, sit up, possibly also recline' ning möönab kogu fraasi kommenteerides: *construction & sense rather awkward* (BDB 167). Tänapäeval tõlgitakse seda sõna enamasti 'alla laskuma' – nt *joka karkaa Gileadin rinteitä alas* (S 1991), *moving down the slopes of Gilead* (HB 1990) – kooskõlas uuseebrea keelega, kus verbi tähenduseks on '(alla) liuglema; suusatama'. Eesti tõlkes seisab: *kes warra homiko Kileadi mäelt mahhalähhäwad joma*. See, et verb *galaš* on tõlgitud 'maha minema', on, nagu nägime, igati õigustatud ja uuemeelne, aga kust võtab tõlkija 'varase hommiku' ning 'joomise', on originaali ja vaadeldud tõlgete taustal arusaamatu. Haug ise tõlgib mõlemal korral üsna Lutheri-päraselt *die sie auf (dem Berge) Gilead beschoren haben*, kuid lisab kommentaarides: *oder wie es andere lieber verstehen / des morgens früh zur Tränck herabkommen* – pakkudes seega eesti tõlkega täpselt kattuva variandi. Michaelis 1720 andmeil pärineb niisugune tõlgendusvõimalus Schulteniuselt, olles seega tollal küllalt uudne.¹²

5:1 esinevat fraasi *šetu vešikru dodim* tõlgivad kõik 12 vaadeldud tõlget 'jooge ja joobuge, sõbrad'. Ainult eesti tõlkes seisab *joge, ja sage joobnuks armatsemistest*. Berleburgi kommentaarium lisab oma tõlkele:

¹² Eeldatavasti peab Michaelis oma kommentaarides silmas Hollandist pärit arabisti ja piibliuurija Alber Schultensi (1696–1750) teost „Animadversiones philologicae & criticae ad varia loca V. Test.“, mis ilmus Amsterdams 1709 ning kordustrukina 1732 (vt Grosses vollständiges Universal Lexicon 1743: 1565). Schultens sõandas esimesena kristlikest uurijaist murda kivinenud arusaama, mille kohaselt heebrea keel on täiesti omaette nähtus, Jumalast antud keel, ning hakkas haruldaste Vana Testamendi sõnade tähenduse leidmisel kasutama araabia keele abi (Herzog 1861: 33–35).

(*Ihr Geliebten*) *geben andere lieber / von Liebe oder Liebes-Bezeugungen*. Samasugust fraasitõlgenduse võimalust pakub ka Michaelis 1720, viidates Sebastian Schmidile.¹³

7:11 esineb fraas *'ani ledodi ve'alai tešugato*, mille esimese osa eksitavast edasiandmisest Lutheril ja tema eeskujul ka rootsi ning soome tõlkes oli eespool juba juttu (vt lk 183). Fraasi tagumist poolt tõlgib Luther (ning tema eeskujul ka rootsi tõlge) 'ja tema peab ka minust lugu'; teiste tõlgete väljendus on veidi intensiivsem – 'ja tema himustab mind' ~ '(ja) tema himu käib minu järele' vms. Eesti tõlge esitab kogu fraasi kujul *Minna ollen omma armokesse pärralt, ja mis ta himustab, se on mo kohhus (tehja)*. Haug ise tõlgib tagumist fraasi *und er geher stäts um mich herum*, selgitades kommentaarides *oder kehret sich auch zu mir / mit herzlicher Liebe und Treue / wie ein Ehegatte gegen den andern / und seine Begierde ist in mich gerichtet*, kuid lisab seejärel: *Wenn man es aber gantz eigentlich geben soll / so kommt auch der Verstand heraus / und der mag wol der allernächste seyn: Ueber mir ist / d.i. mir lieget als eine Pflicht und Schuldigkeit ob / nach ihm zu verlangen [...] oder sein Verlangen zu vollbringen ist meine Schuldigkeit*. Vaadeldud tõlgetest ning kommentaaridest annab fraasile niisuguse tähenduse ka Michaelis 1720, kes selgitab: *Sensus est: [...] quod ipse desiderat, mihi incumbit exsequendum ex debito & officio meo*.

Mõni koht eesti tõlkes läheneb küll Berleburgi tõlkele või kommentaariumis selgitatule, ent ei kattu sellega siiski päris täpselt.

1:14 esineb fraas *eškol hakkofer dodi li*, mida Luther tõlgib *Mein freund ist mir ein trauben Copher*. Enamik tõlkeid ja kommentaare peavad sõna *kofer* mingi taime nimeks ja kas säilitavad originaali kuju, seostavad seda Küprosega või tõlgivad mingiks tuntud taimeks. Ainult Haug tõlgib *Mein Geliebter ist mir eine Traube der Versöhnung*, kuid võtab kommentaarides tõlgenduse 'lepituse kobar' siiski tagasi, selgitades, et mõeldud on küll lepitust meie pattude eest, aga sõna-sõnalt tuleks tõlkida *eine Cyprische Traube*. Eesti Piiblis on tõlgitud:

¹³ Sebastian Schmid (1620–1696), keda Michaelis oma raamatu eessõnas mainib, oli tuntud lutherlik õpetlane, kes muu hulgas tõlkis Piibli uuesti ladina keelde ning kirjutas kommentaare Piibli eri raamatutele. Eesti tõlke kontekstis tasub teda mainida seetõttu, et mitmeski kohas, kus Michaelise kommentaaride selgitus kattub eesti tõlkega, viitab Michaelis just temale ning teadaolevail andmeil on ta muu hulgas õpetanud ka Tartus (Grosses vollständiges Universal Lexicon 1743: 428), mistõttu tema võimalikku seost eesti piiblitõlke saamisloo varasema ajajärguga tasuks kindlasti lähemalt uurida.

Mo armokenne on mulle üks lunnastamise kobbar. Tähendust 'lunastamine' pakutakse sõnale *kofer* lisaks E 1739-le veel ainult Lu 1729 kommentaarides, mis pärinevad C. M. Pfaffilt (vt joonealune märkus nr 8): *Andere gebens: Ein Trauben der Erlösung*.¹⁴

2:5 esineb fraas *rapduni batapuħim*, mida enamik tõlkeid tõlgendab 'kosutage mind õuntega' (S 1685, Lä 1689, Horch 1712, JBP, HBP, HB 1739 ning ka Haug ise; Luther ning temast lähtuvalt ka mõlemad rootsi väljaanded ja S 1642 tõlgivad verbivormi indikatiivi oleviku ainsuse 3. pöördes 'kosutab'), KBP tõlgib *umbsetzt mich mit Äpfeln*, RBP *unterstreuet mir Aepfel*, SB 1702 *faites-moi une couche de pommes*. Eesti tõlge tõlgib siin *tehke mulle asset ounte jure*. Vaadeldud tõlgete hulgast meenutab see enim prantsuse tõlget, kuid ka Berleburgi kommentaarides selgitatakse: *Einige geben es auch so: Macht mir mein Lager unter den Citronen*. Lu 1693 kommentaarides viidatakse samuti üsna lähedasele tõlgendusele 'laotage mulle alla õunu', mida on kasutatud RBP-s.

2:17 ja 4:6 esineb fraas *ad šejjafuaħ hajjom*, mida Luther tõlgib *Bis der tag kühle werde*. Ka kõik Lutherist lähtuvad tõlked (mõlemad rootsi ja soome väljaanded, Lä 1689, Horch 1712) ning Berleburgi tõlge tõlgivad 'kuni päev jahedaks / jahedamaks muutub / saab'. Eri tõlgetes pakutakse välja muidki lahendusi: 'kuni päev algab/puhkeb' (RBP, HBP, HB 1739); 'enne kui päeva tuul puhuma hakkab' (SB 1702); 'kuni päev lõpeb' (KBP); 'kuni päev kuumeleb' (JBP). Vahetult järgnevat fraasi tõlgitakse üldiselt 'ja varjud põgenevad'. Berleburgi kommentaariumist (samuti Lu 1693 kommentaaridest ja Michaelis 1720 põhjal) võib välja lugeda, et kõnealuse metafoori lahtimõtestamiseks oligi tollal levinud kolm selgitust: 1) mõeldud on päeva algamist ja 'varjude põgenemine' tähendab ööpimeduse taandumist, 2) mõeldud on päeva lõppemist ja 'varjude põgenemine' tähendab ööd, mil pimeduse saabudes (päeva-*sed*) varjud kaovad; 3) mõeldud on aega, mil kuumus saavutab haripunkti, see tähendab keskpäeva, mil päike on nii kõrgel, et varjud muutuvad peaaegu olematuks. Just viimasest tõlgendusvõimalusest lähtub eesti tõlge: *Kunni pääw sure lounasse saab* – ehkki otsest vastet niisugusele tõlkele pole seni ühestki muust allikast õnnestunud leida; lähedasim vaste on eespool viidatud juudi tõlge *Bis dass sich der Tag derhitzt* (JBP).

¹⁴ Erinevate tõlgete taga on homonüümia, sest Vanas Testamendis esineb ka samatüveline sõna tähendusega 'lunamaks' (vt BDB 497, 499).

8:5 esinevat fraasi *mitrapeqet 'al-dodah* tõlgib enamik vaadeldud tõlkeid 'toetab end oma armsamale'. Eesti tõlge väidab aga: *omma armokesse seltsi ennast annab*. Eesti tõlkele kõige lähedasemalt tõlgib RBP: *gesellet sich zu ihrem Geliebten*. Haug ise tõlgib nii nagu enamik tõlkeid *sich lehnet*, ent lisab kommentaarides *innigst gesellet*. Tähendust 'seltsima' pakuvad kommentaarides veel Lu 1693, Lu 1929 ning Michaelis 1720.

Eespool toodud näidetele lisaks on eesti tõlkes niisuguseidki kohti, mida Berleburgi Piibel ei toeta ei oma tõlketekstis ega kommentaarides, kuid millele leidub vasteid muudes tollastes tõlgetes või kommentaarides.

1:3 esineb kaks järjestikust fraasi *lereah šemaneka tovim / šemen turaq šemeka*, mida on mitmeti tõlgendatud. Luther tõlgib siin *Dass man deine gute salbe rieche; dein name ist ein aussgeschüttete salbe*. Analoogiliselt tõlgivad ka Lutherist lähtuvad tõlked (mõlemad rootsi ja soome väljaanded ning Lä 1689). Horch 1712 tõlgib esimese fraasi Lutheriga kattuvalt. Ülejäänud tõlgetes pakutakse esimesele fraasile järgmisi tähendusi: 'nad (ilmselt viitega eelmise salmi 'rindadele') lõhnavad kõige paremate salvide järele' (KBP); 'sinu hästilõhnavate / heade salvide lõhna tõttu' (Haug 1730, RBP, HB 1739, SB 1702) ja 'sinu õlid on head nuusutada' (JBP, HBP) või *zum Geruch sind deine Salben gut* (Lu 1729 kommentaarid). Teist fraasi tõlgivad peaaegu kõik tõlked Lutheriga enam-vähem kattuvalt 'sinu nimi on väljavalatud õli'; ainult Horch 1712 tõlgib *wirstu ausgeschüttet als eine salbe* ja Haug 1730 *so wirst du in deinem Namen als eine Salbe ausgegossen werden*. Eesti tõlkes kattub esimese fraasi tõlgendus kõige lähedasemalt Lu 1729 kommentaarides pakutuga, teise fraasi tõlgendus aga Haugi tõlkega: *Sinno õllid on haiso polest head; kui õlli wallatakse sind välja so nimmega*. Ainus koht, kus mõlema fraasi tõlgendused eesti tõlkega klappivad, on Michaelis 1720: *Quoad odorem ... olea l. vnguenta tua ... bona sunt / sicut oleum ... effunderis ... nomine tuo*.

7:2 esinevat sõnavormi *fe'amaik* tõlgivad enamik tõlkeid 'sinu kõnnak, mõned ka 'sinu jalad'. Ainult eesti ja läti piiblis seisab 'sinu jalatallad'.

Lisaks on eesti Ülemlaulu tõlkes paar niisugustki kohta, millele pole seni õnnestunud vastet leida mitte ühestki allikast.

1:5 fraasi *šehora 'ani venava* tõlgivad kõik tõlked vastandava sidesõnaga: 'ma olen tõmmu, aga kena'. Üksnes eesti tõlge kasutab siin üldühendavat sidesõna: *Minna ollen must ja löbbus*.

7:5 võrreldakse pruudi nina Liibanoni torniga, mille iseloomustamiseks öeldakse *šofe pene dammaseq*. Kõik tõlked interpreteerivad verbivormi

isikuliselt: '(torn, mis) vaatab/pöördub Damaskuse poole'. Ainult eesti tõlkes on fraas muudetud impersonaalseks: *so ninna on kui Libanoni torn, kust wahhitakse Tammaskusse pole*.

Kuigi eesti tõlge jälgib märksa täpsemalt kui Luther originaali fraasi-struktuuri, on 5:11 kahe järjestikuse fraasi *qevuṣṣotaiv taltallim / šehorot ka'orev* eesti keelde tõlkimisel värsiparallelism kaduma läinud: *temma paksud kahharad juuksed on mustad kui kaarn*, ehkki nii Luther kui ka kõik teised siin vaadeldavad tõlked säilitavad paralleelismi: Lu 1724 *Seine locken sind kraus, schwartz wie ein rabe*.

Kõige seniõeldu põhjal võib öelda, et sõnade ja fraaside semantilise tõlgenduse seisukohalt on eesti tõlge siin vaadeldud tõlgete hulgast kõige lähedasem Berleburgi Piiblile, ehkki ei kattu Haugi tõlke endaga kuigi täpselt. Hinnates eesti tõlke „Haugi-lähedust“ samal viisil, nagu olin hinnanud eri tõlgete „Lutheri-lähedust“, sain tulemuseks 68%. Kuid koos kommentaaridega annab Berleburgi Piibel üsna vastuvõetava selgituse enamikule Lutherist erinevatele tõlgendustele eesti Ülemlaulus. Seetõttu tasub huvi tunda Berleburgi piiblitõlke autori vastu.

Berleburgi Piibli tõlkis müstiliste vaadetega separatist Johann Heinrich Haug, kes veetis suure osa oma elust Berleburgis krahv Casimiri lossis, kuhu oli kogunenud palju tema aatekaaslasi ning muid pietiste. Krahv Casimir pidas Haugi Jumala prohvetiks ja võttis ta enda juurde eluaegsele ülalpidamisele. Haugi põhitööks ongi kõnealune piiblitõlge, mis on varustatud ohtrate kommentaaridega, kus pühakirja selgitatakse peamiselt kellegi Frau von Guyoni müstiliste tõekspidamiste aluselt (Allgemeine Deutsche Biographie 1880: 51–52). Omaaegne Meyeri leksikon iseloomustab Haugi tõlget sõnadega 'ein wunderliches Chaos von Gelehrsamkeit und Mystik' (Meyer 1850: 66). Haugi saksa keelt on väga halvustavalt maha tehtud ning eriti on naeruvääristatud tema müstitsistlikku teoloogilist tõlgendust (Herzog 1854: 79–81). Ent nagu eespool nägime, kattub suur osa Haugi pakutud tõlkevõimalusist kaasaja eksegeesi olulises väljaandes Michaelis 1720 pakutuga, mistõttu puhttõlkeliselt võiks Berleburgi Piiblit pidada tõsiteaduslikuks.

Kahjuks pole päris selge, mis materjalidele tuginedes Haug oma tõlke tegi. Erinevate leksikonide andmeil on Haugi tõlke aluseks pakutud Lutheri tõlget, Marburgi Piiblit (Horch 1712), inglise ja prantsuse protestantlikke tõlkeid (aastast 1612 pärinevat nn Kuningas Jamesi tõlget – vt HB 1737 – ja aastast 1535 pärinevat nn Olivetanuse tõlget – vt SB 1702) ning müstilisi kirjutisi.

Nagu eespool nägime, ei selgita loetletud tõlked eesti Piibli osas midagi. Missugustest müstilistest kirjutistest Haug oma teadmised ammutas, pole seni selge. Eespool öeldu põhjal võib siiski kindlalt väita, et ta kasutas tõlkimisel ka mingeid uuemaid tõsiteaduslikke materjale.

Eesti tõlke seisukohalt äratav tähelepanu tõik, et 1730. aastal külastas krahv Casimiri lossi vennastekoguduse rajaja krahv Zinzendorf. Lossi kogunenud pietistide seltskonnas lootis Zinzendorf leida rakendust oma vennastekoguduse ideele ning püüdis seal organiseerida kogukonda, mille etteotsa ta seadis tollesama Haugi (*Allgemeine Deutsche Biographie* 1880: 51–52).

Kuus aastat hiljem, aastal 1736, mil eesti piiblitõlke käsikiri oli enam-vähem valmis, külastas Zinzendorf teatavasti Tallinna, kus üks tema vastuvõtjaid ning arvatavaid kutsujaid oli tema tuline pooldaja A. A. Vierorth, kes oli pidanud Herrnhutiga kirjavahetust juba umbes 1730. aastal (Põldmäe 1939a: 67) ning kellelt 1731. aastal oli tulnud uus algatus Piibli tõlkimiseks (Põldmäe 1939a: 62), mis viiski viimaks eestikeelse täispiibli ilmumiseni. Oluline osa piiblitõlke lõpuleviimisel näib olnuvat veendunud Halle pietistil Ch. F. Mickwitzil, kes 1724. aastast oli Tallinna toomkiriku ülemõpetaja ning kelle majas tõlkekomisjoni töö pidi toimuma (Põldmäe 1939a: 63). Temagi kohta on väidetud, et vähemalt alguses olnud ta Zinzendorfi veendunud pooldaja (Recke, Napiersky 1831: 226). Ehkki eesti piiblitõlke valmimisel olulisimaks tõlkijaks peetava A. Thor Helle kuulumine teadlike Halle pietismi pooldajate hulka pole otseselt tõestatav, on tema tegevust ja vaateid peetud pietismiga igati kooskõlas olevaks (Põldmäe 1939a: 38–39). On koguni oletatud, et ajutiselt võis ka tema kuuluda hernhuutide hulka (Aunver 1924: 325).

Niisiis on Zinzendorfi isiku näol eesti piiblitõlke ja müstitsistlik-pietistliku Berleburgi Piibli vahel olemas lisaks sisulistele kokkulangevustele ka n-ö elulooline kokkupuutepunkt.

Nagu alguses öeldud, pole vähemalt trükisõnast leida viiteid selle kohta, missugused teoreetilised nõuded eesti piiblitõlkijaile olid esitatud. Põldmäe kirjutab Vierorthi algatusel kokkukutsutud tõlkekomisjoni töö kohta: „Valitud komisjon andiski järgneval päeval, 27. jaanuaril 1731. a. positiivse vastuse: tõlke revideerimist võivat alustada 26. aprillil ja see pidi toimuma ülempastor Mickwitz'i majas Tallinnas. Muud üksikasjad selgitavat nad omavaheliselt. Kuid puudulikult säilinud allikad ei võimalda tõlkimistöö lähemat jälgimist. Nähtavasti toimus see järjekindlalt ja ilma sisuliste takistusteta, mistõttu

polnud enam vaja küsimusest Konsistooriumis kõnelda.“ (Põldmäe 1939a: 63) Uue Testamendi teise trüki ettevalmistamise kohta mõni aasta varem loeme:

„Uue trüki ettevalmistamine on alanud juba 1723. a., millal valiti suur revideeriv komisjon. Selles olid esindatud nii pietistid kui ortodoksid, sest Konsistoorium kartis nähtavasti opositsiooni suurema ülesande teostamisel. Kuid töö on hakanud jälle venima [...] Nõnda on töö juhtimine langenud jälle H. Gutsleffile ja tegelik teostamine peamiselt A. Thor Helle’le. Eeltööd venisid üsna pikale, alguses nähtavasti ebasobiva koostöö ja hiljem teksti põhjaliku ümbertöötamise pärast.“ (Põldmäe 1939a: 50–51) Kahe komisjoni töö kirjeldust võrreldes tohib arvata, et 1731. aastaks oli pietistide positsioon juba nii kindel, et opositsiooni polnud enam mõtet karta ning töö laabumine „sisuliste takistusteta“ tähendas, et sedapuhku olid kõik töös osalejad (algsest komisjoni kuulunud H. Gutsleff, A. Thor Helle ja H. Ch. Wrede) tõlkeküsimustes üksmeelselt pietistlikel seisukohtadel. Arvestades eespool esitatud viiteid seostele Zinzendorfi isikuga, näib tõenäone, et sama üksmeelselt jagati ka hernhuutlikke vaateid ning seetõttu võiski töö tulise pietisti ning veendunud hernhuutlase Mickwitzi majas „järjekindlalt ja ilma sisuliste takistusteta“ edeneda.

Töö iseloomu kirjeldades kirjutab Põldmäe: „Alguses määrati komisjon veelgi ainult seniste tõlgete revideerimiseks, kuid töö kestel on loobutud ikka rohkem endiste tõlgete parandamisest ja püütud teksti võimalikult uuesti tõlkida, et algtekst oleks õigesti edasi antud ja eestikeelne sõnastus saaks ühtlane ning täielik. Senised tõlkekatkendid põlvnesid eri ajajärkudest ja esindasid paljude autorite keeleoskuse ebaühtlast tasapinda. Arvatavasti on tõlkijail olnud võimalikult kõik senised käsikirjad kasutada ja nad võisid tehtud tööst paljugi rakendada lõplikuks redaktsiooniks. Seejuures on nad kõik uuesti läbi töötanud ühtluse huvides, mida tõestab ka töö ajaline kestvus. Kui varem loodeti valmistõlgete revideerimist ja ühtlustamist teostada ainult poole aastaga, siis lõplikuks tõlkimiseks kulus ka kõige tublimatel töömeestel üle viie aasta“ (Põldmäe 1939a: 63). Ülemlaulu tõlke senine analüüs lubab uskuda, et vähemalt see osa on tõesti täiesti uus ja iseseisev tõlge, mis lähtub uuematest eksegeesialastest seisukohtadest. Mingeid jälgi, mis annaksid tunnistust sellest, et tõlkimisel oleks kasutatud varasemaid (Lutheri-päraseid) tõlkevariante, semantiline analüüs ei paku. Kas tõlkija Lutheri tõlget üldse käepärast hoidis, selle üle saaks otsustada grammatilise analüüsi põhjal.

Kuigi eesti tõlge ei kattu Berleburgi tõlkega sedavõrd, et oleks põhjust oletada viimase kasutamist eesti tõlke otsese eeskujuna, lubab Berleburgi Piibli

kommentaari lähedus eesti tõlkes pakutud võimalustele ning Zinzendorfi isiklik seotus mõlema tõlkega kahtlustada, et tõlgete tagamaad on ühised. Arvestades ka eespool refereeritud viiteid eesti piiblitõlkes osalenud isikute võimalikele seostele hernhuutlusega, tohib oletada, et ühiseks allikaks võis olla mingi hernhuutlikes ringkondades levinud käsikirjaline tõlge.

Ent kuni niisugust saksa tõlget pole leitud, sunnivad esialgsed tulemused pidama eestikeelset Ülemlaulu tõlget siiski täiesti iseseisvaks tõlkeks, mis on tehtud originaali alusel, kusjuures arvesse on võetud tollase piiblitõlke kõige uuemaid seisukohti, tuginedes materjalidele, mis olid liikvel ja respektitud pietistlik-hernhuutlikes ringkondades.

Kohakäänded Georg Mülleri ja Heinrich Stahli eesti keeles

Ilmunud: Pühendusteos Huno Rätsepale. 28.12.1997. (Tartu Ülikooli eesti keele õppetooli toimetised 7.) Tartu, 1997, 184–201

1. Probleemiasetus

Esimene eesti keele grammatika, H. Stahli „Anführung zu der Esthnischen Sprach“ (1637), annab eesti keele süsteemist üsna kummalise pildi. Paljuski on see tingitud ajastu mõttelaadist, tollastest arusaamadest, mille kohaselt mis tahes keele grammatika püüti suruda ladina keele süsteemi (Rätsep 1987). Stahli tekstide võrdlemine grammatikas esitatud vormistikuga on näidanud, et „morfoloogilisi vorme esineb Stahli keeletarvitusel rohkem, kui ta neid annab oma grammatikas“ (Kask 1970: 43). Kummatigi on ka Stahli tegelik keelekasutus tänapäeva eesti kirjakeelest üsna erinev. Ehkki tema tekstidest võib leida märksa rikkalikumalt eri vorme, kui ta oma grammatikas pakub, on juba pealiskaudsel lugemisel ilmne, et vormide esinemissagedus tema idiolektis erineb tänapäeva keeleuususelt: vormid, mida Stahli grammatikas ei esitata, esinevad ka tema tekstides suhteliselt harvemini kui tänapäeval. Teatud vormide harv esinemine torkab silma ka teise 17. sajandi alguse autori, G. Mülleri eesti keeles.

Siinses kirjutises võrreldakse kohakäänete kasutust G. Mülleri ja H. Stahli eestikeelsetes tekstides Stahli grammatika käänamisparadigmaga ning vastavate vormide sagedusega tänapäeva eesti keeles. Võrdluse eesmärgiks on selgitada 1) kas Mülleri ja Stahli eesti keeles on kohakäänete kasutamisel olulisi erinevusi, 2) kui adekvaatselt peegeldab Stahli grammatika kohakäänete kasutust 17. sajandi I poole eestikeelsete tekstide autorite keelepruugis, 3) kas tekstides esinevad vormid, mida Stahli grammatika ei kajasta, pärinevad autorite idiolektist või hoopis kusagilt mujalt.

Tartu Ülikoolis koostatav vana kirjakeele tekstikorpus annab loodetavasti lähitulevikus võimaluse Mülleri ja Stahli tegelikku keelekasutust statistiliselt korralikult analüüsida. Niisuguse võimaluse ootel tundus suuremahulise

statistilise uuringu alustamine praegu käsitsi ebaotstarbekas. Seetõttu tugineb järgnev analüüs väga piiratud materjalile. Kummaltki autorilt on analüüsitud umbes kümme lehekülge teksti peamiselt A. Saareste ja A. R. Cederbergi koostatud kogumikust (Valik 1992: 5–15 ja 37–47). G. Mülleri tekstinäite mahu suurendamiseks on analüüsi kaasatud üks lõik tema jutluste tervikväljaandest (Müller: 45 teine lõik). Kuna nii lühikesed tekstikatked (veidi alla 21 000 tähe-ruumi kummaltki autorilt) on vähegi pädevamate järelduste tegemiseks liialt napid, võrreldakse saadud tulemusi kohakäänete kasutusega kõigis G. Mülleri jutluis (Müller) ja H. Stahli poolt avaldatud psalmitõlgetes (Stahl 1638b), ehkki nende tekstide täpsem analüüs puudub.

2. Kohakäänded Stahli grammatikas

Oma grammatikas esitab H. Stahl kuus käänat, mis vastavad ladina keele grammatilisele süsteemile: nominatiiv, genitiiv, daativ, akusatiiv, vokatiiv ja ablatiiv. Igal käändel on kaks arvu, singular ja pluural, ning saksa grammatika kohaselt määramata ja määratud vorm. Toodagu siinkohal järgneva jutu jälgitavuse huvides Stahli esimese näitesõna määramata vormide paradigma (Stahl 1637: 4):

	Singularis	Pluralis
Nom.	<i>üx Jummal</i>	<i>öhät Jummalat</i>
Gen.	<i>öhest Jummalast</i>	<i>öhede Jummalade</i>
Dat.	<i>öhel Jummalal</i>	<i>öhelle Jummalalle</i>
Acc.	<i>öhe Jummal</i>	<i>öhät Jummalat</i>
Vocc.	<i>O üx Jummal</i>	<i>O öhät Jummalat</i>
Abl.	<i>öhest Jummalast</i> <i>öhelt Jummalalt</i>	<i>öhät Jummalast</i> <i>öhelt Jummalalt</i>

Sellest näidisparadigmast on raske välja lugeda tänapäeva eesti keele grammatikais esitatavat käänetesüsteemi, mille järgi eesti keeles on kuus kohakäänet (kolm sise- ja kolm väliskohakäänet) igaüks kahes arvus, kusjuures käändetunnus on nii ainsuses kui mitmuses ühesugune ning mitmus erineb ainsusest ainult mitmuse tunnuse esinemise poolest. Stahli käänamisparadigmast puuduvad üldse sisse- ja seesütleva käände vorm. **Sisekohakäänetest** on Stahlil vormiliselt esindatud ainult ainsuse seestütlev (*öhest Jummalast*), kusjuures see vorm esineb nii genitiivi kui ablatiivi all. **Väliskohakäänete** ainsusevormid

on paradigmas kõik esindatud: alaleütlev (*öhelle Jummalalle*) mitmuse daativi vormina, alalütlev (*öhel Jummalal*) ainsuse daativi vormina ning alaltütlev (*öhelt Jummalalt*) nii ainsuse kui mitmuse ablatiivi ühe paralleelvormina.

Järgnevas jäetakse arvuvastandust puudutavad küsimused kõrvale. Märgitagu vaid, et obliikvakäänete arvuvastandus on ähmane ka nii Mülleri kui Stahli tegelikus keelekasutuses. Selle põhjuseks võib pidada 17. sajandi alguse Põhja-Eesti keele enda arengut: *i*-mitmus ei olnud enam vormiliselt küllalt selge, *de*-mitmus ei olnud veel välja kujunenud, mistõttu „XVII sajandi kirjamehed kasutavad siiski vähe mitmusevorme obliikvakäänetes“ (Rätsep 1977: 19).

3. Kohakäänded hilisemates grammatikates

Ladina või saksa grammatikast lähtudes oli eesti keele kirjeldajail tõesti raske käändesüsteemi paika panna. Nõnda ongi eesti keele käänamisparadigmad kuni Ahrensini üsna Stahli-pärased. J. Gutsloffi grammatikas esitatakse kohakäändetest ainult seestütleva vorm genitiivina ja alaleütleva vorm daativina (Gutsloff 1648: 15). H. Gösekeni käänamisparadigma kattub Stahli omaga (Göseken 1660: 26). Isegi A. W. Hupeli grammatika teine täiendatud trükk 19. sajandi alguses pole kohakäänete esitamisel tegelikult kaugemale jõudnud. Sisekohakäändetest esitab Hupelgi ainult seestütleva vormi (küll juba ainult ablatiivi tähenduses paralleelselt alaleütlevaga), lisades väikeses kirjas märkuse: „Häufig kommt ein Abfall vor, welcher ein Abl. zu seyn scheint: er endigt sich im rev. Dial. auf s, und im dörpt. auf n, und drückt das in aus, auf die Frage wo, z. B. többes, r. többen, d. in der Krankheit. Aber das s und n sind blos abgekürzte Präpositionen, und stehen st. sees. r. und sissen. d. bey dem Gen. nemlich st. többe sees. r. többe sissen. d. Auf ähnliche Art sagt man ares. r. weren. d. am Ufer, u. d. g. m.“ (Hupel 1818: 31) Seega ei tunnista ta sisseütlevat isegi vormiliselt ning peab seesütlevat kaassõnaühendi lühivormiks, mitte käändeks. Väliskohakäändetest esitab ta alaltütleva tunnuse paralleelselt seestütlevaga, lisades: „... dieser doppelte Abl. wird vermischt gebraucht, obgleich Einige meinen, der erste zeige ein Leiden, der zweite aber eine Wirkursache an“ (*ibid.*). Alale- ja alalütleva esitab ta daativi paralleelvõimalustena, selgitades: „Von diesem doppelten Dativ wird bald der eine bald der andere, doch mehr der letzte, nemlich der sich auf 1 endigende, gebraucht“ (*ibid.*). Tähendab, nagu Stahli ei tee Hupel alale- ja alalütleva tähenduslikult vahet.

Ainsaks erandiks varasemate grammatikute seas on J. Hornung. Temagi esitab alalt- ja seestütleva vormi ablatiivi paralleelvõimalustena ning alale- ja alalütleva vormi daativi paralleelvõimalustena.

Kuid lisaks neile vormidele toob ta ablatiivi all ka sisseütleva lõpu -sse ning seesütleva lõpu -s (Hornung 1693: 13).

4. Kohakäänete esinemissagedus tekstides

Järgnev tabel annab ülevaate kohakäänete esinemisest analüüsitud Mülleri ning Stahli tekstilõikudes ja (Jüri Valge järgi) tänapäeva eestikeelses ilukirjanduslikus proosas. Mülleri ja Stahli osas on toodud vormide absoluutarvud, kusjuures esimesel kohal on arv, mis kajastab kõiki vastavaid vorme, olenemata nende funktsioonist lauses, st arvesse on võetud ka ilmselt adverbistunud tarindid ning käändsõnavormi ja adverbi piirimaile kuuluvad juhud. Sulgudes esitatud arv kajastab vormi esinemust täisväärtusliku noomeni käändevormina. Tänapäeva eesti keele kohta toodud arvud väljendavad iga vormi protsentuaalset osa kõikide käändevormide hulgast (Valge 1970: 153; kahjuks ei selgu J. Valge artiklist, mis kriteeriumide alusel on mingit sõnakuju käändevormiks peetud; tõenäoliselt pole siin adverbistunud juhte kaasa arvatud).

	Müller	Stahl	tänapäeva kirjakeel (%)
Sisseütl.	5 (1)	7 (1)	2,1
Seesütl.	13 (7)	10 (10)	4,1
Seestütl.	43 (35)	58 (56)	3,9
Alaleütl.	13 (12)	17 (17)	3,4
Alalütl.	19 (18)	50 (46)	6,1
Alaltütl.	3 (0)	2 (2)	0,3

Sisekohakäänete osas torkab nii Mülleri kui Stahli korral olulisimana silma seestütleva käände rohkus ning noomeni käändevormina tõlgendatava sisseütleva vähesus võrreldes tänapäeva keelega. Seestütlevat käännet esineb Mülleri kolm (või viis) korda rohkem kui seesütlevat, Stahlil ligi kuus korda rohkem, ehkki tänapäeva keeles on nende vormide omavaheline sagedussuhe vastupidine: seesütlevat esineb veidi rohkem kui seestütlevat. Noomeni käändevormina tõlgendatavat sisseütlevat esineb kummalgi ainult üks kord. Väliskohakäänete osas nii karjuvaid disproportsioone tänapäeva keele suhtes pole märgata.

5. Kohakäänete funktsioonid G. Mülleri keeles

5.1. Sisekohakäänded

Sisseütleva käände viiest juhust saab täiemõõduliseks noomeni käändevormiks pidada ainult ühte sisesihtkoha tähenduses vormi: *Mitto Laywat omat [...]* *Merre Pochiasse [...]* *errahuppunut*. Sisesihtkoha märkimiseks kasutab Müller potentsiaalse sisseütleva käände asemel neljal korral kaassõnaühendit järelsõnaga 'sisse': *Merre sisse (heitada)*, *(Menne) se Weddichs Lauta sisse*, *(omat ned Sanat) teddij Su sisse (pannuth)*, *(omat nedsamat Laulut) sen Põha Risti Kircko sisse (sædtnuth)*. Neljal juhul on sisseütleva vorm tõlgendatav väljendteigusõna koostisse kuuluva adverbistunud vormina: kaks korda esineb vorm *üchte (tulleb)*, kaks korda *nælgko ~ nelgka (surnuth ~ surnut)*.

Seesütleva käände 13 esinemisjuhust saab täieõiguslikuks käändevormiks pidada seitset siseasukoha tähenduses vormi. Neist kuus esindavad kolme rinnastatud sõnavormi, mis korduvad kaks korda tsiteeritavas piiblilauses (lk 21: 25): *sæl piddawat suhret ninck hirmsat Imme[assiat]tæchet sündima, sen Peiwlikus, (ninck) Kwes ninck Tæhes*. Üks seesütleva käände vorm esineb ilmselt püsiühendina tarvitatud tarindis *Kirckus ninck Koddo*. Siseasukoha väljendamisel esineb potentsiaalse seesütleva käände asemel tavaliselt kaassõnaühend järelsõnaga 'sees', nt *Tallinna sees (ellama)*, *meddy Kircko echk Chore siddes (omat olnuth)*, *Saddama siddes (saijd errarickututh)*, aga sama ühend võib esineda ka toimumisaja väljendamisel, nt *Öh siddes, Sodda Aija siddes* (kokku kahes funktsioonis 32 näidet). Neli seesütleva käände esinemisjuhtu on tõlgendatavad väljendteigusõna koostisse kuuluva adverbistunud vormina: eri verbidega ühenduses esineb vorm *meles ~ melæs (piddada, ollema jne)*. Kahe tarindi näol on tegemist enam-vähem adverbistunud vormidega, mis esinevad ka teiste tollaste autorite eesti keeles: *kuss paikas* 'kus' *keickes paykas* 'kõikjal'.

Seestütleva käände 43 esinemisjuhust on 28 noomeni seestütleva käände tavalised vormid, mille funktsioonid vastavad enam-vähem tänapäeva keelest tuntutele. 17 juhul väljendab seestütlev käände siselähtekohta või lähteseisundit, nt *sawat [...]* *nente Maijast ninck Wallast erraaijetuth, ned Laulut [...]* *Jumala Sanast ninck Kiriast omat woetuth, se Wachthuss Saddamast [...]* *Pirrida Ranna pole said aijetuth, sest Surmast öllesserratama, eb syss nedtsamat üche Surnu assiast tulle*. Tähelepanu väärib, et siselähtekohta tähenduses ei tarvita Müller kordagi kaassõnaühendit, kaassõna 'seest' tema keeles

puudub. 11 juhul väljendab seestütlev muid tänapäeva keelest tuntud funktsioone, nt *on isse keickest seetsamast assiast kulutanut, Lapse[st] ayast emmis seye sato, on üche Surnu Inimesest söhnut*.

Lisaks neile kasutusvõimalustele täidab seestütlev Mülleri keeles kaht funktsiooni, mida tänapäeval ei tunta: väljendab genitiivi tähendust ja (passiivses) finiittarindis tegijat.

Genitiivi tähenduses esineb seestütlev vaadeldavas tekstilõigus kolmes tarindis: kaks korda rinnastatult lauses *eth se Pattu se eike Hallick on keickest meddy willetzussest, Jumala wihast* ja *needtsamat omat sensinatze Toiwutusse pæle sest Nayse Sæemest kindlasti Lothnut*. Seestütleva kasutamine genitiivi funktsioonis on omane nii 16. kui 17. sajandi eesti kirjakeelele ning on grammatiline laen (alam)saksa keelest (Masing 1964: 126–127; Lasch 1914: 192). Ka tegija väljendamine seestütlevaga on ilmne saksa mõjutus, niisugust kasutust esineb Mülleri tekstilõigus neli korda: *sahwat sest Waijnlasest errawoetuth, Eth [...] nedsamat Laulut neist Inimesest tehtut ninck laule-tuth, kui teye neist tratist ninck Santist ollete kulnut laulewa* (viimase tähendus on ilmselt 'nende hulguste ja santide poolt olete kuulnud lauldavat').

Kaheksat seestütleva vormi võib pidada adverbistunud väljendeiks: *keickest süddamest, süddamest, hennessa Pæhst ninck hæ melest, minu Pæst echk hæ melest, minust melæst, Toehpolest*.

5.1.1. Sisse- ja seesütlev kääne Mülleri jutluste kogutekstis

Mülleri jutlustes tervikuna esineb (täielikult adverbistunud vorme arvestamata) sisseütlevat käänat vähemalt 20 korda ja seesütlevat vähemalt 30 korda. Kõnekas on see, missugustest sõnadest ja missuguses kontekstis need noomeni käändevormid esinevad.

Sisseütlev esineb a) sisesihtkoha tähenduses sõnadest 'taevas' (9 korda), 'Betlemm', '(mere) põhi', 'kirik', b) paarisväljendites 'päevast teise', 'päevast päeva', 'palest palge' ja c) üksikutel juhtudel verbi rektioonilise laiendina (ositi piiripealsed juhud, kus vormi võiks pidada ka väljendteigusõna või fraseoloogismi adverbistunud osaks): ebatäpses piiblitsitaadis Sak 2:12 *Ke teidt kinni hackab, se hackab minu Silma terrasse kinni* (Müller: 206), *Ke meist kinni hackab, se hackab ks Jumala Poya tæma Silmaterrasse kinni* (Müller: 264), *eth se Peiw tahab Öchtose sada* (Müller: 174) ning piiblitsitaadis Js 43:2 *se Tully eb pea sinusse mitte süttitama* (Müller: 264).

Seesütlev esineb siseasukoha tähenduses sõnadest 'taevas', 'linn', 'Bethlemm', 'Naatsaret', 'Jeruusalemm', '(Maria) rüpp', 'kirik', 'päike', 'kuu', 'täht', '(Egipti) maa'.

Kõik kohta väljendavad sisse- ning seesütleva vormid kuuluvad selgelt liturgilisse keelepruuki. Juba U. Masing on rõhutanud, et Mülleri jutluste tsitaatide eesti keel erineb mitmeti jutluste endi keelest (Masing SU: 85). Eriti ilmekas on see, kuidas Müller vormistab sisesihtkoha ja siseasukoha tähendust sõnast 'linn' ning linnanimedest ühelt poolt siis, kui ta räägib oma kaasaegsest Tallinnast, ja teiselt poolt siis, kui jutt käib evangeeliumi sündmustest. Esimesel juhul tarvitab ta alati kaassõnaühendit, nt *eth sesama ayck io Ammo- kit meddy Tallina siddes* [...] *on olnuth* (Müller: 86), *eth sesama* [...] *Maa werrisemene syn* [...] *meddy Linna sees* [...] *on mæssanut* (Müller: 86–87). Teisel juhul kasutab ta silmapaistvalt sageli käändevormi, nt *syss erralascskem meidt mitte* [...] *nente Kariatzedea kaas Bethlehemmi menna* (Müller: 52), *Jhç Chç, kumb se Bethlehemi Linnas ohn sündinut, [ninck] Nazarettis ölless- kaswatuth, ninck Jherusalemmiss* [...] *Rysti peelee poduth ninck errasurnuth* (Müller: 1), *kudt sesinane Lapsukenne Bethlehemmi Linnas* [...] *ilmalle tulli* (Müller: 73), *Kudt meddy Issandt Chrc Jherusalemmi Linnas algkis öttelda* (*ibid.*). Käändevormi kasutus ei ole küll ka teisel juhul järjekindel ning käändevorm ja kaassõnaühend võivad kirjeldatud kontekstis ühes lauses kõrvuti seista, nt *Sesinane essimene toiwutus* [...] *eb olle mitte essimelt sen Issanda Chrxex Taywasse* (*sic!* sisseütlev) *ölles mennemesse prast, Jerusalemi Linnas, eb kaas mitte essimelt se Bethlehemmi Linna siddes, kuss Chrc ilmalle tulli* (Müller: 41–42). Kuid käändevormide rohkus tsitaatides ning ilmsetes liturgiliste tekstide refereeringuis torkab selgelt silma.

Seega võib öelda, et Mülleri enda idiolektis tõenäoselt sisse- ja seesütlev kääne puudusid ning sisesiht- ja asukoha tähenduse väljendamiseks kasutas ta kaassõnaühendit. Sisse- ja seesütlev kääne esinesid tema kirjalikus keele- uisuses vaid püsiühendites enam või vähem leksikaliseerunud vormidena. Kindlasti mõistis ta nende käändevormide tähendust ning jättis nad seetõttu muutmata, tsiteerides või refererides kasutada olevaid varasemaid tekste.

5.2. Väliskohakäänded

Alaleütleva käände 13 kasutusjuhust väljendavad 10 adressaati, nt *piddab* [...] *kulututh sama* [...] **keickelle Rachwalle**, *eth teye sitket ollete selle Iss: Christusselle andma, kuds mina se teile* woyn iüttelda. Ainult kahes rinnasatatud tarindis väljendab alaleütlev välissihtkohta: *mitto tuhat Inimesset* [...] *omat* [...] **Parblalle, S. Hannuxeselle** [...] *mahamattetuth*.

Alaleütleva käände potentsiaalne asendus, kaassõnaühend postpositatsiooniga 'peale' esineb 17 korda (adverbistunud tarindeid arvestamata). Neist kolmel juhul on tegemist selge kohafunktsiooniga, nt *KirckAyade pæle* (*mahamattetuth*). Tavaliselt esineb see kaassõnaühend aga rektsioonilise laiendina enam-vähem samade verbide juures nagu tänapäeva keeles: 'mõtlemä', 'vaatama', 'lootmä', 'halastama', nt *motle minu pæle*.

Ühel juhul esineb alaleütleva käände vorm väljendtegasõna koosseisus pigem adverbil kui noomeni käändevormina: *ilmalle toy*.

Seega on alaleütlev käände Mülleri keelepruugis ennekõike adressaadi väljendaja. Välissihtkoha tähenduses kasutab ta võrdselt nii käändevormi kui kaassõnaühendit.

Alalütleva käände 19 kasutusjuhust väljendavad üheksa aega ja enamasti ongi vormi aluseks sõna 'aeg', nt **selsinatzel aijal**, *igka silma pilckmesse ayal*, aga ka *teddy Nore Polwel*. Viiel juhul väljendab alalütlev viisi: neli korda esineb väljend **heel melell** ~ **hælemele(l)**, üks kord *Rothze Kelell laulame*; kolm vormi on seotud arvsõnadega ja vastavad küsimusele 'mitmendaks?': *kolmandal, neljandel, viijendel*. Ainult üks kord väljendab alalütlev käände välisasukohta: *on sel assemel errasurnuth*. Seevastu kõik seitse kaassõnaühendit postpositatsiooniga 'peal' esinevad selges kohatähenduses, nt *Merre ninck wyki pæl, syn Maa pæl*.

Adverbistunult esineb alalütlev väljendis *kahewahel ollema*.

Seega on alalütlev Mülleri keelepruugis ennekõike toimumisaja käände. Välisasukohta eelistab ta väljendada kaassõnaühendiga.

Alaltütleva käände kolm juhtu on kõik problemaatilised. Kahel korral esineb alaltütlev ilmselt alalütleva asemel: *esimelt* samas tähenduses 'siteks', nagu kolmel korral on kasutatud alalütlevat, ning segavormistusega tarindis *sael wahelt*, mis kannab toimumisaja tähendust 'vahetevahel, mõnikord'. Ühel juhul on tegemist adverbil kohakäändevormiga, mis tänapäeva keeles vormistataks alaleütleva käände tunnusega: *exite teije* [...] *kaukelt Jumala Sanast*.

6. Kohakäänete funktsioonid H. Stahli keeles

6.1. Sisekohakäänded

Sisseütleva käände seitsmest vormist on ainult ühel juhul tegemist täisväärtusliku käändevormiga: *kumbat se kurrati **denistusse** hend heitnud*. Tavaliselt kasutab Stahl sisesihtkoha tähenduses kaassõnaühendit postpositatsiooniga 'sisse' (15 juhtu), nt *ep sahp mitte [...] Taiwaricko sisse tullemä, wois [...] körbest Pöha Linna sisse wihma*. Sama kaassõnaühend esineb ka sihitismäärusena verbi 'uskuma' laiendina *eth teije [...] Pöha Waimo sisse uskuda towotanut ollete*. Tähelepanu väärib seik, et üks kord esineb kaassõnaühend koguni väljendverbi 'meelde tuletama' koostises: *peawat needt Rickat [...] omma meelesisse tulletama*.

Kuus sisseütleva käände vormi esinevad adverbistunult väljendverbi koostises: viis korda vorm *hucka* (*minnema, sahtnut* jne), üks kord *meele (tulletavat)*.

Seesütleva käände kümme esinemisjuhtu on kõik täisväärtuslikud käändevormid, mis väljendavad sisesasukoha tähendust: viis korda esineb seesütlev käände sõnast 'evangelium', nt *kudt se Rickas Mees ninck temma wih Wennat **Evangeliummes** tehnut ommat*; viis vormi esinevad piibliREFEREERINGSIS: *se Rickas Mees on **Pörgkus** ninck **Wallus** olnut* (Lk 16:23, vrd Lu *Als er nun in der Hölle und in der Quad war*), *Se Issand sahp temma jahutama temma **Surnowohdis*** (Ps 41:4, vrd Lu *Der Herr wird ihn erquicken auf seinem Sieckbette*), *Ninda tegkis se üx Kurritegkija **risti sambas*** (Lk 23:40–43, ehkki seal otse ristosammast ei mainita ning Lutheri saksakeelses tõlkes puudub üldsee eskuju sellele sõnale), *üx nöid **Endoris** wois [...] ni palju tehha* (1Sm 28:17, vrd Lu *Siehe, zu Endor ist ein Weib, die hat einem Wahrsagergeist*). Siiski eelistab Stahl sisesasukoha tähenduses kasutada kaassõnaühendit postpositatsiooniga 'sees' (18 juhtu), nt *piddis temma [...] punnase Merre siddes errahupma, tenna saht sinna münno kahs Paradisi sees ollema, eth sinna mitte piddit patude sees surrema*.

Seestütleva käände rohkus võrreldes Mülleriga on tingitud sellest, et Stahli tekstis leidub palju enam genitiivi tähenduses seestütlevat: 58 vormist täidavad 13 genitiivi funktsiooni, nt *se negko sest **Prophetist Samuelist**, se Engel sest **Issandast**, üx Jahr **keickest Kuriast**, se Lagke sest **Sioni Tüttrest***. Ülejäänud 45 tarindist võib kahte pidada adverbistunuks, teiste funktsioonid

on lähedased tänapäeva ning Mülleri kasutusele. Viiel juhul võib seestüleva funktsiooniks lugeda tegija väljendamist, nt passiivses lauses (nagu Mülleriilgi) *ke teije sest Kurratist hexitusse sisse sahtetut ollete*, aga ka *eth teile sest Kurratist ninck nõidast kurja sundinut on ja se hauwa sisse / kumb tullest ninck Swewlist polletab*. Ka Stahli keeles ei esine kordagi kaassõna 'seest'.

6.1.1. Sisekohakäänded Stahli psalmitõlgetes

Stahli poolt avaldatud psalmitõlgetes (Stahl 1638) sisseütlevat käänat ei esine; seesütlevat esineb neljal korral, seestütlevas on vormistatud 43 tarindit (neist üheksa kannavad genitiivi tähendust).

Neljast seesütleva käände kasutusjuhust on kahel korral tegemist juba Mülleri keelepruugist tuntud adverbistunud väljendiga *keickes paigkas*; üks kord esineb seesütlev selge tõlkevastena saksa prepositsionaalsele konstruktsioonile: *kumb pimmedusses hulckup* (vrd Lutheril *die im finstern scheiche*). Tähelepanu väärib aga seesütleva käände paindlik kasutamine 23. psalmi tõlkes: *hulckan pimmedas surma orgkus*. Nimelt pole see ainuke ühilduva täiendiga tõeliselt täisväärtuslik käändevorm tuletatav saksakeelsest tekstist, mis seisab käsiraamatus paralleelsena eestikeelse kõrval. Lutheri tõlkest *wandert im finstern Thal* poleks ei Stahl ega keegi teine saanud tuletada niisugust eestikeelset tõlget. Originaali väljendit *be-ge tsalmavet* on täiesti võimalik tõlkida 'pimedas surmaorus', aga pole usutav, et Stahl lähtunuks originaalist, sest üldiselt vastab tema tõlge peaaegu morfeem-morfeemilt Lutheri saksakeelsele versioonile. Heebrea *tsalmavet* tähendab sõna-sõnalt 'surma vari', ülekantult 'sügav pimedes' (BDB: 853). Seega on kogu fraasi tähendus kas 'surma varju orus' või '(väga) pimedas orus'. Luther on toetunud teisele tõlgendusvariantidele. Vulgata mõlemad versioonid lähtuvad sõnasõnalisest tõlkest: septuagintast lähtuv versioon tõlgib *in medio umbrae mortis* 'keset surma varju', originaalist lähtuv versioon tõlgib *in valle mortis* 'surma orus'. Eesti tõlge ei sobi täpselt ühegi esitatud variandiga. Tõenäoliselt on siin aluseks olnud Vulgata teine versioon, mille järgi on alguses tõlgitud 'surma orus', hiljem on sellele väljendile Lutheri tõlke järgi igaks juhuks lisatud 'pimedas'.

Niisuguseid kontaminatsioonivõimalusi eeldades võiks oletada, et Stahli psalmitõlkes leidub ka vähemalt üks jälg varasemast sisseütleva vormist. 46. psalmi tõlkes esineb fraas *ninck needt mehjet kesckil merre pohja sisse lehxit*. Ehkki sisesihtkoht on siin Stahli-päraselt vormistatud

kaassõnaühendiga, tekitab see ühend küsimusi, kui võrdleme teda Lutheri tõlkega: *und die Berge mitten ins Meer süncken*. Tõlke üldise morfeem-morfeemilisuse taustal jääb arusaamatuks, kust on eesti tõlkesse võetud sõna 'põhi'. Vulgatas on kõnealune väljend tõlgitud ühel juhul *in cor maris*, teisel juhul *in corde maris*. Seega võiks oletada, et eesti tekstis on algselt seisnud Vulgata-päraselt 'mere põhja (läheksid)', millele hiljem Lutheri tõlke järgi on lisatud sõnad 'keskel' ja 'sisse'. Oletust toetab see, et sisseütlev kääne sõnast '(mere)põhi' on kasutusel ka Mülleri keeles. Ilmselt pidi väljend 'põhja (minema)' Mülleri varasematest tekstidest tuttav olema.

Kuna Stahli tekst on tervikuna ebaisikuline ning abstraktselt liturgiline, pole võimalik tema enese tegeliku idiolekti kohta kindlaid näiteid esitada, sest kogu tema teksti võib pidada tsitaadiks või refereeringuks. Eeldades, et ta tarvitatud tekste oma keeleliste arusaamade järgi redigeeris, võib siiski oletada, et ka tema idiolektis sisse- ja seesütlev kääne puudusid. Seepärast võiks arvata, et ta jättis kriitilised vormid igaks juhuks alles seal, kus eestikeelne tekst ei vastanud saksa originaalile, sest polnud kindel, kuidas neid kohti redigeerida tuleks. Samuti talitas ta kindlalt fikseerunud tekstide korral (vt alajaotis 7).

6.2. Väliskohakäänded

Silmatorikavaim eripära Stahli keeles on see, et ta ei tee tähenduslikult vahet alale- ja alalütleva käände vahel. Tavalisem on ilma *e*-ta vorm.

Alaleütleva käände 17 vormist väljendavad 15 adressaati, nt *kunni Jummal neile nachkast Rihdet andis, andwat [...]* **neile Jummal Sullaselle**, *Mea sahtap meile nühd se Rickus*. Kahel korral esineb alaleütleva vorm alalütleva tähenduses, väljendades tegevussubjekti ja omajat: *sihs sahþ temma [...]* **neille Englille kesckma, kudt kohus on neile Naiselle**.

Alalütleva käände 50 vormist on ainult 11 tõesti alalütleva funktsioonis, väljendades omajat, nt *kennel Tollikohus on, aega, nt kurjal ajal, viisi, nt hehl meeled*, tegevussubjekti, nt *kennel keelti, Neil Rickal sestinnasest Ilmast kesk*. Saksa keele eeskujul laiendab alalütleva (daativi) vorm ka verbi 'aitama' (kolmel korral), nt *awwita sel Heddalissel*. 32 juhul esineb alalütleva vorm alaleütleva tähenduses, väljendades eeskätt adressaati (24 juhul), nt *kudt Paulus Timotheussel kirjotap, kus üx Innimmenne omma Süddame sel Rickussel annap, ninck tegkit hendessel katmisset, minna ütlen sünnul*, ja kogejat (6 juhul), nt *kudt ollex se temmal hendessel sündinut, Pharaonil sel Kunningal on sedda*

tulnut, Job / kennel se Kurrat keick temma Lapset [...] hucka sahtnut olli, või isikut, kellele tegevus on suunatud: temma tahax [...] sünnul armolinne olla; ühel juhul väljendab alalütleva vorm välissihtkohta: tullewat sesamma Wallo assemel. Neljal korral pole alalütleva vormi funktsioon selge, neist ühel juhul on vormi kasutatud ilmselt adverbistunud tarindina ablatiivi asemel: *naljal* (= naljalt).

Kuigi Stahli grammatika esitab alale- ja alalütleva vormi arvuopositsiooni märkijana (alalütlev = ainsuse daativ, alaleütlev = mitmuse daativ), ei saa tema tegelikust keelekasutusest seda välja lugeda. Ehkki kõik alaleütleva vormid on tõepoolest mitmuse tähendusega, ei piirdu alalütleva kasutus sugugi ainsusega, vrd nt lauset *eth temma keddakit neil Kirckul, Kohlil, ninck nende Sullasel, keddakit neil Wannambal ninck Wallitzussel, keddakit neil Heddalissel Errahajotut ninck Perrenkiusatut Ristijnnimessel, keddakit sel waisel Lazarussel annap*, kus nii mitmuslikud tarindid kui ainsuslik tarind on vormistatud alalütlevas käändes, ehkki mitmuslikud peaksid grammatika järgi olema alaleütleva vormis. Esineb ka segatarindeid, kus artikkel on ühes, põhisõna teises vormis, nt *efferdap [...] neile Johbnutkottil, adwat [...] neile Waisel*.

Analüüsitud materjali põhjal võib väita, et Stahl kasutab alale- ja alalütlevat käänat täiesti läbisegi, eelistades ilma *e*-ta vormi. See ülddaativ vormistab tema keeles eeskätt adressaati, omajat, kogejat ja tegevussubjekti. Selget väliskoha tähendust kannab ainult üks vorm. Siht- ja asukohta tähenduse tavalisem väljendusvorm on kaassõnaühend (kokku 5 tarindit), kusjuures analüüsitud materjali hulgas väljendab sihtkohta alati postpositsioon 'peale' ja asukohta postpositsioon 'peal', nt *öhe kõrgke Mehje pehle [...] weddama, se Kircko harjo pehle assuma, Sest keick teije Karwat teie Peh pehl ommat loetut, eth nemmat teid Kehjede pehl kandwat*.

Alaltütleva käände kahel esinemisjuhul on tegemist teate allika vormistamisega *Jummalalt lubba sahp, neil Israelitil, kennelt ninda kirjotut seisap*. (Kohatähendust vormistab alaltütleva käände lõpp ainult siinsest analüüsist kõrvalejäetud määr sõnas *sehlt* 'sealt'.)

6.2.1. Väliskohakäanded Stahli psalmitõlgetes

Analüüsi tulemused vastavad üldjoontes väliskohakäänete esinemusele Stahli psalmitõlgetes. Sealgi esinevad alaleütlev ja alalütlev segamini, kusjuures eelistatakse ilma *e*-ta vormi (61 sõnavormi ilma *e*-ta, seitse *e*-ga). Alaltütlevat käänat esineb üks kord.

Ülddaativi 68 juhust 31 esinevad adressaadi tähenduses, seitse väljendavad omajat, seitse aega, osa vorme on ambivalentse tähendusega. Väliskohta märgib alalütleva käände tunnus (sihtkoha tähenduses) üheksal korral. Neist neljal korral on tegemist adverbistunud vormiga ('keskel', 'kaugel'). Neli juhtu esindavad kaassõna ja substantiivi käändevormi piirimail olevaid näiteid: sihtkoha tähenduses *sünno küljel* (Lutheril *zu deiner Seite*) ning nii siht- kui asukoha tähenduses *sünno/münno parrambal kehjel* (kolm juhtu, mis ei ole vorm-vormilt tuletatavad Lutheri saksakeelsest tekstist, *vrđ zu deiner/meiner Rechten*). Tähelepanu väärrib taas seik, et ainus alalütleva vorm (sihtkoha tähenduses), mida saab pidada täisväärtuslikuks käändevormiks, esineb fraasis, mille tõlge ei vasta päris täpselt Lutheri tõlkele. Ps 1:3 esineb fraas (*üx puh*) *kumb istutut on nende jogkide kaldal*. Lutheril on see koht tõlgitud (*ein Baum*) *gepflantzet an den Wasserbächen*, mis vorm-vormilt tõlkides annaks eesti vasteks 'veeojade juurde', nagu muide Müller seda kohta oma jutlustes tsiteeribki (*üx Pu istudut sen Wedde Oya iure*, Müller: 321). Ka Vulgata ei paku täpset eeskju: esimeses versioonis (*lignum*) *quod platantum est secus decursus aquarum* '(puu) mis istutatud on vete ~ jõgede voolude juurde', teises versioonis (*lignum*) *transplatantum iuxta rivulos aquarum* '(puu) istutatud vete ~ jõgede ojakeste lähedale'. Üheski kolmest versioonist ei esine sõna 'kallas', mis Stahli tõlke üldise sõnasõnalisuse taustal taas silma torkab, nagu oli lugu ka seesütleva käände vormiga *pimmedas surma orgkus*.

Alaltütleva ainus vorm väljendab seda, kellest ollakse lahus või eemal: Ps 103:12 *Ni kaugel kudt se homick ses ochtust on / lassep temma meije hexituset meilt erra olla*.

7. Siht- ja asukohakäänded 16. sajandi vaimulikes tekstides

16. sajandist säilinud vaimuliku keele näited sisaldavad peamiselt kolme palve teksti: Meieisa palve, *Ave Maria* ja *Credo*. Neist *Ave Maria* ei paku siinses kontekstis huvi, sest seal pole siht- ja asukohakäände kasutusvõimalusi. Huvi pakuvad aga need kohad, kus Meieisa palves ja *Credo*'s võiks esineda sisse- ja seesütlevat ning alale- ja alalütlevat käänat. Meieisa palves on kaks kohta, kus sõna 'taevas' võiks esineda siseasupaiga tähenduses seesütlevas käändes, üks koht, kus sõna 'kiusatus' võiks esineda sisesihtkoha tähenduses sisseütlevas käändes, üks koht, kus sõna 'maa' võiks esineda välisasukoha tähenduses alalütlevas käändes, ning kolm kohta, kus sõnad 'meie' ja 'võlgased' võiksid esineda adressaadi tähenduses alaleütlevas käändes. *Credo*'s on vähemalt seitse tarindit, mis verbi 'uskuma' laiendena võiksid olla sisseütlevas käändes, kaks kohta, kus sõnad 'surmavaid' ja 'taevas' võiksid esineda sisesihtkoha tähenduses sisseütlevas käändes, üks koht, kus sõna 'rist' võiks esineda sihtkoha tähenduses sisse- või alaleütlevas käändes (küll väljendverbi 'risti pooma' koostises), üks potentsiaalne toimumisaja tähenduses alalütlev ('kolmandal päeval') ning üks potentsiaalne kohatähenduses alalütlev ('paremal käel').

Kullamaa käsikirjas (Valik 1992: 1–2) on Meieisa palves sõna 'taevas' mõlemal korral vormistatud käändevormina, st esimene säilinud eestikeelne Meieisa palve tekst algab sõnadega *Issamede. ken ssynna otte taywas* (mitte 'taeva sees'). Potentsiaalne sisseütleva käände koht on kustunud: *elle ssattyt meyttyt kuriija Ohachtuss*. Võiks oletada, et kustunud on sisseütleva viimane täht *e*. Potentsiaalse kohaalalütleva asemel seisab (*ssatku szynnu tachtmuss taywas nynck*) [**ma**]esze. Ilmselt on see ladinakeelsest fraasist *in terra* tõlgitud seesütleva vorm 'maas'. Potentsiaalsed adressaadi tähenduses alaleütlevad sõnast 'meie' on lihtsalt vahele jätud. Potentsiaalse adressaadi tähenduses alaleütleva asemel sõnast 'võlgased' esineb kaassõnaühend: *meytte wollaysih wasta*. *Credo*'s on sõna 'uskuma' laiendite vormistus algusosas segane – ilmselt on need üldse vormistamata jätud. Lõpuosas kasutatakse kaassõnaühendit: *Minna ussun poha waymo cysse*. Potentsiaalsest sisseütlevast 'taevasse' on säilinud ainult *thayua*, millele Saareste rekonstrueerib järele [*rickus?*]. Potentsiaalse sihtkohakäände vormi asemel sõnast 'rist' kasutatakse kaassõnaühendit: *rissti pel poduth*. Asukoha alalütlevana esineb *prramal ketel*. Muud vormid puuduvad.

Koelli katekismusetõlkes (Valik 1992: 353–358) pole Meieisa palve tervikuna säilinud. Katkendeist selgub vaid, et asukoha tähenduses kasutatakse sõnast 'taevas' käändevormi, sõnast 'maa' kaassõnaühendit: *kuthe taywas nynda kaes maapeel*; sisesihtkoht sõnast 'kiusatus' on vormistatud kaassõnaühendiga: *ella satack m[eyd] kywsatussen sysse*. Usutunnistuse fragmentides võib leida ühe selge sisseütleva sihtkoha tähenduses: *Allaspette astnut pörkw-hauda*, ühe ilmselt osaliselt kustunud sisseütleva [ü]ll[es] *mennut taywas*, aja- ja kohaalalütleva: *kolmandel peywel, parambal kedel*. Sõna 'rist' on vormistatud kaasõnaühendina [ry]sty *peelee podw*. Muust tekstiosast võib leida veel selgeid seesütleva käände vorme, nt *Jumal tahap o[mahe]nd ouwespette neys kahes [sidde]s* (= 'sidemes') *ses hiwus nynck ses [weres] laste kynny köwteda*. Alaleütleva asemel kasutab Koell tavaliselt alalütlevat, nt *oyddap meil antuth sama*, aga siiski ka [a]ntkuth *meyle Jumal*. See ülddaativ väljendab adressaati, isikut, kellele tegevus on suunatud (*se [...]* *Jumal selle pattussel Il[mal] [ta] ehtis üdden otzan tehe*), või aega (*Sel öszell*). Kohta väljendab kaassõnaühend (üks näide): *altari peel*.

16. sajandi II poole vaimulike keelest on säilinud ainult kahe jesuiidi käsikirjalised tekstid. Neist üks on niivõrd segane ja vigane, et ei paku tollase grammatika uurimisele midagi uut (vt Saareste 1954: 59–60). Teine, Veltheruse oma, sisaldab kõik kolm palvet ja lisaks kümme käsku (Weiss 1963: 696–697). Paraku on ta lõunaeestikeelne, mistõttu tema keelekasutus võib pärineda teisest traditsioonist kui muudel siin vaadeldud tekstidel. Meieisa palves eelistab Veltherus kaassõnalist väljendust: *taiva sise, sisse kurya hukutusse* ja segasem *kui taivo nikas maha paehl*. *Credo*'s esinevad aga temalgi sihtkoha tähenduses selged sisseütleva vormid *maha minnut porguhauda, ülesminnut taivasse*.

Seegi vähene materjal tunnistab, et eestikeelseis vaimulikes tekstides kasutati 16. sajandil koha tähenduses sisse- ja seesütlevat käänat. Ilmselt kanoniseerused olulisemad palvetekstid nii tugevasti (või olid 16. sajandiks juba kanoniseerunud?), et isegi Stahl, kes tekste usutavasti palju redigeeris, säilitab oma käsi- ja koduraamatu katekismuses sisseütleva vormid *allaspette astnut Pörghkohauda, üllesastnut Taiwa* ning seesütleva vormid *Issa meddi ke sinna ollet Taiwas, Sünno tachtminne sündkut kui taiwas / ninda kahs Mah pehl* (Stahl 1632). Väliskohakäänetest kasutati juba 16. sajandil ülddaativi, st alale- ja alalütleva käändel ei tehtud alati vahet.

8. Kokkuvõte

1. Kohakäänete kasutuse osas on Mülleri ja Stahli eesti keel omavahel üsna sarnased. Olulisim erinevus seisab selles, et Stahl ei tee selget vahet alale- ja alalütleva käände vahel. Kuid see pole Stahlile ainuomane joon (vt punkt 3).

2. Sisekohakäänetest kasutavad mõlemad aktiivses (kirjalikus) keelepruugis ainult seestütlevat käänat, mis väljendab neil lisaks tänapäevastele funktsioonidele ka omajat ja tegijat. Sisse- ja seesütleva käände vormid esinevad nende tekstis vaid enam-vähem adverbistunud püsiväljendeis ning siis, kui nad tsiteerivad või refereerivad varasemaid liturgilisi tõlketekste. Siht- ning asukoha tähenduses kasutavad mõlemad autorid aktiivses (kirjalikus) keelepruugis kaassõnaühendit postpositsiooniga 'sisse' või 'sees'.

3. Väliskohakäänetest tarvitavad mõlemad autorid alale- ning alalütlevat eeskätt adressaadi, kogeja, omaja, tegevussubjekti ning toimumisaja väljendamisel. Selgelt koha tähenduses eelistatakse kaassõnaühendit.

Müller teeb alale- ja alalütleva käändel tähenduslikku vahet, kuid Stahl tarvitab neid läbisegi ülddaativina, eelistades ilma vokaalita vormi. Niisugust ülddaativi võib kohata juba 16. sajandi tekstides ning ka 17. ja 18. sajandi grammatikakirjeldajad ei tee kahel vormil tähenduslikku vahet.

Seega võib väita, et nii Mülleri kui Stahli kirjalik keeleuusust vastab kohakäänete osas enam-vähem Stahli grammatikas esitatud paradigmale, v.a allatiivi ja adessiivi vastandamine arvu märkimisel. Ligilähedaselt samamoodi kajastavad eesti keele kohakäändeid ka teised 17. ja 18. sajandi grammatikad. Mülleri- ja Stahli-eelses vaimulikus keelepruugis on sisse- ja seesütlev kääne kindlasti kasutusel olnud. Nende taandumise üheks soodustajaks võib pidada morfeem-morfeemilise tõlkepraktikaga kaasnenud saksa keele mõju. Sisseütleva käände unarusse jäämist soodustas arvatavasti ka selge käändetunnuse puudumine lühivormides. Alale- ning alalütleva käände kummaline vastandamine arvu väljendamisel Stahli grammatikas on tingitud sellest, et nagu paljud teised tollased ning hilisemadki autorid, ei tajunud Stahl nende tegelikku tähendussuhet, vaid kasutas neid ühe ülddaativi pähe. Kahe vormi segunemist võis vähemalt mõne autori korral soodustada ka murdeline taust, kuivõrd läänemurde alal on samasugune tarvitus (alalütlev alaleütleva asemel) hilisemaski murdekeeles tuntud.

Translation of Psalms by Georg Müller and Heinrich Stahl

Ilmunud: Kirik ja kirjasõna Läänemere regioonis 17. sajandil. Koostanud Piret Lotman.
(Eesti Rahvusraamatukogu toimetised VII.) Tallinn, 1998, 106–133

1. Introduction

The full version of the Bible was first published in Estonian in 1739. However, already in the 16th century parts of the Bible certainly existed in Estonian and the whole text was probably translated in the 17th century. But, as the translations of the 16th and 17th centuries were mainly manuscripts, most of them have been lost.

Thus, when dealing with the survived fragments of the Estonian Bible translations from the 17th century, one must take into consideration that these fragments constitute only a little part of the number of texts that existed at the end of the century. Anyone who wanted to cite the Scriptures probably had an older translation at his disposal. These translations were revised and edited by different users and copied several times from manuscript to manuscript.

The possible mutual influence of these texts and the extent of borrowings the translators presumably made have still to be studied and identified. Of course, the most exciting problem is the date of the earliest translations of different parts of the Bible; which versions go back to the 16th century (or even further), which date from the 17th century?

Comparing texts from the beginning of the 17th century Uku Masing has proposed an exciting answer to some of these questions. In his articles (Masing SU, Masing 1964) he develops the hypothesis that the fragments of Bible translations used by Georg Müller, Heinrich Stahl, and Joachim Rosihnius can be traced to a catechism-like work translated in the middle of the 16th century by an Estonian, probably by Estonian schoolboy Hans Susi.

Masing has stressed several times that the real relations between the 17th century texts and borrowings from one text into another cannot be properly

established unless we have exact statistical data of the language of these texts and, first of all, of the Bible citations they include.

In 1995 a project was started at Tartu University to compose the corpus of old Estonian literary language. A more specific aim of this undertaking is to publish a dictionary of the old Estonian literary language. As the corpus is planned to include all Estonian written words and texts from the beginning of the 13th century up to the first Bible publication in 1739, it will certainly provide material for the study of Bible translations as well.

This paper can be called a preliminary sketch of the vast work that has to be done in order to unravel the history of Estonian Bible translation and the following remarks merely give an idea of the problems one has to face in this task.

2. The analysed texts

The first preserved longer fragment of the Old Testament translation can be found in Heinrich Stahl's *Hand- und Hauszbuch*. Part 3 of this manual (Stahl 1638a) contains the Estonian translation of Chapter 53 of the Book of Isaiah and Part 4 (Stahl 1638b) the translation of 14 Psalms. However, already the very first longer survived source of the Estonian language, namely the collection of Georg Müller's sermons (Müller 1891 [1600]) includes citations from Psalms.

This paper is based on the analysis of Estonian Psalm quotations found in Müller's sermons and on the translations of Psalms published by Stahl about 35 years later. In the analysis the attention has been mainly concentrated on the following questions:

- a) Are there any traces of an older translation used by Müller or Stahl,
- b) If the answer is yes, could these two translations have stemmed from one source.

3. Quotations of Psalms by Müller

3.1. General characteristics

In his sermons Müller quotes or refers to 57 Psalms in Estonian translation (Ps 1, 2, 4, 5, 6, 7, 9, 13, 14, 22, 23, 25, 27, 28, 29, 31, 32, 33, 34, 37, 38, 39, 45, 46, 49, 50, 51, 56, 57, 67, 69, 71, 75, 78, 85, 89, 90, 91, 92, 94, 96, 103, 111, 113, 115, 116, 118, 119, 121, 123, 129, 130, 139, 144, 146, 147, 150). These quotations or references are of different length and character.

Two Psalms are cited almost as a whole, although not in one chunk but in segments of two verses in the text of the corresponding sermons – namely Ps 1 (the subject of two sermons) and Ps 130 (the subject of four sermons). Müller uses longer fragments (more than 50 words in one compact passage) from four more Psalms (Ps 46, 50, 85, 91). Six Psalms (Ps 25, 34, 38, 39, 103, 139) are represented by a passage of 30–50 words, in addition he uses a short scattered quotation from them. Another group is made up of five more Psalms (Ps 56, 69, 90, 96, 146) that are quoted to a lesser extent. The rest of the Psalms are represented only by one phrase or even one or two words.

The exactness of translation varies also quite considerably. In some cases Müller's Estonian text is an exact quotation (sometimes preceded by a clear introductory phrase or building the lesson for a sermon), in other cases it is a paraphrase adapted to the grammar and content of the sermon's text.

In order to determine whether Müller had at his disposal some older translation of Psalms as the source of his citations or whether he translated these fragments *ad hoc* himself while composing his sermons, I have analysed fragments of his Estonian Psalms considering the following aspects:

- a) Are all these fragments derived from the same source text or are there any traces of different sources (Luther's German translation¹, the Vulgate etc),
- b) If a quotation is repeated in different sermons, is the Estonian version always the same or does it vary,
- c) If a quotation is repeated in different places, is the language used always the same or does it vary (in Estonian in one place, German or Latin in an other).

¹ In analysing Müller's translation I used the German translation published in a s.a. edition from the 19th century, which corresponds to the 1545 version of Luther's Bible; in critical cases the text was compared with Luther's first full Bible translation (Luther 1534).

3.2. The source text

In general, we may say that Müller's translation can be derived from Luther's German version, although the translation is not always quite exact. One can find only two examples, where the translation cannot originate from Luther's text.

One example that does not originate from Luther's Bible is Ps 130, the only wholly translated Psalm which is the subject of four different sermons (Sermons 3, 32, 33, 34.). The translation in Sermon 4 (pp. 21–27) is scattered in the text in two-verse segments. The text of the Psalm is (in the printed version) clearly separated from the sermon itself by indentation. Verses 3 and 5–8 are obviously translated from Luther's German Bible, although with some inaccuracy or simplification, but verses 1–2 and 4 are translated from the corresponding verses of Luther's hymn *Aus tiefer Noth schrey ich zu dir*, which Müller refers to in the 33th sermon as Luther's song: Ex Psal: Luther's *Bey dir gilt nichts den Gnad vnd Gunst* etc. (Müller 1891 [1600]: 302), making a clear difference between the Psalm text and the hymn. (See APPENDIX 1.)

Another fragment, which does not originate from Luther's Bible is Ps 116:3b (Müller 1600: 242). In Sermon 26 Ps 116 is twice cited in Latin. On page 239 the 13th verse is cited in Latin and the text coincides more or less with the Vulgate. On page 242 there is a Latin phrase corresponding the verse 3b with the Estonian translation: *Tribulatio et angustia inuenerunt nos. id e: Hedda ninck willetzus on meidt tawutanuth*. In this case the Latin variant does not correspond to the Vulgate (cf. Vulgate 114:3b (iuxta LXX) *tribulationem et dolorem invent*, (iuxta hebr.) *angustiam et dolorem repperi*). For the present it is not clear where the Latin version is taken from. Anyhow the Estonian quotation is an exact translation of it and can not be derived from the German Bible (cf. Luther *ich kam in Jammer unci Noth*). On page 239 Ps 75:9 (Vulgate 74:9) is also quoted in a Latin variant which does not correspond to Vulgate, but the fragment is not translated into Estonian.

Other derivations from Luther's text in the Estonian translation are so small that they can be attributed to the looseness of translation; at any rate, they do not refer to the use of any other source except Luther's Bible. Even in Ps 118:24 on page 51 where Müller begins the quotation in Latin according to the Vulgate and then gives a longer Estonian translation of the whole verse, the Estonian text can be derived from Luther's German version rather

than from the Latin text: *Hæc è Dies quam fecit Donç: Se on se peiw, kumb se Ißandt on technut: Lasckem meidt hendt röimustada ninck roymsat olla sensama Peiwa siddes* – cf. Luther *Dis ist der Tag, den der HErr macht; laßt uns freuen, und fröhlich darinnen seyn*, the Vulgate (Ps 117:24) *haec est dies quam fecit Dominus exultemus et laetemur in ea*.

3.3. Repeated quotations

There are four Estonian quotations of Psalms which are repeated in different sermons (see APPENDIX 2). Other repeated quotations are once in Estonian, the other time in German or Latin (see 3.4). The Estonian variants differ slightly from one another in word order, in their grammatical form or in the choice of the Estonian equivalent to a German word. E.g. in Ps 103:10 the two variants differ in word order and in the translation of Luther's *Missethat* (*meddy kuria Tõh prast – meddy Ülleastmeße prast*). In Ps 71:15 the two variants differ in word order (*sinu Eikedus kulutama – kulutama sinu Eikedus*), in grammatical forms (*sinu Önnest – sinu Önne; eb mitte – eb*), and in one concrete Estonian equivalent (*errapaiatada – erralugkeda*). However, the variability is insufficient to draw any conclusions if we take into consideration the possibility that Müller might (sometimes) have quoted by heart.

3.4. Multilingualism in Müller's Psalm quotations

It would be reasonable to expect that if Müller had a written Estonian translation of some Psalms at his disposal, he would always quote these Psalms in Estonian (and the other ones mainly in German or Latin, only occasionally in Estonian). However, it is quite complicated to draw any conclusions on the basis of his multilingual quotations because the way Müller switches from one language to another in his sermons – the way he uses German and Latin words, phrases and longer fragments in his Estonian text – is altogether a puzzle which has not got a proper solution yet.

In Müller's quotations of Psalms there does not seem to be any simple and logical explanation for switching languages. E.g. on page 244 Ps 34:20–22 the lesson for the sermon is quoted in Estonian but, in his previous sermon and also in the very same sermon verses 20 and 22 are repeatedly quoted in

German (pp. 233, 242, 246, 250). The same can be said about Ps 91:14 in the Sermon 29 (pp. 260, 265).

Several quotations are a mixture of two or even three languages. E.g. on Page 288 he begins the citation of Ps 6:2–3 in Latin (according to the Vulgate), then switches to Estonian (according to Luther), then switches to Luther's German version and then back to Estonian: *Domine ne in furore tuo arguas me, ninck errapexa mind mitte sinu suhre Hirmu kaas. Herr sey mir gnedig, den ich bin schwach, Heile mich Herr, Minckprast minu Luhd omat weikasti heitetuth*. Some pages down he begins the same quotation in German and switches to Estonian in the very same place as before: *Ach Herre straffe mich nicht in deinem zorn, ninck erra pexa mind mitte sinu suhre Hirmu kaas*. One cannot, however, conclude from this that Müller had a written Estonian translation of Ps 6 that began in the mid-sentence.

3.5. Conclusions

Summing up we may say that the data from citations of Psalms by Müller are so ambiguous that they do not allow to draw any firm positive conclusions.

There seems to be no clear evidence of any older written Estonian source that Müller might have used. Although the grammatical data have shown that in his sermons Müller uses other Bible quotations where he obviously does not rely on his own language competence (see Ross 1997a, b), the translations of Psalm fragments generally do not support this hypothesis. Only the peculiar translation of Ps 130, in which verses from Luther's translation of the biblical psalm and of his corresponding hymn have been combined, seems to hint that Müller might have had such a combined older written version at his disposal.

It is quite possible that Müller translated the fragments of Psalms, at least partly, *ad hoc* from Luther's German Bible while composing his sermons.

4. Translations of Psalms by Stahl

4.1. General characteristics

In the third part of his *Hand- vnd Hauszbuch* Stahl published 14 Psalms translated into Estonian: Ps 1, 6, 23, 32, 38, 46, 51, 70, 91, 103, 110, 117, 130, 143. The texts are published side by side in two columns – Luther’s German version on the left and the Estonian translation on the right. So it is easy to notice that Luther’s version has been put into Estonian word by word, even morphem by morphem (see APPENDIX 3).

4.2. Traces of the Vulgate

Suprisingly for such a method of translation, one discovers that some phrases of the Estonian text do not originate from Luther’s version. There are altogether about 30 cases where the differences between the Estonian version and Luther’s version cannot be attributed to language differences.

In some of these phrases two Estonian words correspond to one German word, e.g. in Ps 23:2b Lu (Luther *zum frischen Wasser*) the adjective ‘frisch’ has been translated by two Estonian adjectives: *kauni külma weh jure* ‘to nice cold water’. In such cases we may presume that either the translator has not found the exact Estonian equivalent for the German word or that the second word has been added to the initial translation later, by way of correction, and somebody has copied the translation using both of them.

In some cases we may presume that the translator wanted to explain the content of the phrase more exactly and has added some words, e.g. in Ps 32:4b where Luther’s *im Sommer* has been translated *suwwel poudo ajal* ‘in summer, during the drought’.

In some cases we may presume that the translator could not translate the German phrase exactly and simplified it, e.g. in Ps 110:3b where Luther’s *wieder Thaw aus der Morgenröte* has been translated *kudt se kaste koito ajal* ‘as the dew at dawn’.

There are cases, however, where the Estonian version cannot be derived from Luther’s German version, cases which seem to be traces of an older translation from the Vulgate.

I have found seven such cases in which one can trace influences of the Latin version (see APPENDIX 4). As some of them correspond more exactly

to the Vulgate *iuxta LXX*, and others to the Vulgate *iuxta hebr.*, the original text might have been some other edition of Psalms similar to the Vulgate. In most of these critical phrases the syntax of the translation is obviously taken from Luther's German version, but some words that cannot have come from Luther's interpretation correspond semantically to the Vulgate. In one case (Ps 1:5a) the tense of the critical verb also corresponds to the Latin version and differs from Luther's: *ep sahwat mitte üllestousma* (the Future) – cf. Luther *bleiben nicht* (the Present), Vulgate *non resurgent* (the Future).²

In Ps 51:18 a part of the German verse has not been translated at all, thus, the Estonian versions correspond semantically to a variant of the Vulgate.

As four of the above mentioned eight cases which correspond to the Vulgate occur in the translation of Ps 51, it seems quite obvious that at least this Psalm has originally been translated from the Latin version. However, in the Estonian translation of the very same Psalm there are phrases which evidently correspond to Luther's and differ from the Vulgate, e.g. 12b *ninck anna mün-nul öhe uhe kindla waimo* 'and give me a new firm spirit', cf. Luther *Und gib mir einen neuen gewissen Geist*, the Vulgate (*iuxta LXX*) *et spiritum rectum innova in visceribus meis*, the Vulgate (*iuxta hebr.*) *et spiritum stabilem renova in visceribus meis*, or 14a *Trösti münd jelle sünno abbi kahs* 'console me again with your help', cf. Luther *Tröste mich wider mit deiner Hülffe*, the Vulgate (*iuxta LXX*) *redde mihi laetitiam salutaris tui*, (*iuxta hebr.*) *redde mihi laetitiam Iesu tui*. So we may say that the final translation has been made according to Luther's German version but words that correspond to a previous translation, made from an edition which interprets the text similarly to the Vulgate, have remained in the text as if the translator had not understood the exact meaning of these Estonian words.

4.3. Grammatical evidence

As mentioned above, the grammar of quotations sometimes reveals that some phrases must originate from another author, although in Psalm quotations by Müller such grammatical data has not been found. By Stahl's case that kind of grammatical evidence can be found in the translation of Psalms as well.

² In the sermon where Müller gives the translation of Ps 1:1–3, he misses the exact translation of verses 4–6. But in the sermon's text he uses a paraphrase of the 5th verse that corresponds to Luther (not to the Vulgate): *ewat pidda mitte iäma sen Sundimufse siße* (Müller 1891 [1600]: 331).

Stahl himself does not use the inessive case but expresses the corresponding meaning with postpositional phrases, e.g. *suh sees*, *surma sees*, *põrgo sees*, instead of case forms *suus*, *surmas*, *põrgus* ‘in mouth, in death, in inferno’. However, in Ps 23:4a, in the phrase which evidently originates from a translation made from the Vulgate, as Luther’s version does not include the word ‘death’, we find a nice case form: *pimmedas surma orguks* ‘in the dark valley of death’ (instead of *pimeda surma oru sees*, as the phrase ought to be according to Stahl’s own grammar). Such grammatical data seem to confirm that these translations do not originate from Stahl’s own competence of the Estonian Language (for more particulars see Ross 1997a, 1997b).

4.4. Conclusions

So we may sum up that the translation of Psalms published in Stahl’s *Hand- und Hausbuch* is a product of editorial work based, at least partly, on an older Estonian version translated from the Vulgate (or a similar edition), although the text has later been revised according to Luther’s Bible.

5. Comparison of the translations by Müller and Stahl

In principle, these two translations are so different that any direct comparison of them is complicated. One has to take into account the purpose of each translation: Müller uses the translated fragments in his sermons, often adapting them to his own text; Stahl gives the Estonian Psalms in a separate part of his book as translations from the Bible.

We can describe Müller’s translation as based only on Luther’s version but, at the same time, it is quite free, while Stahl’s translation follows exactly Luther’s text but reveals, in some places, traces from a Vulgate version.

Any direct comparison is made even more complicated as the text found in both translations is rather short (see APPENDIX 5).

The shortness of text allows to make only a few positive remarks. We may state quite firmly that the two translations of Ps 1:1–3 are essentially different as about half of Luther’s autosemantic words have got different Estonian equivalents (see also footnote 2):

Wohl dem – Mü Hæ selle, St Onnis on see mees
nicht wandelt – Mü eb kew, St mitte hulckup
im Rath – Mü Kerras, St nouwo siddes
der Gottlosen – Mü Ebbauschiade, St Jummalakartmatta
die Spötter – Mü Teotayat, St pilckjat
hat Lust – Mü piddab oma Lusti, St röhmustap hend
zum Gesetz – Mü Kesckude siddes, St sanna kahs
des HErrn – Mü sen Issanda, St Jummalä
redet – Mü paiatab, St rehckip
an den Wasserbächen – Mü sen Wedde Oya iure, St nende jogkide kaldal
bringet – Mü kannab, St annap
verwelken nicht – Mü eb pidda errakulluma, St ep nertziwat mitte
geräth wohl – Mü piddab hæsti sündima, St sigkip hehste

As for other coinciding fragments it is difficult to make any definite statements. E.g. it seems that in the two translations of Ps 38 suspiciously many German words have similar equivalents in Estonian but it is hard to prove that different translators could not have accidentally chosen one and the same word. A more thorough and complex study of the texts by both authors could help to draw more far-reaching conclusions.

As a start, I have examined the way both variants use some words or expressions of Luther's Bible in the translation of Psalms and fragments from the Book of Isaiah.

LUTHER		MÜLLER	STAHL
<i>Wohl dem</i>	Ps	1:1 <i>Hæ selle</i>	1:1 <i>Önnis on se mees</i>
		34:9 <i>hee selle</i>	32:1 <i>Önnis on</i>
		94:12 <i>hæ selle</i>	32:2 <i>Önnis on</i>

Comparing these Estonian equivalents we can say that Müller's variant corresponds exactly to Luther's grammar but Stahl's translation could have easily been derived from the corresponding phrases of the Vulgate – cf. 1:1 *Beatus vir qui*, 31:1 (iuxta LXX) *Beati quorum*, (iuxta hebr.) *Beatus cui*, 31:2 (iuxta LXX) *beatus vir cui*, (iuxta hebr.) *beatus homo cui*. (See also 4.2.)

LUTHER		MÜLLER	STAHL
<i>Missethat</i>	Ps	85:3 <i>Kuria tõh</i>	32:2 <i>hexitusset</i>
		90:8 <i>kuriadt tõhd</i>	32:5 <i>hexitusset</i>
		103:10 <i>kuria Tõh</i>	32:5 <i>hexitusset</i>
		103:10 <i>Ölleastmesse</i>	38:19 <i>hexitusset</i>
			51:4 <i>hexitusset</i>
			51:11 <i>hexitusset</i>
			103:10 <i>hexitusse</i>
	Js	1:4 <i>kuria Tõh</i>	53:5 <i>kurja tõh</i>
		43:24 <i>kuriast Tõhst</i>	53:8 <i>kurja tõh</i>
		53:5 <i>kuria Tõh</i>	
53:5 <i>Süy</i>			

The fact that Müller once uses the word *Ölleastmene* instead of *kuri tõh*, says nothing, because *ölleastmene* is the natural translation of German *Übertretung* which often occurs in Psalms as a parallel to *Missethat* and, if we take into consideration Müller's looseness in translating, it is quite natural that he sometimes confuses these two words. More interesting is the fact that in the translation of the Chapter 53 of Isaiah, Stahl also uses *kuri tõh* to translate German *Missethat*. The fact that in Stahl's *Hand- und Hauszbuch*, in the Book of Isaiah and in the Psalms, German *Missethat* has been translated by different Estonian equivalents, may hint that these translations originate from different authors.

LUTHER		MÜLLER	STAHL
<i>Gottlos</i>	Ps	1:1 <i>Ebbauschiade</i>	1:1 <i>Jummalakartmatta</i>
		1:6 <i>Ebbauskused</i>	1:4 <i>Jummalakartmatta</i>
		1:6 <i>Ebbauschiade</i>	1:5 <i>Jummalakartmatta</i>
		43:22 <i>Pannitse</i>	32:10 <i>Jummalakartmattal</i>
			91:8 <i>Jummalakartmatta</i>

Müller never uses the word *jumalakartmata* neither in the citations nor in his own text. He uses only the affirmative expression *Jumala kartia*, as a synonym of *eikeda* and an antonym of *ebbauschkia* or *pannine*.

These three words seem to prove that the translators of these two Psalms used basically different Estonian equivalents in translating important biblical terms.

6. Summary

The preliminary conclusions we can draw on the basis of the analysed material are the following.

- 1) The analysed material gives no evidence that Müller used any written sources when quoting the Psalms in Estonian. It seems possible that he translated the text *ad hoc* from Luther's German Bible (or partly from a Latin text). The only exception is the translation of Ps 130.
- 2) Even if Müller, despite everything, had more written translations of Psalms at his disposal, these were probably not the same ones that Stahl used for his book.
- 3) The analysis confirms the wide-spread assumption that Stahl did not compose his texts himself but used the manuscripts of others. As for the translation of Psalms he seems to have used, at least partly, a translation originally made from the Vulgate (or a similar edition).
- 4) The translations of Psalms and the translation of Isaiah in Stahl's *Hand- und Hauszbuch* may have different origins.

APPENDIX 1: Translation of Ps 130 by Müller

MÜLLER

- (1) *Suhrest heddast kißenda mina sindt,*
- (2) *Issandt Juñal kule minu heele,*
Sinu armu Korwat kena minu pohle,
ninck mercka minu Palwet. (P. 21)
- (3) *Kuy sina Issandt neet Pattud tahat arwata,*
Issandt, ke woib sinu eddes seista.
- (4) *Sinu iures eb maxa muhd kudt Arm,*
needt Pattut andex andma. (P. 23)
- (5) *Mina ota setta Issanda, minu Hing otab,*
ninck mina lota tæma Sana pæle.
- (6) *Minu hinge otab sen Issanda pæle,*
sest üchest Homselt, oñã sen toise. (P. 25)
- (7) *Israel lota sen Issanda pæle,*
minckprast sen Issanda iures on paliu armu
ninck paliu erralunnastus tæma iures.

- (8) *Ninck tæma piddab Israell errapeestma
keickest tæmast Pattust. (P. 27)*

LUTHER'S GERMAN VERSION

- 1 *Aus der Tiefe rufe ich, HErr, zu dir.*
2 *HErr, höre meine Stimme,
laß deine Ohren merken auf die Stimme meines Flehens.*
3 *So du willst, HErr, Sünde zurechnen;
HErr, wer wird bestehen?*
4 *Denn bey dir ist die Vergebung,
daß man dich fürchte.*
5 *Ich harre des HErrn, meine Seele harret,
und ich hoffe auf sein Wort.*
6 *Meine Seele wartet auf den HErrn
von einer Morgenwache bis zur andern.*
7 *Israel hoffe auf den HErrn;
denn bey dem HErrn ist die Gnade,
und viel Erlösung bey ihm,*
8 *Und Er wird Israel erlösen
aus allen seinen Sünden.*

THE FIRST TWO STANZAS FROM THE CORRESPONDING LUTHER'S HYMN³

- (1) *Aus tieffer Noth schrey ich zu dir /*
(2) *HERR Gott erhör mein Ruffen /
Dein gnädig Ohren kehrt zu mir
und meiner Bitt sie öffnen.*
(3) *Denn so du wilt das sehen an /
was Sünd und Unrecht ist gethan /
wer kann HERR für dir bleiben.*
(4) *Bey dir gilt nichts denn Gnad und Gunst /
die Sünde zu vergeben /
Es ist doch unser Thun umbsonst /
auch in dem besten Leben.
Für dir niemand sich rühmen kann /
des muß dich fürchten jedermann /
und deiner Gnade leben.*

³ This version is taken from Gesangbuch 1663. In different editions the text varies a bit and probably some versions correspond to Müller's translation even more exactly.

APPENDIX 2: Repeated quotations in Müller's sermons

Ps 33:1

LUTHER *Freuet euch des HErrn, ihr Gerechten; die Frommen sollen ihn schön preisen.*

MÜLLER 1 (Sermon 10, 19.08.1603) *Röymustakat hend sen Issanda siddes teye Onsat, ned Waadt piddawat sen Issanda röymu kaas kythma.* (P. 95)

MÜLLER 2 (Sermon 12, 16.09.1603) *Röymustakat hend sen Ißanda siddes, Teye Onsat, needt Waadt piddawat tædda kauniste kythma.* (P. 115)

Ps 71:15

LUTHER *Mein Mund soll verkündigen deine Gerechtigkeit, täglich dein Heil, die ich nicht alle zählen kann.*

MÜLLER 1 (Sermon 17, 03.08.1604) *Iss: Jumall minu Su piddab sinu Eikedus kulutama, igkepeiw sinu Önnest, kumb mina eb mitte keick woy errapaiatada.* (P. 165)

MÜLLER 2 (Sermon 30, 01.11.1605) *Minu Suh piddab kulutama sinu Eikedus, igkepeiw sinu Önne, kumb mina eb keick woy erralugkeda.* (P. 272)

Ps 91:15b

LUTHER *ich bin bey ihm in der Noth, ich will ihn heraus reißen, und zu Ehren machen;*

MÜLLER 1 (Sermon 18, 17.08.1604) *Ich bin bey ihm in der Noth, Mina tahan tædda sest heddast errapæstada, ninck auwsax teha.* (P. 168)

MÜLLER 2 (Sermon 29, 18.10.1605 in a longer fragment in the lesson for the sermon) *Mina olle tæma iures se Hedda siddes. Mina taha tædda welia kiskkuda, ninck auwsax teha.* (P. 260)

Ps 103:10

LUTHER *Er handelt nicht mit uns nach unsern Sünden, und vergilt uns nicht nach unserer Missethat.*

MÜLLER 1 (Sermon 16, 20.07.1604; in a longer fragment) *Tæma eb taha mitte ickex wihasta, eb ks mitte meddy Pattude prast meidt nuchtelda, ninck meddy kuria Töh prast meile maxada.* (P. 151)

MÜLLER 2 (Sermon 27, 06.09.1605) *Jumal eb nuchtile meidt mitte meddy Pattu prast, nïck eb maxa meile mitte meddy Üllestmeße prast.* (P. 247)

APPENDIX 3: Illustration of the word by word translation method in Stahl's *Hand- und Hausbuch* (Ps 6:2–6)

- 2a Lu *Ach Herr straffe mich nicht in deinem Zorn /*
St *Issand / erra nuchtle münd mitte sünno weeha sidde /*
- 2b Lu *und züchtige mich nicht in deinem Grimm.*
St *ninck erra sundi münd mitte sünno tullise hirmo sidde.*
- 3a Lu *HErr sey mir gnädig: Denn ich bin schwach /*
St *Issand olle münnul armolinne / sest minna ollen nödder/*
- 3b Lu *Heile mich HErr /*
St *teh münd terwex Issand /*
- 3c Lu *denn meine Gebeine sind erschrocken.*
St *sest münno luhkontit ommat heitetut /*
- 4a Lu *Und meine Seele ist sehr erschrocken /*
St *ninck münno hing on wehka heitetut /*
- 4b Lu *Ach du HErr / wie lange?*
St *o sinna Issand / kui kouwe?*
- 5a Lu *Wende dich HERR / und errette meine Seele /*
St *Pöhra hend Issand / ninck pehsta münno hinge /*
- 5b Lu *hilff mir umb deiner Güte willen.*
St *aita münd sünno armo perrast.*
- 6a Lu *Denn im Tode gedēckt man dein nicht /*
St *Sest surma sees ep melletaxe sinna mitte /*
- 6b Lu *Wer wil dir in der Helle dancken?*
St *kes tahap sünd pörgko sees kichtma?*

APPENDIX 4: Traces of the Vulgate (or some other edition) in Stahl's translation of Psalms

Ps 1:5a

STAHL *Semperrast ep sahwat needt Juñalakarimatta kochto ehs mitte üllestousma /*

LUTHER *Darum bleiben die Gottlosen nicht im Gerichte /*

VULGATE (iuxta LXX) *ideo non resurgent impii in iudicio*
(iuxta hebr.) *propterea non resurgent impii in iudicio*

Ps 23:4a

STAHL *pimmedas surma orgkus*

LUTHER *im finstern Thal*

VULGATE (iuxta LXX) *in medio umbrae mortis*
(iuxta hbr.) *in valle mortis*

Ps 51:8

STAHL *Wata /sinna armastat se tödde /*

sinna annat münnul tehda sünno salla ninck peetut tarckusse.

LUTHER *Sihe / du hast lust zur Wahrheit / die im verborgen ligt /*

Du lässest mich wissen die heimliche Weißheit.

VULGATE (iuxta LXX) *ecce enim veritatem dilexisti*
incerta et occulta sapientiae tuae manifestasti mihi
(iuxta hebr.) *ecce enim veritatem diligis*
absconditum et arcanum sapientiae manifestasti mihi

Ps 51:9

STAHL *Heita münno pehle Isoppi /*

LUTHER *Entsündige mich mit Isopen*

VULGATE *asparges me hysopo⁴*

Ps 51:11

STAHL *Pöhra erra oñia palgke*

LUTHER *Verbirge dein Antlitz*

VULGATE (iuxta LXX) *averte faciem tuam*
(iuxta hebr.) *absconde faciem tuam*

⁴ It is interesting to note that here Agricola translated the verb also from Latin – *Viska minua Hyssopil* –, with a note on the margin: *viska – se on tee minua synnyttömexi ...* This proves the well-known assumption that Agricola used both Luther's German version and the Vulgate when he translated parts of the Old Testament (Tarkiainen 1958: 76).

Ps 51:18

STAHL *Sest sina ep röhmustat hend mitte offride kahs /
ninck tulleopffer ep olle sünnul mitte üx meeleeheh.*

LUTHER *Dann du hast nixht Lust zum Opffer /
ich wolt dir es sonst wohl geben /
und Brandopffer gefallen dir nicht /*

VULGATE (iuxta LXX) *quoniam si voluisses sacrificium
dedissem utique
holocaustis non delectaberis
(iuxta hebr.) non enim vis ut victimam feriam
neo holocaustum tibi placet*

Ps 91:1

STAHL *Ke se keicke körgkēba kaitzmisse alla ellap /*

LUTHER *Wer unter dem Schirm des Höhesten sitzt /*

VULGATE (iuxta LXX) *Qui habitat in auditorio Altissimi
(iuxta hebr.) Qui habitat in abscondito Excelsi*

APPENDIX 5: Coinciding translations of Psalms by Müller and Stahl

Ps 1:1–6

- | | MÜLLER (pp. 317, 320–321) | STAHL |
|-----|--|--|
| (1) | <i>Hæ selle
ke eb keŵ
nente Ebbauschiade Kerras,
echk astub
nente Pattuste Te pæl,
echk istub
kussa ne Teotayat istuwat.</i> | <i>Onnis on se mees /
ke mitte hulckup
nende Jummalakartmatta nouwo siddes /
ep astup kahs
nende pattusede tee pehle /
ep istup kahs /
kussa needt pilckjat istuwat.</i> |
| (2) | <i>Waidt piddab oma Lusti
sen Issanda Keschkude siddes,
ninck paiatab Jumala Keschkud
Peiwa ninck Öh.</i> | <i>Erranis röhmustap hend
Jummala sanna kahs /
ninck rehckip temma kesckust
öhdt ninck pehwat.</i> |
| (3) | <i>Se piddab ollema
ny kudt üx Pu istudut
sen Wedde Oya iure,
ke oma Wilia kannab</i> | <i>Se on kudt üx puh /
kumb istutut on
nende jogkide kaldal /
kumb omma wilja annap</i> |

*omal Ayal,
Ninck tæma lecht
eb pidda errakulluma,
ninck mea tæma teeb,
piddab hæsti sündima.*

*ommal ajal /
ninck temma lehhexet
ep nertziwat mitte.
Ninck keick mea temma teh /
se sigkip hehste.*

Ps 6:2b, 3b

- MÜLLER (p. 288)
(2b) *ninck errapexa mind mitte
sinu suhre Hirnu kaas*
(3d) *Minckprast minu Luhd
omat weikasti heitetuth*

STAHL
*ninck erra sundi münd mitte
sünno tullise hirmo siddes
sest münno luhkontit
ommat heitetut*

Ps 23:2b

MÜLLER (p. 326)
*ninck wyb meit
se Versche Wedde Oya iure*

STAHL
*ninck sahtap münd
kauni külma weh jure*

Ps 32:9

MÜLLER (p. 223)
*Waliat
(Marginal note:
NB. æsthonice zaum und gebiß,
heist waliat. kan auch vom
halter verstanden werden.
heist æsthonice Peitzet.)*

STAHL
waljat ninck suhlisset

Ps 38:3–5

- MÜLLER (p. 240)
(3) *Sinu Nohlet pistwat
minu siddes,
nïck sinu Kæþy waiotab mind.*
(4) *Sæl eb olle mittekit terwust
minu Hiwo pæl
sinu æffwarduße eddest,
nïck eb olle mitte Rawo
minu Luide siddes
minu Pattude eddest.*
(5) *Minckpr: minu Pattut
keuwat ölle minu Pæ,
kuy üx raße koorm
omat næmat minulle
raßedax sanuth.*

STAHL
*Sest sünno nohlet pistwat
münno sees /
ninck sünno kessi waotap münd.
Münno leeha sees
ep olle mitte terwus
sünno efferdamisse ehs /
ninck münno luhkontide sees
ep olle mitte rahwo
münno pattude ehs.
Sest müno pattut
kaswawat ülle münno pehha /
kudt üx rasck kohrm
ommat nemmat münnul
üpris rassedax sahnut.*

Ps 46:2–6, 8

- | | MÜLLER (pp. 206, 71) | STAHL |
|-----|---|---|
| (2) | <i>Jumal on
meddy Kinnitus nīck wegki,
ūx Abby
se suhre hedda siddes
kumb meidt on tawutanuth,</i> | <i>Juṁal on
meije lotus ninck kinnitus /
ūx abbi
nende suhrede heddade sees /
kumbat meije pehle tulnut oṁat.</i> |
| (3) | <i>Sempr: eb karta
meye hend mitte,
peax ks se Ilm alla Wayoma,
Ninck nedt Mæet
kesckes se Merre siṣe
wayoma,</i> | <i>Semperrast en kartame
meije hend mitte /
eth kül se Ilm errakaux /
ninck needt mehjet
kesckil merre pohja sisse
lehxit.</i> |
| (4) | <i>Eth se Merry küll meṣab,
–
ninck tæma suhrest mæṣust
nedt Mæeth siṣe langkexit.
–</i> | <i>Eth kül se merre messax /
ninck hend lihckotax /
ninck teṁast messemissest
needt mehjet maha langkexit.
Sela.</i> |
| (5) | <i>Syṣkit peab se Jumala Linn
kauniste röymsax iæma,
tæma Kaiwode ks,
kuṣ nedt Pöhadt Honet
sest keicke Korgkembast omat,</i> | <i>Sihskit peap se Juṁala lind
kaunist röhmus jehma
oṁa hallickade kahs /
kussa needt pöhat hohnet
sest keickekörgkembast oṁat.</i> |
| (6) | <i>Jumal on nente iures
sæl siddes,
Sepr: piddawat næmat
küll iæhma,
Jumall awitab tædda warra.</i> | <i>Jummal on teṁa jures
sehl siddes /
semperrast sahp teṁa
kindlast seisma /
Jummal awwitap temma warra.</i> |
| (8) | <i>Ja se Iṣandt Zebaoth
on meddy kaas.
Se Jumal Jacob
on meddy Hoidia.
–</i> | <i>Se Issand Zebaoth
on meije jures /
Jacobi Juṁal
on meije kaitzija /
Sela.</i> |

Ps 51:7, 19

MÜLLER (pp. 5, 337)

- (7) *Walata
Pattu siddes
olle mina sündinut,
ninck Pattu siddes on
minu Eñä mind Ilmalle thonut.*
- (19) *Neet Offrit mea Jumala
meele ninck tachtmeße perrast on,
ohn üx kurb ninck waiwatuth Südda,
–
kumb Jumal eb mitte taha
errapölgketa.*

STAHL

*Wata /
minna ollen pattusest seemnist
sündinut /
ninck müno eñä on münd
pattude sees sahnut.
Needt offrit / kumbat Jummal
meele perrast ommat /
ommat üx ahastut südda /
öhe ahastut ninck katkipextut süddame
saht sinna Jummal mitte
errapölgkma.*

Ps 91:14, 15, 16

MÜLLER (p. 260)

- (14) *Tæma tahab mind,
syß taha mina
tædda errapæsta,
Tæma tunneb minu Nymi,
syß taha mina
tædda hoydta.*
- (15) *Tæma hüiyab mind abby,
syß taha Miña
tædda kulda,
Mina olle tæma iures
se Hedda siddes.
Mina taha tædda
welia kiskkuda,
ninck auwsax teha.*
- (16) *Mina taha tæmale
üche pitka Ello anda,
Ninck tahan tæmale neuwta
minu Öñne.*

STAHL

*Temma lotap münno pehl /
sihs tahan minna
teñä errapehstma /
teñä tunnep münno nimmi /
semperrast tahan minna
temma kaitzma.
Temma kutzup münd abbix /
sihs tahan minna
temma kuhlma.
Minna ollen tēma jures
hedda sees /
minna tahan temma
weljakiskckma /
ninck auwux sahtma.
Minna tahan temma
iggase ello kahs töitma /
ninck tahan temmal nöitma
münno önne.*

Ps 103:8–11

- MÜLLER (pp. 151–152)
- (8) *Hellæ ninck Armuline
on se Iss: meddy Jumall,
teuws kanattç
ninck suhrest Armust.*
- (9) *Tæma eb taha mitte
ickex wihasta,
–
eb ks mitte meddy*
- (10) *Pattude prast meidt nuchtelda,
ninck meddy kuria Töh prast
meile maxada.*
- (11) *Minckprast ny korgke
kudt se Taywas
sest Maast on,
ninda laßeb Jumall
oma Armu paistada*

(Ps 103:10, p. 247)

- (10) *Jumal eb nuchtle meidt mitte
meddy Pattu prast,
nïck eb maxa meile mitte
meddy Ülleastmeße prast.*

Ps 130

- MÜLLER (pp. 21, 23, 25, 27)
- (1) *Suhrest heddast
kißenda mina sindt,*
- (2) *Issandt Juñal kule minu heele,
Sinu armu Korwat
kena minu pohle,
ninck mercka minu Palwet.*
- (3) *Kuy sina Issandt
neet Pattud tahat arwata,
Issandt, ke woib
sinu eddes seista.*

STAHL

- Armolinne ninck helde
on se Issand /
kannatalick
ninck suhrest armust.
Temma ep sahp mitte
ickas rihdlema /
ep kas ickawest weeha piddama.
Teñna ep nuchtlep meid mitte
meije pattude perrast /
ninck ep maxap meile mitte /
meije hexitusse perrast.
Sest ni kõrgkest
kudt se taiwas
ülle se mah on /
lassep temma
omma armo wallitzema /*

STAHL

- Süggawest
kissendan minna Issand süino pohle /
Issand kuhle münno hehle /
Panko sünno körwat tehhalle
se hehle münno karjomissest.

Kus sinna tahat Issand
pattut arwama /
Issand kes
sahp seisma?*

- | | | |
|-----|--|---|
| (4) | <p><i>Sinu iures</i>
 <i>eb maxa muhd kudt Arm,</i>
 <i>needt Pattut andex andma.</i></p> | <p><i>Sest sünno jures</i>
 <i>on se andix andminne /</i>
 <i>eth sinna kartetaxe.</i></p> |
| (5) | <p><i>Mina ota setta Issanda,</i>
 <i>minu Hing otab,</i>
 <i>ninck mina lota</i>
 <i>tæma Sana pæle.</i></p> | <p><i>Minna otan sedda Issanda /</i>
 <i>münno hing otap /</i>
 <i>ninck minna lotan</i>
 <i>temma sanna pehl.</i></p> |
| (6) | <p><i>Minu hinge otab</i>
 <i>sen Issanda pæle,</i>
 <i>sest üchest Homselt</i>
 <i>oñma sen toise.</i></p> | <p><i>Münno hing otab</i>
 <i>sedda Issanda</i>
 <i>öhest homickust</i>
 <i>sex töisex.</i></p> |
| (7) | <p><i>Israel lota sen Issanda pæle,</i>
 <i>minckprast sen Issanda iures</i>
 <i>on paliu armu</i>
 <i>ninck paliu erralunnastus</i>
 <i>tæma iures.</i></p> | <p><i>Israel lohtko se Issanda pehl.</i>
 <i>Sest se Issanda jures</i>
 <i>on arm /</i>
 <i>ninck temma jures</i>
 <i>rickas lunnastaminne.</i></p> |
| (8) | <p><i>Ninck tæma piddab</i>
 <i>Israell errapeestma</i>
 <i>keickest tæmast Pattust.</i></p> | <p><i>Ninck temma sahp</i>
 <i>Israelli lunnastama</i>
 <i>keickest temma pattust.</i></p> |

RESÜMEE

Georg Mülleri ja Heinrich Stahli psalmitõlked

Psalmitõlgete katkendeid sisaldab juba esimene pikem säilinud eestikeelne tekst, Georg Mülleri jutluste käsikiri 17. sajandi algusest. 14 tervikpsalmi tõlked on toodud Heinrich Stahli kirikukäsiraamatu kolmandas osas (1638a). Piibli osi tõlgiti eesti keelde läbi 16. ja 17. sajandi. Kuna suur osa neist tõlgetest olid käsikirjalised, on enamik kaduma läinud. On oletatud, et käsikirjalised tõlked rändasid käest kätte, neid kopeeriti ja toimetati ning säilinud tõlgetel võib olla ühiseid allikaid. Artiklis analüüsitakse kaht varajasimat säilinud psalmitõlgete kogumit selgitamaks välja, (a) kas neis leidub märke neile eelnenud tõlgete kasutamisest, (b) kui jah, siis kas need kaks tõlget võiksid pärineda ühest ja samast allikast.

Georg Mülleri psalmitsitaatides ei leidu vihjeid varasematele tõlgetele. Pigem võib oletada, et Müller tsiteeris psalme, tõlkides neid jutluste koostamise käigus *ad hoc* Lutheri saksakeelsest versioonist. Ainsaks erandiks on 130. psalmi tõlge, mis on kombineeritud sellele tugineva Martin Lutheri kirikulaulu tõlkega. Pole välistatud, et seda tsiteerides tugines Müller mingile varasemale kirjalikule kombinatsioonile neist kahest.

Heinrich Stahli käsiraamatus avaldatud psalmitõlkeid võib pidada pikemaajalise toimetustöö tulemuseks, mille aluseks on vähemalt osaliselt olnud varasemad, ladinakeelsest *Vulgata*'st või selle saksa tõlgetest lähtunud eestindused. Kõiki tõlkeid on mingis faasis siiski Lutheri saksa tõlkega kooskõlastatud.

Kahte tõlget omavahel otseselt võrrelda on raske, sest mõlemas versioonis kattuvalt leiduvaid psalmifragmente on vähe. Analüüsi põhjal ei tundu tõenäone, et Georg Mülleril ja Heinrich Stahlil oleks olnud kasutada mingi ühist päritolu eesti tõlge.

Tõlketehnilisi küsimusi eesti kirjakeele algusaegadest: teine käsk

Ilmunud: Keel ja Kirjandus 2000, 11, 781–795

Kirjutatud eesti keelt saab teksti tasandil hakata jälgima praktiliselt alates 16. sajandist. Varasemast on olemas ainult kolm küsitava väärtusega lausekatket Henriku Liivimaa kroonikas, dominiiklaste kloostri ühe raamatu viimasele leheküljele kirjutatud neli eestikeelset sõna(vormi) (Ehasalu jt 1997: 23–25) ning pärisnimed.¹ Ka 16. sajandist on tekste säilinud väga kasi-nalt. Tartu ülikooli vana kirjakeele uurimisrühma väljaanne, mis kogu seda materjali koondab, on küll igati soliidne, 182-leheküljeline raamat, aga vana teksti ennast sisaldab ta siiski hirmus vähe: sõnastikuosas on sõnugi kokku saadud alla 600 (Ehasalu jt 1997: 99–162).

Korralikud kirjalikud eestikeelsed tekstimassiivid pärinevad alles 17. sajandist. Ja nüüd ühtäkki on neid palju. Kuni kogu seda materjali pole üksikasjalikult arvele võetud, on säilinud teksti hulka raske hinnata. Kindlasti ulatub see tuhandettesse lehekülgedesse, sest kõige viljakama autori, Heinrich Stahli pärandi suurus üksi on ligi 2000 lehekülge.² See 17. sajandi eesti kirjakeel on valdavalt vaimulike tekstide keel. Põhiosa tekstidest moodustavad käsikirjalised või trükitud jutlused, katekismuste ja piibli osade ning kirikulaulude tõlked. Otseselt ilmalikku teksti kajastavad vaid juhuluuletused, ametivanded ja paar üksikut muusisulist üleskirjutust.³

¹ Nende varaste ülestähenduste informatiivse kaalu kohta vt Tiit Hennoste eesti keele (sotsio)-perioodide esitusest süttinud Urmas Sutropi ja Ago Künnapi dialoogi 1999. aasta Keeles ja Kirjanduses (Sutrop 1999a, 1999b; Künnap 1999a, 1999b).

² „Eesti biograafilise leksikoni“ (Tartu, 1926–1929) andmeil on Stahli säilinud teoste lehekülgi 1916; 17. sajandi lehekülgede lugemisega tuleb siiski tagasihoidlik olla, sest suur osa raamatutest on saksakeelse paralleeltekstiga ning grammatikad ei pruugi üldse sisaldada sidusat eestikeelset teksti.

³ Ülevaate 17. sajandi tekstide spetsiifikast saab raamatust: Valik eesti kirjakeele vanemaid

17. sajandi algusaastateks oli ristiusk Eestis juba vähemalt 400 aastat kuulutatud. Kaudsetele andmetele tuginedes võib üsna kindlalt väita, et kuulutati ja jutlustati ka eesti keeles (vt nt Paul 1999: 100–103). 400 aastaga pidi välja kujunema mingigi eestikeelne vaimuliku väljenduse traditsioon. Wanradti ja Koelli katekismuse keelt analüüsid Saareste (1930: 96) koguni järeldusele: „Mõningate väga eraldi olevate toleaeagsete murdejoonte esinemine meie tekstis juhib aga oletama, et juba XVI saj. esipoolikul eksisteeris meil teatavaid kirjakeele traditsioone, arvatavasti ainult käsikirjades.“

Niisuguse arutluskäigu korral jääb, tõsi küll, küsitavaks, mille põhjal Saareste väidab, et 1535. aasta tekstis esiletulevad nähtused esindavad tol ajal väga eraldi seisnud murdejooni, kuivõrd tolle aja murdekeele kohta pole mingeid andmeid. Aga järeldus ise kõlab usutavalt, sest 16. sajandi alguseks oli kirik siin kohapeal ilma suuremate vapustusteta 300 aastat järjepidevalt tegutsenud ning ehkki vaimulikkonna ja maarahva suhtlustihedusest pole selget pilti, pidi vähemalt mingi osa vaimulikest vormelitest käibima ka eestikeelsena.

Teoreetiliselt saaks oletada, et 16. sajandil võis see traditsioon katkeda, kui Saksamaalt tulnud reformatsioonimeelsed pastorid vahetasid välja kohalikud katoliiklased. Kuivõrd uus kirik kasutas alguses suures osas samu tekste ja manuaale, mida nende vastased viimasel sajandilgi olid tarvitanud, pole siiski alust oletada täielikku katkestust. Usutavasti tekkis 16. sajandi uus luterlik keeletraditsioon vana, katoliikliku traditsiooni suhteliselt valutu edasiarendusena.⁴ Omaette küsimuseks jääb, kui palju mõjutasid keelelist järjepidevust sõjaliste konfliktidega kaasnenud tapatööd – Jüriöö ja Liivi sõda. Aga eeldusel, et mingid kirjalikud ülestähendused olid alati olemas, võiks keelt, mida Georg Müller 17. sajandi alguses oma jutlustes kasutas ning mida Heinrich Stahl parkümmend aastat hiljem kirjakeelena korrastama ja reeglistama asus, pidada tolle oletatava 400-aastase vaimuliku keele orgaaniliseks jätkuks. Igatahes ei tekkinud 17. sajandi tekstimassiivid tühjale kohale.

Kui palju oli varem üldse olemas kirjalikke tekste, kui suur osa neist oli trükitud, kui palju oli käsikirjalisi ja mis neist kõigist sai, selle kohta on erinevaid oletusi ja päris selget vastust ei ole neile küsimustele ilmselt kunagi võimalik anda. Ometi sõltub vastustest, kuidas interpreteerida 17. sajandi

mälestisi. A. 1524–1739. Välja andnud Albert Saareste ja A. R. Cederberg. Tartu, 1925–1931. (Faksiimileväljaanne: Tartu, 1992.) 16. sajandist on säilinud veel ilmaliku sisuga „Kiri mode-rile“, mille Jüri Kivimäe avastas 1996. aastal (vt Ehasalu jt 1997: 33, 62).

⁴ Võimalike rahulike kontaktide kohta uue ja vana kiriku vahel vt Laats 2000.

tekstide analüüsimisel ilmnevaid seiku. Kas või tööhüpoteesina peab iga uurija varasema traditsiooni kohta nii või teisiti midagi arvama, kui ta üritab tõlgendada ning mingisse arupärasesse süsteemi seada sõnu, väljendeid ja grammatilisi konstruktsioone, mida ta 17. sajandi tekstides kohtub.

Kõige võimsama hüpoteesi on esitanud Uku Masing (1964), kes 17. sajandi esimese poole autorite tekstides esinevate perikoobitõlgete võrdluse ning paari keelevälise teate najal mitte ainult ei postuleeri 16. sajandi keskpaika eestlase Hans Susi tõlgitud perikoobiraamatu, vaid kirjeldab ka selle postuleeritava teksti grammatikat ning peab võimalikuks koostada tolle tõlke sõnas-tik.⁵ Tõsi küll, Masing tunnistab (1999b: 270), et too oletatav tõlkija ei pruukinud olla nimeliselt just Hans Susi, vaid selleks algtõlkijaks võis olla keegi teine 16. sajandi keskpaiku või veidi hiljem elanud eestlane. Kuid Masingu konstruktsioon on nii vägev ja selle esitus nii veenvalt üksikasjaline, et Hans Susi on oma virtuaalse perikoobiraamatuga kujunenud meie kirjakeele ajaloos peaaegu niisama realselt kombatavaks isikuks nagu Anton Thor Helle oma piiblitõlkega.

Vana kirjakeele alastes kirjutistes on Masing ennekõike loov ning sugestiivne kirjanik. Georg Mülleri kõneleva teksti „Somnium umbrae“ žanriline määratleminegi tekitab suuri raskusi. Lisaks fantaasiasööstudele, mille seoseid kasina faktoloogiaga oleks isegi neutraalstiilis teksti korral raske jälgida, kõneleb teksti ilukirjanduslikkusest ka Masingu stilistiline mänglevus: vana kirjakeele stiilijälgendused autoritekstis ning ironia uurijate aadressil, kes Masingu meelest oma oletustega rappa on läinud. Masing kasutabki Mülleri isikut välja maalides sageli väljendit „romaani konstruima“ ja raske on öelda, kui tõsikindlaks ta omaenese järeltõlke peab. Kui dokumenteeritud tõestusmaterjali napib, on poeetiline lähenemine ju õieti ainus võimalus käestlibisenud reaalsust kuidagi taastada. Ja see, kui loetavaks ning analüüsitavaks Masing loob „Hans Susi 1551. aasta perikoobitõlke“ ning kui aistitavaks ta kirjeldab Georg Mülleri elu, on vaieldamatult kirjanduslik saavutus.⁶ Kuni kirjutatu ei lähe faktidega vastuollu, pole mingit põhjust nuriseda ka mõningate

⁵ Sama teemat arendab Masing ka oma teises vana kirjakeele alases kirjutises „*Somnium umbrae*“ (Masing 1999b: 135–239, eriti selle märkuste osa lk 265–271).

⁶ Mülleri osas on eriti iseloomulik ning lummas näiteks lõik, kus Masing, lähtudes Mülleri jutluste serval esinevast lühikesest ning küllaltki segasest märkusest, „konstruib“ Mülleri armukese ning kirjeldab siis, kuidas too tüdruk kirikus kuuleb Mülleri endale kantslist armastust avaldamas (Masing 1999b: 182–190).

tõestuskäikude rabaduse või hüpoteeside liigse lennukuse üle. Sageli võibki hea luule osutada tõsemaks kui halb analüüs.⁷

Paraku on 17. sajandi eesti kirjakeele tekstid nii vastuolulised ning keerulised, et sealt võib leida tuge täiesti vastupidiste oletuste tõestuseks. Usutavasti suudaks Masinguga võrdväärne loominguiline natuur taasluua mingi hoopis teistsuguse pildi 16. ja 17. sajandi eestikeelsetest tekstidest ning nende autoritest. Kuiva lingvistilise analüüsiga piirdujale pakub varane eestikeelne tekst aga ainult tohutul hulgal küsimusi, millele näib olevat sadu võimalikke vastuseid, aga ei ühtki tõsikindlat.

Järgnevas üritangi kirjeldada ühte niisugust, rohkeid küsimusi tekitavat keeleseika, mis on üles kerkinud eesti varasema piiblitõlke uurimisel. Ehkki kõne alla tulev seik ja sellest hargnevad küsimused on tõlketehnilist laadi, puudutab kogu probleemistik otseselt kogu meie kirjakeele teket, kuivõrd valdav osa varasemast eestikeelsest kirjutatud tekstist on tõlge. Originaaltekstina saab käsitada paari varast rahvaluule ülestähendust, 16. sajandist säilinud „Kirja moderile“ ja Mülleri jutlusi 17. sajandist. Kuid isegi viimati mainitud tekstide korral pole selge, kas need on eesti keeles mõeldud kirjapanekud või saksa keeles mõeldud tõlked. Peale selle on Mülleri jutlustes üsna palju tõlke-tsitaate ning ohtralt refereerivat teksti, mis mahub tõlkimise avarama mõiste alla. Stahl ja teiste jutlusetekstide korral on referatiivsus ning tõlkelisus veelgi ilmsemad. Nii et igal juhul tuleb kogu selle teksti analüüsimisel silmas pidada kas autori mõttes figureerinud või tema ees kirjalikult materialiseerunud võõrkeelset originaali.

Enne konkreetse keelenäite juurde asumist peatun tausta tekitamiseks paaril tõlketehnilisel probleemil, mida 16. ja 17. sajandi tekste analüüsidest tuleb teadvustada. Need probleemid on seotud küsimustega: milleks tõlgiti, millest tõlgiti, kuidas tõlgiti.

1. Milleks tõlgiti? Iga tõlketeksti korral tasub kõigepealt küsida, mis laadi tekst see üldse on: kes selle on kirja pannud ja milleks ta selle on kirja pannud. Niisugused küsimused väljuvad küll keeleteadlase kompetentsuse piirest, aga mingi seisukoha peab lingvist siin võtma, kui ta tahab teksti keelelist andmes-tikku kuidagi kirjakeele ajaloo konteksti asetada.

Näitena toodagu siinkohal esimene eestikeelne säilinud sidus tekst, Kullamaa käsikiri aastatest 1524–1532 (vt lähemalt Ehasalu jt 1997: 28–29, 59–60;

⁷ Seoses Georg Mülleri kirja (supliigi) päevavalgele tulekuga (vt Aarma 1999) tuleks muidugi kogu Masingu käsitus tõesuse/luulelisuse seisukohalt uuesti läbi analüüsida.

Pöld 1999). See on ainus olemasolev reformatsiooniaelne pikem eesti keele näide. Käsikirjas on kolme olulise teksti tõlge (ladina keelest) eesti keelde (*Pater noster, Ave Maria, Credo*). Kullamaa käsikirja tekst on kohmakas ning seal leidub imelikke vigu, mistõttu juba A. Saareste on oletanud (1923: 98), et selle (esimese osa) kirjapanija Johannes Lelow ei osanud üldse eesti keelt, vaid kirjutas teksti ümber mingist varasemast käsikirjast. Kuidas niisugusele tekstile läheneda? Kas selle põhjal tuleks järeldada, et reformatsiooniaelne vaimulik eesti keel oligi niisugune?

Kui eeldame, et ristiusku oli siinmail juba sajandeid eesti keeles kuulutatud, siis pidid vähemalt need kolm tekstijuppi ka ammuilma eesti keeles käibel olema. Vähe sellest. Kes iganes oli võimeline eestlastega eesti keeles suhtlema ning kes päevast päeva ristiusku kuulutas, pidi neid tekste eesti keeles peast teadma ega vajanud ilmselt mingeid märkmeid. Nii elementaarsete tekstide üleskirjutamise vajadus sai tekkida ainult inimesel, kes keelt küllaldaselt ei osanud. Kui ta kirjutas need ümber vanemast käsikirjast, siis võiks arvata, et seegi pärines inimese sulest, kes polnud oma keeleoskuses kindel. (Teine võimalus oleks, et tegu pidi olema mingi manuaalilaadse kogumikuga. Niisuguste, suuremat tekstihulka sisaldavate käsikirjade olemasolu ja ringlemist peetakse igati tõenäoseks, aga need hävisid kas liiga usina tarvitamise või sõdade ja rüüstamiste käigus.)

Seega võib arvata, et Kullamaa käsikirjana säilinud tekst peab olema olnud erandlik: selle on kirjaliku teksti järgi või kuuldeliselt kirja pannud inimene, kes seda küll vajas, aga ei osanud ise sõnastada, ja ta on selle kirja pannud ainult iseenda (või ka mõne niisama umbkeelse kaastöölise) tarbeks. Seega ei maksaks Kullamaa käsikirja põhjal teha kuigi kaugeleulatuvaid järeldusi tollase vaimuliku eesti keele kohta.

2. Millest tõlgiti? Igasugune tõlketekst on keeleliselt analüüsiv ainult võrdluses originaaliga. Seetõttu on oluline välja selgitada, missugusest tekstist eestikeelne tõlge tuleneb. Kuigi sinne jutt puudutab eeskätt kas piiblitõlget või teisalt lausa kakskeelseid väljaandeid, pole lähteteksti täpne tuvastamine praktikas sugugi nii lihtne, nagu võiks arvata.

Kuni reformatsioonini kehtis üldtunnustatud tekstina ladinakeelne piibli-versioon, mida nimetatakse Vulgataks. Lutheri põhimõtteline seisukoht oli, et Piibel tuleb tõlkida otse originaalist, st Vana Testament heebrea ja aramea keelest ning Uus Testament kreeka keelest. Luther ise kasutas tõlkimisel abivahendina ka Vulgata teksti. Kuid 16. ja 17. sajandi luterlike tõlgete tegelikuks

lähtetekstiks tuleb sageli pidada hoopis Lutheri saksakeelset teksti (vt Ross 1995: 9–11). Suurematest säilinud eestikeelsetest Vana Testamendi tõlgetest on siiski 17. sajandi keskelt pärinev Johann Gutsloff tõlge ja 1739. aasta täispiibli Vana Testamendi osa tõlgitud vaieldamatult heebrea originaali järgi ning Lutheri saksa teksti mõjutusi pole vähemalt meie täispiiblist seni olnud võimalik tuvastada. Andreas ja Adrian Verginiuse tõlge 17. sajandi lõpust on seevastu tehtud ilmselgelt Lutheri teksti järgi.

Käsiraamatutes, katekismustes, perikoobiraamatutes ning jutlusetekstides esinevad piiblitsitaadid pole aga enamasti üldse võetud otse Piiblist, vaid mingist muukeelsest originaalkäsiraamatust, -katekismusest, -perikoobiraamatust või -jutlusetekstist. Nende originaalmaterjalide täpne tuvastamine on hoopis omaette keeruline ülesanne ning võib karta, et paljudel juhtudel praktikas lahendamatu.

Isegi kakskeelsete väljaannete korral ei saa saajaprotsendilise tõsikindlusega eeldada, et originaaliks tohib pidada samas väljaandes esinevat võõrkeelset teksti. Näiteks Stahli käsiraamatus toodud psalmid on vasakus veerus esitatud saksakeelsetena Lutheri piibliteksti järgi ning paremas veerus paralleelselt eestikeelsetena. Kuid tõlke analüüs näitab, et vähemalt osa psalmide korral peab eestikeelsete tekstide aluseks (mingis varasemas kihistuses) olema olnud Vulgata-pärase tõlgendusega tekst, mida hilisema redigeerimise käigus on Lutheri-pärastatud. Ehkki eesti tõlge ühildub üldjuhul Lutheri saksakeelse tekstiga, esineb seal fraase, mida pole võimalik kuidagi Lutheri psalmitõlgetest tuletada, vaid mille aluspõhjaks peab olema Vulgata tekst (võimalik küll, et mingi saksa tõlke vahendusel). Näiteks algab Ps 1:5a Stahli raamatu saksakeelses veerus Lutheri-päraselt kujul *Daruñ bleiben die Gottlosen nicht im Gerichte* 'sellepärast ei jää (olevik) jumalakartmatud kohtus püsima', aga rööbiti jooksvas eestikeelses veerus on hoopis *Semperrast ep sahwat needt Juñalakarimatta kochto ehs mitte üllestousma* – vrd Vulgata (iuxta LXX) *ideo non resurgent impii in iudicio*, (iuxta hebr.) *propterea non resurgent impii in iudicio* 'seepärast ei tõuse (tulevik) jumalakartmatud kohtus üles' (vt lähemalt Ross 1998: 112–114, 124–125).

Ka siis, kui on põhjust arvata, et tõlgiti Lutheri Piibli järgi, tuleb üksikasjalikumal analüüsi tarvis välja selgitada, missugust väljaannet kasutati, sest ajapikku sugenes piibliväljaannetesse trükivigu ning ebatäpsusi,⁸ hiljem hakati

⁸ Apsud võisid olla vägagi kurioossed, vt Reinitzer 1983. Seal kirjeldatakse muu hulgas mõningaid Lutheri Piibli erinevates väljaannetes esinenud eriti naljakaid trükivigu, näiteks on

Lutheri tõlget ka sisuliselt revideerima. Lähteteksti täpse kuju väljaselgitamise vajadust võib illustreerida ühe Uku Masing toodud näite varal. Masing tugineb oma postuleeritud ürgtõlke autori eestluse tõestamisel eeskätt tõlkevigadele, mis tulenevat tõlkija puudulikust saksa keele oskusest. Ta väidab, et varasemates tekstides on niisuguseid vigu sadu kui mitte tuhandeid, ning esitab neist väikese loendi mõningate kommentaaridega, lõpetades vastava käsitluse järgmise lõiguga: „Minu rohkearvulisest valikust julgen aulistele tarvitajatele pakuda veel ühe pisukese väga väärtusliku pärlikese. Luther tõlgib Ps 46:6 *darum wird sie fest bleiben*, kuid üks eestlane siis mitte võib teadma, kas *fest* on saksa kõnekeeli *tõesti, kindlasti, muidugi* või *kangeks, kindlaks*, mida ta siin on. Et kõnekeel on vägevam, siis Susi tõlgib muidugi *Seperrast piddawat næmat küll iæhma* (Müller 206). Lugu oleks muidugi veel kaunim, kui tõlkijaks pidada Müllerit, seda hästi haritud patriitsipoega, kes valdas ladina keeltki.“ (Masing 1999: 270) Jääb arusaamatuks, missugust Lutheri väljaannet Masing on kasutanud. Igatahes seisab juba Lutheri Piibli esimeses trükis (1534) Ps 46:6 kujul *darumb wird sie wol bleiben*.⁹ Niisuguse originaali korral on „Susi“ eestikeelne tõlge täiesti normaalne.¹⁰

3. Kuidas tõlgiti? Eri tõlgete võrdlemisel on vaja ettekujutust sellestki, missugused olid tõlkija tõlketeoreetilised arusaamad. (Kui originaaltekst ning tõlke sihtotstarve on täpselt teada, võib selles osas igal konkreetsel juhul ise järeldusi teha. Kuid nagu eelnevast jutust nähtub, on originaalteksti täpne väljaselgitamine üsna tülikas. Sageli aitab pigem ettekujutus sellest, **kuidas** tol ajal tõlgiti, otsustada, mille järgi tõlgiti, kui vastupidi.)

Paraku puudub meil 16. ja 17. sajandi eesti tõlkepraktika teoreetilistest lähtekohtadest igasugune ülevaade. Võiks arvata, et tollase tõlkija arusaamad oma ülesandest pidid lähtuma Lutheri seisukohtadest, kes rõhutas, et tõlkimise eesmärgiks on originaali mõtte selge väljendamine ladiusas sihtkeeles. Eeldatavasti pidid luterlikul piiblitõlkijal meeles mõlkuma meistri kuulsad

1731. aastal ilmunud nn „Abielurikkuja Piiblis“, vaatamata selle üldiselt väga korralikult loetud korrektuurile, 2Ms 20:14 ehk kuues käsk kujul *Du solt ehebrechen* 'sina pead abielu rikkuma.'

⁹ Biblia / das ist die gantze Heilige Schrifft Deudsch. Mart. Luth. Wittenberg. Begnadet mit Kurfürstlicher zu Sachsen freiheit. Gedruckt durch Hans Lufft. M.D. XXXIII. Faksiimileväljanne – Leipzig: Verlag Philipp Reclam jun., 1983.

¹⁰ Ka Agricola tõlgib (1551) *Senteden se kylle pysypi* ja Soome esimeses tõlkes (1642) on samuti *sentähden se kylle pysy*. Ainult Stahlil psalmitõlgetes esineb *semperrast sah p teṃa kindlast seisma*, ehkki vasakus veerus olev saksakeelne tekst kattub Lutheri 1534. aasta piibliväljandega: *Darumb wird sie wol bleiben*.

sõnad: „Sest mitte ladina keele tähtedelt ei tule küsida, kuidas saksa keelt peab rääkima, nagu need eeslid teevad, vaid seda tuleb küsida emalt kodus, lastelt tänaval, lihtrahvalt turuplatsil, ja just neile tuleb suhu vaadata, kuidas nemad räägivad, ja selle järgi tõlkida; siis saavad nad sellest aru ja taipavad, et nendega räägitakse saksa keelt.“ (Luther 2000 [1530]: 88)

Tegelik tõlkepraktika kujunes siiski teistsuguseks. Kuigi Luther ironiseeris mürgiselt nende üle, kes olid ladinakeelset Vulgata teksti sõna-sõnalt saksa keelde pannud, sai luterlikus tõlketraditsioonis paradoksaalselt just Lutheri enda tõlge selleks „Vulgataks“, mida hakati orjaliku alandlikkusega sõna-sõnalt ümber panema. Näiteks on rootsi esmatõlge (1541) Lutheri saksakeelse versiooniga sedavõrd kattuv, et soome tõlke korral (1642) on raske eristada, kas see kopeerib Lutheri teksti või rootsi tõlget (Ikola 1949: 26–27; Ross 1995: 9–11).

Kindlasti sõltus tõlkemeetod mingil määral sellest, **milleks** tõlgiti. Otseselt Piibli tekstina tõlgitud ning jutluse tekstis tsiteeritud tuleb hinnata erinevalt. Seni analüüsitud 17. sajandi piiblitõlke katkendite põhjal võib siiski öelda, et üldjuhul tõlgiti ka meil väga sõnasõnaliselt, lausa morfeem-morfeemilt originaali jälgides. Niisuguse vormvormilise tõlkimise juures on paratamatu, et kui lähtutakse ühest ja samast originaalist (nt Lutheri saksakeelsest tõlkest), on tulemus ka eesti keeles üsna ühesugune. Muidugi ei saa arvata, et reaalsuses võinuks siin Maarjamaal sündida samasugune ime, nagu räägitakse Vana Testamendi tõlkimisest kreeka keelde, kus 72 meest olevat tõlkinud korruga rööbiti kogu teksti ja pärast selgunud, et jumaliku sisenduse ajal olid kõik 72 tõlget täpselt ühesugused. Aga üsna ühesugused pidid need Lutherist lähtuvad vormvormilised tõlked olema küll.

Seepärast tekitab teatud umbusku, kui üksikute tõlketsitaatide välise sarnasuse põhjal tehakse väga kaugeleulatuvaid järeldusi. Näiteks Villem Reiman, kes juba 19. sajandi lõpul postuleerib mingi alg-ürgtõlke, millest Müller, Rossihnius ja Stahl oma tõlketsitaadid on võtnud, tõestab Rossihniuse teksti tulenemist Stahlil kasutada olnutest, kõrvutades kummagi raamatutest Ap 2 ja Ml 3 lõike (Reiman 1898: XXXIV–XXXV). Enne kui nende tõlgete **sarnasuse** üle imestust avaldada, tasuks aga ette võtta Lutheri tekst ja proovida, kas vormvormiliselt tõlkides on üldse võimalik **erinevamaid** eesti tõlkeid saada. Näiteks võrreldagu kogu epistlites toodud Malaki raamatu teksti (Ml 3:1–4) Lutheri Piiblis, Stahlil (1638) ja Rossihniusel (1898: 158–159).

Lu Siehe, ich will meinen Engel senden
St Wata, minna tahan münno Engli leckitama,
Ro Kaje, minna taha omma Engli lähata,

Lu der vor mir her den Weg bereiten soll.
St ke münno ehl se te walmistama peap.
Ro ken minnu ehn se the walmistama peab.

Lu Und bald wird kommen zu seinem Tempel der HErr,
St Ninck pea sah p tullema omma kircko sisse se Issand,
Ro Ninck pea sah p tullema omma Templi mannu se Issand,

Lu den ihr suchet
St kenne teije otzite
Ro kumba teye otzite,

Lu und der Engel des Bundes, daß ihr begehret.
St ninck se Engel sest sehdussest, kenne teije tahate.
Ro ninck se Engel sest Testamentist, kumba teye püjate.

Lu Siehe, er kommt, spricht der HErr Zebaoth.
St Wata, temma tullep, pajatap se Issand Zebaoth,
Ro Kaje, temma tulleb, ütleb se Issand Zebaoth,

Lu Wer wird aber den Tag seiner Zukunft erleiden mögen?
St kes woip agkas se pehw temmast tullemissest kannatama?
Ro ken sah b enge sedda peiwa temmast tullemissest kannatama?

Lu Und wer wird bestehen, wenn er wird erscheinen?
St Ninck kes sah p seisma / kus temma sah p tullema?
Ro Ninck ken sah p saißma, kui temma sah p paistma?

Lu Denn er ist wie das Feuer eines
Goldschmieds, und wie die Seife der Wäscher.
St Sest temma on kudt se tulli öhest
Kuldseppast / ninck kui se seh p sest mösckjast,
Ro Sest temma om kui üt z tulli üttest
kuldaseppast, ninck kui se seh p sest mösckjast,

Lu Er wird sitzen und schmelzen, und das Silber reinigen;
St Temma sah p istma ninck sullama / ninck se höbbe puchtax tegkema /
Ro temma sah b istma ninck sullatama, ninck sedda höbbedat püchkma.

keick woy erralugkeda (30. jutlus, peetud 1. novembril 1605). Need Mülleri tõlked erinevad omavahel rohkem kui Stahli ja Rossihniuse tõlked, kuid tõenäoselt ei tule siit järeldada mitte seda, et Mülleril oli kasutada kaks erinevat käsikirjalist eestikeelse tõlke üleskirjutust, vaid üht kahest: a) Müller tsiteeris, tõlkides *ad hoc* saksakeelse teksti järgi; b) Müller tsiteeris peast mingit olemasolevat eesti tõlget (vt lähemalt Ross 1998: 110, 121–122).

Eri tõlkevariantide kokkulangevuste ning lahknevuste seisukohalt on õpetlik vaadelda ühe olulise Piibli lõigu, Js 7:14 sõnastust Mülleril¹¹, Stahli epistlite kahes erinevas versioonis (Stahl 1638)¹² ja Rossihniusel (1898):

Luther	Siehe, eine Jungfrau ist schwanger,
Müller	Ninck katze, V̄x Newtzeit on hendaß,
Stahl a	Wata / üx neitzit on hendas /
Stahl b	Wata / üx neitzit on hendas /
Rossihnius	kajeket, ütZ Junckro om hendas,
Luther	und wird einen Sohn gebären,
Müller	ninck piddab v̄che Poya ilmalle thoma,
Stahl a	ninck sahp öhe poja ilmalle tohma /
Stahl b	ninck sahp öhe poja ilmalle toma /
Rossihnius	ninck sahb ütte poja ilmalle tohma,
Luther	den wird sie heißen Immanuel.
Müller	se[n] piddab tæma nymetama Emanuel.
Stahl a	sedda sahp temma kutzma Iñmanuel.
Stahl b	sedda sahp teñna nimmitama Immanuel.
Rossihnius	se sahb temma nimmetama, Emanuel,
Luther	Butter und Honig wird er essen,
Müller	Woyd ninck Mett piddab tæma söhma,
Stahl a	Woid ninck Met sahp temma söhma /
Stahl b	Woid ninck Met sahp temma söhma /
Rossihnius	woisindt ninck mett sahb temma söhma,

¹¹ Neununddreißig Estnische Predigten von Georg Müller aus dem Jahren 1600–1606. Mit einem Vorwort von Wilhelm Reiman. VerhGEG. Bd. XV. Dorpat, 1891, 53. (Edaspidi: Mülleri jutlused.)

¹² Versioon a esineb kolmanda jõulupüha epistlis, versioon b Maarja kuulutamise päeva epistlis.

Luther	daß er wisse Böses zu verwerfen,
Müller	waitd eth tæma woib sedda kuria erraheitada,
Stahl a	eth teṃa merckap sedda kurja erraheitada /
Stahl b	eth teṃa moistap sedda kurjusse erraheitada /
Rosihnius	et temma tehdku sedda kurja erraheita,
Luther	und Gutes zu erwählen
Müller	ninck sedda heed wallitzeda.
Stahl a	ninck sedda hehdt errawallitzeda.
Stahl b	ninck sedda hehdt errawallitzeda.
Rosihnius	ninck hähd errakorjata.

Kui jätta arvestamata, et morfeem-morfeemilise tõlketehnika korral tõlked paratamatult suuresti kokku langevad, võiks sellegi lõigu puhul väita, et tsitaadid pärinevad ühest ja samast allikast. Eriti intrigeerivad on siinjuures kõigis neljas versioonis esinevad ilusad partitiivi vormid osaobjekti väljendamisel: *Woyd ninck Mett* Mülleri, *Woid ninck Met* Stahli mõlemas versioonis ja *woisindt ninck mett* Rosihniusel. Senine analüüs on andnud alust väita, et ei Müller ega Stahl ei vällanud aktiivses eesti keeles osaobjekti vormistamise kunsti ega osanud partitiivivorme moodustada: osaobjekti väljendavat partitiivi kohtab nende tekstides vaid piibliitaatides (vt lähemalt Ross 1999: 13–17). Seetõttu võib üsna kindlalt väita, et nad on selle ilusa objektifraasi võtnud kellegi teise tekstist. Mülleri ja Stahliga võrreldes võib Rosihniuse ainsusliku osaobjekti kasutust nimetada laitmatuks. Kui eeldada, et ta kasutatud tekste lõunaestipärastas, siis ei tohi imeks panna sedagi, et ta on taibanud moodustada nii ilusa lõunaestilise partitiivivormi nagu *woisindt* (EKI murdekartooteegi andmeil on tänapäevane lõunaestilise vormistik *võisi* : *võisime* : *võisind*).

Aga millega seletada, et nii lühikeses tekstilõigus on mitu leksikaalset lahknevust. Isegi kui panna Rosihniuse lahknevus Mülleri ja Stahli lõunaestipärastamise arvele, on põhjaestilistes versioonides kolmele sõnale antud erinev vaste: *heissen*: *kutzma* ~ *nimmitama*; *wisse*: *merckap* ~ *moistap*; *Böses*: *kurja* ~ *kurjusse*. Ainukene mõistlik seletus näib olevat, et kuivõrd tegemist on niivõrd olulise tsitaadiga, siis oli see eestikeelsena ammuilma suulises traditsioonis kinnistunud: sisuliselt keskmad fraasid säilisid muutumatult, ebaolulisi sõnu võidi aga välja vahetada.

Nii või teisiti tuleb isegi kirjeldatava sõnasõnalise tõlketehnika korral alati arvestada ka mõningase varieeruvuse ning tõlkevabadusega.

Üsna tavaline on see, et sihtfraas on lähtefraasist lühem ning lihtsam. Tõlkija võib olla mõne sõna vahelt ära unustanud, nagu võib eeldada Ps 38:5 tõlkes Mülleril *omat næmat minulle raßedax sanuth* (Mülleri jutlused, 240) (vrd Lu *sind sie mir zu schwer geworden*). Üsna sageli vastab lähtekeele kitsama tähendusega sõnale sihtkeeles laiema tähendusega ning üldisem sõna, nt Müller Ps 1:1 *ke eb kew* (Mülleri jutlused, 317) (vrd Lu *der nicht wandelt*). Lähedaste sünonüümide korral võib tõlkija piirduda üheainsa vastega, nagu näiteks Müller Ps 46:4 *Eth se Merry küll meßab* (Mülleri jutlused, 206) (vrd Lu *Wenn gleich das Meer müthete und wallete*) või Stahl Ps 32:9 *hobboset* (vrd Lu *Roß und Mäuler*). Kui lähtefraas on liiga keerulise ehitusega, võib tõlkija olla veidi „üle nurga lasknud“, nagu võib eeldada Stahlil Js 53:7 tõlkes *kumb tappetaxe* (vrd Lu *das zur Schlachtbank geführt wird*).

Teatavatel juhtudel võib sihtfraas siiski olla ka lähtefraasist pikem. Nii-suguste näidete põhjuseks on enamasti ilmselt see, et tõlkija pole osanud lähtekeele ühesõnalisele väljendile leida sobivat vastet ning on sunnitud seda edasi andma pikema kirjeldava fraasiga. Näiteks on saksa Grimm Stahli psalmitõlgetes tõlgitud ühendiga *tulline hirm*, Ps 23:2 on saksa *zum frischen Wasser* tõlgitud *kauni külma weh jure*, Müller tõlgib Ps 51:19 saksa *die Gott gefallen* kujul *mea Jumala meele ninck tachtmeße perrast on* (Mülleri jutlused, 337) jne. See, et originaali ühele sõnale vastab tõlkes kaks, võib paiguti olla tingitud sellestki, et tõlke kasutaja on algkäsikirja endale meeldivama sünonüümi lisanud ning ümberkirjutaja on mõlemad ümber kirjutanud.¹³

Seni analüüsi põhjal võib niisiis väita, et tollane „tõlkevabadus“ oli ühe-suunaliselt lihtsustav ning seda kasutati siis, kui originaali kõiki nüansse ei suudetud edasi anda. Stilistilise kompenseerimise võtet, mille korral mõnes kohas tõlgitakse suhteliselt lihtne väljend keerukamaks, et hüvitada kusagil mujal keelte eripärast tingituna paratamatult tekkinud lihtsustust, 17. sajandi tõlkepraktika ei tundnud. Tollaste tõlgete uurimisel võib üsna suure tõsikindlusega oletada, et kui juhtum ei mahu eespool vaadeldud kirjeldava tõlke alla (*grimm* → *tulline viha*), aga tõlkefraas on ometigi lähtekeelsest pikem ja keerulisem või kitsama tähendusega, siis tuleb otsida mingit muud originaalväljaannet või võimalikke lisaallikaid, mida tõlkija on kasutanud. Näiteks kui Verginiuste tõlkes, mis üldjuhul vastab Lutheri 1545. aasta väljaande tekstile, on 2Ms 29:10 *Auf jeglichen sechs Namen* tõlgitud heebreakeelsele palju pikemale

¹³ Korrektorite ja ärakirjutajate täiendusi oletab Masing (1999a: 2, 241, märkus 7).

fraasile korrektsemalt vastaval kujul *Nende Kuus Nimi ühhe Kiwe päle, nink töist Kuus Nimi töise Kive päle*, siis on ilmselge, et tegelikult lähtusid tõlkijad mingist hilisemast, revideeritud või kommenteeritud Lutheri tõlke väljandest. Või kui Thor Helle tõlgib Ül 4:1 ja 6:5 esineva heebrea öeldise *galešu* 'laskuvad, tulevad alla' eesti keelde kujul *warra hoñiko mahhalähhäwad joma*, siis tuleb otsida mingit spetsiifilist lisaallikat, mis tõlkija niisuguse eestikeelse fraasini juhatas (vt lähemalt Ross 1995: 16–17).

Kirjeldatud tõlketehnikale vastavad 17. sajandi piiblitõlgetest näiteks Mülleri jutlustes esinevad tsitaadid, Stahli käsiraamatu kolmanda osa lõpus toodud Jesaja raamatu peatüki tõlge, Stahli ja Rossihniuse epistlite tõlked ning sajandi lõpukümnendist pärinev Verginiuste käsikirjaline VT tõlge, mis kõik lähtuvad põhimõtteliselt Lutheri Piibli tekstist. Üsna sõnasõnaliselt on tõlgitud ka Gutsblaffi käsikirjaline VT eestindus sajandi keskpaigast, aga kuivõrd see lähtub heebrea originaalist, on teda teiste nimetatud tõlgetega keerulisem kõrvutada.

Problemaatilisemad ning põnevamad on Stahli käsiraamatu neljandas osas toodud psalmitõlked. Neiski leidub löike, mis vastavad ideaalselt ajastuomasele vorm-vormilisele tõlketehnikale.¹⁴ Kuid lisaks sellele, et – nagu eespool juba viidatud – osa tõlgete aluseks on ilmselt olnud Vulgata-pärase tõlgendusega võõrkeelne tekst, torkab siin-seal silma selgitavaid lisandusi ning mõnusat eestikeelset fraseoloogiat, mis ei saanuks sündida truu vorm-vormilise tõlketehnika rakendamisel. Näiteks Ps 32 *nicht zurechnet* → *mitte arwap pattux*; *’s verschweige* → *ommat pattut keelma*; *im Sommer* → *suwwel poudo ajal*; *zu dir wolle* → *tahtwat sanna kuhlma*; Ps 38 *es ist mit mir gar anders* → *minna ollen kohldes ümberpöhrut*; *Arges thun umb Gutes* → *hehdt kurjusse kahs maxawat*.

Teine käsk

Kõik eespool öeldu oli siin kirja pandud tausta loomiseks probleemidele, mis kerkivad seoses eestikeelse teise käsu sõnastusega. Teine käsk esineb Piiblis kahes kohas: 2Ms 20:7 ja 5Ms 5:11. Meie viimases piibliväljaandes kõlab see nii: *Sa ei tohi Issanda, oma Jumala nime asjata suhu võtta, sest Issand ei jäta seda nuhtlemata, kes tema nime asjata suhu võtab*, kusjuures 2Ms 20:7 on lisatud joonealune märkus: „Sõna-sõnalt: „Ära kasuta Issanda, oma Jumala nime

¹⁴ Vt Ross 1995: 23. Seal on esitatud võrdlevalt Ps 6:2–6 Lutheri saksakeelne variant ja eesti tõlge.

pettuseks, sest Issand ei jäta nuhtlemata seda, kes kasutab tema nime pettuseks.“ Hilisemas traditsioonis on käsku vaadeldud kui Jumala nime asjatu ja halvustava kasutamise keeldu. Algselt puudutas käsk valevannet (vrd Mt 5:33).“ (Piibel 1999)

Siinne vaatlus keskendub küsimuse ümber: kust pärineb eestikeelses tõlkes esinev väljend 'asjata suhu võtma'?

Heebrea originaalis on kõnealune käsk mõlemal korral (nii 2Ms 20:7 kui ka 5Ms 5:11) identse sõnastusega, kusjuures kriitilist väljendit esindab kahe-sõnaline ühend: *nasa lašav* – sõna-sõnalt 'tõstma ~ võtma asjatult (*in vain*) ~ valele eesmärgil (*to no good purpose*)).¹⁵ Lihtsaim viis käsku eesti keelde tõlkida oleks, sõltuvalt väljendile *lašav* antavast tähendusest, kas 1. „Ära kasuta Issanda, oma Jumala nime asjata“ või 2. „Ära kasuta Issanda, oma Jumala nime kurjasti (halvasti ~ valesti ~ pettuseks).“

Luther tõlgib oma Piiblis mõlemal korral, lähtudes väljendi *lašav* teisest tähendusest: *Du sollst den Namen des HErrn, deines GOTTes, nicht mißbrauchen; denn der HErr wird den nicht ungestraft lassen, der seinen Namen mißbraucht*. Lutheri katekismustes erineb käsu sõnastus piiblitõlkes kasutatavast, kusjuures määrust *lašav* on tõlgendatud kord tähenduses 'asjata', kord 'kurjasti'. Väikese katekismuse esimestes, Lutheri eluajal ilmunud väljaannetes ja suure katekismuses puudub teisel käsul tagumine, ähvarduse osa. Väikese katekismuse 1531. aasta väljaandes kõlab käsk kujul *Du sollst den Namen deines GOTTes nicht unnützlich führen* (Luther 1950: 171), suure katekismuses *Du sollst den Namen GOTTes nicht vergeblich führen* (samas: 190). Üksikud väikese katekismuse väljaanded kasutasid siiski ka Lutheri piiblitõlke analoogial sõna *mißbrauchen* (Gillhoff 1909: 80). Alates 1549. aastast esineb Lutheri väikese katekismuses teine käsk tavaliselt täielikuna (samas), kusjuures käsu esimeses ja teises osas kasutatakse erineva tähendusega öeldist: *Du sollst den Namen des HErrn, deines GOTTes, nicht unnützlich führen; denn der HErr wird den nicht ungestraft lassen, der seinen Namen mißbraucht*¹⁶.

Suure katekismuse teksti selles osas, kus selgitatakse teise käsu tähendust, tarvitab Luther siiski enamasti oma piiblitõlke väljendit *mißbrauchen*, sest ainult seda saabki vastandada 'õigesti kasutamisele' (*recht brauchen*).

¹⁵ Väljendi *lašav* ingliskeelsed tähendused on siin võetud teosest: A Hebrew and English Lexicon of the Old Testament. Based on the Lexicon of William Gesenius as translated by E. Robinson. Ed. by F. Brown, S. R. Driver and C. A. Briggs. Oxford: Clarendon Press (s. a.), sub *šav*.

¹⁶ Dr. Martin Luthers kleiner Katechismus mit Erklärungen. [Hamburg, 1983], 13.

Jättes siinkohal kõrvale küsimuse, kumb tähendus – kas 'asjatult tarvitama' või 'kurjasti ~ valesti tarvitama' – on teise käsu tõlkimisel õigustatum, tõdegem, et Lutheri katekismustes on mõlemad tõlgendused esindatud ning tähenduslikult oleks eesti tõlge *asjatult suu sisse võtma* Lutheri katekismuste tekstist tuletatav.

Kuid probleeme tekitab eesti fraseologismi päritolu, sest sõna 'suu' tarvitamiseks ei anna alust ei heebrea originaal ega ükski Lutheril esinev sõnastus. Ometigi kasutatakse sama fraseologismi vaadeldava käsu eestikeelses versioonis juba vähemalt alates 16. sajandi lõpust.

Nimelt esineb teine käsk enam-vähem tänapäevases sõnastuses ka dekaalooži esimeses eestikeelses kirjapanekus, mis pärineb 16. sajandi lõpust ja mille talletajaks on Tartu jesuiitide kolleegiumis tegutsenud Jo(h)annes Ambrosius Veltherus (~ Völcker): *Se teine käsk. Sina ei peat se isanda sinu Jumala nimi ilma ähsyata oma su sise wotma* (Ehasalu jt 1997: 84). Sama fraseologismi kasutab teist käsku parafraseerides oma jutlustes 17. sajandi algul ka Georg Müller: *Meye næme ninck kuleme ks, kuy hirmsasti nedt Pañitzet ninck Ebbausckußet Inimeßet, sen keicke Kõrgkembra Jumala Nimy ilma aykas heñese Su siße wotwat, nedmeße, Wanmeße, echk muh kuria Ello ks Jumala wihastawat* (Müller: 195). Tasub tähele panna, et kontekstuaalselt sobiks Mülleri mõttekäigu edasiandmisel pigem Lutheri meelisväljendi *mißbrauchen* vaste 'kurjasti tarvitama', sest Jumala nime kasutamine vandumisel, liiatigi veel Jumala vihastamiseks, on ilmselt pigem 'kuri' või 'vale' kui 'asjatu' tegu.

Ka H. Stahl kasutab oma katekismuse tekstis sedasama väljendit, kusjuures käsu pikema kuju tõlkimisel on tema vasted tähenduslikult Lutheri erinevate öeldisverbidega haakuvad: *Se tõine Kesck. Sinna ep peat Jumala sünno Issanda nimmi ilma asjat omma suh sisse wotma: Sest Juñal ep tahap temma nuchtlematta jetma / ke temma nimmi kurjast pruckip*, vrd eesti tõlke kõrval oleva saksa tekstiga: *Das ander Gebot. Du solt den Nahmen GOTTes deines HERren nicht unnützlich führē: Deñ GOTT der HErr wil den nicht ungestraffet lassen / der seinen Nahmen mißbrauchet* (Stahl 1632). Kuid paar lehekülge tagapool esineb käsu lühivariant samas sõnastuses: *Se tõine Kesck. Sinna ep peat Juñala sünno Issanda Niñi ilma asjat omma Suh sisse wotma*, ehkki siin esineb selle kõrval seisvas saksa tekstis teise tähendusega verb: *Du solt den Nahmen deines GOTTes nicht mißbrauchen*.

17. sajandi lõpukümnendist pärinevas Verginiuste Vana Testamendi tõlke käsikirjas, mis üldiselt lähtub üsna tekstitruult Lutheri Piiblist, on teine

käsk 2Ms 20:7 samuti sõnastatud kujul: *Sina ei pea mitte Issanda oma Juõjala Nimi tühjaste oma Suhhu wõtma; Sest Issand ei saa mitte nuhtlematta jätma, ke täma Nimi tühjaste Suhhu wottap.* 5Ms 5:11 kasutavad Verginiused lihtsamat sõnastust (ehkki tähenduslikult ei vasta seegi Lutheri tõlkele): *Sina ei pea mitte Issanda oma Juõjala Nime tühjaste pruukma, sest Issand ei saa mitte Nuhtlematta jätma, ke täma Nime tühjaste prugip.*

Kriitilise fraseologismi võttis Anton Thor Helle ka 1739. aasta eesti täispiiblis (2Ms 20:7 kirjapildis): *Sinna ei pea mitte Jehowa omma Jumala nimmi ilma asjata suhho wõtma: sest Jehowa ei pea tedda mitte ilmasüta, kes temma nimme ilmaasjata suhho wõttab.*

Seni kontrollitud materjalides ei esine fraseologismi 'asjata suhu võtma' ainult Rossihniuse ja Gutslaffi lõunaeeetilistes tekstides. Rossihnius kasutab oma katekismuses väljendit *asjata manitsema* (Rossihnius 1898 [1632]: 6).¹⁷ Gutslaff, kes vahendas Vana Testamendi otse heebrea originaalist, tõlgib püüdliselt heebrea väljendit kopeerides: 2Ms 20:7 *Ei peat Sinna jumala isanda omma jumala nimme ütte tühja pähle tõstma*, 5Ms 5:11 *Sinna ei pea juõjala isanda Sinnu jumala nimme ütte tüha pähle mitte tõstma.*

Eelneva põhjal võib konstateerida, et väljend 'asjata suhu võtma' esineb (põhja)eestikeelses teise käsu sõnastuses vähemalt alates 16. sajandi lõpust kuni 20. sajandi lõpuni välja. Eriti torkab kõnealune fraseologism silma muidugi seal, kus kontekst eeldaks pigem Lutheri meelisvastest *mißbrauchen* lähtuvat tõlgendust 'kurjasti ~ valesti tarvitama', nagu täheldatud Mülleri puhul, samuti Stahli katekismuses, kus see Lutheri vaste esineb eesti tekstiga paralleelselt esitatud saksakeelses veerus, ning Verginiuste Vana Testamendi tõlkes, kus tõlke lähteväljendiks pidi samuti olema Lutheri *mißbrauchen*. Need näited viitavad sellele, et väljend 'tühjasti suhu võtma' oli teise käsu sõnastuses 17. sajandil juba niivõrd kinnistunud, et vähemasti saksa keelest tõlkimisel ei vaevunud tavaliselt enam mõtlema, kas ja kui täpselt see lähteväljendile vastab.

Niisiis on küsimus selles, kust see väljend on võetud, kui see pole otseülekannet Lutherilt ega heebrea originaalist. Seni pole õnnestunud leida ühtegi

¹⁷ Reimanil kasutada olnud originaal on küll just selles kohas kahjustatud, mistõttu loetav on ainult tähejada *masjata manitsama*, mida Reiman eessõnas Rosenplänerit tsiteerides korrigeerib: „Im 2. Gebot wird unnützlich Führen mit manitsama (ermahnen) übersetzt.“ (Reiman 1898: V). Samasugust sõnastust kasutatakse tõepoolest ka Rossihniuse raamatule juurdekõidetud käsikirjalises lisas toodud värsistatud kümne käsu sõnastuses: *Sinna ei peat ilma asjata manitzema, Jumala sinno issanda nimmi* (lk 246).

võrkeelset teise käsu sõnastust, mis sobiks (artikli algupooles kirjeldatud sõnasõnalist tõlketehnikat eeldades) eesti fraseologismi lähteväljendiks. Nii-sugust fraseologismi ei kasuta kontrollitud Lutheri-eelsed saksa piiblitõlked¹⁸ ega ka ladinakeelsed protestantlikud katekismused.¹⁹

Kuivõrd esimene ülestähendus pärineb jesuiidi sulest, tekib kiusatus otsida eestikeelsele teise käsu sõnastusele katoliiklikku ladinakeelset lähet.²⁰ Vulgata, mis tõlgib teise käsu eri kohtades erinevalt ning rakendab kokku nelja eri väljendit, mis katavad põhimõtteliselt mõlemat tähendust, ei tarvita niisugust tõlget võimaldavat fraseologismi.²¹ Katoliiklikest allikatest pakub muidugi enim huvi Petrus Canisiuse katekismus, mille lätikeelne tõlge ilmus Riia jesuiitide vahendusel 1585. aastal ning mille eestikeelne sõsarväljaanne ilmus Tartu jesuiitide vahendusel oletatavasti samal ajal, ehkki see pole säilinud ning selle olemasolu tunnistavad ainult trükiarved (Salo 2000b: 1–2). Kuid nii selle kui ka teise levinud katoliikliku katekismuse, nn *Catechismus romanus*e sõnastus kopeerib Vulgatat.²² Väljendi aluseks pole olnud ka kreekakeelne Septuaginta.²³

¹⁸ Vrd 2Ms 20:7 *Nicht annyme den namen deines herren gotes üppiglich*, wañ der herre wirt jn nit unschuldig haben der da *nympt* den namen seines herren gotes unnützlich; 5Ms 5:11 *Nicht nymme den namen deynes herren gots üppiglich*. Wann der beleybt nit ungepeiniget der da *nymt* seinen namen *über die unnütze ding*. (Bibel erst tail. Augsburg, 1518) ja 2Ms 20:7 *Du solt den namen de(HERRN deins Gots nit vergeblich führen*, dann der HERR wirt den nit unschuldig halten der seinen namen *vergeblich führt*; 5Ms 5:11 *Du solt den namen des HERRN deins Gottes nitt vergebens und on nütz nennen / dañ der HERR wirt den nitt unschuldig halten der seinen namen vergebens und onnütz nennet* (Biblia beyder Alt und Newen Testaments. Wormbs, 1529)

¹⁹ Nt Melanthoni ladinakeelne katekismus (Catechesis puerilis, Recognita a Philippo Melantnone, 1547), mis ei esita otseselt teise käsu sõnastust, kuid kasutab selgitavas tekstis Lutheri piiblitõlkega kokkusobivat väljendit *abusus divini nominis*.

²⁰ Mägiste on küll oletanud, et Völcker võis kasutada sama eestikeelset käskkirja või trükiteost, mida Georg Müller oma jutluste koostamisel (Mägiste 1970a: 66); vt ka: Laats 2000: 718 jj.

²¹ Vrd 2Ms 20:7 *non adsumes nomen Domini Dei tui in vanum nec enim habebit insontem Dominus eum qui adsumperit nomen Domini Dei sui frustra*; 5Ms 5:11 *non usurpabis nomen Domini Dei tui frustra quia non erit inpunitus qui super re vana nomen eius adsumperit* (Biblia sacra iuxta Vulgatam versionem. Deutsche Bibelgesellschaft, 1994).

²² Canisiuse katekismus: *Non assumes nomen Domini Dei tui in vanum* (Catechismus catholicus...: Autore D. Petro Canisio, ... Anno M.D. LXXXIIL, lk 22), *Catechismus romanus: Non assumes nomen Domini Dei tui in vanum* <...> *nec enim habebit insontem Dominus eum qui assumpserit nomen Domini Dei sui frustra* (Catechismus ex decreto concilii tridentini ad parchos. Wirtzburgi, 1581, 424, 438).

²³ Ex 20:7 *οὐ λήμψῃ τὸ ὄνομα κυρίου τοῦ θεοῦ σου ἐπὶ ματαίῳ* – (sõna-sõnalt) 'ära võta Issanda

Ühestki ümberkaudsest tõlkest pole seni samuti õnnestunud leida fraseologismi, mis kattuks eesti väljendiga. Rootsi Piibel kasutab ootuspäraselt Lutheri Piiblile kõige lähedasemat vastet *misbruka*.²⁴ Soomlased kasutasid alates Agricolast väljendit *turhan mainita* või *turhan lausua*.²⁵ (1992. aasta tõlkes lähtutakse teisest tähendusest: *Älä käyta väärin Herran, Jumalasi, nimeä.*) Läti esimene Piibel tarvitab väljendit 'asjata kasutama'²⁶, kümme aastat hilisem katekismus väljendit 'kurjasti kasutama'²⁷. Kirikuslaavi Piibel kasutab ootuspäraselt Septuagintast tulenevat väljendit 'asjatult võtma'.²⁸

Niisiis tuleb tõdeda, et ehkki seesugune järeldus on vastuolus eespool kirjeldatud tõlketehnilise tähelepanekuga, mille kohaselt tõlkefraas ei saanud olla originaalist pikem ega stilistiliselt keerukam ning markeeritum, näib ometigi ainuvõimalik, et vaadeldav fraseologism on teise käsu kunagise eesti keelde ümberpanija vaba tõlke vili.

16. sajandi lõpuks – 17. sajandi alguseks oli käsu eestikeelne sõnastus ('ilma asjata oma suu sisse võtma') ilmselt juba niivõrd ainuvõimalikuna käibel, et käsku tegelikult enam ei tõlgitud, vaid kasutati valmis kujul. Kuna niisugust sõnastust ei olnud toetamas ükski võõrkeelne allikas, siis võiks oletada üht kahest: kas oli kirjeldatud uususe taga pikk ja jõuline suuline traditsioon või pärineb see sõnastus mingist 16. sajandi väga olulisest eestikeelsest allikast.

Siinkohal katkevad kõik jälgitavad niidid ning ainsa arupärase lahendusena tuleks taas appi võtta too poolmüstiline 16. sajandi algallikas, olgu selleks

oma Jumala nime asjatult' (Septuaginta: id est Vetus Testamentum graece iuxta LXX interpretes editit Alfred Rahlfs. Deutsche Bibelgesellschaft. Stuttgart, 1979).

²⁴ 2Ms 20:7 sõnajärjega: *Tu skalt icke misbruka HERrans tins Guds namn; ty HERren skal icke låta honom blifwa ostraffad, som hans namn misbrukar* (Biblia, Ther ar All Then Heliga Skrift På Swensko, Götheborg, 1764).

²⁵ Agricolal: *Ele turhanmaintize sinun Jumalasi Nime* (Agricola 1987: 06); esimeses täis-Piiblis 2Ms 20:7 sõnajärjega: *Ei sinun pidä turhan lausuman sinun HERras Jumalasi nime: sillä ei HERra pidä sitä rangaisemata joca hänen nimens turhan lausu* (Biblia, Se on Coco Pyhä Ramattu Suomeksi. Stockholm: Präntätty Henrich Keisarilda, 1642).

²⁶ 2Ms 20:7 kirja-pildis: *Tew ne buhs ta KUNGA tawa Deewa Wahrdu welti walkaht / jotas KUNGS to ne šohditu ne pamettihs kas winna Wahrdu welti walka* (Ta Šwehta Grahmata. Riga, 1689).

²⁷ *Tew ne buhs DEewa tawa Kunga Wahrdu neleetigi walkoht* (Šwehta Behrnu-Mahziba Ta Deewa Kalpa Luterus. Riga, 1699).

²⁸ Ex 20:7 versioonis: **НЕ ВОЗМЕШ ИМЯ ГДА БГА ТВОЕГО ВСУЕ** (Библия. Книги священного писания ветхого и нового завета. На церковнославянском языке с параллельными местами. Москва: Российское библейское общество, 1997).

siis Pühavaimu kiriku „Meddy Kircko Ramat“, mis ilmsesti oli reaalselt olemas, kuivõrd Müller seda mainib, või too virtuaalne „Hans Susi tõlge“, mida kirjeldab Masing.

Aga kuni lähtevormelit pole leitud, ei suuda isegi Hans Susi kõigile küsimustele vastata. Tuleks edasi fantaseerida ja püüda oletada, missuguse keelise taustaga inimene võis eestikeelses sõnastuses kõnealust fraseologismi tarvitada. Analüüsides Mülleri jutluste fraseoloogiat, loetleb Helmi Tõevere (1968: 476) kõnealuse väljendi ilma lisakommentaari deta fraseoloogiliste germanismide reas. Tõsi, saksa keeles on lähedased fraseologismid olemas ja Luthergi kasutab analoogilisi väljendeid vähemalt kaks korda suure katekismuse selles osas, kus selgitatakse teise käsu tähendust: *Zum andern soll man sie auch wiederum treiben und reizen, Gottes Namen zu ehren und stetig im Mund zu haben* ja veidi allpool *Dem Teufel zu leid (sag ich), sollten wir den heiligen Namen immerdar im Mund führen* (Luther 1950, III: 202). On siiski kahtlane, kas eesti fraseologism sai tekkida selle, selgitava passuse ja käsu enda sõnastuse segunemisel. Ehkki päris välistatud see pole.

Ent eesti fraseologism ei pruugi pärineda ilmtingimata saksa keelest, kuivõrd fraseologismi 'suu sisse võtma' tähenduses '(mingit sõna) kasutama' võimaldavad peale saksa keele ka heebrea, ladina ja kreeka keel. Näiteks esineb see väljend (küll ilma teises käsus kasutatava laiendita 'asjata' või 'kurjasti') Ps 50:16 (*vatisa beriti ale-piha*) ning siin tõlgitaksegi see sõnasõnaliselt 'võtad mu lepingu oma suhu'.²⁹

Seega ei eelda niisugune tõlge ilmtingimata saksakeelse mõtlemisega inimest, vaid võib tuleneda ka tõlkija ladina (või kreeka) keele kompetentsusest. Niisugune teadmine on oluline artikli algupoolel tuvastatud seiga taustal, et (17. sajandi) saksa keelest lähtuvad protestantlikud eesti tõlketekstid on üldiselt väga sõnasõnaliselised. Reimanil esineva näite varal demonstreeritud tõlketehnika korral poleks kuidagi võimalik tuletada Lutheri katekismustes esinevatest saksakeelsetest väljenditest *unnützlich führen* ja *vergeblich führen* eestikeelset vastet *ilma asjata oma suu sisse võtma*. See eesti väljend saab olla

²⁹ Vrd LXX και ἀναλαμβάνεις τὴν διθήκην μου διὰ στόματός σου; Vulgata *et ut adsumas pactum meum in ore tuo* (nii ka Luther *und nimmst meinen Bund in deinem Mund*, Agricola *ia otat minun Lijtoni sinun suulles* jt). Fraseologismi esitavad isegi suhteliselt väikesed ladina ja kreeka keele sõnaraamatud. Näiteks „Ladina-eesti sõnaraamat“ (Tallinn: Valgus, 1986, sub I os): *aliquem in ore habere* 'sageli kellestki kõnelema', või „Греческо-русский словарь“ (Кієвъ, 1890 sub στόμα) *ἐν στόμασιν ἔχειν τινά* 'имѣть кого на языкѣ, постоянно говорить о комъ'.

nii nende saksa tarindite kui ka Vulgatas esinevate ladina tarindite (*adsumere in vanum* ja *adsumere super re vana*) vasteks ainult vaba ja loova tõlke korral.

Kas oli kunagi keegi, kes tõlkis nii loovalt ja vabalt? Kui ta oli nii oluliste tekstide tõlkimise juures ja tema sõnastus sedavõrd fikseerus, siis peaks tema tõlkevabaduse jälgi leiduma ka muudes eestikeelsetes formuleeringutes. Kas see keegi on identne tolle tõlkijaga, kelle suhteliselt vaba sõnakasutus torkab silma Stahli käsiraamatu mõningates Vulgata-pärase tõlgendusega psalmi-tõlgetes, nagu eespool täheldatud? Või oli siiski olemas mingi muukeelne oluline manuaal, mis võimaldas vaadeldud eestikeelset fraseologismi tuletada ka sõnasõnalise tõlketehnika abil?

Esialgseid täiendusi Vana Testamendi tõkeloole

Ilmunud: Keel ja Kirjandus 2002, 2, 73–87

Eesti kirjakeelele aluse pannud esimese eestikeelse täispiibli saamisluugu on kõige põhjalikumalt uurinud Rudolf Põldmäe (1939a, 1939b, 1965b). Lisaks varasemate autorite töödele on Põldmäe kasutanud peamiselt Eestimaa Konsistooriumi protokolle ja Saksamaal Herrnhutis asuvast Vennaste-uniteedi Arhiivist leitud materjale. Nendele tuginedes analüüsib ta üksikasjalikult Vana Testamendi tõlkimise eellugu alates 1715. aastast, mil ilmus Uus Testament, ja kogu täispiibli tõlkimise käiku alates 1731. aastast, mil Tallinna pastorilt ja Konsistooriumi nõunikult Albert Anton Vierorthilt tuli uus algatus piibli tõlkimiseks, kuni raamatu ilmumiseni 1739. aastal. Püüdes välja selgitada, kui palju oli tegelikult tõlkijaid, kes kui palju tõlkis ja kuidas kogu tõlkimine üldse toimus, tunnistab Põldmäe kokkuvõtvalt, et „puudulikult säilinud allikad ei võimalda tõlkimistöe lähemat jälgimist“ (Põldmäe 1939a: 63).

Mis puutub tegeliku tõlketöö tegijatesse, peab Põldmäe usutavaks, et Konsistooriumi poolt 1731. aastal määratud tõlkekomisjoni liikmetest (Heinrich Gutsleff, Anton Thor Helle ja Heinrich Christoph Wrede) oli põhiliseks Vana Testamendi tõlkijaks ja kogu tõlketöö koordineerijaks Jüri pastor Anton Thor Helle, keda töö algusfaasis abistas „enamvähem võrdse kaasautorina“ Kullamaa pastor Heinrich Gutsleff. Alguses võttis tõlkimisest või vähemalt tõlkimise organiseerimisest osa ka Jõelähtme pastor Heinrich Christoph Wrede, kuid hiljem jäi ta ilmselt kõrvale. Tema asemel kaasati mingil ajal töösse Tallinna toomkiriku pastor Albert Anton Vierorth. Võimalik, et viimane määrati ka komisjoni ametlikuks liikmeks, ehkki Põldmäe kahtleb, kas tema eesti keele oskusest tõlkimiseks piisas. Oletust, et tõlkimisega oli seotud ka Tallinna Pühavaimu kiriku pastor Eberhard Gutsleff noorem (Reiman 1890: 63), kes organiseeris Thor Helle grammatika väljaandmist 1732. aastal ja kirjutas sellele ka eessõna, ei pea Põldmäe kuigi usutavaks (Põldmäe 1939a: 66). Vennaste-uniteedi Arhiivist leitud materjalidele tuginedes leiab

ta seevastu, et ei tohiks alahinnata Tallinna gümnaasiumi õpetaja Christoph Erdmann Biecki osa, kes palgati korrektoriks ja kes ise nimetas end (Thor Helle ja H. Gutsleffi järel) kolmandaks tõlkijaks (Põldmäe 1939b: 448–449). Hilisemas kokkuvõttes käsitluses nimetab Põldmäe Anton Thor Hellet tõlkimise juhtivaks jõuks ning H. Gutsleffi tema kaasautoriks. Lisaks H. Ch. Wredele ja A. A. Vierorthile, kelle osa tegelikult tõlketöös ta kuigi suureks ei pea, mainib Põldmäe veel korrektorina tegutsenud Vigala pastorit J. F. Gernetit ja Ch. E. Biecki, kelle osa ta nüüd taas kriitilisemalt hindab, öeldes: „Puuduliku eesti keele oskuse tõttu võis Bieck kontrollida siiski ainult tõlke vastavust originaalile ja teha korrekture, mispuhul ta on oma pedantsuses teiste õiget keelt tunduvalt kahjustanud.“ (Põldmäe 1965b: 188)

Tõlkimise aja kohta märgib Põldmäe, viidates J. Aunverile, et Thor Helle oli mõne osa Vanast Testamendist tõlkinud juba 1726. aastal, seega varem kui ametlik tõlkekomisjon moodustati (Põldmäe 1939a: 62). 1728. aastal algatati Heinrich Gutsleffi eestvedamisel varasemate tõlgete kogumine ja revideerimine, kuhu taheti lisaks Eestimaa pastoritele kaasata Liivimaa Konsistooriumi abil tõlkijaid ja revideerijaid ka Lõuna-Eesti aladelt, kuid see algatus ei andnud tulemusi (Põldmäe 1939a: 59–62). Põhiline töö Vana Testamendi tõlkimisel, revideerimisel ja toimetamisel toimus Põldmäe andmeil 1731. aasta aprillist, mil tõlkekomisjon lubas oma tegevust alustada, kuni 1737. aasta maini, mil algas trükkimine (Põldmäe 1939a: 63). A. A. Vierorthi eluloos leiduvate andmete kohaselt toimus töö neljas etapis: tõlkimine ise (1731. aasta aprillist kuni 1734. aastani) ja kolm revideerimist ehk toimetamisringi (1734. aastast kuni 1737. aasta märtsini) (Põldmäe 1939b: 449).

Tõlkimiskäigu kohta oletab Põldmäe: „Nähtavasti toimus see järjekindlalt ja ilma sisuliste takistusteta, mistõttu polnud enam vaja küsimusest Konsistooriumis kõnelda. Alguses määrati komisjon veelgi ainult seniste tõlgete revideerimiseks, kuid töö kestel on loobutud ikka rohkem endiste tõlgete parandamisest ja püütud teksti võimalikult uuesti tõlkida, et algtekst oleks õigesti edasi antud ja eestikeelne sõnastus saaks ühtlane ning täielik. Senised tõlkekatkendid põlvnesid eri ajajärkudest ja esindasid paljude autorite keeleoskuse ebahütlast tasapinda. Arvatavasti on tõlkijail olnud võimalikult kõik senised käsikirjad kasutada ja nad võisid teatud tööst paljugi rakendada lõplikuks redaktsiooniks. Seejuures on nad kõik uuesti läbi töötanud ühtluse huvides, mida tõestab ka töö ajaline kestvus. Kui varem loodeti valmistõlgete revideerimist ja ühtlustamist teostada ainult poole aastaga, siis

lõplikuks tõlkimiseks kulus ka kõige tublimatel töömeestel üle viie aasta.“ (Põldmäe 1939a: 63)

Kummalist segadust on eesti piiblitõlke ajaloo alastes kirjutistes põhjustanud andmed, mis puudutavad tõlkimise alustamist. Kõige täpsemalt kirjutab sellest 1899. aastal Jüri õpetaja R. Winkler: „Millal ta [Anton Thor Helle] seda tööd on alganud, ei tea meie mitte. Jüri kiriku raamatutest leiame ainult järgmise lühikese sõnume: „aastal 1726 olen hakanud kogudusele esimest Moosese raamatut ette lugema, mille ma hiljuti ühe hea sõbraga Eesti keelde olen ümberpannud“. (Nimetatud „hea sõber“ on Kullamaa õp. Gutsleff).“ (Winkler 1899) Hilisemad autorid tsiteerivad Jüri kirikuraamatut millegipärast veidi teisiti. J. Aunver kirjutab Põldmäe poolt viidatud käsitluses: „Kirikukroonikas leidub ainult lühike märkus: „1726. aastal algasin ma 1. Moosese raamatu ettelugemist, mida uuesti suure rõõmuga eesti keelde ümber olen pannud.““ (Aunver 1924: 325) Hilisemas ajaleheartiklis kasutab Aunver sama sõnastust (Aunver 1939). Põldmäe ise väldib otsest tsiteerimist, võib-olla just seetõttu, et tema kasutatud materjalides tsiteeritakse erinevalt. Toomas Paul, kes esitab oma ülevaate teoses vastavad andmed üldjoontes Aunveri järgi, tsiteerib Thor Helle kirjapanekut nii: „1726. a. alustasin 1. Moosese raamatu ettelugemist, mille ma koos ühe oma hea sõbraga eesti keelde olen tõlkinud (*welches ich nemlich mit einem guten Freunde ins estnische übersetzt habe*).“ (Paul 1999: 422) Kahjuks ei viita Paul, kust ta saksakeelse tsitaadi on võtnud. Vana käsikirja väljalugemisel võib muidugi tekkida lahknevusi, kuid siinkirjutaja meelest on Jüri kirikuraamatus 1726. aasta kohta kirjas lause, mis vastab kõige täpsemini Winkleri tõlkele: „Nur habe nach der Predigt auch das 1ste Buch Mosis der Gemeinde vorzulesen angefangen, welches ich mit einem guten Freunde neulich ins Ehstnische übersetzt.“ (EAA, f 1213, n 2, 53, lk 12) Muus osas kattub Pauli käsitlus enam-vähem Põldmäe esitatuga, nii et kokkuvõtvalt tunnistab temagi: „Praeguseni on lõplikult selgitamata, kes ja millises osas on trükkipäsenud teksti tõlkinud või redigeerinud.“ (Paul 1999: 424)

Käsikirjaleid Eesti Ajalooarhiivist

Tegelikult on kogu eestikeelse Vana Testamendi praktiline tõlkimis- ja toimetamistöö uskumatult hästi dokumenteeritud, ehkki materjali „dešifreerimine“ ja tõlkeprotsessi üksikasjalikum taastamine nõuab veel põhjalikku uurimist. Nimelt on Eesti Ajalooarhiivis (EAA) säilinud kaks enam-vähem täielikku

Vana Testamendi tõlkekäsikirja. Varasemat etappi kajastav versioon (EAA, 1187, n 2, s 5325)¹, mida võiks tinglikult nimetada algkäsikirjaks (vt näidis 1), sisaldab Vana Testamendi kanoonilist osa (puuduvad Ajaraamatud, Esra, Nehemja ja Jesaja raamat, Iobi raamatu keskelt 32:1–34:18 ja lõpp alates 36:17, Kohtumõistjate raamatu 1. peatükk ning paar psalmi) ja apokriivaraamatuid. Puhtandkäsikirja (EAA, f 1187, n 2, s 5324) (milles puuduvad Joosua raamat, Kuningate raamatud, Ajaraamatud ja apokriivaraamatud) on ümber kirjutatud mustandi tekst, arvestades selles leiduvaid toimetajate parandusi, ja seejärel on puhtandkäsikirja veel kord toimetatud.

Nii mustand- kui puhtandkäsikiri on kirjutatud enam-vähem ühesuurustele valgetele lehtedele (umbes 22 x 17,5 cm), mis on köidetud kord suuremate, kord väiksemate osadena kokku. Tekst on kirja pandud üldjuhul nii, et umbes 1/4 lehekülje laiuses oleks välisserv vaba märkuste ja paranduste jaoks. Puhtand on kirjutatud ühe käekirjaga ja selles ei leidu viiteid kirjutamise ajale. Mustandkäsikiri seevastu on väga mitmekihiline ja põnevat uurimistööd pakuv dokument, kus võib eristada üsna mitut eri käekirja ning kust võib leida ka täpseid viiteid tõlkimise ja toimetamise ajale ning üksikuid muid märkusi.² Algmustandiks saab seda siiski nimetada ainult tingimisi, sest paiguti võib käekirjade vaheldumise ning korduvate tekstilõikude põhjal üsna tõsikindlalt väita, et seegi variant on ositi ümberkirjutus mingist varasemast käsikirjast. Oletatavasti on ümberkirjutamise põhjuseks olnud see, et keerulisemad (või toimetajate meelest viletsamalt tõlgitud) tekstiosad on esimese toimetamise käigus nii kirjuks parandatud, et edasise toimetamise tarvis tuli need vahepeal puhtaks kirjutada.

Kõigile Vana Testamendi tõlkimisega seotud küsimustele vastamine eeldaks tõlke sisulist analüüsi, eri osade paberi ja tindi kõrvutamist ning käekirjade ekspertiisi. Sealjuures oleks tõlkijate ja toimetajate täpseks tuvastamiseks vajalik, et iga käekirja taga peituvalt tõlkijalt või parandajalt oleks säilinud mõni muu allkirjastatud käekirjanäide, millega tõlke käekirja võrrelda. Pealegi peaks see võrdlusmaterjal olema samuti eestikeelne, sest eesti tõlge on kirja pandud ladina kirjutuskirjas, aga saksa keelt kirjutasid samad autorid gooti kirjutuskirjas, ning ekspertide hinnangul ei pruugi käekirjade võrdlus eri kirjastiilide korral anda mingeid selgeid tulemusi. Võrdlemist raskendab ka asjaolu, et võõrasse keelde aegamisi ning raskustega tõlgitava lause

¹ Osa apokriivaraamatuid paikneb küll puhtandkäsikirja säilikus – vt järgmist arhiiviviidet.

² Ladinakeelsete märkuste ja lühendite tõlgendamisel on toetunud Marju Lepajõe lahkele abile.

kirjapanekul kaotab käekiri paratamatult oma loomuliku hoo, isegi kui seda tehtaks samas kirjastiilis, milles on välja kujunenud kirjutajate igapäevane käekiri. Kirjutajatele harjumatu kirjastiili ja teksti tõkelise iseloomu tõttu võib enamik tõlkekäsikirjas leiduvatest käekirjadest isegi ühe lehekülje ulatuses üsna tublisti varieeruda.

Üht-teist võib tõlkijate arvu, tõlkimise aja ja tõlkimise viisi kohta öelda siiski juba käsikirja pealiskaudse vaatluse põhjal.

Tõlkijad

Erinevate käekirjade põhjal otsustades on tõlkijaid olnud vähemalt kümme-kond. Eespool viidatud raskuste tõttu on esialgu raske tõlkijate ja eriti toimetajate arvu täpsemalt hinnata, sest lähemal vaatlusel võivad mõned eri ajal kirja pandud ja piibli eri kohtades paiknevad pikemad osad või üksikparandused, mis esmapilgul tunduvad olevat erineva käekirjaga, osutada sama inimese tööks.

Suuremate, enam-vähem selgesti ühe käekirjaga kirja pandud tekstilõikude osas võib eristada järgmisi (siin tinglikult nummerdatavaid) tõlkijaid või ümberkirjutajaid.

Kolm esimest Moosese raamatut on kindlasti tõlkinud üks ja seesama inimene. Sealjuures on see esimene käekiri teistega võrreldes suhteliselt väljakujunenud ja piisavalt isikupärane lubamaks väita, et muudes tekstiosades (ega nende parandustes) seda käekirja ei esine.

Teiseks oluliseks tõlkijaks võib pidada meest, kelle käega on kirja pandud suur osa 4. ja 5. Moosese raamatust. Lisaks neile kahele raamatule näivad olevat sama käekirjaga veel 1. Kuningate raamatu üksteist esimest peatükki, Iiob 21:1–31:40 ja teine kuni kolmekümne kolmas psalm (esimene psalm mustandkäsikirjast puudub). Esialgu jääb siiski kahtlaseks, kas kirjeldatav „teine tõlkija“ on loetletud tekstiosad ise tõlkinud või on tema kirjutatu näol tegemist ümberkirjutustega. Viimasele oletusele viitab näiteks asjaolu, et 4. Moosese raamatu lõpp alates 31:3 jätkub lehekülje pöördelt poole lause pealt muu käekirjaga, 5. Moosese raamatu vahepealne osa (20:1–32:10) on aga kirjutatud koguni kahe erineva käekirjaga. Ka äratub kahtlust 1. Kuningate raamatu vähene paranduste hulk ning eriti see, et ka tekstiliselt äärmiselt raskes Iiobi raamatus leidub suhteliselt vähe parandusi. Kuid teise tõlkija olulisusele kogu tõlketöös viitab asjaolu, et tema käega on kirjutatud ka

2. ja 3. Moosese raamatu esimesed leheküljed, mis esimese käekirja omaniku versioonist olid arvatavasti kas kaduma läinud või liiga kirjuks parandatud, ja – mis kõige tähtsam – näib tõenäone, et kõnealuse teise käekirja omanik on teinud suure hulga tekstiparandustest nii kolme esimese Moosese raamatu ulatuses kui ka muudes osades.

Järgmine oluline tegija on peidus siinse tingliku numeratsiooni järgi kolmanda (väga selge ja korraliku) käekirja taga. Mahuliselt on ta kirja pannud vähem kui eelmised kaks. Tema käekirjaga on Joosua raamat, 1. Kuningate raamatu lõpp (12. kuni 22. peatükk), 2. Kuningate raamat, Taanieli, Sefanja ja Malaki raamat, Iiobi raamatu 20 esimest peatükki, psalmid 36–50 ja ilmselt ka Siiraki raamatu 1. kuni 31. peatükk ning veel mõningad lõigud siin ja seal. Tema tihedale seotusele tõlketööga viitabki nimelt see, et sama käekiri tuleb esile nii paljudes eri kohtades. Võib arvata, et ta on teinud pidevat koostööd teise tõlkijaga, sest kolmanda käekirjaga näib olevat kirjutatud 4. Moosese raamatu lõpp ja 5. Moosese raamatu 20. kuni 31. peatükk. Samuti on tema jätkanud teise tõlkija alustatud 1. Kuningate raamatut ning kirja pannud teise tõlkija osale järgneva tüki Psalmide raamatust. Paraku võib tema puhul veelgi põhjendatumalt kahelda, kas tegemist on ikka käekirja omaniku originaal-tõlgetega või on need pigem varasemate tõlgete ümberkirjutused. Viimast oletust toetab suhteliselt vähene paranduste hulk kõigis kolmanda tõlkija kirjutatud osades, samuti näitavad seda mõningad üleminekud. Näiteks asendub kolmanda tõlkija käekiri 2. Kuningate raamatu 19. peatüki 20. salmis keset lehekülge poole lause pealt kellegi teise (väga korraliku) käekirjaga, millele järgneb natukene teksti veel kellegi tundmatu käekirjaga, nii et kolmas tõlkija jätkab oma tööd alles alates 21. peatükist.

Neljas suurema kompaktse osa tõlkija peitub Jeremia raamatu ja Nutulaulude tõlke selgesti eristuva käekirja taga, viiendana eristub Hesekieli raamatu tõlkija, kelle sulest on võib-olla pärit ka Hosea ja Joeli raamat. Kuueandana tuleb selgesti esile Õpetussõnade, Koguja raamatu ja Ülemlaulu tõlkija. Seitsmendana võib mainida 1. Saamueli raamatu tõlkijat, kelle käekirjaga on võib-olla kirja pandud ka Estri raamat; kaheksandana eristub 2. Saamueli raamatu omaette korralik käekiri. Väikestest prohvetitest on omaette käekirjaga kirja pandud Aamos ja Obadja ning Joonas raamatu algus, teise omaette käekirjaga Miika ja Nahum.

Ülejäänud osad koosnevad käekirjati väiksematest tükkidest, mille omavaheline suhe jääb esialgu selgusetuks. Eriti kirju on Psalmide raamatu lõpuosa

alates 50. psalmist (mis esineb mustandis kahes eri tõlkes). Psalmide raamatu selle osa kallal on töötanud vähemalt viis erinevat tõlkijat, kusjuures osa juppe on omaette leheküljenumbratsiooniga, osa psalme kattuvad eri juppides, ühes kohas on psalmitõlgete vahel hoopis erineva käega kirjutatud kirikulaulud jne. Kogu raamatust ülevaate saamist segab ka asjaolu, et käsikirjad on (ilmselt pärast esimest toimetusringi) paiguti veidi vales järjekorras kokku köidetud. Pealegi on selles raskesti tõlgitavas tekstiosas ootuspäraselt palju parandusi, mahatõmbamisi, peale- ja vahelekirjutusi, mis muudavad kogu pildi veelgi segasemaks. Niisuguse ebaühtluse põhjuseks võib olla asjaolu, et eestikeelne psalmitõlke traditsioon on märksa pikem kui muude Vana Testamendi osade tõlkimine. See ulatub jälgitaval kujul tagasi 1638. aastasse, mil Heinrich Stahli „Käsi- ja Koduraamatu“ neljandas osas trükiti 14 psalmi tõlked, kusjuures juba needki tõlked sisaldavad omakorda veel vanemaid kihistusi (Ross 1998). Seega tuleb arvestada, et just psalmitõlgete osas võis varasemast olla säilinud tõlkekomisjonile enam-vähem meelepäraseid käsikirjalisi variante, mis võivadki olla siia mustandkäsikirja lisatud. Tõlke allikana on ilmselt kasutatud ka trükitud käsiraamatuid, sest näiteks puudub käsikirjas 51. psalm ja selle asemel on tekstis viide, et vastav tõlge tuleb võtta käsiraamatu kolmanda trüki 4. osast lk 60 (*vide versionem hujus Psalmi esthonicam in Manualis parte 4ta Editionis tertiae pag. 60*).³

Kui käekirjade arvu väljaselgitamine nõuab lihtsalt visa ja aeganõudvat võrdlemist, siis selle kindlakstegemine, kes peitub ühe või teise käekirja taga, on märksa keerukam ülesanne. Nagu öeldud, oleks tuvastamiseks vaja kõrvale ladina kirjutuskirjas teksti, kusjuures ideaaljuhul peaks seegi olema eestikeelne ja tõlge. Konsistooriumile saadetud ametikirjad, mis pakuvad ilmselt kõige parema ülevaate toleaeagsete pastorite käekirjadest, on gooti kirjutuskirjas puhtandtekstid, milles heal juhul leidub paar ladinakeelset sõna või fraasi. Parema ettekujutuse pastorite võimaliku käekirja kohta eesti teksti kirjanepanekul annavad kirikuraamatud, kus isikunimed on enamasti kirjas ladina kirjutuskirjas. Aga siin tekib küsimus, keda üldse tõlkimises kahtlustada, kui Põldmäe loetletud nelja tõlkekomisjoni liikme asemel on tegemist vähemalt kümnekonna käekirjaga? Põhimõtteliselt tuleks kõik käekirjad läbi võrrelda kõigi 1720. ja 1730. aastail Eestimaal tegutsenud pastorite käekirjadega.

³ Mõeldud on „Koddo- ning Kirko-Ramatut“, mille uus esmatrükk H. Gutsleffi, J. Middendorffi, H. J. Heitzigi ja A. Thor Helle väljaandel ilmus Halles 1721. aastal. Raamatu teine trükk ilmus 1726. ja siin viidatav 3. trükk 1729. aastal.

Ainus võimalik käsikirjades leiduv tõlkijale või toimetajale viitav isikunimi on *H. Past. Willcken*, mis on kirjutatud Habakuki raamatu esimese lehekülje ülemisse paremasse nurka. Võrdlus Hageri pastori Joachim Nicolaus Wilckeni gooti kirjas tekstiga (EAA, f 1187, n 2, s 401, lk 39), mis sisaldab üksikuid ladina kirjutuskirjas sõnu, ja Hageri meetrikaraamatus sisalduvate ladina kirjutuskirjas isikunimedega (EAA, f 3154, n 2, s 1, lk 173) (vt näidis 2a, b, c) lubab pidada Wilckeni autorsust üsna tõenäoseks.

Muid võimalikke tõlkijanimed ei leidu. Ainult Siiraki raamatu lõpus on ladinakeelne märkus selle kohta, et teine toimetamisring on aset leidnud Jüri pastori kodus (*in aedibus D. Georgii Pastoris*). See kinnitab küll Anton Thor Helle kesksel rolli kogu ettevõtmises, kuid ei anna mingeid viiteid tema konkreetsele tõlkepanusele. Kui tahta siduda Thor Helle isik mõnega Vana Testamendi mustandi käekirjadest, siis tundub kõige tõenäosem, et Thor Helle võiks peituda teise käekirja taga (vt näidis 3a, b: Vana Testamendi käsikiri 4Ms 5:1–4 ja Thor Helle käekirja näide Jüri kirikuraamatust (EAA, f 1213, n 2, s 3, lk 139)).

Igatahes on selge, et esimesed kolm Moosese raamatut ei ole kirja pandud Thor Helle käega. R. Winkleri eespool viidatud artikli põhjal võiks oodata, et nendes osades leiame eest H. Gutsleffi käekirja. Võrdlus H. Gutsleffi gooti kirjutuskirjas saksakeelse ametikirjaga (EAA, f 1187, n 2, s 400, lk 57p) ja Kullamaa meetrikaraamatu sissekannetega (EAA, f 1243, n 2, s 2, lk 95) ei luba paraku H. Gutsleffi autorsusse uskuda (vrd näidis 1 ja 4a, b).

Puhtandi käekirja taga peaks ümberkirjutajana oletatavasti seisma Christoph Erdmann Bieck. Sellega sobib kokku ka tõik, et puhtandist puuduvad apokriivaraamatud, sest Põldmäe andmeil kopeerinudki Bieck kõik Vana Testamendi tõlked, välja arvatud apokriivaraamatute osa (Põldmäe 1939b: 449). (Apokriivaraamatute hulgas esineb Saalomoni Tarkuseraamat küll kahes variandis, ent puhas ümberkirjutus on kirja pandud teise käega kui ülejäänud puhtand.) Võib arvata, et apokriivad laoti otse mustandkäsikirjast, sest nagu allpool selgub, tegeldi nende toimetamisega üsna hilises faasis, siis kui trükkimine oli juba alanud. Siiski tundub, et puhtandi kopeeriija abi on kasutatud ka töös apokriivaraamatutega, sest mõned lõigud teksti sees näivad olevat tema käega ümber kirjutatud – ilmselt kohad, kus käsikiri oli liiga kirjuks parandatud. Puhtandi kirjutaja käega näib olevat muu hulgas kirjutatud ka näiteks eraldi lehekesel Saalomoni Tarkuseraamatu 5:11, mis on nõöpnõelaga varasema käsikirjavariandi külge kinnitatud.

Andersfjälls Memorial

39

Is min ämne för min Hagerstam Kirksfjäll

Ufäst Linné Kirksfjäll. Gustafsvärdens Land Ofskottis
 Dens lilla minne Thildersfjäll i sin vaxhet, den

Näidis 2b. J. Wilcken poolt 27. I 1728 konsistoriumile saadetud kirja algus

1. Mikko: Ann. Törnö f. Wäib.
 2) Ann, urin Törnö f. Wäib.
6. 22. Mart. gstaiff: Jaen. Vabu if:
 Lehto Michel, Wäib: Koi. Jepses: 1)
 Tainja Jaen. 2) Ann, Rinno Mä. T. 14 April. Tio. Vabu if: Ado
 ni Törnö jaen Wäib.
7. Jüni. Vabu if: Loffo Pentla Törnö.
 Wäib: Liso. Jepses: Gustav Schwan du
 Loaldu Thigru. 2) Jungsfru Marri, utby.
 Cbilla von Loal.
8. Hans. Vabu if: Loffshüller Kriva.
 Wäib: Annita. Jepses: 1) Loffo Jön,
 xiel. 2) Ena, Andres f. Wäib.
9. 29. Mart. Hans. Vabu if: Puhkali Paul.
 Wäib: Frino an Lovila. Jepses: 1)
 Jousito Jaen. 2) Cbilla, utby.
 Brin sin Wäib.
10. 12. Mart. Hinrich. Vabu if: Törn.
 nise Jüni and Kallokilla Wäib.
 Cello. 1) Andros, Tohlye Kalljas
 2) Ann, Gallita Wäib.
11. 2. April. Wäib. Vabu if: Wieta. Miel.
 Cbilla allentack. Wäib: Mandi. Jepses:
 1) Cbilla Törnö. 2) Wäib, Kewer.
 Jousen Peter f. Wäib.
 2) Ann. 2) Kalliter, sin Rin.
12. 1. Jacob. Jepses Wäib. Rost.
 2) Ann, Lippa Wäib f. Loffo.
13. 14 April. Tio. Vabu if: Ado
 Jousi, and Lallokilla. Wäib:
 Tio. Jepses: 1) Andros Törnö.
 2) Ena Lippa Wäib f. Wäib.
14. 29 April. Liso. Vabu if: Paul. Mart
 Cbilla allentack. Wäib: Ann. Jepses:
 1) Wäib, Jüni. 2) Jüni, Jepses
 Kallilla Wäib sin Wäib.
15. 1. Vabu if: Mönin brund. Miel
 in Liso. Paul Rin. Jepses:
 1) Hans Baikenius sin Wäib.
 2) Wäib, Samuel Lajman f. Wäib.
16. Marri. Vabu if: Rogge Mart. Wäib
 Kall. Jepses: 1) Rogge Jüni. 2) Koi,
 Lippa Kallite Wäib f. Wäib.
17. 17. Maj. gstaiff: Ena. Vabu if: Kall
 Killa Cbilla. Wäib: Frino. Jepses:
 1) Kall Thomas. 2) Wäib, sin
 Jo kein sin Wäib.
18. 1. Frino. Vabu if: Kalliter
 Törnö. Wäib: Frino. Jepses: 1) Pa.
 wato Hans. 2) Wäib, Lajman

Näidis 2c. Käekirjanäide Hageri kiriku meetrikaraamatust

11 v. Leetük

v. 1. Ja Jafand räkis kofese wasto ja ütles:

v. 2. Käsi Israeli lapsed, et nem ad Leriff ärra
 laetwad keik piddalitobbifid, ja keik ^{niid} kenne
 ihho Josef, ja keik kes rojafed om ^{illey} jurno ^{laabi} ~~peppid~~

v. 3. Ni lüsti meeste rahwast kui naeste rahwast
 peate kui ärrafastnappale keil Leriff ^{3^o} wälja jaatma, et nem mud
~~roja~~ rojafes ei te ommad Leriffid, kus
^{inna} ~~ma~~ keik nende seag ellan.

v. 4. Ja neid Israeli lapsed teggid nenda, ja
 jaatfid neid Leriff ^{anna} wälja, nenda kui Jafand
 olli kofese wasto ütlesänd, nenda teggid neid
 Israeli lapsed.

v. 5. Jafand räkis kofese wasto ja ütles:

v. 6. Ütle Israeli laste wasto, kui üks mees ehk

Näidis 3a. Vana Testamendi käsikiri 4 Ms 5:1-4

27	Seppote Mik	Lackel	Wiro Jüri Mart, Wiro Jüri / v. Laure kikkil / v.	Elts
Eol.	Wanna Kub, ja chaddif Mart m. Ewa.	Wait	Kortfo Jaak, Kubja Aladdife Ado, M. A. Juhhan, Aladdife Aladdife / v. Koga Jüri / v. Anja Jüri Hans / v.	Jüri
Eol.	Säfe Ado	Martja källa	Kubja Jüri, Jhomerre chads. Sep. ja Fawid, Jhomerre Hans / v. Arro Juhhan / v.	Jüri
28	Martin Hansfon	Kül	Kortfo Justaw Mäe Jaan, Rufo chads / v. Rufo chads / v.	Hans.
chart 2	Wiro Jüri Jaan	Lackel	Wiro Jüri Län, Tara Jüri, Önc hann. Touli Jaan, Laure Jafu Hans / v. Wiro	Hans.

Näidis 3b. Thor Helle käekirja näide Jüri kirikuraamatust

Tõlkimise aeg

Kõnealuseid tõlkekäsikirju sisaldava Eestimaa Evangeeliumi Luteriusu Kiriku Konsistooriumi fondi teise nimistu usutavasti 1957. aastal koostatud sisukorras kannab mustandkäsikirja sisaldav säilik pealkirja „Vana Testamendi tõlge 1725–1738“. Sellesse ajavahemikku mahuvadki kõik mustandis leiduvad kuupäevad. Enamasti on kuupäev kirjutatud vastava tekstiosa lõppu selgesti eristuvalt teistsuguse tindiga kui põhitekst. Võib oletada, et niisugused daatumid märgivad toimetamise aega. Paar üksikut märget annavad siiski teavet ka tõlkimise aja kohta.

Kõige varasem tekstis esinev kuupäev on 18. september 1725 (*a[nn]o 1725 d. 18 7bris*), mis seisab 1. Moosese raamatu lõpus ja on arvatavasti tõlkija kirjutatud. Tõlkimise aasta on märgitud ka Hoosea ja Joeli raamatu tiitellehtede, kuhu kummalegi on alla serva väikse kirjaga kirjutatud: *translatur 1728*. Juhul kui eespool kõne all olnud pastor Wilckeni nimi märgib tõlkijat, siis peaks ka otse selle all Habakuki raamatu esilehe ülanurgas seisev kuupäev 13. märts 1732 viitama tõlkimise (alustamise või lõpetamise) ajale.

Ülejäänud kuupäevad kajastavad vastava osa toimetamise lõpukuupäeva. Toimetamiskoosolekud näivad olevat toimunud paarikuuste sessioonide kaupa aastatel 1731–1733. Esimene toimetamiskuupäev (8. august 1731) seisab 5. Moosese raamatu järel ja märgib tõenäoliselt kogu pentateuhi toimetamise lõppu. Muud kanooniliste Vana Testamendi raamatute toimetamiskuupäevad järgnevad kronoloogiliselt enam-vähem samas järjestuses, nagu nad meie piiblis esinevad, kusjuures toimetamiskoosolekud on toimunud augustis-septembris 1731, jaanuaris-veebruaries 1732 ja juulist septembrini 1732. Viimased kanoonilised raamatud (Sakarja ja Malaki) on toimetatud (küll vastupidises järjekorras) 22. ja 23. septembril 1732. Selles esimeses toimetamisringis on millegipärast tööst kõrvale jäänud Õpetussõnad, Koguja ja Ülemlaul, mille toimetamiskuupäevadeks on 24. veebruar ning 2. ja 8. märts 1733. Käsikirjas ei leidu kuupäevi, mis võiksid märkida Joosua raamatu, Kuningate raamatute ja Iiobi raamatu toimetamise aega. Nagu eespool mainitud, on nende raamatute käsikirjad (vähemalt ositi) kahtlaselt puhtad, mistõttu võib oletada, et need parandati esimeses toimetamisringis niivõrd kirjuks, et töö jätkamiseks tuli need ümber kirjutada. See võibki olla põhjuseks, miks käsikirjas ei leidu nende toimetamiskuupäeva.

Hesekieli raamatu lõpus seisab lisaks toimetamise kuupäevale (19. august 1732) veel hilisemgi kuupäev, mis märgib teise toimetamisringi aega: *2da vice*

1735. d: 18 Febr.: Muudes Vana Testamendi kanoonilistes raamatutes teise toimetamise kohta märkusi pole.

Apokriivaraamatutest on kuupäevadega varustatud Siiraki ja Baaruki raamat. Siiraki raamatu esilehel on märges selle kohta, et toimetamist alustati 9. septembril 1737, ja lõpus on märges, et selle raamatu toimetamine lõpetati 28. augustil (aastat pole öeldud). Siiski on raamatust leida ka varasemaid kuupäevi. Nimelt seisab esimese peatüki järel 14. aprill 1737 ja raamatu lõpus (enne toimetamist märkivat kuupäeva) 26. märts 1737. Viimase lehekülje serval on märkus selle kohta, et teine toimetamine algas 8. septembril ja lõppes 16. septembril (ilma aastaarvuta). Ehkki nende kuupäevade vastuolulisus jääb esialgu selgitusetu, võib oletada, tuginedes Baaruki raamatu lõpus leiduvale toimetamisajale (6. kuni 7. juuli 1738), et apokriivad tõlgitigi alles 1737. aasta kevadel ja nende toimetamine kestis 1738. aastani.

Tõlkeprotsess

Sõltumata konkreetsete tõlkijate ja tõlkimise ajalise kulu tuvastamisega seotud küsimustest pakub omaette huvi võimalus jälgida sisulist tõlkeprotsessi ennast – seda, *kuidas* eesti piiblit tõlgiti. Selleski osas on eri tükid erinevad, sest lisaks tõlkijate erinevusele on ka piibli eri raamatud ise erineva raskusastme ja tõlkeproblemaatikaga. Üldmuljena tuleb igatahes rõhutada, et tööd on tehtud väga hoolikalt ning aja ja energia arvelt pole kokku hoitud: keerulisemaid väljendeid on mitu korda ümber tehtud, et leida täpsemat ja paremat sõnastust.

Käsikirjades võib põhimõtteliselt eristada kolme või koguni nelja etappi. Esimesse faasi kuulub algne tõlketekst ise. Teiseks etapiks võib lugeda toimetaja(te) parandusi mustandkäsikirjas. Esialgu on selgusetu, kas mustandi ümberkirjutamist võib pidada omaette revideerimisfaasiks või mitte. Nagu eespool öeldud, on puhtandisse üldjuhul ümber kirjutatud algkäsikiri koos sellesse tehtud parandustega. Kuid ümberkirjutamise käigus on tehtud ka mõningaid muudatusi, mida mustandis ei leidu. Tuginedes Christoph Erdmann Biecki enda seletusele, nimetab Põldmäe tema tööd „revideerivaks kopeerimiseks“. Biecki olla oma sõnul „teksti täht-tähelt revideerinud „kõigi inimlike võimistega“ (*nach allen menschl. Vermögen*), enne kui ühtegi salmi usaldanud lõplikult fikseerida“. Selle põhjal usub Põldmäe, et Biecki tegevus „puudutas tõlketeksti redigeerimist suuremas ulatuses“ (Põldmäe 1939b: 449). Kui see kolmas, paberil nähtamatu toimetamisring on tõesti Biecki töö vili, on

siiski usutav, et juhised niisuguseks parandamiseks andis talle keegi teine. Paar näidet mustandi ja puhtandi lahknevuse kohta tuuakse allpool, kuid mustandi ja puhtandi suhe vajab kindlasti lähemat uurimist.

Viimast toimetamisringi peegeldavad puhtandkäsikirja viidud parandused. Tegelikult ei kattu küll ka toimetatud puhtandkäsikiri päris täpselt trüki-versiooniga, sest ilmselt viidi päris lõplikud parandused sisse trükipoognates.

Kohati on tekstis reaalseid kihistusi rohkemgi kui neli, sest nii tõlkija kui ka toimetaja(d) võivad olla alguses kirja pannud ühe variandi ja seda siis ise veel muutnud ja parandanud. Paiguti ei olegi algne sõnastus enam välja loetav. Näiteks pole päris selge, kuidas on esimene tõlkija pannud eesti keelde 1Ms 1:2 esineva algaost kirjeldava väljendi *tohu wa-bohu*, mis lõplikus versioonis esineb kujul *tühi ja paljas*. Tõenäoselt on piibli teise lause esimene pool alguses tõlgitud: *Ja se Ma olli arrimata ja paljas (e. tühhi)*, kus sulgudes esinev „tühi“ märgib võimalikku asendust sõnale „paljas“. Esimene sõna („harimata“?) on siiski nii jõuliselt maha tõmmatud, et see jääb vaid oletuseks. Selle peale on toimetaja kirjutanud teise variandi *seggane*, mis on samuti maha tõmmatud ja samuti vaevu aimatav. Kõige viimaks on mahatõmbamata sõnad ümbernumereeritud, nii et esialgu sõna *paljas* sünonüümina sulgudes pakutud *tühhi* on saanud peale järjekorranumbri 1, ja niimoodi ongi tekkinud puhtandkäsikirja väljend *tühhi ja paljas*.

Enamasti on võimalik eestikeelse väljenduse järkjärgulist kujunemist siiski väga täpselt jälgida. Näiteks esimeses trükitud piiblis esinev pealkiri *Salomoni Üllem Laul*⁴ on sündinud järgmisi okkalisi radu pidi. Esimese hooga on tõlkija kirja pannud *Salomoni suur ja kallis Laul*. Siis on ilmselt seesama tõlkija asendanud sõnad *suur ja kallis* sõnaga *Keigeüllem* (sest seesugust sõna kasutab ta kohe ka esimeses salmis) ja kas ta ise või toimetaja on *Salomoni* üldse maha tõmmanud. Puhtasse versiooni ongi kopeerija alguses kirjutanud seesuguse parandamise tulemuse: *Keigeüllem Laul*, aga seejärel on toimetaja taastanud *Salomoni* ja maha tõmmanud ülivõrde *keige*.

Nii nagu Ülemlaulu pealkirjas on sõna *Salomon* kord lisatud, kord ära võetud ja siis jälle lisatud, leidub mujalgi jälgi hoolsast edasi-tagasi parandamisest, mis annab tunnistust sellest, kui tõsiselt teksti toimetati. Näiteks 1Ms 17:1 on heebrea *tamim* alguses tõlgitud [*Käi minno ees ja olle*] *wagga*. Siis

⁴ Heebrea originaalis on Ülemlaul *šir hašširim* – sõna-sõnalt 'laulude laul', sama konstruktsiooni koopeerib ka ladinakeelne Vulgata: *canticum canticorum*, Luther tõlgib *Hohelied*, millele meie Ülemlaul üsna täpselt vastab.

on seesama tõlkija *wagga* maha tõmmanud ja kirjutanud selle kohale *ilmalaitmatta*. Hiljem on toimetaja selle maha tõmmanud ja kirjutanud asemele *täieste wagga*. Niisugune variant on kirjutatud puhtandkäsikirja, kuid seal jälle maha tõmmatud ja selle peale kirjutatud uuesti *ilmalaitmatta*. Lõpuks on seegi maha tõmmatud ning lisatud puhtandi esimese versiooni alla taastuspunktid, nii et viiekordse katsetamise tulemusel on lõplikusse trükiversiooni jäänud *täieste wagga*.

Ilmselt on teksti toimetatud heebrea konkordantsi abil ning toimetajad on püüdnud ühe originaali sõna tõlkevasteid eri osades ühtlustada, kui kontekst seda võimaldab. Analüüsides, kuidas ühele ja samale sõnale eri tõlkijate poolt eri osades antud tõlkevasteid on hiljem parandatud ja ümber tehtud, võiks kindlasti saada selgema pildi eri tõlkijate ja toimetajate suhetest. Näiteks sellesama sõna *tamim*⁵ on teine tõlkija 5Ms 18:13 tõlkinud kohe *täieste wagga*. Seejärel on toimetaja selle maha tõmmanud ja kirjutanud peale *ilmalaitmatta*. Ümberkirjutaja ei ole toimetaja parandust arvestanud, vaid on puhtandisse kirjutanud ikkagi *täieste wagga*. Kuid puhtandi toimetaja on selle uuesti maha tõmmanud ja asendanud sõnaga *laitmatta*, mis on viimaks ikkagi maha tõmmatud ning selle asemele on taastuspunktidega ennistatud esimene variant *täieste wagga*. Tundub, et kahe tõlkevaste üle on ägedalt aru peetud. Trükiversioonis esinevad mõlemad, aga arvatavasti teadlikult konteksti järgi eristatuna: *täieste wagga* kasutatakse inimese või Jumala kohta, *ilmalaitmatta* aga inimese või Jumala (elu)tee ehk eluviisi kohta. Näiteks 18. psalmis kehitib niisugune loogika üsna lähedaste lausete tõlkes: 26. salmis on tõlgitud *ühhe täieste wagga mehhe wasto näidad sa ennast täieste wagga ollewad*, aga 31. ja 33. salmis vastavalt *Jummala te on ilmalaitmatta* ja *et mo teed on ilmalaitmatta*. Alguses on eri tõlkijad kasutanud muidki eesti vaseid (*aus*, *ilma kawwaluseta*), kuid lõplikus versioonis on need kõik asendatud kontekstist sõltuvalt kas sõnadega *täieste wagga* või *ilmalaitmatta*.

Eriti huvitav on muidugi jälgida seda, kuidas on oma eestikeelse vormi saanud tänini kasutatavad piiblifraseoloogismid. Näiteks Koguja raamatu väljend „tühi töö ja vaimunärimine“⁶ on alguses tõlgitud *tühhi ja hinge nõrgu-*

⁵ Heebrea omadussõnal *tamim* eristatakse nelja tähendust: 1) terviklik, 2) terve, füüsilises mõttes veatu (nt ohvrilooma kohta), 3) terve, kogu (nt ajaühiku kohta), 4) täiuslik, moraalses mõttes veatu. Vt Hebrew and English Lexicon: 1071. Siinsetes näidetes puudutatakse ainult sõna kasutust 4. tähenduses.

⁶ Heebrea keeles *hébel uráut rúah* – sõna-sõnalt 'tühisus ja tuule / vaimu taotlemine', Vulgatas

taminne. Selle asemele on toimetaja pakkunud *tühhi töö ja hinge närriminne*. Siinkohal tuleb eeldada paberil kajastamata vahetoimetamist, mis, nagu eespool öeldud, võiks peegeldada Ch. E. Biecki „revideeriva kopeerimise“ tulemuslikkust. Igatahes on puhtasse käsikirja kirjutatud kohe lõplik (ja originaalile vastav) versioon *tühhi töö ja waimo* [pro hinge] *närriminne*.

„Revideeriva kopeerimise“ käigus on ilmselt toimunud ka sõna „ning“ asendamine sõnaga „ja“. Kõnealune sidesõna on piiblitekstile eriti iseloomulik, kuivõrd vanaheebrea grammatika eeldab teatud laadi jutustavate fraaside alustamist verbivormiga, mille ette on liidetud nn järgnevust väljendav *we ~ wa* ('ja'). Niisugust *ja*-d võib pidada vanaheebrea verbigrammatika osaks, sest ta muudab verbivormi aja- (või aspekti)tähendust ja on jutustavas kontekstis grammatiliselt vältimatu, kui mingi tegevus järgneb teisele ajaliselt või tuleneb sellest loogiliselt. Seetõttu on enamik tõlkeid (sealhulgas ka Eestis 18. sajandil enim levinud Lutheri saksakeelne versioon ja ladinakeelne Vulgata) loobunud selle *ja* järjekindlast edasiandmisest, jättes ta sageli üldse ära või asendades mõne spetsiifilisema sõnaga. Eesti tõlkijad on andnud järgnevus-*wa*'le mingi vaste enam-vähem järjekindlalt juba algkäsikirja toimetamata versioonis, kuid seal on osa tõlkijaid välja pakkunud vasteks „ning“, teised „ja“, ja nendestki pole päris järjekindlalt kinni hoitud. Näiteks esimeses kolmes Moosese raamatus on tõlkevasteks enamasti „ning“, kuid paiguti on kasutatud ka mingit spetsiifilisema tähendusega sõna („aga“, „siis“ jms), neljandas ja viiendas Moosese raamatus tõlgitakse järjekindlalt „ja“, aga Jeremia raamatus (kus sedalaadi jutustavaid lauseid esineb küll suhteliselt vähem) varieeruvad „ning“ ja „ja“ üsna suvaliselt. Toimetamisel on otsustatud kõik järgnevus-*wa*'d eestindada sõnaga *ja*. Esimese Moosese raamatu alguses on *ning* mustandkäsikirjas kahe lehekülje ulatuses (veidi järjekindlusetult) ka *ja*'ga asendatud, kuid esimese peatüki kahekümne teise salmi juures on toimetaja servale kirjutanud, et *ning* tuleb igal pool *ja*'ga asendada (NB *allemahl Ja für ning*), ja edaspidi on pidevast mahatõmbamisest ja asendamisest loobunud. Ometi on ümberkirjutaja puhtandis kasutanud ainult sõna „ja“, ükskõik mis mustandis *wa* vasteks on ja kas seda on parandatud või mitte. Tõsi küll, mõni üksik „ning“ on käsikirjas veel sisse jäänud ja parandatud ilmselt alles trükipoognates, igatahes trükiversioonis *ning*'i ei esine ja *wa* vasteks on enamasti *ja*.

vanitas et adflicio spiritus 'tühisus ja hingevaev', Luther tõlgib eri kohtades erinevalt: *eitel und Jammer, eitel und Mühe, Eitelkeit und Jammer, eitel Mühe*.

Kokkuvõtteks

Käsikirjade esialgse vaatluse põhjal võib väita, et tõenäoliselt tõlgiti Vana Testamendi kanoonilised raamatud põhiosas 1720-ndate aastate keskpaiku (1725–1728) ja ametlik tõlkekomisjon, kes 1731. aastal kokku kutsuti, tegeles justnimelt nende vanade tõlgete toimetamise ja revideerimisega ning päris uuesti teksti enam ei tõlgitud. Muidugi on piir toimetamise ja ümbertõlkimise vahel pahatihti väga õhuke, nagu üldiselt teada, mistõttu raskemate ja keerukamate tekstilõikude osas võis toimetamise tagajärjel tekkida tekst, mis tõlke algvariandist täiesti erines. Usutavasti ei saadud kõigi raamatute tõlkeid 1720-ndail aastail siiski kokku ja mõned osad tõlgiti tõesti alles 1730-ndate aastate alguses, nagu näib viitavat Habakuki raamatu esilehe kuupäev.

Kanooniliste raamatute toimetamine ja ühtlustamine toimus 1731. aasta kevadest kuni 1733. aasta kevadeni. Hiljem (1735) vaadati need veel kord läbi. Seejärel asuti apokriivaraamatute tõlkimise juurde, mille paberversiooni toimetamine jätkus 1738. aasta suveni, ehkki Vana Testamendi trükkimine oli alanud juba 1737. aasta kevadsuvel.

Tegelike tõlkijate poolest on Vana Testament tõeliselt kollektiivne teos, aga tõlkijate täpse arvu ja isikute väljaselgitamine vajab põhjalikku uurimistööd. Esialgu on ainus selgesti identifitseeritav tõlkija vähetuntud Hageri pastor J. N. Wilcken, kelle kohta näiteks H. R. Paucker on oma Eestimaa vaimulike elulugusid kajastavas teoses pidanud vajalikuks kirjutada vaid kolm rida, millest selgub, et Wilcken asus Hagerisse tööle 1711. aastal ja suri pärast 1737. aastat (Paucker 1849: 93). Thor Helle organisatoorne ja toimetamisalaseid otsuseid langetav roll on olnud väga suur ja kindlasti võib teda pidada tänapäevases mõistes „peatoimetajaks“, kuid on kaheldav, kas teda saab nimetada olulisimaks Vana Testamendi tõlkijaks. Kõige pikem ja äärmiselt oluline kompaktnen osa Vanast Testamendist (1. kuni 3. Moosese raamat) ei ole igatahes tema kirjutatud. Varasemate käsitluste ja käsikirja võrdlemisel jääbki esialgu kõige intrigeerivamana üles küsimus, kes siis ikkagi oli too „hea sõber“, kelle käega kolm esimest Moosese raamatut on kirja pandud, ja mida see „koos tõlkimine“ tegelikult tähendas.

Edaspidine analüüs peaks näitama, kuidas hinnata eri tõlkijate tööd, kui oluliselt on tõlge toimetamise käigus muutunud, missugused on olnud eri tõlkijate ja toimetajate tõlketeeoreetilised arusaamad ning kui suur on olnud kellegi osa teksti ühtlustamisel. Esialgu tuleb lihtsalt imestada, et 18. sajandi alguses leidis Eestis nii palju pastoreid, kes olid võimelised piibli eri osi tõlkekomisjonile enam-vähem vastuvõetavalt eesti keelde tõlkima.

Historical aspects of Estonian Bible translation and the formation of biblical terminology from the Middle Ages up to the 18th century

Ilmunud: Magyar Terminológia 2011, 4 (1), 19–27

Literary Estonian was created as a special ecclesiastical language during the two centuries that followed the Reformation. The formation of the language can be formally placed between the year 1525, when the first printed book that included Estonian was published, and the year 1739, when the first complete edition of the Bible was published in Estonian. The Estonian language used in this Bible translation was a unified and standardized language variant, which provided an exemplar for a hundred years to come. However, the formation of such a standard variant required several preliminary stages, each of which has left its traces in the final result. The present article describes the development of standard ecclesiastical Estonian from the terminological point of view as a four-step process:

- 1) the preparatory period (the 11th–15th centuries),
- 2) the period of catechism translation (the 16th and the first half of the 17th c.),
- 3) the period of different attempts to translate the Bible into North and South Estonian (from the 1640s to the beginning of the 18th c.),
- 4) the final standardization of the language of the Bible (the 1720s and 1730s).

1. The preparatory period (the 11th–15th centuries)

The Estonian territory was Christianized as a result of a violent crusade in the early 13th century. During the following centuries the Estonians, like our southern neighbours in Latvia, were forced into the position of a lower social class in their own territory, while the population belonging to a higher social

standing, with the corresponding economic, legal and educational privileges, consisted of foreigners, mainly Germans. This particular feature of socio-political development has left its mark on the genesis of literary Estonian as well as Latvian, which were both born as special ecclesiastical languages from the efforts of non-native missionary linguists (Ross, Vanags 2008: 7–9). Catholic services were held in Latin, as elsewhere, but it is likely that in the Estonian and Latvian territories most of the native German clerics were hardly able to preach about salvation or explain Christian basics in the local vernacular. Opinions differ as to the extent to which Estonians were familiar with Christian discourse in Medieval or Early Modern Times. As Christianization was violent in Estonia, it is believed that the syncretist transition from heathenism to Christianity may have lasted longer than in Finland, for example, continuing into the mid-14th century (Talve 2004: 47). Some adherence to pagan ways and customs has been reported even in the 17th century (Kõpp 1959: 217–240). However, such information does not suffice to prove that Estonians had been particularly defiant in the face of Christianity because, as is known, syncretism of Christian and pagan views was to a certain extent characteristic of medieval Europe in general (Hamilton 1989: 96–103).

In any event, there are hints in folklore as well as in archaeological finds that medieval Estonians must have been familiar with Christian notions and ways. A few important terms from Christianity must have arrived in the Estonian language even before the violent Christianization by Germans, as these terms are definitely of Slavic origin (Loorits 1962). One of these, for example, belongs to the central group of concepts of the Christian ritual, referred to in English by terms originating in the Greek verb βαπτίζω (< βάπτω) (*baptism*, *baptize*, etc.). The Estonian tradition has always used terms deriving from the stem *risti-*: *ristima* ‘baptize’, *ristija* (*Johannes*) ‘(John) the Baptist’, etc. A phonetically identical stem is found in several other Estonian words whose western equivalents have different stems, e.g. *rist* ‘cross’, *risti-inimene* ‘Christian (person)’. In terms of phonetics, the Estonian stem *risti-* can be traced back to the stem *krist-* of Germanic languages (originating in the genitive form *Christi* of the Latin *Christus*), as well as to the Slavic stem *krǫstъ* ‘cross’ (possibly having etymological connections with the former). It is likely that the two stems of different origin have merged in Estonian (Mägiste 1982: 2501–2504). As to semantic considerations, some of the Estonian terms based on *risti* can indeed be referred back to the western – namely Germanic – background, e.g.

risti-inimene ‘Christian (person)’. The *risti* stem used in the concept BAPTIZE, however, can hardly have been borrowed from a language of the western mission, because not only Latin but also all Germanic languages refer to this concept either by a term originating in Greek (e.g. the English adaptation *baptize*) or by a loan translation with a semantic connotation ‘to dip (in water)’ (e.g. Low German *döpen*, High German *taufen*). While it is true that some Germanic languages may use a word based on the stem *kristi* meaning ‘Christianize’, which is closely connected with the term *baptize*, a term meaning ‘to dip (in water)’ has always been in parallel use as well. Therefore, it looks likely that the Estonian term has been borrowed from the Slavic system, where the concept is also referred to by a word based on the stem *kr̥stъ* (e.g. Russian *крестъ*), which has no semantic connection with ‘dip’ (Uspenski 1969). This, in turn, suggests that the Estonians must have known of baptism before the arrival of the Latin-based western mission. Moreover, by the time they came into contact with the relevant Latin and Germanic terms, the Estonian term *ristima* ‘baptize’ must have taken root firmly enough not to be ousted by the new tradition. (For details see Ross, Soosaar 2007.)

Most of medieval communication was confined to the oral/aural form. This was particularly true for Estonians whose low social status barred them from ecclesiastical literacy in Latin. Hence the extreme scarcity of written records of Estonian: the single words, phrases and proper names contained in Latin or Low German sources of the time reveal no evidence of a literary standard. However, this does not quite exclude the possibility of the existence of a quasi-literary Estonian. This hypothesis is supported by those examples of early Estonian Protestant writing that deviate from the linguistic tradition of the time. For example, although most early Protestant Estonian wording seems to be a replica of the German way of expression, the Estonian version of the Second Commandment has been independent of all possible examples ever since its earliest written records. The wording from the late 16th century is: *Sina ei peat se isanda sinu Jumala nimi ilma âhsyata oma su sise wotma* (Ehasalu et al 1997: 84) ‘Thou shalt not take the name of the Lord thy God in vain’ (KJV Ex 20.7). The expression *oma suu sisse võtma* lit. ‘to take in one’s mouth’ has survived in the Estonian version of the Commandment till today, without any known word-for-word example from other languages. Another term probably fixed since the Middle Ages is *kuri* as the equivalent of the Latin *malum*. Lutheran German refers to the noun by different words (*Übel*,

Böse). Also, different synonyms (*quad, bose*) were used in pre-Lutheran Low German translations. Although the Estonian vernacular also contains several close synonyms for this concept (*kuri, paha, halb*), only the word *kuri* has found its way to the Christian texts, which indicates its previous establishment as a term.

Such examples seem suggestive of the possibility that the Middle Ages did produce a limited standardized Estonian discourse after all, based on ecclesiastical Latin and spread by aural/oral tradition. Possibly some of its creators and disseminators were lay Estonians working at churches or abbeys, who could not read but nevertheless understood the spoken Latin text well enough to be able to translate the message and spread it later on. This standard ecclesiastical Estonian can hardly have been too extensive. However, as suggested by the examples cited here, the Ten Commandments and the Lord's Prayer must have been established in Estonian well before written records (for details see Ross 2006a, 2006b).

2. The period of Catechism translation (the 16th – the beginning of the 17th c.)

The Reformation made its way to Estonian towns rather soon (Talve 2004: 96). The 1520s and 1530s saw the beginning of translation and publication of ecclesiastical literature, mainly Catechisms, in Estonian. Right from the start, two literary variants were developed, each based on different dialects. The development centre for North Estonian was Tallinn, the capital of the administrative unit called Eestimaa (Estonia), while South Estonian was centred in Tartu, its development being supervised from Riga, the capital of the administrative unit called Liivimaa (Livonia). Very few examples of written Estonian have survived from the 16th century. However, the quantity of surviving writings from the early 17th century for North Estonian and from the mid-17th century for South Estonian is sufficient for analysis and generalizations.

In general, early Protestant written Estonian bore a strong resemblance to German. The most prolific user of this language variant was Heinrich Stahl, who has left us a four-part church manual (1632–1638), a two-part book of sermons (1641, 1649) and the first Estonian Grammar (1637), to name the surviving editions. Stahl's cut and dried Estonian is more or less a morpheme-to-morpheme translation from German. It has been argued that Stahl was not

the real author of his texts but rather compiled them from those of others. This may well be the reason for the few more lifelike expressions encountered in his books, but the general usage associated with his name follows the principle of literality with extreme persistence, which set an example followed in certain circles up to the end of the 17th century.

As might be expected, the terms in early Protestant writing also used to be copied directly from German. For example, in Georg Müller's sermons of the early 17th century the tree of the knowledge of good and evil has been translated as *se[st] Puh[st] sest tundmeßest haest ninck kuriast* (Müller 2007: 222), which is a morpheme-to-morpheme equivalent of the German expression *[der] Bawm des Erkenntnis gutes vnd böses* (Luther 1545), although such an attributive construction is totally alien to Estonian, where the attribute should precede the head as it certainly does in the later wording of the same expression *hea ja kurja tundmise puu*.

The number of new terms introduced into Estonian during this period must have been enormous. The exact number is, nevertheless, elusive because, on the one hand, due to the scarcity of texts surviving from the 16th century, the exact time of their adoption into written Estonian cannot be traced; while, on the other hand, some of the terms used in texts from the early 17th century may have been established already during the Catholic period. Even the close resemblance of some phonetic loans such as *altar* 'altar', *ingel* 'angel', *katekismus* 'Catechism', *prohvet* 'prophet', etc. to German words does not exclude the possibility that a word of the same stem had already been used in the Middle Ages and was just adapted to German pronunciation in the early Protestant period. Only those terms used during this period which conform to the German pattern without corresponding to the Latin terminological system can definitively be attributed to early Protestant origin. One of the examples of early Protestant terms could be the Estonian equivalent of scribe (Greek *γραμματεύς* / Latin *scriba* / German *Schriftgelehrter*) used in the New Testament in the (plural) form *kirja teediat* by G. Müller (Habicht et al. 2000: 352) or *kirjatundijat* by H. Stahl (Stahl 1638a: Mt 2.4).

At any rate, by the mid-17th century all special Christian terms occurring in Luther's Small Catechism and in pericopes had acquired their equivalents both in North and South Estonian. Some of them have been replaced or were better adapted to the Estonian language system later, but a considerable number of them have made their way into modern Estonian.

3. The period of different attempts to translate the Bible into North and South Estonian (from the 1640s to the beginning of the 18th c.)

In the mid-17th century the necessity for an Estonian version of the whole Bible became really urgent. First the New Testament is known to have been translated into North Estonian; this happened in the 1640s, but the manuscript has not survived. During the following decades several translations were made of the New Testament and some of the Old Testament, both into South and North Estonian. Of all these translations, only the South Estonian New Testament was published at the time (1686), but several translations have survived in manuscript form.

An interesting translation covering both Testaments dates from the middle of the 17th century. Its author is Johannes Gutsclaff, the then pastor of Urvaste, Southern Estonia, who also published the first South-Estonian Grammar (1648). Gutsclaff's Bible translation is based on the original Hebrew and Greek texts, along with Luther's German version. His target language is a rich South Estonian with an occasional touch of classical languages. Although Gutsclaff's translations have not been subjected to detailed investigation yet, according to preliminary observations he seems to have been a rather purposeful language planner, taking care of both grammar and terminology. For example, Gutsclaff is the only Estonian translator to use the stem *kasta* 'dip' in his New Testament translation (EAA 1187.2.5323), when trying to provide an equivalent for the term βαπτίζω and its derivatives. See, e.g. Luke 7.20 *Iohannes se Kastja* (KJV *John Baptist*), Luke 7.29 *n. saihit Kastatuts Iohannesse kastmisse kah* (KJV *being baptized with the baptism of John*) – cf. the respective phrases *Ristia Joannes* and *ke Johannesse ristmisega ollid ristitud* used in the Bible of 1739. Our guess is that Gutsclaff found the word *ristima* too alien to the Greek and German system to be acceptable for his translation of the New Testament, so he tried to introduce a more fitting term. Gutsclaff's translation, however, was not included in the later process of Bible translation, and so his language and terminology exercised no influence on standard literary Estonian.

Bible translation and related linguistic debates boomed particularly in the 1680s. In the 1670s Johann Fischer from Lübeck had arrived in Riga with a commission to direct church life all across Liivimaa. Under his efficient

leadership the Latvian Bible (New Testament 1685, complete Bible 1689/94) and, in 1686, also the South Estonian New Testament were published. As part of the population under his administration spoke North Estonian, Fischer took the initiative of fostering the North Estonian translation as well. At the same time the Consistory of Estonia, seated in Tallinn, tried to get their own translation ready for print. Dissension developed between the two work-groups. In order to coordinate the work better, J. Fischer organized two conferences (1686 and 1687, see Pahtma et al 2003). Many questions of translation and language cultivation were discussed at and around those events. As the polemic concerned the essential principles of Estonian literary culture, it caused repercussions for all Estonian writing done ever after. The debates pivoted around orthography, but the choice of the source text and the relation of the target language to the spoken vernacular were also important issues. The representatives of Estonia wished to translate from Luther's German version, whereas the Livonians preferred the Greek (or Hebrew) original. As for the target language, the ideal of the Estonians matched the early Protestant literary standard, whereas the Livonians spoke in favour of more consideration for the spoken vernacular. Much discussion was held over possible adaptation of proper names and foreign words, e.g. whether one should use *Johannes* and *Christus* (as Luther had had it) or some more Estonian-like forms such as, for example, *Jahn* and *Kristus* (as had been the practice for the South Estonian New Testament). In addition, the polemic concerned several special terms which had acquired different equivalents in North and South Estonian. As the Estonian of the time had too few words denoting abstract notions (Masing 1975), different traditions used different derivatives for them. For example, in the North Estonian tradition the concept UNGODLY (German *gottlos* / Latin *impius* / Greek ἀσεβής) was translated by the compound word *jumalakartmata* (from *jumal* 'god' + *kartmata* 'someone who is not afraid'), while the South Estonian tradition used *jumalavallatu* (from *jumal* + *vallatu* 'disobedient'). Equivalents based on different stems were also used for the concept of COVENANT/TESTAMENT (Hebrew *berith* / Latin *testamentum* / Greek διαθήκη / German *Bund*), namely *seadus* (from the verb *seadma* 'to set; arrange') or *testament* in North Estonian versus *leping* or *leppus* (from the verb *leppima* 'to agree') in South Estonian, used ever since Gutsclaff.

The resulting translation was a compromise between the different views. The general impression of its language was more idiomatic than the previous

North Estonian translations, while the terminological principles were more reminiscent of the latter, *jumalakartmata* ‘ungodly’ and *sädus* ‘covenant/testament’ being retained as well as the original proper names (*Johannes*). For the time being, however, the translation remained in manuscript form and would be published, after another round of revision, only in 1715 after Tallinn had emerged from the Northern War.

4. The final standardization of the Bible language (1720s and 1730s)

After the Northern War some Pietist pastors of Tallinn and its environs formed a grouping which concentrated on the publication of church literature in Estonian. As for linguistic problems, the highest authority resided with Anton Thor Helle, pastor of Jüri, under whose leadership the texts of the New Testament and the church manual were revised and the translation of the Old Testament was begun. Thus, the complete Bible published at last in 1739 as a result of the Pietists’ effort came to consist of two parts that are totally different in terms of translation history: the New Testament emerged from a continuous process of translation that had been going on since the mid-17th century, while the Old Testament was translated anew, directly from the original Hebrew. Nevertheless, by the time it was published the language of the whole Bible had been purposefully standardized and terminologically unified.

The terminology of the Old Testament called for some specific solutions. Compared to other translations of the time, that of the Estonian Old Testament stands out because of two peculiarities.

Firstly, God is referred to by the misshapen name *Jehowa*, which had emerged in the European tradition centuries before as a hybrid of the consonants of the Tetragrammaton YHWH and the vowels of *Adonai* (Botterweck, Ringgren 1986: 501), even though all the material examples use an equivalent of *Adonai* (Latin *Dominus* / English *Lord* / German *Herr* / Finnish *Herra* / Latvian *Kungs*, etc.). Both the rough and clean copies of the manuscripts of the Old Testament published in 1739 have survived (EAA 11872.2324, 2325). They reveal that at first the Tetragrammaton with *Adonai* vowels was translated as *Issand* ‘Lord’, which follows the tradition of the example languages, but during the editing process it has been replaced by *Jehowa*.

Secondly, the first Estonian Bible is replete with Hebraisms. The Old Testament was translated from the original Hebrew and the translators tried to make the best of two opposing principles, viz. keeping as close as possible to the original text while at the same time making the target text sound as idiomatic as possible. In such circumstances, the most complicated problem is how to render certain realia that are specific to the source culture. In the printed Estonian Bible most of the Middle Eastern exoticisms (locally unknown animals, birds, jewels, artefacts, etc.) have been designated by direct loans from Hebrew. The surviving manuscript of the translation reveals that in the beginning the translators tried really hard to find some Estonian equivalents, but during the editing process those were replaced by Hebraisms. For example, at first the list of unclean animals in Lv 11.30 (KJV *the ferret, the chameleon, the lizard, the snail, the mole*) had been translated as *Siil, Sissalik, KirjoMaddo, WascMaddo, Müt*, but later the words had all been replaced by Hebrew: *Anaka, Koah, Letaa, Homet, Tinsetmet*. The published Bible contains the last mentioned list with slight changes in orthography: *Anaka, Koa, Letaa, Omet, Tinsetmet* (Bibel 1739).

The Bible translation published in 1739 set a linguistic standard for a whole century. In the early 19th century, however, the literary trend turned towards a more vernacular style, alongside with more influence from secular writing. Since the third edition (1822), attempts were made to improve the language of the Bible translation as well (Paul 1999: 541–584). Revised and partly rewritten, the old translation was still used up to the mid-20th century. Publication of rewritten (incomplete) translations did not happen until the 1930s, and a new complete Bible came to replace the old one only in 1968. The „official“ Estonian Bible translation current since 1997 consists of an Old Testament translation more or less corresponding to the 1968 version, with one essential terminological change, though, and a new (1989) translation, twice revised, of the New Testament.

The language of the current Bible translation bears terminological traces of all its earlier layers. Some of the expressions are very old, like the probably Church Slavonic loan *ristima* ‘baptize’, or the medieval wording from the Second Commandment *Jumala nime asjata suhu võtta* ‘to take the name of God in vain’, or the early Protestant word *kirjatundjad* ‘scribes’. The debates of the late 17th century have left us with the adapted form *Kristus* for Christ, but unadapted proper names (*Johannes*). The Bible equivalent of ‘ungodly’

is the North Estonian *jumalakartmatu* (while the word *jumalavallatu*, once recommended by pastors from Livonia, is still used in parallel in common language). For a long time the established equivalent of *berith / Bund / testament / διαθήκη* was *Seadus*, but since the translation of 1968 *Leping* has been used, known from the 17th-century South Estonian tradition. As for God's name, *Jehoova* was replaced by *Issand*, which is a translation of *Adonai*, only in 1997. Most of the Hebraisms of the 1739 version were once again replaced by genuine Estonian words in the 19th century, except *jaanalind* (lit. *jaana-bird* for 'ostrich'), which is still alive and kicking in common language as well.

RESÜMEE

Eesti piiblitõlke ajalugu ja piibliterminoloogia kujunemine keskajast kuni 18. sajandini

Eesti kirjakeel sündis kirikliku erialakeelena 1739. aastal, kui avaldati esimene eestikeelne täispiibel. Artiklis kirjeldatakse eesti ühtlustatud kirikukeele kujunemist terminoloogilisest vaatenurgast neljaastmelise protsessina. (1) Esimesed kristlikud terminid laenati 11.–15. sajandil. (2) Pärast reformatiooni, st alates 1520. aastatest hakati vaimulikku kirjandust saksa keelest suuremas mahus tõlkima. (3) Süstemaatilisem terminoloogia arendamine algas 17. sajandil piibli tõlkimise katsetega. (4) Keele lõplik normimine toimus 1720. ja 1730. aastatel, kui täispiibli tõlkimise käigus viidi lõpule ka terminoloogiline ühtlustamine. Tänapäevase eestikeelse piiblitõlke keelest võib leida terminoloogilisi jälgi kõigist varasematest kihistustest. Mõned väljendid on väga vanad, nagu näiteks kirikuslaavi keelest laenatud *ristima* või teise käsu sõnastus *Jumala nime asjata suhu võtta* või varane protestantliku tõlke liitsõna *kirjatundjad*. 17. sajandi viimaste aastakümnete keelevaidluste aegu kinnistus eesti keelde häälikuliselt kohandatud sõnakuju *Kristus* ja kohandamata pärisnimed (*Johannes*). Piiblikeelde juurdunud termin *jumalakartmatu* pärineb Eestimaa konsistoriumi tõlgetest, samas kui Liivimaa pastorite pakutud paralleelvaste *jumalavallatu* on siiani tähenduselt lähedase variandina üldkeeles kasutusel. Pikka aega oli ametlikus kirikupiiblis termini *berith / Bund / testament / διαθήκη* vasteks *seadus*, ent alates 1968. aasta tõlkest on selle vasteks *leping*, mida kasutati juba 17. sajandil lõunaeesti tõlgetes. Esimeses trükipiiblis tarvitusele võetud Jumala nime kuju *Jehoova*

asendati heebrea *Adonai* tõlkega *Issand* alles 1997. aastal. Enamik 1739. aasta tõlke arvukatest hebraismidest asendati 19. sajandil eesti omakeelsete vastetega, ainult liitsõnas *jaanalind* on kunagine heebrea laen kandunud liitsõna esikomponendina tänapäeva eesti üldkeelde.

Hebräische Einflüsse in den estnischen Übersetzungen des Alten Testaments im 17. und 18. Jahrhundert

Im Vergleich zu den nachbarlichen protestantischen Völkern haben die Esten ihre volkssprachliche Bibel ziemlich spät bekommen. Die erste estnischsprachige Gesamtbibel, die sowohl das Neue als auch das Alte Testament einschließt, wurde erst 1739 publiziert. Doch schon im 17. Jahrhundert hatte man es einige Male unternommen, das Alte Testament ins Estnische zu übersetzen. Zwei umfangreiche Manuskripte aus dieser Zeit sind auch bis heute erhalten. So kann man im 17./18. Jahrhundert insgesamt mindestens über drei verschiedene estnische Übersetzungen des Alten Testaments sprechen: zwei Manuskripte aus dem 17. Jahrhundert und die publizierte Version aus dem Jahre 1739. Im vorliegenden Artikel werden diese drei Übersetzungen vom Gesichtspunkt der christlichen Hebräistik betrachtet, um aufzuklären, ob und in welchem Umfang man beim Übersetzen vom hebräischen Original ausgegangen ist. Die Beschreibung basiert auf der vergleichenden Übersetzungsanalyse. Kurz werden auch der Bildungshintergrund und die sprachlichen Auffassungen der Übersetzer behandelt.

1. Akademische Hebräistik auf dem Gebiet des heutigen Estlands im 17. und 18. Jahrhundert und deren Verbindung mit der Bibelübersetzung

Auf dem Gebiet des heutigen Estlands gab es im 17. Jahrhundert und am Anfang des 18. Jahrhunderts in Gestalt der Universität Tartu (damals Dorpat) ein solides Zentrum für Hebräistik.¹ Die Universität hatte ihre eigene Druckerei, wo unter anderem auch Ausgaben mit hebräischem Titel oder Text

¹ Die vom schwedischen König Gustav II. Adolf gegründete Universität arbeitete in Tartu als *Academia Gustaviana* 1632–1656 und als *Academia Gustavio-Carolina* 1690–1699 und danach bis 1710 in Pärnu.

publiziert wurden.² Dem Namen nach sind acht Professoren für das Hebräische und die orientalischen Sprachen bekannt (meistens hatten sie gleichzeitig auch die Professur für das Griechische inne).³ Die bemerkenswerteste Position im Bereich der Hebräistik wurde aber von Carolus Schulten, dem Professor für theoretische Philosophie und (später) Geschichte erreicht, der zum Beispiel (zusammen mit dem Pastor von Mustjala Johann Elias Pastelberger) eine Auswahl der Abhandlungen von Rabi Jehuda Lebh ins Lateinische übersetzte und mit Kommentaren versah (Piirimäe 1982: 204–205). In der Ausgabe der akademischen Disputation von Schulten und Pastelberger über Rabi Jehuda Lebhs נפתלי wurde 1709 auch eine estnischsprachige Gelegenheitsdichtung von Schulten zur Lobpreisung des Hebräischen publiziert (Altoa, Valmet 1973: 84–86).

Obwohl die Lehrkräfte der Universität mit keiner der Bibelübersetzungen unmittelbar verbunden waren, kann man vermuten, dass die Beschäftigung mit der Hebräistik in Tartu eine fördernde Wirkung für den Übersetzungsprozess des Alten Testaments direkt aus der Originalsprache hatte. Unter den Übersetzern aller drei Versionen kann man Personen finden, die mit der Universität mehr oder weniger enge Kontakte gehabt hatten.

Von allen drei Übersetzungen hat man vermutet, sie seien aus den Originalsprachen übersetzt worden und bei allen drei Übersetzungen kann man Spuren finden, die beweisen, dass das hebräische Original wirklich beachtet wurde. Alle drei sind selbstständige Übersetzungen, das heißt, die späteren Versionen haben – soweit man im heutigen Forschungsstadium behaupten kann – die früheren nicht benutzt, sondern jedesmal wurde von vorn begonnen. Alle Übersetzer waren Deutsche, die meisten von ihnen hatten ihre Bildung an verschiedenen Universitäten Deutschlands bekommen, und selbstverständlich hatten sie alle die deutsche Luther-Bibel bei der Hand. Die bisherige Analyse der drei Übersetzungen hat jedoch gezeigt, dass die Proportionen von wahrnehmbaren Einflüssen des hebräischen Originals einerseits und der deutschen Luther-Bibel andererseits in den drei Übersetzungen jeweils unterschiedlich sind.

² Ausgaben mit hebräischem Titel und Text gab es nicht viele, doch kamen in mehreren Ausgaben einzelne Wörter oder Abschnitte in dieser Sprache vor: Jaanson 2000: 80, 498–499.

³ Einer der Professoren, der namentlich bekannt ist, ist jedoch wahrscheinlich nie in Tartu angekommen. Vgl. Piirimäe 1982: 203–205.

2. Die Übersetzung von Johannes Gutsloff (1647–1657)

Die erste Übersetzung stammt aus der Mitte des 17. Jahrhunderts. Der Autor dieser Übersetzung war Johannes Gutsloff, Pastor in Urvaste, der einen Teil des Alten Testaments und das ganze Neue Testament ins Süd-Estnische übersetzte. Das erhaltene Manuskript des Alten Testaments bricht bei 1Kn 1:33 ab (und enthält also etwa 1/3 des Textes der kanonischen Bücher).

Johannes Gutsloff stammte aus Pommern (aus der heutigen Stadt Dobra in Polen).⁴ Sein Geburtsjahr ist nicht bekannt. 1632 wurde er an der Universität Greifswald immatrikuliert und zwei Jahre später an der Universität Leipzig. Ob er noch an anderen Universitäten Deutschlands studierte, ist nicht bekannt. Am Ende der 1630er Jahre kam Gutsloff nach Livland und wurde 1639 in Tartu an der *Academia Gustaviana* immatrikuliert. Wie intensiv er am wirklichen Unterricht teilnahm, ist nicht bekannt. Vermutlich schon im nächsten Jahr predigte er in Urvaste (in der Nähe von Tartu) und wurde 1641 Pastor von Urvaste. Gutsloff war 15 Jahre lang in Urvaste ein einfacher *pastor loci* und verließ den Ort erst 1656, als er wegen der Kriegsgefahr nach Tallinn floh, wo er im nächsten Jahr an der Pest starb.

In der estnischen Kulturgeschichte ist Gutsloff als Autor von drei großen Werken bekannt: 1) das deutschsprachige Buch über den mit dem Fluss Vöhandu verbundenen Aberglauben in Urvaste „Kurtzer Bericht vnd Vnterriht Von der Falsch-heilig genandten Bäche in Lieffland Wöhhandä“ (1644) (Köiv 1998, 2003), 2) die lateinsprachige Grammatik der estnischen Sprache mit einem deutsch-estnischen Wörterbuch „Observationes grammaticae circa linguam esthonicam“ (1648) (Lepajõe 1998) und 3) die Bibelübersetzung, an der er vermutlich in der Periode 1647–1657 arbeitete, die aber nicht gedruckt wurde. Die Übersetzung des Neuen Testaments ist fast vollständig erhalten, aber nicht als Originalmanuskript, sondern als eine Kopie aus der Hand eines anderen damaligen Pastors (Tafenu 2013).⁵ Die Übersetzung des Alten Testaments hingegen ist bis zum Anfang des ersten Buches der Könige erhalten und das erhaltene Manuskript ist eine saubere Abschrift von Gutsloff selbst (Tering 1979).⁶

⁴ Über Johannes Gutsloff siehe Tering 1979; Köiv 2006.

⁵ Das Manuskript wird im Estnischen Geschichtsarchiv aufbewahrt (1187-2-5323).

⁶ Das Manuskript wird im Estnischen Literaturmuseum aufbewahrt (1950/37).

In einem Brief an den schwedischen Reichskanzler Axel Oxenstierna von 1648 hat Gutsclaff geschrieben, er habe es vor, die gesamte Bibel aus Originalsprachen (*ex fontibus*) zu übersetzen (Tering 1979: 30). Es gibt keinen Zweifel daran, dass Gutsclaff ganz gut Hebräisch konnte. Schon in seiner Grammatik, die man als eine Vorbereitung für seine Bibelübersetzung ansehen kann, hat man die Einflüsse der zeitgenössischen hebräistischen Grammatiktradition beobachtet (Lepajõe 1998: 310–311). Zum Beispiel zieht Gutsclaff zur Erläuterung des estnischen Kasussystems die hebräische Nomengrammatik heran. An manchen Stellen seiner Grammatik benutzt er einige hebräische Beispiele aus der Bibel, u.s.w.

Schon ein flüchtiger Blick auf das Manuskript des Alten Testaments zeigt, dass Gutsclaff das hebräische Original wirklich benutzt hat. Nämlich sind einige hebräische Wörter in den Text hinter der estnischen Übersetzung des entsprechenden Verses ausgeschrieben und auf Deutsch oder Latein kommentiert. Manchmal betrifft der Kommentar ein einziges Wort, manchmal eine Wendung, manchmal den ganzen Vers. Im heutigen Untersuchungsstadium kann man noch nicht sagen auf welche Quellen sich Gutsclaff in seinen Kommentaren gestützt hat. Zumindest einige Kommentare scheinen von ihm selbst zu stammen. Zum Beispiel bei Gen 25:3 kommentiert er das Wort לְטוֹשֵׁיִם wie folgt: „Ich würde sogar erwägen, ob hier nicht die Einwohner unseres Livlands die Letten gemeint sind – diese nennen sich doch im Plural Lattuisch.“⁸ Die Südesten und Letten gehörten damals zu einer administrativen Einheit, die Livland genannt wurde. Urvaste, der Arbeitsort von Gutsclaff, befindet sich ca. 30 km vom lettischen Gebiet, so hatte Gutsclaff also gewiss Kontakt zu Letten gehabt und dieser Kommentar stammt sicherlich von ihm selbst, nicht aus einer von ihm benutzten gedruckten Quelle.

Obwohl die Kommentare beweisen, dass Gutsclaff das hebräische Original wirklich benutzt hat, zeigen sie gleichzeitig, dass er beim Übersetzen die luthersche Übersetzung ebenfalls berücksichtigte. Die Mehrzahl der

⁷ Das Wort bezeichnet einen Zweig der Nachkommen Dedans. In der Übersetzung Luthers lautet der Vers „Jaksan aber zeuget Seba und Dedan. Die Kinder aber von Dedan waren / Assurim, Latusim und Leumim.“ (Luthers Übersetzung ist hier und weiter nach der Faksimileausgabe der Version von 1545 zitiert – Biblia: Das ist: Die gantze Heilige Schrifft / Deudsch / Auffß new zugericht. D. Mart. Luth. Begnadet mit Kurfürstlicher zu Sachsen Freiheit. Gedruckt zu Wittemberg / Durch Hans Lufft. M. D. XLV. [Stuttgart: Deutsch Bibelgesellschaft.]

⁸ *Auderem fere attendere, num hic Lettorum Livoniae nostrae incolarum, stirpis notetur: vocant enim isti sese in plurali Lattuisch.*

Kommentare sind mit den Versen oder Wörtern verbunden, die Gutsloff anders übersetzt hat als Luther. Zum Beispiel hat Luther das Wort רָקִיעַ als „Feste“ übersetzt. Bei Gen 1:6 kommentiert Gutsloff: „Auff Hebreisch רָקִיעַ heissets eine aussdehnung, von dem wortte רָקַע expandit, diduxit. Die Gri-chen heissen es *σπερῆωμα*, welches auff Lateinisch Firmamentum, vndt auff deutsch eine Feste, heisset. Ich hab es lieber wollen nach dem Hebreischen geben, *ütz weljawinnitamine*, eine aussdehnung, alss nach dem Grichischen, *ütz kinnitamine*, eine Feste.“

Möglicherweise sollten solche Kommentare dazu dienen, Gutsloffs Über-setzung an den Stellen, wo sie von der lutherschen Übersetzung abweicht, in den Augen von irgendwelchen Autoritäten zu rechtfertigen. Besonders klar beweist eine solche Motivierung den Kommentar zu Gen 22:14, in wel-chem Gutsloff erklärt, warum er die Wendung מַלְאָכֵי יְהוָה בְּהַר שֵׁנַי⁹ passiv (*mäel nähakse Jumalat* < *In monte Jehovah videtur*) und nicht aktiv (*mäel Jumal näeb* < *In monte DEus videt*) übersetzt hat¹⁰, und fügt hinzu: „Sei die Autorität des seligen Luthers unverderbt und sei man mir gnädig.“¹¹

Neben den kommentierten Versen kommen in Gutsloffs Übersetzung wortwörtlich aus dem Hebräischen übersetzte Wendungen und gram-matische Konstruktionen vor. Zum Beispiel die Phrase im zweiten Gebot לֹא תִשָּׂא אֶת־שֵׁם־יְהוָה אֱלֹהֶיךָ לְשׁוֹן (Ex 20:7), welche Luther ziemlich frei über-setzt (*Du sollt den Namen des HERRN deines Gottes nicht misbrauchen*),¹² hat Gutsloff wortwörtlich übersetzt: *Ei peat Sinna jumala [...] nimme ütte tühja pähle töstma* 'du sollst den Namen Gottes nicht auf eine Leere heben'.

Doch kann man in Gutsloffs Version auch Sätze finden, deren Wort-fassung man eher aus der lutherschen Übersetzung als aus dem hebräischen Original ableiten kann (Ross 1997a). Zusammenfassend kann man behaupten, dass Gutsloff beim Übersetzen sowohl das hebräische Original als auch die luthersche deutsche Übersetzung bei der Hand hatte und wirklich benutzte. Leider wurde seine estnische Version, wie gesagt, nie gedruckt und

⁹ Die hebräische Bibel wird hier und im Weiteren nach der Biblia Hebraica Stuttgartensia zitiert: <http://www.bibelwissenschaft.de/online-bibeln/biblia-hebraica-stuttgartensia-bhs/lesen-im-bibeltext/>

¹⁰ Vgl. Luthers Übersetzung: *Auff dem Berge / da der HERR sihet*.

¹¹ *Sit Beati Lutheri autoritas salva, et mihi sit venia*.

¹² In den Katechismen übersetzt Luther statt *misbrauchen* auch *unnützlich führen, vergeblich führen*. Genauer über die Wortfassung des zweiten Gebotes in estnischen Übersetzungen siehe Ross 2000.

die späteren Übersetzer haben Gutslaffs Werk nicht herangezogen. Deswegen klingen Gutslaffs Hebräismen wie „tühja peale töstma“ im heutigen Estnischen fremdartig und klotzig.

3. Die Übersetzung von Andreas und Adrian Virginius (1687–1690)

Das zweite Manuskript stammt wahrscheinlich aus den 1690er Jahren und ist eine Kopie der Übersetzung von südestnischen Pastoren, Vater und Sohn Andreas und Adrian Virginius, die sie 1687–1690 auf Bestellung des Generalsuperintendenten von Livland Johann Fischer gemacht haben (Ross 2003b). Also gehört diese Version zu demselben großen Übersetzungsprojekt wie die lettische Bibel von Ernst Glück.

Vater und Sohn Virginius, die als Pastoren in verschiedenen Gemeinden Süd-Estlands dienten, gehörten zu einer aus Pommern stammenden Familie, deren Vertreter schon in der früheren Kulturgeschichte des 17. Jahrhunderts in Tartu eine wichtige Rolle gespielt hatten (Virgin 1996). Ihr Vater und Großvater (auch Andreas genannt) war Professor für Theologie an der *Academia Gustaviana* gewesen. Andreas Virginius selbst war der Zögling der Universität Tartu, der Sohn Adrian hatte in Kiel Theologie studiert. Die Kenntnis der estnischen Sprache beider Männer war hervorragend, jedoch hat man keine Angaben über ihre Kenntnisse im Bereich der Hebräistik.

In der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts hat man in Est- und Livland heftig über die Prinzipien der Bibelübersetzung gestritten, unter anderem darüber, ob man von den originalsprachlichen Texten oder von der lutherschen Übersetzung ausgehen soll. Die zweite estnische Übersetzung ist mit diesen Streitigkeiten eng verbunden. Im konservativen estländischen Konsistorium vertrat man übereinstimmend mit den schwedischen Vorgesetzten den Standpunkt, dass man sich beim Übersetzen auf den lutherschen Text stützen müsste. Der Superintendent von Livland Johann Fischer dagegen war der Meinung, dass man als Grundlage der Übersetzung das hebräische und griechische Original nehmen muss. Ernst Glück, der Übersetzer der lettischen Bibel, der auch zum Team Fischers gehörte, war von Anfang an davon überzeugt, dass man aus den Originalsprachen übersetzen muss, und vervollkommene deswegen zielbewusst seine Kenntnisse des Hebräischen (Dundsdorfs 1979). Jedoch hielt Fischer es für notwendig, auch Luthers Version in Betracht

zu ziehen, weil diese die kirchliche Version aller deutschen Gemeinden war. In einer Supplik an den König Karl XI. 1689, in welcher Fischer die Notwendigkeit aus den Originalsprachen zu übersetzen ausführlich begründete, bot er eine Kompromisslösung an: beim Übersetzen müsste man sich an die lutherische Übersetzung halten, aber in Randbemerkungen müsste erklärt werden, wie es im Original lautet. „Da aber entweder der genius dieser sprachen oder andere wichtige ursachen es erfordert, dem authentiquen grundtext genau zu inhaeriren, so hat man die vorsichtigkeit gebraucht, daß man sich überal der beystimmung orthodoxorum theologorum, wie selbige in ihren schriften zufindet, versichert hat.“ Gerade so seien die (in demselben Jahr zu Ende gebrachte) lettische Bibel und das (1686 herausgegebene) südestnischen Neue Testament übersetzt worden (Pahtma jt 2003: 252).

Die erhaltene estnische Übersetzung des Alten Testaments von Vater und Sohn Virginius scheint einer solchen Übersetzungsmethode ziemlich gut zu entsprechen. Beim Großteil dieser Textversion sind die Phrasenstruktur, Wortauswahl und grammatische Konstruktionen der deutschen Sprache der lutherschen Übersetzung angelehnt. Man könnte diese Übersetzung auf Grund der estnischen Übersetzungstradition sogar als die luthersche Version des estnischen Alten Testaments bezeichnen. Jedoch kann man auch in diesem Text einige Sätze und idiomatische Wendungen finden, die eher aus dem Hebräischen als aus dem lutherschen Deutsch übersetzt sind (vt Ross 1997a: 54–55, 2003b: 18–19). Leider gibt es in der erhaltenen Kopie fast keine Randbemerkungen. Es gibt jedoch Hinweise darauf, dass die Autoren beim Übersetzen der Termini ganz bestimmt das Original in Betracht gezogen haben. Zum Beispiel das schon erwähnte Wort פִּרְמָנְטִים ist am Anfang dieser Übersetzung (Gen 1:6–8) auch auf Grund derselben Bedeutungsbindungen übersetzt, wovon Johannes Gutsclaff ausgegangen war. Den Grund des Derivats bildet diesmal zwar ein etymologisch anderes Zeitwort *laotama* ‘breiten, ausdehnen’, wovon man das Dingwort *laotus* abgeleitet hat. Dieser Begriff wurde in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts von anderen Autoren mit dem Wort *kinnitus* ausgedrückt, das eine direkte Entsprechung des lutherschen Terminus *Feste* (oder des lateinischen Terminus *firmamentum*) ist und auch in der Übersetzung der Virginius im Weiteren benutzt wird. Die hebräische Lehnübersetzung *laotus* breitete sich aber vermutlich vom ersten Kapitel dieser Version aus, wurde später in der gedruckten Bibel benutzt und ist dadurch in die moderne estnische Sprache gekommen (Uibo 2009).

Doch bei der zweiten estnischen Version ist noch vieles unklar. Zum Beispiel, Vater und Sohn Virginius wohnten und arbeiteten im heutigen Süd-Estland und predigten und schrieben auf Südestnisch – aber die erhaltene Kopie ist auf Nordestnisch. Die Sprache der Übersetzung weist starke südestnische Einflüsse auf, hat aber doch die nordestnische Grammatik und Wortstämme. Wir können also nicht sicher sein, ob diese Kopie die originale Übersetzung genau wiedergibt.

4. Die Übersetzung der Pietisten (1725–1739)

Also gelang es im 17. Jahrhundert nicht, die ganze Bibel auf Estnisch zu publizieren. Nach dem Nordischen Krieg bildete sich in Nord-Estland eine Gruppe von pietistischen Pastoren, die anfangen, sich mit der Veröffentlichung geistlicher Literatur auf Estnisch und der Entwicklung der estnischen Schriftsprache zu beschäftigen. An der Spitze dieser Gruppe stand Anton Thor Helle, ein Pastor in der Gemeinde Jüri (nicht weit von Tallinn), der 1683 als Sohn des gleichnamigen Kaufmanns in Tallinn geboren war.¹³ Hier besuchte er auch das Gymnasium, aber eine theologische Ausbildung bekam er in Kiel. In den 1720er Jahren veröffentlichten Anton Thor Helle und seine Kollegen eine neue, verbesserte Ausgabe des vierteiligen Kirchenhandbuches, eine neue, verbesserte Ausgabe des im Jahre 1715 publizierten Neuen Testaments und fingen an, das Alte Testament zu übersetzen. Weil die Arbeit der Universität Tartu nach dem Nordischen Krieg vorläufig unterbrochen war, hatten die Bibelübersetzer in ihrer Arbeit keine ortsansässige akademische Stütze. Mindestens einer von den Übersetzern hatte früher an der *Academia Gustaviana* studiert, aber viele waren erst vor Kurzem aus Deutschland gekommen. Die genaue Zahl und alle Namen der Übersetzer sind nicht bekannt. Aber das unreine Manuskript der Übersetzung ist erhalten und in diesem kann man mehr als zwanzig Handschriften unterscheiden, wobei die überwiegende Mehrheit von den bisher identifizierten Schreibern pietistische Geistliche sind, die an der Universität Halle studiert hatten (Ross 2002; Tafenau 2009). Obwohl es nicht als sicher gilt, dass Anton Thor Helle selbst zum Kreis der überzeugten halleischen Pietisten gehörte, kann seine Bibelübersetzung dennoch als ein Teil der

¹³ Eine gründliche Behandlung der Tätigkeit von Anton Thor Helle und seinen Gesinnungsgenossen befindet sich in Pöldmäe 1939a.

literarischen Tätigkeit der halleschen Pietisten betrachtet werden (Pöldmäe 1939a: 45–52).¹⁴

Wie Gutsclaff, so hat auch Anton Thor Helle eine eigene estnische Grammatik zusammengestellt. In der Zeit, als er selbst mit der Bibelübersetzung beschäftigt war, hatte er wahrscheinlich keine Möglichkeit, sich auch mit der Veröffentlichung der Grammatik zu befassen und die Grammatik wurde von seinem jüngeren Kollegen Eberhard Gutsleff 1732 in Halle publiziert.¹⁵ Gutsleff hat für die Grammatik auch eine „Vorrede“ geschrieben, in welcher er die Wichtigkeit des Hebräischen betont, übereinstimmend mit der weitverbreiteten Meinung, dass Hebräisch die erste Sprache war, die der Schöpfer selbst allen Menschen gab. In der Fußnote führt er eine Reihe von Argumenten an, die nach der Meinung verschiedener Wissenschaftler den Sonderstatus der hebräischen Sprache bezeugen, als letzteres die Tatsache, dass man angeblich in fast allen Sprachen noch Spuren von der hebräischen Sprache finden könne. Und Gutsleff fügt noch selbst hinzu: „Dem zufolge kann aus unserer Ehnischen Sprache vorietzo folgende Wörter mittheilen: אִם 'die Mutter' – Estnisch *ema*; הֵן 'diese' – Estnisch *see*; הַלֵּךְ 'das Lamm' – Estnisch *tall*; אִשִּׁים 'die Weiber' – Estnisch *naised*; פָּלַל 'bitten' – Estnisch *paluma*; כַּב 'ein Kab' – Estnisch *kapp*“.¹⁶ Man weiß nicht, ob Anton Thor Helle die Meinung seines jungen Kollegen über die Zusammenhänge der estnischen und hebräischen Sprache geteilt hat.

Auf jeden Fall scheint es dieses Mal selbstverständlich gewesen zu sein, dass man vom hebräischen Originaltext ausgehen muss. Es gibt keine Angaben, dass man über die Ausgangssprache diskutiert hätte. Die Wortfassung der Übersetzung entspricht sehr genau der hebräischen Wortfassung und man kann keine Einflüsse der lutherschen Übersetzung finden. Natürlich gibt es auch in dieser Übersetzung ziemlich viele Germanismen, weil die estnische

¹⁴ Vorläufig ist es nicht möglich genauer zu sagen, welche Hilfsmaterialien die Übersetzer benutzten, jedoch hat die Übersetzungsanalyse gezeigt, dass man von den in pietistischen Kreisen verbreiteten neueren exegetischen Gesichtspunkten ausgegangen ist: Ross 1995.

¹⁵ Den Namen Thor Helle kann man sogar im Titel des Buches nicht finden: „Kurtzgefasste Anweisung Zur Ehnischen Sprache, in welcher mitgetheilet werden I. Eine Grammatica. II. Ein Vocablarivm. III. Proverbia. IV. Aenigmata. V. Colloquia. ... Auf Gutbefinden des Herrn Avtoris, mit einer Vorrede herausgegeben von Eberhard Gutsleff“. Dieser Eberhard Gutsleff war der Enkel des obengenannten Johannes Gutsclaff. Er hatte in Halle Theologie studiert und wurde später ein aktiver Herrnhuter.

¹⁶ *Kurtzgefasste Anweisung*, [14].

Schriftsprache bis zum 19. Jahrhundert nach der deutschen Sprache geformt wurde. Aber es scheint, dass die Übersetzer sogar absichtlich das Vorbild der lutherschen Wortfassung vermieden haben.¹⁷ Uns liegen keine sekundären Dokumente vor, in denen die Übersetzer sich klar zu ihren Übersetzungsprinzipien geäußert hätten. Aber das Manuskript der Übersetzung ist erhalten¹⁸ und vom Verlauf der Korrekturen und aus den Randbemerkungen kann man sehen, dass die Übersetzer sehr bemüht waren, zwei (eigentlich gegensätzliche) Prinzipien zu verfolgen: das hebräische Original möglichst genau wieder zu geben und dabei doch nur echte volkssprachige Wendungen und Konstruktionen zu benutzen.

Der eindeutige Hinweis darauf, dass man beim Übersetzen das hebräische Original verfolgt hat, sind die zahlreichen Hebräismen, die man im estnischen Text zur Bezeichnung fremder und alter Realien benutzt hat. Fast alle levantischen Tiere, Pflanzen, Mineralien usw. haben ihre hebräische Benennung erhalten. Anhand des Manuskripts kann man sehen, dass man am Anfang für alle solche Realien eine estnische Benennung gesucht hat, aber während des Redigierungsprozesses hat Anton Thor Helle eigenhändig die estnischen Benennungen durch die hebräischen ausgetauscht. Zum Beispiel die Liste der unreinen Tiere in Lv 11:30 ׀הַתְּנִינִיּוֹת וְהַתְּנִינִיּוֹת וְהַתְּנִינִיּוֹת וְהַתְּנִינִיּוֹת wurde auf Estnisch am Anfang als *Siil, Sissalik, KirjoMaddo, WascMaddo, Müt* (‘Igel, Eidechse, Kreuzotter, Blindschleiche, Maulwurf’) übersetzt – das heißt mehr oder weniger nach der deutschen Übersetzung (vgl. Luther: *Der Igel / der Molch / die Aider / der Blindschleich / und der Maulwurf*). Aber danach wurden alle Benennungen im Manuskript durch die hebräischen Wörter ersetzt: *Anaka, Koah, Letaa, Homet, Tinsetmet*. Beinahe in derselben Form wurden die Benennungen in der publizierten Bibel 1739 gedruckt. Die hebräischen Benennungen der Realien blieben in der estnischen Bibel auch im zweiten

¹⁷ Als Ergebnis der vergleichenden Übersetzungsanalyse von dem Hohelied, dessen Ziel es war, bei den zur estnischen Übersetzung kulturell nahegelegenen Übersetzungen den „Verwandtschaftsgrad“ zur Übersetzung Luthers zu messen, stimmt die erste schwedische Übersetzung (1541) 91%, die erste finnische Übersetzung (1642) 82%, die erste lettische Übersetzung (1689) 66% und die erste estnische Übersetzung (1739) nur 49% mit der lutherschen Übersetzung überein, siehe Ross 1995: 9. Die Tatsache, dass die knappe Hälfte der Phrasen in zwei Übersetzungen eines und desselben Textes zusammenfallen, erklärt sich damit, dass es unmöglich ist, einfachere Phrasen unterschiedlich zu interpretieren und sprachlich zu formulieren. Also kann man sagen, dass die estnische Übersetzung ganz unabhängig von Luthers Übersetzung ist.

¹⁸ Das Manuskript wird im Estnischen Geschichtsmuseum aufbewahrt (1187-2-5324, 5325).

Druck 1773 erhalten. Erst im 19. Jahrhundert fing man an, sie wieder durch die estnischen Benennungen auszutauschen. Und schon im dritten Druck 1825 lautet derselbe Vers: *Ja sissalik ja rohhilinne sissalik ja masissalik ja liwasissalik ja punnane sissalik*. Das heißt, man hat alle Benennungen mit dem Wort *sisalik* 'Eidechse' übersetzt und verschiedene Tiere nur mit unterschiedlichen Attributen differenziert.

Ein hebräisches Wort für die alttestamentischen Realien ist in der estnischen Sprache jedoch auch bis heute erhalten: das ist *jaana-lind* (*jaana*-Vogel) für Strauß (Ariste 1965b). Im 17. Jahrhundert wurde für die Bezeichnung dieses Vogels das Wort *struhssi-lind* oder *truusi-lind* benutzt (von dem deutschen *Strauß*). 1739 wurde תְּנִינִי as *jaana* oder als *surispäkull* (wortwörtlich 'Habicht mit großem Kopf' = 'die Eule') übersetzt. Im dritten Druck wurde *jaana-lind* manchmal durch *surispäkul* ausgetauscht, aber gleichzeitig wurde auch *surispäkull* manchmal mit *jaana-lind* ersetzt. So blieb *jaana-lind* in der Bibelübersetzung erhalten und wurde am Ende des 19. Jahrhunderts auch im estnisch-deutschen Wörterbuch als die estnische Entsprechung für den deutschen „Strauß“ angegeben (Wiedemann 1869: Spalte 158).

Im heutigen Estnischen gibt es auch einige hebräische idiomatische Wendungen, die man für direkte hebräische Lehnübersetzungen halten kann, weil sie im Deutschen nicht vorhanden sind. Ein gutes Beispiel dafür ist die Entsprechung für die hebräische Wendung im Buch *Kohelet* תְּהִי תוֹ וְרֵעִיתָ רֵיחַ – *tühi töö ja vaimu närimine* (wortwörtlich 'leere Arbeit und Nagen am Geiste'). Diese Redensart ist im heutigen Estnischen gut bekannt. Viele andere Wendungen der alten Bibelsprache sind heute zwar bekannt, haben aber eine archaische und künstliche Färbung erhalten, die obengenannte Wendung aber klingt ganz und gar volkssprachig und liegt stilistisch alten volkssprachigen Redensarten nah. Man findet sie heute sowohl in der schöngeistigen Literatur als auch in der Pressesprache.

Die hebräische Wendung kommt im Buch des Kohelet sieben Mal vor und wurde schon in der estnischen Übersetzung von Thor Helle immer auf die gleiche Weise übersetzt. In der lutherschen Übersetzung und in Vulgata ist sie an verschiedenen Stellen unterschiedlich übersetzt worden. Luther hat die Wortfassung vereinfacht und übersetzt: *Eitel und jamer* (1:14, 2:11), *eitel und mühe* (2:17, 4:4), *eitel jamer* (2:26), *eitel und ein jamer* (4:16), *eitelkeit und jamer* (6:9). In Vulgata wird die Wendung genauer übersetzt – *vanitas et adflictio spiritus* (1:14, 2:17, 4:16), *vanitas et adflictio animae* (2:11), *vanitas et*

cassa sollicitudo mentis (2:26), *vanitas et cura superflua* (4:4), *vanitas et praesumptio spiritus* (6:9). Daraus kann man klar ersehen, dass die estnische Wendung nicht aus dem Lateinischen kommt. Die englische autorisierte Version übersetzt die Wendung auch immer auf die gleiche Weise und ganz wortwörtlich: *vanity and vexation of spirit*. Doch es ist nicht wahrscheinlich, dass die Übersetzer der estnischen Bibel die englische Version benutzt hätten.

Obwohl die estnische Wendung beinahe volkssprachig klingt, stammt sie doch nicht als Ganzes aus der mündlichen Volkssprache. Als volkssprachig kann man nur den Anfang der Wendung *tühi töö* für „Eitelkeit“ bezeichnen – wegen der Alliteration, die für estnische Wendungen charakteristisch ist. Was den zweiten Teil der Wendung betrifft, so ist es – wie aus dem Manuskript ersichtlich – als Resultat des schriftlichen Übersetzens nach mehrfachen Versuchen entstanden und hat erst im Verlauf der Redigierung seine heutige Form gefunden.

Diese pietistische Übersetzung war auf Nordestnisch und ihre Sprache wurde zur Basis der heutigen estnischen Schriftsprache. Für fast hundert Jahre galt die Sprache der Bibelübersetzung als ein unveränderliches Sprachideal. Seit dem 19. Jahrhundert sind die Bibelübersetzung und die gesamte Schriftsprache mehrmals reformiert worden, doch reicht die Einwirkung der von den Pietisten gestalteten Sprache bis zum heutigen Tag.

Zusammenfassend kann man sagen, dass beim Übersetzen aller drei hier behandelten Versionen des Alten Testaments das hebräische Original in Betracht gezogen wurde. Die beiden ersten Übersetzungen wurden nie gedruckt und sind nur als kulturgeschichtliche Forschungsgegenstände von Interesse. Johannes Gutsclaff hat sich in der Mitte des 17. Jahrhunderts zusätzlich auf die luthersche deutsche Übersetzung gestützt, jedoch kann man in seiner Übersetzung auch offensichtliche hebräische Lehnkonstruktionen und Lehnübersetzungen finden. Die vom Ende des 17. Jahrhunderts stammende Übersetzung von Andreas und Adrian Virginius steht von den drei Versionen der Übersetzung Luthers am nächsten, doch kann man auch in diesem Text Phrasen und Termini finden, die auf das hebräische Original hinweisen. Am genauesten wurde das hebräische Original in der Übersetzung von Thor Helle und seinen Kollegen verfolgt, die 1739 gedruckt wurde. Die Sprache dieser Übersetzung blieb für ein ganzes Jahrhundert das sprachliche Ideal für alle, die auf Estnisch schreiben wollten. Dadurch haben manche Hebräismen und hebräische Lehnübersetzungen ihren Weg auch in die moderne estnische Sprache gefunden.

Resüme

Heebrea mõjud Vana Testamendi eesti tõlgetes 17. ja 18. sajandil

Artikkel tugineb 19. märtsil 2012 Wittenbergis toimunud konverentsil „Christian Hebraism in Eastern Central Europe / Christliche Hebraistik im östlichen Mitteleuropa“ („Kristlik hebraistika idapoolses Kesk-Euroopas“) peetud ettekandele. Konverentsi korraldas Halle ülikooli (Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg) teoloogia teaduskond ning selle ettekannete põhjal koostati kogumik, mis jäi mingil põhjusel ilmumata. Artikkel ilmub 30. aprillil 2012 Halesse saadetud käsikirja järgi siinses kogumikus esmakordselt.

Artiklis antakse sissejuhatavalt põgus ülevaade akadeemilisest hebraistikast tänapäeva Eesti aladel 17. ja 18. sajandil ning selle seostest Vana Testamendi tõlkimisega. Lähemalt käsitletakse Johannes Gutsloffi käsikirja (1647–1657), Andreas ja Adrian Virginiuse käsikirja (1687–1690) ning Anton Thor Helle toimetatud trükipiibli (1739) tõlkeversioonide suhet heebrea originaaliga. Kõigi kolme versiooni valmimisel on heebrea originaali silmas peetud, ent erineval määral. Johannes Gutsloff on suuresti tuginenud Martin Lutheri tõlkele, kuid tema tõlkest võib leida selgeid heebrea konstruktsioonide ülekandeid ja tõlkelaene. Andreas ja Adrian Virginiuse tõlge seisab kolmest vaadeldud tõlkest Martin Lutheri saksa versiooni sõnastusele kõige lähemal, kuid ka sellest tõlkest võib leida fraase ja termineid, mis viitavad heebrea originaali kasutamisele. Kõige täpsemalt jälgib originaalteksti Anton Thor Helle ja tema kaastõlkijate tööna valminud trükipiibli tekst. Trükipiibli eesti keel püsis terve sajandi eesti kirjakeele etaloni staatuses ning selle kaudu on mõned hebraismid ja tõlkelaenud jõudnud ka tänapäeva eesti keelde.

Joachim Rossihniuse ja Heinrich Stahli perikoopide võrdlus

Ahti Lohk, Kristiina Ross

Ilmunud: Emakeele Seltsi aastaraamat 64 (2018). Tallinn, 2019, 65–110

1. Sissejuhatus

Eesti kirjakeele varaseima perioodi kahe olulisima säilinud allika, Joachim Rossihniuse ja Heinrich Stahli kirikuraamatute keeleline võrdlus on uurijaid intrigeerinud juba üle saja aasta. Tegu on enam-vähem üheaegsete publikatsioonidega, millest üks esindab lõunaeesti, teine põhjaeesti kirjakeelt. Sihtkeele erinevusest hoolimata on uurijate tähelepanu pälvinud kahe autori tõlketekstide suur sarnasus kattuvates osades, st katekismuses ja perikoopides ning tingimisi ka kirikulauludes (viimaste lõunaeestikeelsed versioonid on Rossihniuse manuaalide ainsale säilinud eksemplarile käsikirjalisena juurde köidetud). Kahe tõlke paigutine sarnasus on ärgitanud uurijaid otsima sellele seletusi. Siinses käsitluses püütaksegi anda probleemi uurimislukku oma-poolne panus, kasutades ära Eesti Keele Instituudis koostatud eesti piiblitõlke ajaloolise konkordantsi¹ materjale, mis võimaldavad Rossihniuse ja Stahli perikooBITõlkeid senisest hõlpsamini omavahel kõrvutada. Artikli alguses selgitatakse probleemi olemust ning kirjeldatakse siinse vaatluse lähtekohti. Seejärel esitatakse eraldi kvantitatiivne ja kvalitatiivne analüüs. Kokkuvõtvalt püütakse kummagi analüüsi teel saadud tulemusi üldistada.

¹ Eesti piiblitõlke ajalooline konkordants (EPAK) on andmebaas, millesse on koondatud varased piiblitõlked alates Georg Mülleri jutluste piiblitõlgetest (1600–1606) kuni 1739. aasta trükipiiblini. Andmebaasist saab materjali otsida tekstide, märksõnade, piiblisalmide ja vajaduse korral morfoloogiliste vormide kaupa. (Vt lähemalt <http://arhiiv.eki.ee/piibel/>.)

2. Rossihniuse ja Stahli perikoopide problemaatikast

Perikoobid (kr *περικοπή* 'väljalõige') ehk omaaegse nimetusega „evangeeliu- mid ja epistlid“ on luteri jumalateenistusel aasta ringi pühapäeviti ja kirikupü- hadel ette loetavad piiblikatkendid, mis pärinevad peamiselt Uuest Testamen- dist. Iga aastaringse jumalateenistuse juurde kuulub kaks katkendit: üks on võetud Uue Testamendi nelja evangeeliumi seast ja seda nimetatakse evangee- liumiks, teine on võetud uue testamendi kirjade osast, Apostlite tegude raa- matust või Johannese ilmutusraamatust, mõnikord ka Vanast Testamendist, ja seda nimetatakse epistliks. Raamatusse koondatult on perikoobid esitatud kirikuaasta järjestuses kõigepealt liikuvate pühade tsüklite kaupa alates esi- mesest adventist kuni kirikuaasta lõpuni ning seejärel eraldi osana pühaku- päevade järgi. Iga päeva kohta tuuakse kõigepealt selle päeva epistel, seejärel evangeelium.

Luteri kiriku eripäraks võrreldes varasema katoliku kirikuga oli kogu jumalateenistuse pidamine koguduse emakeeles. Seetõttu läks perikoopide rahvakeelseid versioone vaja kohe, kui luterlikke jumalateenistusi hakati pidama. Katekismuse tõlgete kõrval olid just perikoopide ja enim lauldud kirikulaulude tekstid ilmselt need, mida hakati juba 16. sajandi esimesel poo- lel vahetult pärast reformatsiooni jõudmist Eesti aladele (alam)saksa keelest (st Martin Lutheri ülemsaksakeelse piiblitõlke alamsaksakeelse versiooni järgi) eesti keelde tõlkima. Tõenäoliselt levisid varased tõlked käsikirjaliste koopiatena. Meie ajani säilinud varaseimad perikoobid pärinevad ligikaudu sada aastat hiljem trükitud raamatutest.

Esimesed säilinud eestikeelsed perikoobitõlked leiduvad 1632. aastal Riias välja antud raamatus „Evangelia vnd Episteln auf alle Sonntage durchs gantze Jahr“ („Evangeeliumid ja epistlid kõigiks pühapäevadeks läbi kogu aasta“), mille tiitellehel öeldakse, et teksti on Liivimaa eesti keelde tõlkinud (*In Lieff- ländische Estonische Sprache transferiret*) Joachim Rossihnius (Rossihnius 1898 [1632]: 67). Varajasimad säilinud põhjaeestikeelsed perikoobid leidu- vad Heinrich Stahli kirikukäsiraamatu kolmandas osas, mis ilmus 1638. aas- tal Tallinnas ning kannab käsiraamatu üldpealkirja järel täpsustavat nimetust „[...] Darinnen die gewöhnliche Evangelia vnd Episteln durchs gantze Jahr“ („[...] seal sees tavalised evangeeliumid ja epistlid läbi kogu aasta“). Tiitellehe järgi on raamatu saksa ja eesti keeles koostanud (*In Teutscher vnd Esthnischer Sprache angefertiget*) Heinrich Stahl (1638a).

Heinrich Stahl on järjepidevalt olnud eesti kultuuriloos teada ja tunnustatud persoon ning kolme järgnevat põhjaeesti kirikukäsiraamatut (1654/1656, 1673/1674 ja 1693) on käsitletud tema väljaande uustrükkidena. Perikoopide tõlge tuginebki neis Stahli väljaandele. Ehkki Riias trükitud 1694/1695. aasta käsiraamatuga tekkis sellele versioonile lisaks paralleelne põhjaeesti tõlge, võib arvata, et kuni põhjaeestikeelse Uue Testamendi ilmumiseni (1715) olid Stahli perikoobid pidevalt kasutusel. Rossihniuse perikoope seevastu pärast esmailmumist rohkem ei trükitud, ning kuigi sajandi keskel mainib Johannes Gutsloff (1998 [1648]: 34) Rossihniust oma grammatika sissejuhatuses veel lõunaeesti kirjakeele ainsa autoriteedina, jäid tema perikoobitõlked 17. sajandi lõpukümnendil usutavasti kasutusest kõrvale. 1686. aastal ilmus peamiselt Andreas ja Adrian Virginiuse tõlgituna täiesti teist laadi lõunaeesti keeles Uus Testament, milles perikoobid on eraldi pealkirjastatud. Järgmised eraldi väljaandena lõunaeestikeelsed perikoobid ilmusid 1691. aastal samade autorite koostatud kirikukäsiraamatu esimese osana (Annus 2000: 111). Sellest peale polnud Rossihniuse perikoopide järele enam praktilist vajadust. Riia linnaraamatukogus säilinud eksemplarile tuginedes tõi Johann Heinrich Rosenplänter alles 19. sajandi alguses oma ajakirjas Rossihniuse raamatu uuesti kirjakeele ajaloo uurijate huviorbiiti (vt Rosenplänter 1816).

Nii Rossihniuse katekismuse kui ka perikoopide korral äratav tähelepanu nende suur sarnasus vastavate Stahli avaldatud tekstidega (Stahli katekismus ilmus Rossihniuse omaga samal, 1632. aastal kirikukäsiraamatu esimese osana). Juba Villem Reiman, kes taasavaldas Rossihniuse tõlked, analüüsis eesõnas ka nende suhet Stahli tõlgetega, jõudes järeldusele, et tekstide suur sarnasus ei saa olla juhuslik, vaid nende aluseks peab olema olnud varasem ühine lähteversioon. Kuigi perikoopide osa ilmus lõunaeestikeelsena varem kui põhjaeesti keeles, pidas ta oletatavat ühist lähteteksti põhjaeestikeelseks juba ainuüksi seetõttu, et Saksamaal sündinud ja hariduse saanud Rossihniuse eesti keele ja eriti lõunaeesti keele oskus ei saanud tekstide kokkupanemise ja avaldamise aegu olla piisavalt hea. (Reiman 1898) Rossihnius ordineeriti 1622. aastal põhjaeesti keelealale Vigalasse ning ta läks sealt 1625. aastal koos Rootsi sõjaväega Tartusse, kus ta töötas järgmisest aastast alates viis aastat eesti koguduse õpetajana, siirdudes seejärel teenima teistesse lõunaeesti keeleala kogudustesse (Kingisepp jt 2002: 13). Reimani oletuse kohaselt oli Rossihnius Vigalas töötades muretsenud endale põhjaeestikeelsete tõlgete käsikirjad ning võttis need kaasa Tartusse, kus ta need, tõlketeksti pinnapealselt lõunaeestipärastades,

trükkis avaldamiseks ette valmistas. Reiman on Rossihniuse lõunaeeesti keele oskuse suhtes üsna skeptiline ning suhtub kogu tema publitseerimistegevusse väga kriitiliselt. (Reiman 1898: XXX–XLV)

Rossihniuse ja Stahli tõlgete omavahelisi suhteid ning kummagi asendit kogu oletatavas varases tõlkeloos puudutas ühise lähteteksti hüpoteesile tuginedes ka Uku Masing oma käsitlustes „Hans Susi 1551. a. tõlkest“ ja „*Somnium umbrae*“ (vt Masing 1964, 1999b). Masing lähtub veendumusest, et esimeste piiblitekstide tõlkijad pidid 16. sajandil olema emakeelsed eestlased, ning püüab, võttes aluseks säilinud hilisemad tõlked, st Georg Mülleri jutluste piiblitsitaadid, nn Turu käsikirja ning Rossihniuse ja Stahli väljaanded, n-ö taastada selle esmase tõlke keelelisi jooni ning rekonstrueerida arvatavate tõlkekäsikirjade saatust. Sealjuures toetub ta eituse ja objekti vormistamise võrdlusele (aga ka muudele keeleseikadele), eeldades, et algtõlkes pidi nende kasutus olema rahvakeelele lähedane. Tema rekonstruktsiooni kohaselt tuginevad Mülleri jutluste piiblitsitaadid ja Rossihniuse perikoobid mingile 16. sajandi keskpaigast pärineva algtõlke ärakirjale ning sama algupära on ka oletatavasti Pühavaimu kirikus kasutusel olnud perikoobitõlge. Eriti kehvaks ja moonutatuks hindab Masing (1964: 124) sealjuures Stahli versiooni, leides, et seda võiks pidada „stahlistatud Rossihniuse käsiraamatuks“.

Viimati on Stahli ja Rossihniuse keele suhteid üksikasjalikult uurinud Külli Habicht, keskendudes kahe katekismuse keelelisele võrdlusele (vt Habicht 2003). Habicht on katekismuste ühise algupära suhtes skeptiline ning hindab Rossihniuse panust kirjakeele arengusse üsna kõrgelt. Tuginedes oma uurimiskogemusele, nendib Habicht, et kõigi vana kirjakeele tekstide korral tuleb arvestada, et nende autorid kasutasid varasemaid versioone ning mugandasid neid omaenda keeleliste arusaamade kohaselt. Habichti meelest „[a]rvamus, et Rossihnius on vaid lõunaeeestipärastanud põhjaeestikeelseid tekste, mitte neid ise tõlkinud, on kaheldav, sest sellisel juhul peaksime eeldama, et ta valdas ka põhjaeesti kirikukeelt ning suutis seal välja kujunenud mõistesüsteemi küllalt sujuvalt lõunaeeestilisega asendada“ (Habicht 2003: 14). Kahe teksti omavahelisi suhteid vaagides jõuab Habicht (2003: 26) kokkuvõtvalt järeldusele, et nende tekstide vahel puudub otsene seos: „Varem tõlgitud materjali kasutamist ei saa välistada kummagi autori puhul (eriti arhailine tundub tema muude tekstidega võrreldes just Stahli katekismuse keelekasutus), kuid allikate uurituse praeguses seisus pole võimalik otsestele eeskujudele viidata. [...] Sarnaselt tõlgitud tekstiosi võiks seletada pigem kirikukeele vormelite

juurdumisega keelekasutuses kui samadest allikatest või teineteiselt maha-
kirjutamisega.“

Järgnevalt püütakse jõuda selgusele, kas Rossihniuse ja Stahli perikoopide
võrdlus annab alust oletada mingite ühiste lähtematerjalide olemasolu, nagu
on pidanud tõenäoseks Reiman ja Masing, või saab ka perikoobitõlgete sar-
nasust pigem seletada juurdunud keelelise traditsiooni ja ajastuomase tõlke-
meetodiga, nagu on katekismuste korral leidnud Habicht.

3. Kvantitatiivne analüüs

Tekstide kvantitatiivseks analüüsiks tuli eraldada EPAK-ist mõlema tõlke kõik
ühised kirjakohtad ehk piiblisalmid (edaspidi: salm), mida on 1404. (Kokku on
EPAK-i andmebaasis Stahli tõlke salme 1453 ja Rossihniuse tõlke salme 1579.)
Ühissalmide eraldamisega ei moodustunud siiski veel ühist võrdlusalust, sest
mõlemad tõlked sisaldavad salme, millest on esitatud mitu tõlkeversiooni
(tähistatud *a*, *b* jne): Stahli tõlkes on selliseid salme 47 ja Rossihniuse tõlkes
neli. Niisugustel juhtudel valiti analüüsi vaid esimene versioon (st versioon *a*).

Alljärgnevalt esitatud võrdlev analüüs põhineb neljal tasandil: teksti-
sõnade, algvormide, naabersõnade ja sõnajärje tasandil. Artikli mahu huvi-
des ei ole analüüsiga mindud liiga detailseks. Sagedustabelid on esitatud vaid
kõige sagedasemate sõnade kohta, et anda sõnadest ja tekstist kiire ülevaade.
Liitsõnu käsitletakse tervikuna.

3.1. Tekstisõnad

Kõige üldisema mulje mõlema tõlke tekstisõnadest aitab saada nende esine-
mus. Siin hakkab silma Rossihniuse tõlke tekstisõnade ülekaal: Rossihniusel
on tekstisõnu 30 149, Stahli 28 437. Täpsemal uurimisel tuleb välja, et Ros-
sihniuse tõlkesalmid on mediaankeskmise poolest ühe sõna võrra pikemad.

Ühe tõlke suurem sõnade arv ärgitab uurima, kas Rossihniuse tõlge on
tekstisõnade rohkuse tõttu ka leksikaalselt mitmekesisem. Selleks arvutatakse
järgmise valemi alusel leksikaalne mitmekesisus (*lexical diversity* või *richness*):

$$\text{LexDiv} = \frac{\text{Unikaalsete tekstisõnade arv}}{\text{Tekstisõnade arv}} \times 100 \quad (1)$$

$$\text{LexDiv}_{\text{Rossihnius}} = 4023 / 30\,130 \times 100 = 13,4\%$$

$$\text{LexDiv}_{\text{Stahl}} = 3990 / 28\,423 \times 100 = 14,0\%$$

Leksikaalse mitmekesisuse puhul kehtib järgmine seos: mida väiksem on leksikaalse mitmekesisuse näitaja, seda enam korratakse tekstis olevaid (unikaalseid) tekstisõnu ehk ühesuguse kirja pildiga sõnu. Sama väide on tõene ka vastupidisel juhul: mida suurem on leksikaalse mitmekesisuse näitaja, seda vähem korratakse tekstis esinevaid tekstisõnu. (Johansson 2009) Valemi 1 kaudu arvatud leksikaalse mitmekesisuse väärtuste alusel võib öelda, et mõlemas tõlkes on iga unikaalset tekstisõna kasutatud keskmiselt seitse korda.

Teine mõõdik, mida sõnavara uurimiseks kasutatakse, on leksikaalne tihedus (*lexical density*). Selle arvutamisel võetakse unikaalsete tekstisõnade asemel arvesse ainult sisusõnu ehk täistähenduslikke sõnu (*content words*), st verbe, substantiive, adjektiive ja adverbe. Viimased jäetakse sageli siiski kõrvale. (Johansson, 2009) Samamoodi on toimitud praegusel juhul.

$$\text{LexDen} = \frac{\text{Sisusõnade arv}}{\text{Tekstisõnade arv}} \times 100 \quad (2)$$

$$\text{LexDen}_{\text{Rossihnius}} = 12\,176 / 30\,130 \times 100 = 40,4\%$$

$$\text{LexDen}_{\text{Stahl}} = 11\,901 / 28\,423 \times 100 = 41,9\%$$

Sisusõnade täpsem jaotus sõnaliikide alusel on toodud tabelis 1, kust ilmneb, et Rossihniuse tõlkes on adjektiivide osakaal mõneti suurem kui Stahli tõlkes.

Tabel 1. Rossihniuse ja Stahli sisusõnade arv ja jaotus

	Sisusõnad	Substantiivid	Verbid	Adjektiivid
Rossihnius	12 176 (100%)	4739 (38,9%)	6557 (53,9%)	880 (7,2%)
Stahl	11 901 (100%)	4722 (39,7%)	6392 (53,7%)	787 (6,6%)

Valemite 1 ja 2 alusel leitud leksikaalset mitmekesisust ning tihedust näitavad mõõdikud osutavad, et Stahli ja Rossihniuse tõlketekstid ei eristu väga tugevalt üksteisest. Stahli teksti pisut suuremaid näitajaid saab seletada eelkõige sellega, et Stahliil on vähem tekstisõnu, aga erinevust võib põhjustada ka ortograafia, mis ei olnud tol perioodil veel välja kujunenud, nagu on tõdenud Habicht (2003). Seda kinnitavad ka tabelites 2 ja 3 toodud mõlema tõlke kõige äärmuslikumad näited, kus sama sõnavormi korral on kasutatud kõige enam eri sõnakujusid. Selline erinevus on tingitud kas ortograafiast või ajalooliselt erinevast tunnusmorfemist.

Tabelite 2 ja 3 alusel Rossihniuse ja Stahli tulemusi võrreldes saab väita, et mõlemas tõlkes on kõige mitmekesisema ortograafiaga eri sõnad. Rossihniusel

on erisuguse ortograafiaga sõnakujusid moodustatud 346 sõnavormist, Stahlil 355 sõnavormist.

Nagu eelnevast näha, on tekstisõnade kvantitatiivse kõrvutuse põhjal mõlema tõlke leksikaalne mitmekesisus ja tihedus küllaltki sarnased, kuid ortograafia poolest on tõlked vägagi erinevad.

Tabel 2. Rossihniuse tõlke kõige mitmekesisema ortograafiaga sõnad

Algvorm	Sõnaliik*	Sõnavorm	Rossihnius	Stahl
ei	D	id	ei, ey, is, isz, ej	ep
laskma	V	ImpPrPl2	lasckut, lascket, laskut, laskcket, lasket	lascket
ning	J	id	ninck, nink, ning, minck	ninck, nink, ningk
jälle	D	id	jelle, jelles, ielle, ielles	jelles, jelle
ju	D	id	io, ja, jo, joh	jo
tema	P	PIN	nemat, nemmat, nemmet, nemmad	nemat, nemmat
saamal	V	IndIpfSg3	sai, saj, sais, say	sai
nägema	V	IndIpfSg3	neggi, ueggi**, näggi, neggis	negki, negkis
imetlema	V	IndIpfPl3	immetellesit, immetellit, immetelisisit, immetelesit	imetellit, immetellit

* Sõnaliigi tähised: D – adverb, J – konjunktsioon, P – pronoomen, S – substantiiv, V – verb (vt http://www.filosoft.ee/html_morf_et/morfoutinfo.html).

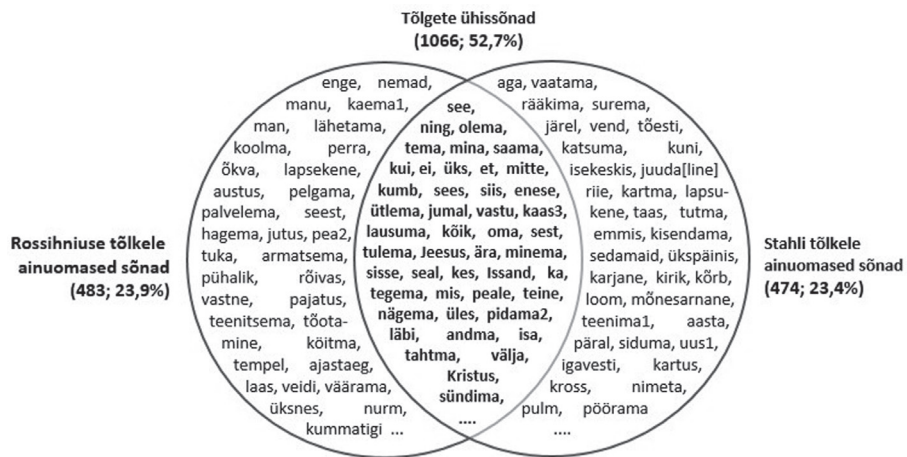
** Sõnakuju *ueggi* on tekkinud ilmselt konkordantsi aluseks olnud 1898. aasta väljaande trükiveast; originaaltrükisega teksti võrreldud pole.

Tabel 3. Stahlil tõlke kõige mitmekesisema ortograafiaga sõnad

Algvorm	Sõnaliik	Sõnavorm	Rossihnius	Stahl
kui	J	id	ku, kui, kun	ko, kude, kudt, kuhdt, kut, küdt
Kristus	P	SgG	Christum, Christumme, Christusse	Christ, Christum, Christusse, Cristusse
luuliikumine	S	PIN	luhlichkmisset	luhlickmisset, luhligkmisset, luhlihckmisset, luhlihgkmisset
aitama	V	PtsPs	awitanut	aitanut, aitanut, awitanut
kes	P	SgAd	kell, kel	kennel, kel, kenel
liigutama	V	IndIpfSg3	lihkutis	lihckotis, lihckotas, lihckutis
mina	P	IndIpfSg3	minnu, minu	münno, mu, müno

3.2. Algvormid

Sõnavara üksikasjalikku uurimist võimaldavad tekstisõnade normaliseeritud kujud ehk praegusel juhul algvormid, millega jäävad kõrvale mõlema tõlke ortograafilised, aga ka muutevormidest tulenevad erinevused. Esmalt koostati Venni diagramm² (vt joonis 1), mille kolmes joontega piiritletud alas olevad sõnad on esitatud nii, et kõige sagedasemad paiknevad eespool. Punktid loendite lõpus osutavad, et diagramm ei kajasta kogu sõnavara, ometi saame siit teada algvormide koguarvud, protsendid ja kummalegi tõlkele ainuomased sagedasemad sõnad, aga ka ühissõnad. Koos Venni diagrammiga on esitatud neli hulgatehet, mis on tehtud mõlema tõlke algvormidega. Seejuures tähistab R kõigi Rossihniuse tõlke (unikaalsete) algvormide hulka ja S kõigi Stahli tõlke (unikaalsete) algvormide hulka.



Joonis 1. Rossihniuse ja Stahli tõlke ühiste ja ainuomaste sõnade osakaalud

Uurimistulemustest ilmneb, et Rossihniuse tõlkes on 1549 ja Stahli tõlkes 1540 unikaalset algvormi. Mõlema tõlke hulkade ühendamisel moodustub hulk, milles on 2023 unikaalset algvormi. Sealjuures ühiseid sõnu on tõlgetel 1066. Rossihniuse tõlkes on unikaalseid sõnu 483 ja Stahli tõlkes 474.

² John Venni järgi nime saanud diagramm, mida kasutatakse hulga elementide erinevuste ja sarnasuste, aga ka nende põhitehete graafiliseks kujutamiseks.

$$|R| = 1549$$

$$|S| = 1540$$

$$\text{Hulkade } S \text{ ja } R \text{ ühend: } |S \cup R| = 2023 \quad \text{Hulkade } S \text{ ja } R \text{ ühisosa: } |S \cap R| = 1066$$

$$\text{Hulkade } R \text{ ja } S \text{ vahe: } |R \setminus S| = 483 \quad \text{Hulkade } S \text{ ja } R \text{ vahe: } |S \setminus R| = 474$$

Et uurida Venni diagrammi alusel tekkinud üldpilti detailsemalt, esitatakse tabelis 4 tõlketi ja sõnaliigiti sagedasimad ainuomaste sõnade algvormid. Loend sisaldab vaid selliseid sõnu, mille esinemissagedus on suurem viiest või sellega võrdne. Iga sagedusloendi ees on tõlgete võrdluseks esitatud sõnaliigi statistika. Seevastu tabelites 5–8 on toodud tugeva seosega tõlgetevahelised sünonüümid (st sõnad, mis teises tõlkes on asendatud), mis aitavad näha tõlgete sõnavaralist erinevust.

Tabelist 4 ilmneb, et iga sõnaliigi puhul on tõlgete esimeste sõnade arvud (sagedus suurem viiest või sellega võrdne) üsna võrdväärsed. Näiteks on substantiivide hulgas Rossihniusel niisuguseid sõnu 26 ja Stahlil 30. Verbide puhul on vastavad arvud 19 ja 16. Ülejäänud sõnaliikide korral on erinevus vaid kaks.

Üsna võrdväärsed on ka tõlgetele ainuomaste sõnade osakaal kogu sõnaliigi sõnavarast. Näiteks on substantiivide hulgas ainuomaste sõnade osakaal Rossihniusel 34,4% ja Stahlil 33,9%. Verbide puhul on osakaalud vastavalt 27,0% ja 27,8%. Erandiks on adjektiivid, kus Rossihniuse tõlkes on ainuomaseid unikaalseid algvorme 23 võrra rohkem. Niisugune erinevus tuleneb sellest, et terve sagedusloendi alusel on just ühe korra esinevaid sõnu Rossihniuse tõlkes ca 20 võrra rohkem. Täpsemalt, Rossihniuse tõlkes on 50 ainuomast sõna esinemissagedusega üks, Stahli tõlkes aga 31. Olgu siinkohal väikese kõrvalepõikena toodud mõned huvitavad näited³.

Rossihnius: *heldemeelelik, ilmapüretatud, ilmapärvitud, jumalapelglik, jumalavallaline, kaksipidimõtlik, pikkmeelelik, pordupealne, täämbane, õndsalik.*

Stahl: *hiljulikkeelne, kaaskannatlik, kebjas, pöörel, teenstlik, veljeline, ägalik, ümberkondne.*

Tabelis 4 annavad adjektiivid veelgi enam kõneainet. Nimelt hakkab silma, et Rossihniuse tõlkes on üheksast juhust kuus *lik*-lõpulised sõnad. Kõiki adjektiive uurides selgubki, et Rossihniuse tõlkes on 58 *lik*-lõpulist adjektiivi, mida on ligikaudu poole rohkem kui Stahli tõlkes (28). Sealjuures 20 Rossihniuse tõlke *lik*-lõpulist sõna esinevad ka Stahli 28 sõna hulgas.

³ Liht- ja liitsõnu ei ole eraldi arvesse võetud (nagu ka analüüsis tervikuna).

Tabel 4. Sagedasimad tõlgetele ainuomased sõnad sõnaliikide kaupa

	Rossihnius	Stahl
Substantiivid	<p>substantiive kokku: 683 tõlkele ainuomaseid: 235 (= 34,4%) sagedus $\geq 5 \rightarrow 26$ sõna lapsekene: 20, austus: 19, tuka: 16, jutus: 15, rõivas: 14, pajatus*: 13, töötamine: 13, tempel: 12, laas: 11, ajastaeg: 11, abi1: 10, nurm: 9, teng: 9, pelgus: 8, koolja: 7, hüüs: 7, põsk: 7, raudrõivas: 7, pärandaja: 7, näitsik: 7, saaja2: 7, õppus: 5, pühendus: 5, lunastaja: 5, õdang: 5, piir: 5</p>	<p>substantiive kokku: 693 tõlkele ainuomaseid: 235 (= 33,9%) sagedus $\geq 5 \rightarrow 30$ sõna vend: 32, juudaline: 18, riie: 16, lapsukene: 16, kõrb: 11, karjane: 11, kirik: 11, aasta: 10, kartus: 9, loom: 9, pulm: 9, kross: 9, meelevald: 8, jutlus: 7, ümmardaja: 7, roe: 6, kurjus: 6, hoone: 6, pärija: 6, tapja: 5, kasu: 5, nägu: 5, tasadus: 5, raudriie: 5, põld: 5, lugu: 5, raja: 5, alandus: 5, ligimene: 5, õhtu: 5</p>
Verbid	<p>verbe kokku: 307 tõlkele ainuomaseid: 83 (= 27,0%) sagedus $\geq 5 \rightarrow 19$ sõna kaema: 101, lähetama: 36, koolma: 34, pelgama: 19, palvelema: 18, hagama: 16, armatsema: 15, teenitsema: 13, kõitma: 12, väärama: 11, avaldama: 9, tänitama: 9, hoolitsema: 6, valima: 6, tõukama: 6, ohvritsema: 5, himutsema: 5, põimama: 5, itkema: 5</p>	<p>verbe kokku: 309 tõlkele ainuomaseid: 86 (= 27,8%) sagedus $\geq 5 \rightarrow 16$ sõna vaatama: 70, rääkima: 64, surema: 46, katsuma: 24, kartma: 17, tutma: 15, kisendama: 11, teenima: 11, siduma: 9, pöörama: 9, lesima: 8, nõudma: 7, lükkama: 7, jutlema: 6, nutma: 5, võidma: 5</p>
Adjektiivid	<p>adjektiive kokku: 181 tõlkele ainuomaseid: 78 (= 43,1%) sagedus $\geq 5 \rightarrow 9$ sõna vastne: 14, pühalik: 14, tõbine: 9, sõnavõtlik: 8, murelik: 7, lapselik: 6, inimeselik: 5, armulik: 5, kura: 5</p>	<p>adjektiive kokku: 157 tõlkele ainuomaseid: 55 (= 35,0%) sagedus $\geq 5 \rightarrow 7$ sõna uus: 9, mõnesarnane: 7, nõder: 7, kurb: 6, kuninglik: 5, näljane: 5, paha: 5</p>
Adverbid	<p>adverbe kokku: 175 sõna tõlkele ainuomaseid: 67 (= 38,3%) sagedus $\geq 5 \rightarrow 10$ sõna õkva: 23, pea: 16, üksnes: 11, veidi: 11, kummatigi: 10, manu: 9, esmalt: 8, õigede: 7, igavelt: 7, lähut: 7, parhilla: 6, keskele: 5</p>	<p>adverbe kokku: 179 sõna tõlkele ainuomaseid: 70 (= 39,1%) sagedus $\geq 5 \rightarrow 12$ sõna tõesti: 29, isekeskis: 18, taas: 16, ükspäinis: 12, sedamaid: 11, päral: 10, nimeta: 9, uuesti: 9, igavesti: 9, pisut: 7, õigesti: 6, avalikult: 5</p>

* *pajatus* esineb ka Stahlil, kuid ainult liitsõnas *liikpajatus*.

Võrdluseks olgu toodud tekstis ühe korra esinevate ainuomaste sõnade esinemissagedus ka teiste sõnaliikide korral. Rossihniuse tõlkes on niisuguseid substantiive 166, verbe 49 ja adverbe 33 ning Stahlil tõlkes vastavalt 144, 43 ja 38. Kui aga võtta võrdluse mõlema tõlke ainulaadsete ja ühe korra esinevate sõnade osakaalud, ilmnevad olulised sõnaliigilised erinevused vaid adjektiivide korral.

Järgmisena väärivad tähelepanu tõlgeteülesed sünonüümid – sõnapaarid, kus ühe tõlke sõna on teises tõlkes samas kontekstis asendatud teise sarnase sõnaga. Võib ka öelda, et need on asendussõnad, mille korral ühes tõlkes esineb alati (või enamasti) üks, teises tõlkes alati (või enamasti) teine paari liige. Sealjuures ei pruugi olla tegu range sünonüümiaga. Need sõnad võivad olla ka lähisünonüümid⁴ (*near synonym*) või lausa hägusnüümid⁵ (*fuzzynym*), kuna ei ole võimalik öelda, kas neid saab ka mõnes teises kontekstis vastastikku ära vahetada nii, et teksti sisu ei muutu⁶, nt *vihastama* ja *vihkama*. Seega ei ole sünonüümiseos kahe sõna vahel siin alati väga range.

Tabelites 5–8 esitatud sõnapaarid on leitud poolautomaatselt. Automaatselt on koostatud kaks tabelit. Esimesel juhul on võetud sisendiks ühe tõlke kõik substantiivid, verbid, adjektiivid ja adverbid ning teisel juhul teise tõlke neidsamu sõnaliike esindavad sõnad. Kõigepealt on leitud iga sisendsõna ja selle sõnaliigi korral kõik kohad, kus see sisendsõna tõlketekstis esineb, ning saadud salmide alusel on loodud sagedusloend teise tõlke sõnadest, mis vastavad sisendsõna sõnaliigile. Et lihtsustada edasist uurimist, järjestati sagedusloend kahaneva sageduse alusel.

Näiteks on programmiväljundi reas *mõnesugune A 8* → *mõnesarnane: 7*, *üürikene: 1*, *kurb: 1*, *hea: 1*, *mõnesugune: 1*, *sarnane: 1* programmi sisend Rossihniuse tõlke sõna *mõnesugune* koos sõnaliigiga *A* (adjektiiv). Programm on leidnud, et sõna *mõnesugune* esineb Rossihniuse tõlkes kaheksa korda. Selle tõlke asukohasalmide alusel on leitud Stahlil tõlkest kõik adjektiivid ja loodud neist kahanevalt järjestatud sagedusloend. Näitest ilmneb, et teises tõlkes on esimesel kohal *mõnesarnane*, mis erineb sisendsõnast *mõnesugune*. Seejärel saab uurida, mitu korda esineb *mõnesarnane* Stahlil tõlkes ja mitmendal kohal

⁴ Kognitiivselt sarnased.

⁵ Semantiliselt seotud, kuid jääb ebaselgeks, milline semantiline seos täpselt nende vahel on või kuidas need sõnad täpsemalt semantilises võrgus suhestuvad (Pazienza jt 2008).

⁶ Nn vahetatavuse printsiip (*interchangeability principle*), mida kasutatakse reeglina, et kontrollida, kas kaks sõna sobivad sünonüümideks või ühes sünohulgas kasutamiseks (Miller 1998).

on *mõnesugune* selle sagedusloendis. Kui *mõnesarnase* esinemissagedus on sarnane *mõnesuguse* koosinemisega, saab selle näitena kasutusele võtta. Erandiks on juhud, kui sagedusloendi esimene sõna ei tundu olevat sisendsõnaga kognitiivselt sarnane. Sellisel juhul tuleb võrrelda ka mõlema tõlke salmide tekste, et näha, kas sõnu on tõepoolest samas kontekstis kasutatud. Keerulisim näide on sõna *kaema* (vt tabel 6), mille sagedasim vaste on *olema*, kuid järgmised kaks sagedusloendi sõna on need, mida kasutatakse asendusena (*vaatama* ja *katsuma*). Sõnu esinemis- või koosinemissagedusega alla kolme siinkohal ei vaadelda.

Seega, tabelite 5–8 koostamisel sai seatud eesmärgiks leida võimalikult tugeva seosega sünonüümsete asendussõnade paarid. Neljast tabelist on võimalik ammutada mitmekülgeid teadmisi tõlgeteüleste asendussõnade kohta. Selgema ülevaate huvides anname iga erineva sisuga infotüki edasi järgmises loendis.

1. Iga tõlkesõna järel on antud selle sõna arv tõlketekstis. Näiteks tähen-dab „*veli* (72)“, et sõna *veli* esineb Rossihniuse tõlketekstis kokku 72 korda.
2. Tabeliväli „Koosinemine“ näitab, mitu korda esineb kaks sõna korraga samades salmides, kuid eri tõlgetes. Näiteks esinevad *veli* ja *vend* samades salmides samal ajal 32 korda.
3. Seose tugevuse protsent iga sõna järel näitab, kui suur on tõenäosus, et üks sõna ühe tõlke mingis salmis tingib teise sünonüümse asendus-sõna esiletuleku teise tõlke samas salmis. Ilmekat näidet pakub tabel 5: iga kord, kui Rossihniuse mingis salmis on *rõivas*, on samas salmis Stahli tõlkes kindlasti *riie*; kui aga Stahli tõlkes on sõna *riie*, siis 87,5% juhtudest on Rossihniuse tõlkes *rõivas*.
4. Kummalegi tõlkele ainuomased sõnad on tähistatud sümboliga #. Näiteks on sõna *veli* omane vaid Rossihniuse tõlkele, kuid *riie* üksnes Stahli tõlkele.
5. Ühissõnad, millel on kalduvus olla pigem ühele tõlkele omasemad (edaspidi: ühele või teisele tõlkele eriomased sõnad), on tähistatud numbrilise ülaindeksiga. Seejuures kajastab ülaindeks sõna esine-mise arvu teises tõlkes. Näiteks on *seadus* omasem Rossihniuse tõl-kele, kuid neljal korral esineb see ka Stahli tõlkes; *tootus* on omasem Stahli tõlkele, kuid kolmel korral on seda kasutatud ka Rossihniuse tõlkes.

6. Ühissõnad, millele ei ole lisatud ühtki märget, esinevad mõlemas tõlkes võrdväärsel või sellisel hulgal, mis ei tekita kahtlust eriomasusele kalduvuse suhtes.
7. Tabeliridadel korduvad sõnad on esile toodud poolpaksu kirjaga. Ainus näide on tabelis 6.

Tabel 5. Tõlgeteülesed asendussõnad – substantiivid

Substantiivid				
Rossihnius	Seose tugevus	Koosesinemine	Stahl	Seose tugevus
veli (72)	44.4%	32	vend [#] (32)	100.0%
seadus ⁴ (33)	87.9%	29	käsk ⁸ (37)	78.4%
rõivas [#] (14)	100.0%	14	rüe [#] (16)	87.5%
töötamine [#] (13)	100.0%	13	töotus ³ (16)	81.3%
laas [#] (11)	100.0%	11	kõrb [#] (11)	100.0%
tempel [#] (12)	91.7%	11	kirik [#] (11)	100.0%
ajastaeg [#] (11)	90.9%	10	aasta [#] (10)	100.0%
tähendamine ⁵ (14)	71.4%	10	liikpajatus [#] (14)	71.4%
karjus ¹ (10)	90.0%	9	karjane [#] (11)	81.8%
tuka [#] (16)	56.3%	9	ots (13)	69.2%

Tabel 6. Tõlgeteülesed asendussõnad – verbid

Verbid				
Rossihnius	Seose tugevus	Koosesinemine	Stahl	Seose tugevus
kaema [#] (101)	66.3%	67	vaatama [#] (70)	95.7%
pajatama (77)	77.9%	60	rääkima ^{2#} (64)	93.8%
lähetama [#] (36)	100.0%	36	läkitama ² (36)	100.0%
koolma [#] (33)	84.8%	28	surema [#] (46)	60.9%
kaema [#] (101)	22.8%	23	katsuma [#] (24)	95.8%
tooma (33)	54.5%	18	kandma [#] (37)	48.6%
pelgama [#] (19)	84.2%	16	kartma [#] (17)	94.1%
vihastama ³ (19)	68.4%	13	vihkama ¹ (17)	76.5%
teenitsema [#] (13)	84.6%	11	teenima [#] (11)	100.0%
kõitma [#] (12)	75.0%	9	siduma [#] (9)	100.0%

Tabel 7. Tõlgeteüleled asendussõnad – adjektiivid

Adjektiivid				
Rossihnus	Seose tugevus	Koosesinemine	Stahl	Seose tugevus
vastne [#] (14)	64.3%	9	uus [#] (9)	100.0%
mõnesugune ¹ (8)	87.5%	7	mõnesarnane [#] (7)	100.0%
tõbine [#] (9)	88.9%	8	haige (8)	100.0%
kange ¹ (7)	85.7%	6	vägev (17)	35.3%
murelik [#] (7)	85.7%	6	kurb [#] (6)	100.0%
kura [#] (5)	100.0%	5	paha [#] (5)	100.0%
nõrk [#] (4)	100.0%	4	nõder [#] (7)	57.1%
ausalik [#] (4)	100.0%	4	aus ³ (6)	66.7%

Tabel 8. Tõlgeteüleled asendussõnad – adverbid

Adverbid				
Rossihnus	Seose tugevus	Koosesinemine	Stahl	Seose tugevus
tõdelikult ³ (33)	84.8%	28	tõesti [#] (29)	96.6%
pea [#] (16)	56.3%	9	sedamaid [#] (11)	81.8%
veidi [#] (11)	63.6%	7	pisut [#] (7)	100.0%
üksnes [#] (11)	81.8%	9	ükspäinis [#] (12)	75.0%
igavelt [#] (7)	85.7%	6	igavesti [#] (9)	66.7%
vaja ⁴ (7)	57.1%	4	tarvis (7)	57.1%
õigede [#] (7)	71.4%	5	õigesti [#] (6)	83.3%
täamba [#] (3)	100.0%	3	täna [#] (3)	100.0%

Nagu tabelitest 5–8 näha, kuuluvad võimalikult tugeva seosega sünonüümsete asendussõnade hulka enamasti sõnad, mis on konkreetsele tõlkele ainuomased (tunnus #), välja arvatud mõned numbrilise ülaindeksiga tähistatud eriomased sõnad (nt *seadus*, *karjus*, *vihastama*, *läkitama*) ja mõlemas tõlkes üldkasutatavad sõnad (kogu loend: *pajatama*, *haige*, *vägev* ja *tarvis*). Samuti ei teki vaatlusaluste tabelite põhjal kahtlust, et vastastikku asendatavaid sünonüümseid sõnu kasutatakse üsna samas tähenduses. Erandiks näib olevat tabelis 6 leiduv sõna *kaema*, mille vastetena esinevad sõnad *vaatama* ja *katsuma*. Seda saab aga seletada sõna *katsuma* varasema tähendusega 'vaatama'.

Kokkuvõttes võib algvormide statistilise vaatluse põhjal väita, et Rossihniuse ja Stahlil tekstid sarnanevad üksteisega sõnavara mahu poolest: Rossihniusel on 1549 sõna, Stahlil 1540 sõna. Sarnased on need sellegi poolest, et nende sõnavara ühendamisest (vt joonis 1) jäävad mõlema tõlke ainuomased sõnad tasakaalukalt vahemikku 23–24%. Tõlgete sarnasus ilmneb ka selles, et substantiividest, verbidest ja adverbidest ainuomaste sõnade osakaal konkreetse sõnaliigi korral on pea ühesugused, nt substantiividel 34,4% ja 33,9% (vt tabel 4). Tabelite 5–8 põhjal seisneb sarnasus selleski, et mõlemas tõlkes kasutatakse sünonüümsete asendussõnadena võrdväärset hulgal tõlkele ainuomaseid sõnu.

Kõige silmatorkavam, aga siiski mitte väga suur erinevus on seotud adjektiividega. Rossihniuse tõlke sõnavara on adjektiivide poolest 24 sõna võrra suurem (vt tabel 4). Samuti on selles tõlkes ligikaudu 20 ainulaadset adjektiivi, mis esinevad tekstis korra. See aga on peamine põhjus, miks Rossihniusel on ainuomaste sõnade osakaal kogu adjektiivide hulgast ligikaudu 7% suurem kui Stahlil.

3.3. Naabersõnad ehk bigrammid

Selles jaotises uuritakse koos esinema kalduvaid sõnapaare ehk kollokatsioone algvormide tasandil. Koosesinevate paaridena vaadeldakse siinkohal ainult bigramme, see tähendab sõnu, mis esinevad tekstis kõrvuti. Põhimõtteliselt võiks leida koosesinevate sõnade paare igast salmitest ka nii, et sõnapaari moodustavad salmi esimene ja viimane sõna, kuid sel viisil võivad tulemusesse sattuda sõnapaarid, mis sisuliselt ei kuulugi kokku.

Alljärgnevalt on esitatud ülevaade sõnaliigi filtri alusel sagedasti koos esinevatest sõnapaaridest ja sümmeetriliste statistikute alusel koos esinema kalduvatel sõnapaaridest.

3.3.1. Sõnaliigi filtri alusel sagedasti koos esinevad sõnapaarid

Triviaalseim viis tekstis esinevate sõnapaaride kohta midagi teada saada on eraldada bigrammid tekstist ja järjestada need sageduse alusel. Toetudes inglise keele põhjal tehtud uuringule, on aga Christopher Manning ja Hinrich Schütze (1999) näidanud, et sel viisil satuvad kõige suurema sageduse alusel etteotsa paarid, mis koosnevad täielikult või osaliselt funktsionaalsetest

Tabel 9. Sagedasimad kõrvuti esinevad sõnad sõnaliigi filtri* alusel

Sõnaliigi filter: A-S			Sõnaliigi filter: (D K-V) (V-D K)		
Rosihnius	Sag	Stahl	Rosihnius	Sag	Stahl
armas veli	35	püha vaim	tõusma üles	27	tõusma üles
püha vaim	25	igavene elu	ära koolma [#]	11	üles tõusma
igavene elu	12	armas veli	minema sinna [#]	10	juurde tulema [#]
rohke arm	10	üürikene aeg	olema läbi	10	mitte uskuma
hea meel	7	parem käsi	üles tõusma	8	ära kaduma
üürikene aeg	7	hea meel	välja minema	7	ära valitsema
parem käsi	5	armas vend [#]	man olema [#]	7	välja minema
vaba emand	5	suur hääl	ära tapma	6	juures olema [#]
püha päev	5	paha käsi [#]	vastu ütlema	5	vastu minema
patune inimene	5	püha päev	mitte uskuma	5	andeks andma
võõras jumal	4	armas poeg	vastu minema	4	sisse uskuma
hiljalik meel [#]	4	suur au [#]	kaema seal [#]	4	sisse tulema
kura käsi [#]	4	taevane isa	üle väärama [#]	4	minema ära
armas poeg	4	taevane rikkus	kaas pajatama [#]	4	ära olema
taevane isa	4	võõras jumal	andeks andma	3	vastu võtma
taevane rikkus	4	noor mees	üles võtma	3	üles tõstma
lähemane inimene [#]	3	hea emand	manu tulema [#]	3	üle andma
hea karjus [#]	3	hea karjane [#]	ära laskma	3	minema välja
suur rõõm	3	rikas mees	minema välja	3	peran kiusama
igavene tuli	3	hea sugu	vastu pajatama	3	üles äratama
hea sugu	3	salaja asi [#]	ära pelgama [#]	2	pärrale jätma
luutõbine inimene	3	suur arm	kaema siis [#]	2	uuesti sündima [#]
vaimulik and	2	hea tegu	üle andma	2	üles võtma
mõnesugune and [#]	2	ilmamöötmata selgus [#]	peran kiusama	2	ära heitma
sala asi	2	uus testament	üles äratama	2	järel saama [#]

sõnadest, praegusel juhul nt *ning see, olema tema, kui tema*. Sellised väheütlevad paarid ei anna keeleteadlasele palju uut teadmist. Teine võtte, mida Manning ja Schütze rakendavad, on sõnaliigi filtrid, mille korral eraldatakse kõige sagedasemate bigrammide hulgast vaid kindlasse sõnaliiki kuuluvate sõnade paarid, nt adjektiiv-substantiivi paarid (nt *armas vend*) või adverbi-verbi paarid (nt *üles tõusma*). Selliseid sõnapaare tõlketi kõrvutades (vt tabel 9, tunnus #) on näha selgemalt, mis erinevusi tõlgete vahel esineb.

Tabeli esimene pool kuulub adjektiiv-substantiivi paaridele (sõnaliigi filter: A-S). Aluseks on võetud kõige sagedasemad sõnapaarid, mille on programm paaride kahaneva sageduse alusel väljastanud. Tabeli teise poolde on koondatud sõnapaarid, mille üks liige on verb ja teine liige adverb või pre-/postpositsioon (sõnaliigi filter: (D|K-V)|(V-D|K)). Siit on kõige sagedasemad (nt *ei olema, saama mitte*) ja muud väheütlevad paarid käsitsi eemaldatud. Selliste põhimõtete alusel loodud tabel 9 näitab, kui suur osa tõlkele ainuomaseid paare sagedasemate paaride hulgast esineb ning mis paarid on tõlgetes ühised (poolpaksus kirjas).

Tabelist nähtub, et sõnaliigi filtri A-S korral ei ole esimese kuue bigrammi hulgas ainuomaseid paare. Samal ajal on need esimesed kuus mõlemas tõlkes ühised ning jäävad tabeli etteotsa. Seevastu tabeli teise filtri (D|K-V)|(V-D|K) korral tuleb esile selge erinevus: Rossihniusel on tema tõlkele ainuomaseid bigramme oluliselt rohkem kui Stahlil (vastavalt 9 ja 4).

3.3.2. Sümmeetriliste statistikute alusel koos esinema kalduvad sõnapaarid

Sõnaliigi filtri rakendamine on sobiv viis siis, kui soovitakse teada saada, mis sõnad on sagedamini koos, kuid see ei anna hinnangut sõnade kohta, millel on n-ö vastastikune tõmme või kalduvus koos esineda. Kuigi keelestatistikas on naabersõnade seose tugevuse mõõdikutena kasutusel mitmesugused statistikud, piirduakse siin kolme üldtuntud statistikuga: vastastikuse informatsiooni väärtuse (*mutual information*), t-skoori (*t-score*)⁷ ja log-tõepäraga (*log-likelihood*). Neid statistikuid nimetatakse sümmeetrilisteks, kuna siin ei eristata, kumb sõna sõnapaaris võib suurema tõenäosusega esineda teise sõnaga koos. Põhjaliku ülevaate kollokatsioonide tuvastamise statistikutest ja nende arvutuseeskirjad on esitanud Stefan Evert (2009) ja Stefan Th. Gries (2013).

⁷ *t-score* = T-test.

Tabel 10. Sõnaliigi filtri alusel kõige tugevama seosega naabersõnad

Sõnaliigi filter: A-S		Sõnaliigi filter: (D K-V) (V-D K)	
Rosihnius	Stahl	Rosihnius	Stahl
kumiseja vask	kumiseja vask	läbi vandritsema#	sagedamini vangima#
heliseja kuljus	heliseja kuljus	tänitama heledasti#	katki lõhkuma#
müriseja lõvi#	lihalik roojus#	täide litsuma#	avali kult näikse#
palias kül#	kallis petis#	hoidma öösi#	ühte liitma#
südamlik halastamine#	tuline nool	alla vajutama	kaduma kuitao#
magus haisus#	kohtune abielu#	sisse juuretama#	alla tallama#
himune eksitus#	tuline süsi#	sisse juhutama#	ilma hapnema#
ilmapäretatud jumalateenistus#	ägalik ootamine#	poole hingama	ilma närtsima#
junkrullik seisus#	magus hais#	ilma väljapajatamata#	sekka saftuma#
tuline nool	noor tuvi	mispärast muretsema	maha niitma#
vaevaline ootamine#	veljeline armuline#	astuma mujalt	lootma kindlasti#
noor tuvi	liig joomine#	astuma tagast#	astuma mujalt
tuline hüdsi#	kiskja hunt#	tooma ühtekokku#	otsima usinasti
kange sõjamees#	vaimulik joot#	tormama ühtlasi#	kakspidi puhuma#
mõistlik jumalateenistus#	ülekohtune mammon#	vabasti kinkima#	astuma tagaspidi#
avalik tarvistulemine#	vana haputaigen#	jälle sünnitama#	nimel laulma#
kallis rohi	kõrge hooplemine#	kannatama täielikult#	sõudma kõrgesti#
mõnesugune näitamine#	mõnesugune näitus#	eest ohvrima#	alla vajutama
magus taigen	vana iga	tänna puhuma#	varsti lahkuma#
väikene uskuja#	endine polv#	pea lahkuma#	üle varjama#
ilmalik anum#	liig söömine#	panema tallele#	seas märkama#
ületäelik moot#	kaval kiusamine#	istuma keskel	vangima sagedasti#
kaval õppimine#	tühine kuulja#	otsima usinasti	panema kokku#
inimeselik kiusamine#	magus taigen	sagedasti sõitma#	tõusma nobesti#
pühalik vaesus#	sarnane puudus	küsimis usinasti#	üle võitma#

Tabel 10 sisaldab naabersõnu, mis on saadud eelnimetatud kolme statistiku alusel. Sõnapaarid on järjestatud kahanevalt (tugevam seos eespool), samuti on leitud igale paarile kolme statistiku pingereas keskmine positsioon. Selline lähenemisviis võimaldas saada tulemitabelisse naabersõnad, mis on kolme statistiku järgi võimalikult kõrgel positsioonil, ilma et üht statistikut oleks teisele eelistatud.

Allesitatud tabeli esimesse poolde on koondatud 25 kõige tugevama seosega adjektiiv-substantiivi (A-S) paari ja teise poolde adverbi-, pre-/postpositsiooni-verbi paari ((D|K-V)|(V-D|K)), seejuures tähistab tunnus # tõlkele ainuomaseid paare ja poolpaks kiri sõnu, mis esinevad ka teise tõlke materjalis. Tähelepanuväärne on, et sageduse alusel leitud bigrammid (vrd tabel 9) ei andnud nii palju tõlkele ainuomaseid naabersõnu kui statistikud. Nii on sõnaliigi filtri A-S korral üle 70% mõlema tõlke paaridest ainuomased (täpsemalt Rossihniuse tekstis $19 / 25 \times 100 = 76\%$, Stahli tekstis $18 / 25 \times 100 = 72\%$). Teine sõnaliigi filter annab vastavateks osakaaludeks samuti kõrged 76% ja 88%.

Tabelis 10 näidatud kollokatsioone iseloomustab see, et nad esinevad tekstis vaid ühe korra. Erandid on *väikene uskuja*, *panema tallele*, *otsima usinasti ja üle varjama*, mille sagedus on kaks, ning *üle võitma*, mille sagedus on kolm. Et eristada neid teistest paaridest, on need tabelis alla joonitud.

Niisiis näitab naabersõnade analüüs, et a) esinemissageduse alusel eraldatud naabersõnad sisaldavad vähem tõlkele ainuomaseid sõnapaare ja rohkem ühiseid sõnapaare ning b) statistikute alusel eraldatud naabersõnade hulgas on lausa 72–88% tõlkele ainuomaseid sõnapaare ja ainult üksikud ühissõnapaarid. Teades, et esimene lähenemisviis andis tulemuseks tihti koos esinevad naabersõnad ja teine lähenemisviis vaid korra või (harva) kaks korda tekstis esinevad naabersõnad (vt tabelid 9 ja 10), on loomulik järeldada, et esimesel juhul tulevad esile piiblis sagedamini kasutatavad paarid, teisel juhul harvem kasutatavad paarid.

3.4. Tõlkesalmide kõrvutamine

Nii nagu eespool, võib ka tõlkesalmide kõrvutamisel vaadata tekste kas tekstisõnade või algvormide tasandil. Salmide võrdlemist alustatakse äärmuslike näidetega ja seejärel liigutakse n-ö üldisema pildi poole, kasutades kahte mõõdikut, mida tutvustatakse järgmistes alaosades.

Tekstide võrdlusest ilmneb, et 1404 salmist vaid ühe korral langevad kaks tõlget 100% kokku (näide 1⁸). Kõik ülejäänud 1403 salmi on tõlketi erinevad. Sarnasuse alusel teisel kohal olev salm on toodud näitena 2.

(1) Mt 16:16

R: Sihs kostis Simon Petrus, ninck laus: Sinna ollet Christus, se ellawa Jummalä Poick.

S: Sihs kostis Simon Petrus / ninck laus: Sinna ollet Christus / se ellawa Jummalä poick.

(2) Lk 24:45

R: Sihs **awas** temma neile ülles se moistusse, **et** nemmat se kirja moistsit,

S: Sihs **awwas** temma neile ülles moistusse / **eth** nemmat se kirja moistsit /

Teise äärmusse jäävad salmid, mis ei lange tõlketi mitte üheski tekstisõnas kokku. Selliseid nullsarnasusega salme on kuus⁹ (näide 3).

(3) Rm 12:13

R: Tulcket abbi neine põhalikude waisusselle. Wõtket hähl mehlel maja.

S: Awwitaket needt põhat heddalisset. Wotket hehl meelel needt tekeijat wasto.

Järgnevalt on toodud sama tüüpi näiteid ka algvormide tasandil esitatud salvide kohta. Siin on tõlketi kokkulangevaid salme lausa 18. Üks lühematest salmidest (koos mõlema tekstitasandil tõlkega) on esitatud näitena 4.

(4) Jh 3:6

mis liha sündima saama see olema liha ning mis waim sündima saama see olema waim

R: mea **lihast sündinut sahb**, se **om liha**, ninck mea waimust **sündinut sahb**, se **om** waim.

S: Mea **leehast sünditit sahp** / se **on leeha** / ninck mea waimust **sünditit sahp** / se **on** waim.

Algvormide tasandil täielikult lahknevaid salme ei esine. Kahe tõlke kõige lahknevamaid salme esindavad näited 5 ja 6 (kokkulangevad sõnad on poolpaksus kirjas).

⁸ Siin ja edaspidi: R – Rossihnius, S – Stahl.

⁹ Mt 24:16, Mt 24:20, Ap 12:2, Rm 12:13, Ef 4:5, 1Pt 3:15.

(5) 1Pt 4:9

R: olema maja võtja teine teine seas **ilma** nurisema

R: Olcket maja võtjat teine teise sean ilmanürisematta,

S: andma rohkesti see võõras **ilma** murisemine

S: Andket rohkest neile wöhral ilma murrisemisse.

(6) Rm 8:38

R: **sest mina** olema kinnitama **et** see **surm** ning **elu** ehk **ingel** ning valitsemine ehk **vägi** ehk **mis** silm ees olema ehk mis tulevalik olema

R: Sest minna olle kinnitut, et se surm ninck ello, ächk Engel ninck wallitzemine, ächk weggi, ächk mea silmade ehn om, ächk mea tullewelick om,

S: **sest mina** lootma kindlasti **et** ei **surm** ei **elu** ei **ingel** ei kuninglik rikkus ning **vägi** ei **mis** sündima **ehk** veel sündima saama

S: Sest minna lotan kindlast / eth ep surm / ep ello / ep Engel / ep Kunniglick rickus / ninck wegki / ep mea sündip / echk weel sündima sahp /

Et saada parem ülevaade kahe tõlketeksti sarnasusest või erinevusest, on alljärgnevalt kasutatud kaht mõõdikut: koosinussarnasust ja normaliseeritud pikimat ühisalamjada.

3.4.1. Koosinussarnasus (KS)

Üks levinuim tekstide sarnasuse mõõtmise vahend on koosinussarnasuse mõõdik, mis muu hulgas on kasutusel nii tekstiotsingu tulemuste relevantsuse hindamisel kui ka dokumentide klasterdamisel ehk rühmitamisel (Huang 2008; Gomaa, Fahmy 2013). Matemaatiliselt mõõdab see mõõdik nurga koosinust kahe vektori vahel (vt valem 3), mis on projekteeritud mitmemõõtmelises ruumis. Mitmemõõtmelise ruumi iga dimensiooni vektorile vastab unikaalne sõna (salmis). Vektori pikkus vektorruumi mudelis on määratud sõna esinemissagedusega. KS-i väärtus on üks (või 100%), kui kahe võrreldava teksti sõnad langevad (koos esinemissagedustega) kokku, ja null, kui ükski sõna kahes tekstis ei lange kokku, arvestamata sealjuures sõnade järjekorda.

Kui R on Rossihniuse tõlkesalm ja S Stahli tõlkesalm ning n mõlema tõlkesalmi unikaalsete algvormide koguarv, siis võib KS-i arvutuseeskirja esitada järgmisel viisil:

$$\text{CosSim}(\mathbf{R}, \mathbf{S}) = \cos(\theta) = \frac{\sum_{i=1}^n R_i \times S_i}{\sqrt{\sum_{i=1}^n R_i^2} \times \sqrt{\sum_{i=1}^n S_i^2}} \quad (3)$$

Valemi 3 puhul korrutatakse lugejas mõlema tõlkesalmi samade sõnade sagedused ja liidetakse need kokku. Kui ühes salmis on sõna, mida teises ei ole, siis arvestatakse korrutamisel sagedusega 0 (null). Nimetajasse võetakse mõlema tõlkesalmi iga sõna esinemissageduse ruutude summast ruutjuur ja korrutatakse juurte väärtused omavahel.

Alljärgnevalt on kõige lühema salmi (Mt 22:38) näitel esitatud, kuidas leida KS väärtuse algvormidena antud tõlkesalmi variantide vahel.

(7)

R: see olema see ülem ning suur käsk
(Se on se üllemb ninck suhremb kesck.)

S: see olema see suur käsk
(Se om se suhremb kesck,)

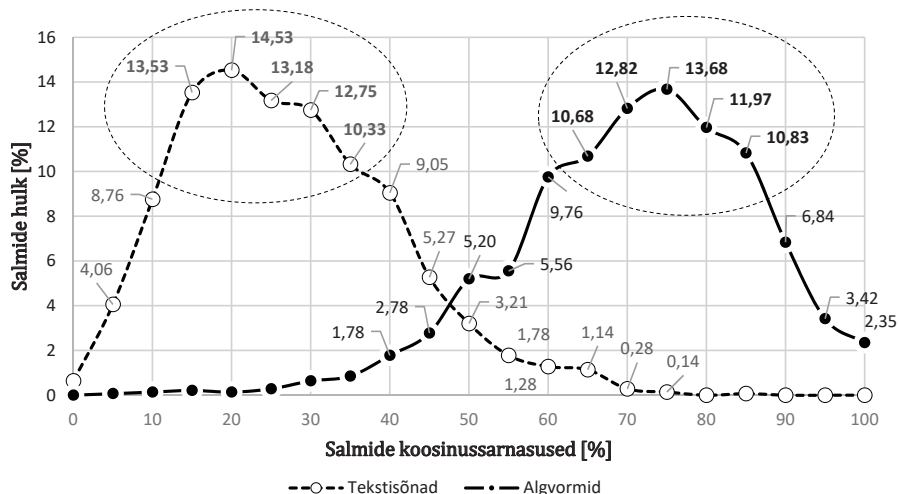
Kõigepealt tuleb luua tabel, kus on esitatud mõlema tõlke kõik sõnad ja kuhu on koondatud mõlema tõlke kohta iga sõna sagedus. Seejärel tehakse valemi abil arvutus.

Jrk	Sõnad	Rosshnius	Stahl
1	see	2	2
2	olema	1	1
3	suur	1	1
4	käsk	1	1
5	ülem	1	0
n	ning	1	0

$$\text{CosSim}(\mathbf{R}, \mathbf{S}) = \frac{2 \times 2 + 1 \times 1 + 1 \times 1 + 1 \times 1 + 1 \times 0 + 1 \times 0}{\sqrt{2^2 + 1^2 + 1^2 + 1^2 + 1^2} \times \sqrt{2^2 + 1^2 + 1^2 + 1^2 + 0^2 + 0^2}} = 0,881$$

KS aitab näha, kui sarnased on tekstid sõnavara poolest, kuid ei ütle midagi sõnade järjekorra ega kasutatud sõnavormide kohta. See tähendab, et kui võtta kahe tõlkesalmi võrdluse aluseks algvormid, milles on täpselt samad sõnad täpselt sama esinemissagedusega, kuid eri järjekorras, on koosinus-sarnasus ikkagi üks. Samuti on see üks siis, kui ühes tõlkes on kasutatud

näiteks lihtmineviku, teises oleviku vormi. Kui aga rakendada KS-i tekstisõnadele ja algvormidele eraldi (vt joonis 2), on võimalik saada kahe teksti sarnasuse kohta lisateavet.



Joonis 2. Rossihniuse ja Stahli tõlkesalmide koosinussarnasuste jaotus

Jooniselt 2 võib välja lugeda, et tekstisõnade tasandil on 64,32% (summa punktiirjoonega ala arvudest, viis suurimat) salmidest koosinussarnasusega 15–35%, samal ajal kui algvormide tasandil langeb sarnane hulk salme (59,98%) koosinussarnasuse vahemikku 65–85%. Sellise erinevuse põhjuseid saab olla vaid kaks: tõlked erinevad ortograafia poolest tugevasti ja lausetes kasutatavad sõnavormid on väga erinevad.

3.4.2. Normaliseeritud pikim ühisalamjada (NPÜAJ)

KS-i alternatiiv ja mõneti edasiarendatud viis on rakendada kahele tekstile (praegusel juhul tõlkesalmile) normaliseeritud pikima ühisalamjada (*normalized longest common subsequence*) mõõdikut. Siin ei piisa suurima väärtuse ehk ühe saamiseks sellest, et kaks teksti sisaldavad täpselt samu sõnu täpselt sama esinemissagedusega, vaid oluline on ka sõnade järjekord. Näitaja väiksem väärtus ei pruugi tulla mitte sellest, et ühest tekstist on üks sõna puudu, vaid ka sellest, et tõlkesalmide sõnad on erinev järjekord. Näitena NPÜAJ

arvutamise kohta on alljärgnevalt kasutatud tuttavat tekstikohta Mt 22:38 (vt näide 7).

Esmalt tuleb arvutada pikim ühisalamjada. Selleks püütakse järjestikku (vasakult paremale) igale Stahli salmi sõnale leida vaste Rossihniuse sõnade hulgast (samuti vasakult paremale), arvestades kitsendusega, et enne leitud ehk Rossihniuse teksti sõnast ei tohi hiljem leitud ehk Stahli teksti sõna eespool asuda. Kõik sõnad, millele sellisel viisil vaste leitakse, moodustavadki jada, mida nimetatakse ühisalamjadaks. Et veenduda, kas tegu on pikima ühisalamjadaga, tuleb sama protsess läbi teha ka vastupidi, st Rossihniuse teksti sõnadele tuleb püüda leida vasteid Stahli tekstist. Kahest ühisalamjadast pikimat nimetataksegi pikimaks ühisalamjadaks. Siinse näite puhul oleks see jada *see olema see suur käsk*, mis langeb täpselt kokku Stahli tekstiga. Kui ülemjada on leitud, tuleb tulemteksti normaliseerimiseks jagada selle sõnade arv kõige lühema teksti sõnade arvuga, praegusel juhul $5/5 = 1$. Siinse näide on ilmikas selle poolest, et kuigi tulemuseks tuli üks, ei olnud kaks salmitteksti teineteisega identsed.

3.4.3. Erinevused sõnajärjes

Eelkirjeldatud tulemust arvestades on mõistlik kasutada NPÜAJ väärtust koos koosinussarnasuse väärtusega: kui mõlema väärtus on üks, saab väita, et tekstid on 1 : 1 identsed. Kui koosinussarnasus on väiksem ühest, on oodata, et üks salm sisaldab rohkem sõnu kui teine. Selliseid salme, mis on identsed, st KS ja NPÜAJ võrduvad ühega, on 18, ja selliseid salme, kus NPÜAJ on üks, kuid KS on ühest väiksem, on samuti 18 (vt allolev tabel).

KS	NPÜAJ	Arv	Kommentaar
1	1	18	Identsed salmid
1	< 1	7	Samad sõnad, eri järjekord
< 1	1	18	Ühes salmis on rohkem sõnu

Kuna eesmärk on tuvastada salmid, mille sõnade järjekord on tõlketi erinev, võetakse alljärgnevalt lähema vaatluse alla salmid, kus KS on üks, kuid NPÜAJ on väiksem ühest, lootes nende näidete alusel leida üles kõige puhtamad erisuse juhud. Nagu näha eeltoodud tabelist, on selliseid juhte vaid seitse, mis moodustavad ligikaudu 0,5% kõigist lausetest.

Seitsmest juhust, mille korral KS on üks, kuid NPÜAJ on ühest väiksem, on kolm niisugused, kus kahes tõlkes on kõrvuti asetsevad verbid eri järjekorras (näide 8; KS = 1, NPÜAJ = 0,889).

(8) 1Kr 15:5

R: ning et tema **olema nägema** Keefas* pärast see kaksteistkümmend

R: Ninck et temma **om nettut** Cephassest, perrast neist katzteistkümmes.

S: ning et tema **nägema olema** Keefas* pärast see kaksteistkümmend

S: Ninck eth temma **nechtut on** Sephast / perrast neist kaxtöistkümmnest.

Kaks näidet on niisugused, kus kahes tõlkes on kõrvuti asetsevad substantiivid eri järjekorras (näide 9; KS = 1, NPÜAJ = 0,900). Ülejäänud kaks näidet näivad olevat juhuslikumat laadi ja neid eraldi ei käsitleta.

(9) Rm 8:14

R: sest kumb see **vaim jumal** ajama see olema jumal laps

R: Sest kumbat se **Waim Iummalast** ajab, need ommat Iummala latzet,

S: sest kumb see **jumal vaim** ajama see olema jumal laps

S: Sest kumbat se **Jummala waim** hajap / needt ommat Jummala lapset.

Vaadeldud näidete alusel saab kokkuvõtvalt öelda, et salmides esineb eri järjekorraga sõnapaare. Järgmises etapis tulebki otsida välja kõik juhud, kus kõrvuti olevad naabersõnad on kahes tõlkes eri järjekorras, vältides samal ajal nelja erijuhtu.

1. Sõnapaari esimene või teine liige esineb vahetult enne või pärast sõnapaari.

... kes see juures **olema kumb olema** Kristus ...

... ning **tema küsima tema** kui palju olema sina leib tema kostma seitse ...

2. Sidesõna ümbritsevad sõnad on eri järjekorras.

... **Joosep ning** Maarja ...

... Maarja **ning Joosep** ...

3. Sõnapaar on samas kontekstis sama, aga lause lõpupoole vahetatud järjekorraga (rakendub kitsendus, mille kohaselt vahetuses olevate sõnade paarid saavad asuda teineteisest vaid kuni nelja sõna kaugusel).

ning **saama tema ette** kõik rahvas ühte hagemä saama ning **tema saama** tema teine ...

ning **saama tema** ette kõik ilm maa rahvas koguma saama ning **tema saama** tema teine ...

4. Kasutatakse sünonüümseid sõnu.

pärast **lausuma tema** see teine vastu sina enge kui palju olema sina võlgu tema lausuma ...

pärast **pajatama tema** see teine vastu sina aga kui palju olema sina võlgu tema lausuma ...

Eelmainitud nelja kitsendust rakendati 1404 tõlkesalmipaaril. Analüüsi tulemusena selgus, et 264 sõnapaari on 240 tõlkesalmis vastupidises järjekorras. Seevastu sõnapaare, mis on eri tõlgete samades salmides sama järjekorraga, on 13 789 ja neid leidub kõigis salmides ehk 1404 salmis. Kuigi vastupidise järjekorraga sõnapaare on koguhulgaga võrreldes üsna vähe ($264 / 13\,789 \times 100 = 1,9\%$), hakkavad siin sellegipoolest silma teatud mustrid, millele peatume peale kokkuvõtvaid tabeleid ja näiteid lähemalt.

Tabel 11. Vahetatud järjekorraga sõnapaarid sõnaliigilise mustri alusel

Sõnaliik-sõnaliik*	Sagedus	Tõlketi vahetuses olevate sõnade paarid
V-V	44	andma olema, arvama laskma, elama tahtma, jagama olema, kiitma pidama, kiitma tahtma, nägema pidama, olema kutsuma, olema kuulma, olema käima, olema nägema, olema palkama, olema saama, olema tegema, pidama kannatama, pidama saama, saama arvama, saama maksma, saama paluma, saama ristima, saama ülendama, saama ütleva, seisma võima, sööma laskma, sündima pidama, tahtma arvama, tahtma küsima, tegema olema, tegema pidama, tegema tahtma, tulema pidama, tulema saama, tundma olema, võima mõistma, ütleva saama
P-P	45	enese ise, keegi sina, kõik see, mis see, see kumb, see kõik, see sina, see üks, sina enese, sina keegi, sina mina, teine kumb, teine see, tema üks, üks iga, üks see
S-S	21	algamine ilm, and jumal, arm jumal, kogudus jumal, rahu jumal, sulane jumal, sõna jumal, tee jumal, tunnistaja jumal, vaim jumal, viha jumal
S-H	20	ema Jeesus, imetegu Kristus, jumal Iisrael, koda Jaakob, koda Taavet, mägi Siinai, pale Mooses, poeg Sebedeus, päev Kristus, rahvas Iisrael, rist Kristus, sugu Iisrael, suu Taavet, sõna Kristus, veri Kristus, vägi Kristus

Sõnaliik-sõnaliik*	Sagedus	Tõlketi vahetuses olevate sõnade paarid
V-P	15	kuulma tema, kuulma üks, nimetama see, olema keegi, olema mina, olema see, panema tema, saama mõlema, saama sina, saama tema, võima tema, ütleva mina, ütleva mõningas
V-D	13	laskma mitte, olema ei, olema mitte, pidama mitte, saama ka, saama mitte, saama palju, tulema siis, uskuma mitte, võima mitte
P-D	12	mina ei, mina ka, see nüüd, sina ei, sina siis, tema ei
P-V	9	enese laskma, mina kirjutama, mina olema, see pidama, see tulema, sina uskuma, tema nägema, tema olema, tema paluma
S-P	9	amet mina, jalg mina, jalg sina, jumal mina, jünger tema, lihavõte see, vaim see, variser üks
D-D	9	ikka veel, ka mitte, mitte enam, mitte ka, mitte veel, nüüd ka, palju enam
K-P	8	pärast tema, sees kumb, vastu mina, vastu see, vastu teine, üle tema, ümber sina
D-V	5	enam saama, hukka minema, mitte armastama, siit tahtma, ära unustama
P-H	5	kõik Seba, mina Mooses, see Jeesus, tema Herodes
P-S	5	see liha, see ülestõusmine, tema jumal, tema kivi
A-V	4	hea tegema, raske saama, vaba saama, ühesarnane olema
V-H	4	astuma Jeesus, astuma Peetrus, kostma Peetrus, minema Jeruusalemm
V-J	4	kostma ning, kuulma ning, olema ning, pidama ehk

* Sõnaliigi tähised: A – adjektiiv, D – adverb, H – pärisnimi, J – konjunktsioon, K – pre-/postpositsioon, P – pronoomen, S – substantiiv, V – verb (vt http://www.filosoft.ee/html_morf_et/morfoutinfo.html).

Sagedasimate sõnapaaride kokkuvõtva tabeli 11 alusel saab öelda, et sõnaliigiti on kõige enam vahetatud järjekorraga paare kategooriates verb-verb (V-V) ja pronoomen-pronoomen (P-P). Nende esinemissagedused on vastavalt 44 ja 45. Kolmandana kõige enam ehk 21 korral esineb mustrit substantiiv-substantiiv (S-S). Lähemal vaatlusel selgub, et kõigil kolmanda rühma juhtudel on tegu paaridega, mis Stahli tõlkes moodustavad tänapäevase genitiivühendi, Rossihniuse tõlkes aga vana kirjakeele pärase nn elatiivgenitiivi. Seejuures on 20 juhul paari üks substantiive sõna *jumal* (näide 10). Ainult ühel korral on kasutatud muid substantiive (näide 11).

(10) Rm 10:17

R: siis tulema see usk see jutus see jutus ütlemine enge läbi see **sõna jumal**

R: Sihs tulleb se usck sest juttussest, sest juttusse ütlemine enge lebbi se **sõnna Jummalast**.

S: siis tulema see usk see jutlus see ütlemine aga läbi see **jumal sõna**

S: Sihs tullep se usck sest ütlussest / se ütleminne agkas lebbi se **Jummala Sanna**.

(11) Mt 25:34

R: ... mina isa pärandama see rikkus mis sina valmistama olema **algamine ilm**

R: ... minnust Issast, perrandaket se rickusse, mea teile walmistut om **alckmisest ilmast**.

S: ... mina isa pärandama see rikkus kumb sina valmistama olema see **ilm algamine**

S: ... münnust Issast / perrandaket se rickusse / kumb teile walmistut on sest **ilma algkmissest**.

19 esinemisjuhuga on sageduselt neljas muster substantiiv-pärisnimi (S-H). Seda esindavad paarid, mis Stahli tõlkes esinevad tekstitasandil genitiivühendina, milles omajat väljendab pärisnimi. Rossihniuse tõlkes võivad need olla realiseerunud kahel viisil. Esiteks, paari tagumiseks liikmeks olev pärisnimi võib samuti olla väljendatud elatiivgenitiiviga, nagu eelmise mustri korral (4 juhtu, vt näide 12), kuid enamasti on Rossihniuse tõlkes paari tagumiseks liikmeks olev pärisnimi siiski genitiivis (10 juhtu, vt näide 13). Teiseks, viiel juhul on Rossihniuse variandis pärisnimi nominatiivis (näide 14).

(12) 2Kr 3:7

R: ... võima mitte nägema see **pale Mooses** see selgus pärast tema pale kumb ...

R: ... woi mitte netta sedda **pallet Mosessest**, se selgedusse perrast temmast palckest, kumb

S: ... võima vaatama **Mooses pale** peale see selgus pärast kumb tema pale ...

S: ... woinut wallatama **Mose pale** pehle / se selgkedusse perrast / kumb teõma palgkel ...

(13) Lk 1:33

R: ning tema saama üks kuningas olema üle see **koda Jaakob** igavelt ning tema kuningas ...

R: ninck temma sahb ütZ Kunnigas ollema ülle se **koa Iacobi** iggawelt, ninck temma Kunniga

S: ning tema saama üks kuningas olema üle see **Jaakob koda** igavesti ning tema ...

S: ninck teṃa sahp üx Kunningas olla ülle se **Jacoba kodda** igkawest ninck temmast ...

(14) Lk 2:32

R: üks paistus paistma see pagan ning üks kiitus sina **rahvas Iisrael**

R: üttes paistusses paistma neile pagganeile, ninck üttes kittusses sinnu **raghwalle Israel.**

S: üks küünal paistma see pagan ning üks kiitus oma **Iisrael rahvas**

S: Öhex Kühnlax paistma neile pagkanalle / ninck öhex kihtussex ommal **Israelli rahwal.**

Väiksema sagedusega mustreid ei ole siinkohal võimalik lähemalt analüüsida. Esialgsel vaatlusel tundub, et kahe tõlketeksti sarnasuse või erinevuse seisukohalt on need juhuslikumat laadi.

Nagu eelnevast nägime, on vahetatud järjega sõnapaaride hulk (264) sama järjekorraga sõnapaaride hulgaga (13 789) võrreldes väike, moodustades vaid ca 1,9% koguhulgast. Vahetatud sõnapaaride väikest osakaalu ja mõju kajastab ka KSi ja NPÜAJ Pearsoni korrelatsioonikordaja väärtus 0,835, mille alusel saab väita, et kahe tõlketeksti vahel valitseb ühiste sõnade järjekorda arvestades väga tugev positiivne lineaarne seos.

Tõlkesalmide analüüs osutab, et tekstisõnade tasandil on tõlkesalmide üldine omavaheline sarnasus küllaltki väike, kuid see suureneb märgatavalt, kui minna tekstisõnadelt üle algvormidele. Seda järeldust illustreerivad kõige paremini joonis 2 ja selle selgitused. Lisaks, vaid ca 2% juhtudest on tõlketi kõrvuti esinevate sõnade järjekorras erinevusi. Kõige enam puudutab see paare V-V ja P-P, seejärel paare S-S ja S-H.

Kokkuvõttes võib öelda, et kvantitatiivse analüüsi põhjal on kaks tõlget omavahel üsna sarnased. Sarnasust näitavad mõlema tõlke küllaltki ühesugune leksikaalse mitmekesisuse ja tiheduse protsent (valemid 1 ja 2), peaaegu eristamatud sisusõnade osakaalud (tabel 1), aga ka ühissõnade küllaltki ühesugune osakaal tõlgetes (joonis 1). Sarnaseid jooni leidub ka sagedasimate adjektiiv-substantiivi (A-S) paaride hulgas (tabel 8), ent ka tõlketekstide võrdlemisel algvormide tasandil. Ilmnes, et ca 70% tõlkesalmidest on koosinus-sarnasusega 65–85% (vt joonis 2).

Suuremad erinevused ilmnevad ortograafias, kus mõlema tõlke kõige mitmekesisemate näidete tabelites 2 ja 3 ei olnud ühtegi kokkulangevat algvormi. Suured erinevused torkavad silma ka naabersõnade võrdlusel. Nimelt, kui kollokatsioonide leidmiseks kasutada spetsiaalseid statistikuid, ilmneb, et tugevamate seostega naabersõnad on enamikul juhtudest tõlketi ainuomased (tabel 10).

4. Kvalitatiivne analüüs

Kvalitatiivne analüüs lähtub Rossihniuse ja Stahli perikoopide tõlkelisest vaatlusest ja kõrvutusest, aga ka laiematest tähelepanekutest, mis on korjunud eesti piiblitõlke ajaloolise konkordantsi koostamise käigus. Fraas-fraasilt on omavahel kõrvutatud ning Martin Lutheri piiblitõlke 1545. aasta (vajaduse korral ka 1534. aasta) versiooniga (Luther 1534, 1545) võrreldud kattuvaid perikoope Vanast Testamendist (Jesaja ja Malaki raamatust), Uue Testamendi Matteuse, Markuse ja Luuka evangeeliumist (viimasest 1., 2. ja 24. peatüki osa) ning Pauluse kirjadest roomlastele, korintlastele ja galaatlastele – kokku 729 salmi ehk 51,9% kõigist ühistest salmidest. Analüüsi käigus on peale kahe tõlke omavahelise suhte täpsustamise püütud sihipäraselt leida ka võimalikke märke erinevatest ajalistest kihistustest ja tõlkestrateegiast.

4.1. Tõlkemeetodist

Vanema kirjakeele tõlkelise aspekti kirjeldamisel näib mugav kasutada formaalse vastavuse ja dünaamilise ekvivalentsi mõisteid (Nida, Taber 1982). Ajastuomaseks ehk 17. sajandi esimesel poolel domineerinud tõlkemeetodiks võib pidada formaalset vastavust taotlevat tõlget, nagu see tuleb eriti ehedana esile Stahli perikoobiraamatu lõppu lisatud Jesaja raamatu peatüki eestinduses, mille lisamist põhjendab Stahl isiklikul toonil: „Kristlikule armsale lugejale, kuna natuke ruumi üle jäi, pidasin sobivaks (*hat es mir gefallen*) täita see vaimurikka prohvet Jesaja 53. peatükiga.“ Näib tõenäone, et vähemalt selle peatüki on Stahl ise tõlkinud. Tõlge on tehtud Martin Lutheri saksakeelsest tõlkest, kandes seda sõna-sõnalt, paiguti lausa morfeem-morfeemilt eesti keelde üle. Põhimõtteliselt sama tõlkemeetodit on rakendatud kõigis 17. sajandi nelja esimese kümnendi säilinud tõlkekatkendites, ehkki mõningate vormeliste või tekstiosade sõnastuses võib ilmned a lahknevusi saksa lähtesõnastusest.

Tõenäoliselt annab see tunnistust vormeli või fraasi ammusest juurdumisest või kogu tekstiosa pärinemisest mingist teistsugusest, oletatavasti varasemast tõlketraditsioonist (vt lähemalt Ross 2000).

Tänapäevase ilukirjandusliku tõlkega võrreldes vastavad nii Rossihniuse kui ka Stahli perikoobid tervikuna üsna hästi formaalset vastavust taotlevale tõlkemeetodile. Suuresti just sellest võib olla tingitud ka nende omavaheline sarnasus: saksakeelse teksti sõnasõnalise ja morfeemmorfeemilise ülekande korral peavadki sihttekstid olema väga sarnased; varieeruda saavad ainult kasutatavad leksikaalsed vasted, nagu tuleb eriti selgesti esile juhtudel, kus Rossihniuse tekstis esineb lõunaeestiline, Stahli tekstis põhjaeestiline sõna (*sehen* > *kaema* ~ *vaatama* vms – vt asendussõnad alajaotises 3.2).

Lähemal vaatlusel näib kahe tõlke formaalse vastavuse määr olevat siiski veidi erinev. Nimelt tundub Rossihniuse tõlge taotlevat formaalset vastavust järjekindlamalt kui Stahli oma. Kummagi teksti tõlketehnilist eripära võiks illustreerida Mt 2:23 salmiossa (parema jälgitavuse huvides on näide esitatud osade kaupa).

a)	b)
L: vnd kam vnd wonet	in der Stad, die da heisst Nazareth.
R: ninck tulli, ninck elli	se lihna sissen, kumb sähl sahב nimmetut Nazareth
S: ninck tulli / ninck ellas	Nazaretti Linna sees
c)	d)
L: Auff das erfüllet würde	das da gesagt ist durch die Propheten
R: et sähl teutetut saj,	mea sähl ütteltut om lebbi se Propheti
S: et töitetut sai /	mea ütteltut on lebbi se Propheti

Esimene osa (a) on nii elementaarne, et siin olekski keeruline erinevalt tõlkida. Teises osas (b) kopeerib Rossihniuse versioon väga täpselt saksa lähteteksti, andes omaette vaste (*sähl*) isegi saksa partiklile *da*, mida saksa keeles kasutati nominatiivse relatiivpronoomeni järel ilma selge tähenduseta (DWB: DA 4a). Ainsa kõrvalekaldena üksühesest vormilisest vastavusest edastatakse saksa sõnavormi *heisst* kahesõnalise passiivse fraasiga *sahב nimmetut*, mida võib pidada ajastuomaseks juurdunud tõlkevasteks. Seevastu Stahli versioon on kogu fraas täiesti eestipäraseks lihtsustatud. Kolmandas osas (c) esineb Rossihniuse versioonis seesama *sähl*, ehkki saksa lähtefraasis see puudub, kuid lisandus võrdsustab lähte- ja sihtfraasi sõnade arvu. Neljandas fraasis (d) vastab Rossihniuse versiooni *sähl* taas saksa lähtefraasile.

Tösi, leidub ka vastupidiseid näiteid, kus Stahli versioonis on mõni fraas tõlgitud täpsemini kui Rossihniusel, kuid üldjoontes tundub Rossihnius olevat formaalselt täpsem. Kuni selleni välja, et liitüveliste sõnade morfeemhaaval tõlkimise teel saadud eesti vasted võivad (vähemalt tänapäeva lugejale) olla Rossihniuse variandi eesti keeles üsna arusaamatud, samas kui Stahli variandis on neile antud dünaamiliselt ekvivalentne muutüveline vaste, nt 2Kr 6:6 R *ilmaferwitut armu sissen* < L *in vngeferbeter liebe*, vrd S *tössisse armo sees*; 2Kr 6:8 R *need ümberwyat* < L *die verfürer*, vrd S *needt pettijat*.

Mõnel juhul meenub Rossihniuse versiooni tõlkevasteid lugedes Uku Masingu hüpotees algtõlke autoriks olnud eestlasest, kes lihtsalt ei osanud saksa keelt ja tõlkis seetõttu mõne sõna täiesti valesti (Masing 1999: 266). Näiteks Gl 6:7 on saksa *sich irren* tõlgitud Rossihniuse versioonis vastega *pahandama*. Grimmide sõnaraamatu järgi võidi ilma enesekohase asesõnata verbi *irren* kasutada tõesti nii tähenduses 'turbare' ('segadusse ajama, häirima') kui ka 'errare' ('eksima'), kuid enesekohase asesõnaga verb on alati kandnud ennekõike tähendust 'eksima'. Siinkohal on 'eksima' ainuvõimalik tõlgendus ja just nii ongi fraasi mõistetud Stahli versioonis, vrd L *Irret euch nicht* > R *Errapahandakut hendas mitte*, S *Erra hexiket*. Niisuguste ülekannete korral pole siiski selge, kas tõlkijana on loogilisem eeldada eestlast, kes ei saanud aru saksa keelest, või sakslast, kes ei saanud aru, mida tema sooritatud morfeem-morfeemiline ülekanne eesti keeles lõpuks tähendas.

Üldise üksühese vormilise vastavuse juures esineb Rossihniuse versioonis teatud tüüpi lisandusi. Nii on seal enamasti kohanimele lisatud sõna *linn* või *maa*, rahvanimele sõna *rahvas*, saksa nimisõna funktsioonis kasutatud adjektiividele selgitav põhisõna jne, nt Mt 2:1 L *zu Bethlehem*, R *Bethlehemi linnan*, S *Bethlehemi*; Mt 2:2 L *der Jüden*, R *sest Juda raghwast*, S *neist Judalissest*; Mt 9:2 L *einen Gichtbrüchigen*, R *ütte luhtöbbitze Inimesse*, S *öhe luhtöbbise*. Stahli versioonis esineb selgitavaid lisandusi vähem ja ebasüsteemsemalt, aga see-eest on selles näiteid, kus ühele sõnale on antud mitu sünonüümset vastet, mille abil püütakse lähtesõna tähendust täpsustada, nt Mt 4:21 L *jre netze flickten*, R *omma nohta parrandasit*, S *omma Nota paicksit / ninck kohendasit*; Mt 9:12 L *dürffen ... nicht*, R *ei olle mitte waya*, S *ep olle ... waja / ninck tarbis*; Mt 11:21 (jm) L *Wehe dir*, R *Haicke sinnule*, S *Hedda ninck waiw sünnul*; Rm 8:23 L *wir ... sehnen vns*, R *meye ... himmotzeme hendas*, S *meije ... igkatzeme ninck hingame issi hennesse sees*; 1Kr 4:3 L *ein geringes*, R *ütz weiti*, S *üx wehti ninck tühhine assi*; 1Kr 13:4 L *langmütig und freundlich*,

R *pitkmehlelick ninck söbbralick*, S *tassane / kannatalick / ninck helde*; 2Kr 6:1 L *vergeblich*, R *ilmaaszjata*, S *ilmaaszjata ninck tühjast*; Gl 3:24 L *Zuchtmeister*, R *johtaja*, S *oppija ninck ... johataja*; Gl 5:20 L *Hadder, Neid, Zorn, Zanck, Zwittracht, Rotten, Hass, Mord*, R *rihd ninck wiha, kawal opmine, röwmime, S ridel / kaddedus / weeha / soimatus / kahet meelet / falsch oppetus / weehaminne / tapminne* (ehkki viimase näite pikas loendis on keeruline täpseid vastavusi tuvastada).

Rossihniusel näib sünonüümseid vasteid esinevat vähem, samas on mõned neist küllaltki huvitavad. Näiteks Mt 22:37 esineb alliteratiivne paarisväljend seal, kus saksa originaalis on ainult üks sõna: L *von ganzem Gemüt*, R *kihkest mehlest ninck möttest*, vrd S *keickest meelest*. Paaris kohas on sünonüümsed vasted Rossihniusel esitatud seotuna mitte ühendava sidesõnaga, vaid vastandava sidesõnaga *ehk*, misjuures tõlkija näib pakkuvat saksapärasele võõrsõnale võimalikku eesti vastet, nt 1Kr 13:12 L *durch einen Spiegel*; R *lebbi ütte Spegli ächk warjokajetawa*, vrd S *lebbi õhe Spegli*; Lk 11:21 L *sein Pallast bewaret*; R *omma pallasti ächk lihna hästi hojab*, vrd S *omma kodda hehste hoidap*.

Üldiselt liigituvad mõlemad versioonid niisiis vormilist vastavust taotleva tõlke alla, kuid Rossihniuse versioonis on lähtetekstiga üksühese vastavuse taotlus silmatorkavam kui Stahli versioonis.

4.2. Grammatilised konstruktsioonid

Vormilist vastavust taotleva tõlke korral osutuvad problemaatiliseks grammatilised konstruktsioonid, mille ehitus peaks lähte- ja sihtkeeles põhimõtteliselt erineva. Saksa keelest eesti keelde tõlkimisel on suurimaid raskusi valmistanud objekti ja eituse vormistamine, valik kahe eesti keele infinitiivi vahel ning nimisõnalised sõnaühendid, mille vormistamisel eesti keeles peaks täiendsõna tänapäeva keeleloogika järgi olema genitiivis (mida siin edaspidi nimetatakse tinglikult genitiivühendeiks). Objekti vormistamisel ja õige infinitiivi valikul komistasid kõik varasema kirjakeele tõlkijad, kuid sellest aspektist kaht kriitilist perikoobiversiooni siinkohal ei võrrelda.¹⁰ Eituse ja genitiivühendite vormistamisel tuleb aga kahe versiooni vahel esile selge erinevus.

Eituse vormistamise probleemidest vanas kirjakeeles on palju kirjutatud (vt nt Kilgi 2012: 123–144), mistõttu pole tarvis probleemi olemust siinkohal

¹⁰ Põhjaliku ülevaate infinitiivide kasutusest 17. sajandi põhjääesti kirjakeeles annab Pille Penjami väitekiri (2008: 201–284).

selgitada. Mainitagu vaid, et Rossihniuse versioonis on eitus üldiselt rahva-keelepärase, Stahlil aga enamasti ekslik, st koosneb saksa keele eeskujul jaatusvormist ja muutumatu(te)st eituspartikli(te)st, nt Mt 4:4 L *lebet nicht*, R *ej ella mitte*, S *ep ellap mitte*. Seal, kus saksa keeles väljendab eitust üldeitav partikkel, osutub seesugune lähteteksti kopeeriv vormistus eesti keeles tegelikult jaatuseks, nt Mt 2:6 L *du ... bist mitnichten*, R *sinna ... ei olle minckit sarnatzel kombel*, S *sinna ... ollet minckit sarnasel kombel*. Eituse ekslik vormistus annab Stahli versioonile läbivalt võõrapärase ja kohmaka ilme.

Genitiivühendid on saksa keeles enamasti vormistatud nii, et täiendsõna jääb sõnaühendi lõppu. Eesti keeles peaks täiendsõna olema põhisõna ees. Selline ümberpööramine oli paljudele kirjakeele algusfaasi autoritele ilmselt liiga keeruline ning seetõttu arenes vanas eesti kirjakeeles välja saksa lähtemalli kopeeriv fraasimoodustus, milles kasutatud *st*-lõpulist täiendsõnavormi võiks nimetada elatiivgenitiiviks. Elatiivgenitiivi tundub Rossihniusel esinevat palju rohkem kui Stahli versioonis, kus nimisõnaühendeis on sageli kasutatud täiesti rahvapärast genitiivi¹¹, vrd nt Mt 2:13 L *der Engel des HERRN*, R *se Engel sest Issandast*, S *se Issanda Engel*, Mt 21:5 L *auff einem Füllen der lastbaren Eselin*, R *ütte warsa pähl sest kohrmakandja mötzhobbust*, S *öhe kohrmakandija metzhobbo warsa pehl*. Stahli versioonis leidub rahvapärases genitiivkonstruktsioonis koguni ilusaid mitmuse vorme. Tõsi, mitmuse genitiivivorme kohtab Rossihniusegi tekstis, kuid ka nende korral võib täiend- ja põhisõna järjekord olla saksapärase, nt Lk 1:70 L *Durch den Mund seiner heiligen Propheten*, R *lebbi se suh temma põha Prophetide*, vrd S *lebbi ommade põhade Prophetide suh*. Muidugi esineb ka Stahli versioonis elatiivgenitiivi, nt Mt 4:9 L *alle Reich der Welt* on mõlemas eesti versioonis elatiivgenitiiviga (R *kihck rickusset sest ilmast*, S *keicke rickusse sest Ilmast*), aga hinnanguliselt esineb Stahlil ablatiivgenitiivi siiski märksa vähem.

Niisiis võib kahe grammatilise konstruktsiooni, eituse ja genitiivfraasi analüüsi põhjal öelda, et eituse korral kopeeritakse Stahli versioonis enamasti saksa konstruktsiooni, samal ajal kui Rossihniusel esineb üldiselt eestipärane

¹¹ Täpsemad arvilised andmed on esitatud kvantitatiivse analüüsi peatükis, kus käsitletakse vahetatud järjekorraga sõnapaare (vt 2.4.2). Kuivõrd seal analüüsitakse ainult bigramme, jäävad sealsest statistikast välja substantiivifraasid, mille korral on ühes või teises tõlkes kahe substantiivi vahel artikli funktsioonis sõna *üks* või *see*, nagu elatiivgenitiivi korral enamasti tegelikult ongi. Seetõttu saab elatiivgenitiivi tegelikust osakaalust kummaski tõlkes siinkohal rääkida siiski ainult lugemisel tekkiva mulje põhjal.

eitas. Genitiivkonstruktsiooni korral on aga olukord vastupidine: Stahliil esi-
neb üsna palju rahvapärast genitiivi, Rossihniuse versioonis aga kasutatakse
valdavalt elatiivgenitiivi.

4.3. Terminid ja vormelid

Kuivõrd perikoobid on kristliku vaimuliku keele erialatekstid ja kristlikku sõnumit oli perikoopide ilmumise ajaks eesti keeles levitatud juba neli sajandit, siis on selge, et kesksete mõistete ja sagedaste vormelite väljendamiseks oli kujunenud traditsioon ning teatud vasteid kasutati 17. sajandi alguses sõltumatult ajastu tõlkemeetodist. Juurdunud terminiteks ja vormeliteks võib pidada kõiki perikoopides regulaarselt kasutatud kristliku tuumikleksika vasteid, eriti kui need ei ole morfeem-morfeemilt tuletatud Lutheri saksakeelsest lähteterminist või -vormelist. Osa niisuguseid termineid ja vormeleid olid põhja- ja lõunaeesi kirjakeelele ühised, osa erinevad. Osa on ilmselt pärit juba reformatsioonieelsest ajast, osa 16. sajandist. Ühised tõenäoliselt juurdunud terminid ja vormelid on nt *ristima* (sks *taufen*), *rist* (sks *Kreuz*), *kirjatundja* (sks *Schriftgelehrte*), *patt* (sks *Sünde*), *andeks andma* (sks *vergeben*), *lausuma* (~ *ütleva*, *pajatama kellegi vastu* (sks *sprechen ~ sagen zu*), *kuri* (*hea vastandina*). Siiski äratav tähelepanu, et 17. sajandi alguses ilmunud tekstides võib veel nendegi terminitega seoses probleeme ilmned. Näiteks eesti *risttõe* kahetähenduslikkus on põhjustanud arusaamatusi mõlemas perikoobiversioonis. Ehkki saksa verbi *kreuzen* on üldiselt tõlgitud sõnaühendiga *risti peale panema ~ pooma*, leidub siiski ka üks mõlemas versioonis kattuvast eksitavast koost: Mk 16:6 L *den gecreutzigten*, R *sedda ristitut*, S *ke ristitut on*; Rossihniuse versioonis on lisaks paaris kohas antud saksa originaali sõnale *Taufe* vasteks *rist*, nt Mt 20:23 L *mit der Tauff*, R *se risti kahn* (vrd S *se ristmisse kahs*). Väärub esiletoomist, et kristlikuks terminiks kujunenud sõna *kuri* kasutatakse esimestes säilinud perikoopides veel väga laias tähenduses 'kõlbmatu, halb', nagu kinnitab ilmekalt näiteks väljend *kuri puu* Mt 7:17 (ja 18) mõlemas variandis: L *ein fauler Bawm*, R *ütz kurri puh*, S *üx kurri puh*.

Eriti üllatav on ühine vormel, mis esineb mõlema perikoobiversiooni Luuka evangeeliumi inglil tervituses: Lk 1:28 L *Gegrüsset seistu holdselige*, R *Terwetut olle sinna armuteus*, S *Olle terwe / sinna armo töis*. Eesti vaste *armu täis* ei saa kuidagi tuleneda Lutheril kasutatud väljendist *Holdselige*, vaid peab olema toortõlge vastavast ladina fraasist *gratia plena*. Just seda fraasi kasutas Luther

näitena oma tõlkemeetodi kirjeldamisel, selgitades, kui sobimatu on siinkohal ladina fraasi sõna-sõnalt üle kanda (Luther 2000 [1530]: 89–90). Muidugi ei pruukinud eesti perikoobitõlkijad olla Lutheri tõlkealase kirjaga tuttavad. Pigem tõestab seesugune kasutus lihtsalt seda, et väljend pidi juurduma juba katoliku ajal, mil see tõlgiti kas ladina keelest või mõnest Vulgata-pärasest saksa tõlkest sõna-sõnalt eesti keelde. Väljendi varane juurdumine on eriti ootuspärane, kui arvestada, et vaadeldavat kirjakohta sisaldav palve oli katoliku ajal üks olulisimaid.¹²

Perikoobitekstide ulatuses oli ilmselt kujunenud ka mingi lödvem traditsioon, mida järgiti selliste väljendite edasiandmiseks, mida ei saa pidada otseselt vaimuliku keele osaks, vaid mis kuuluvad pigem üldkeelde. Nii võib mõlemas versioonis kohata mõningate saksa keelendite korral ühesuguseid või lähedasi vasteid, mida ei saa saksa keelendist morfeem-morfeemilt tule-tada, ilma et see pruugiks ilmtingimata öelda midagi versioonide võimaliku ühise päritolu kohta, nt Lk 1:75 L *Die jm gefellig ist, R kumb temma mehle perrast om, S kumb temma meelega perrast on.*

Osa varaselt juurdunuks peetavast vastevarast võib pisut varieeruda või olla lõuna- ja põhjaeesti traditsioonis selgelt erinev (vt asendussõnade kohta kvantitatiivse analüüsi ptk 3.2). Näiteks saksa terminile *Heiland*, mis esineb kattuvates perikoobiosades kokku kuus korda, on Stahli versioonis alati vasteks *õnnistegija*, Rossihniuse versioonis enamasti *lunastaja*, nt Lk 2:11 L *der Heiland*, R *se lunnastaja*, S *se õnnistegkija* (üks kord, Tt 3:6, esineb siiski ka Rossihniuse versioonis *õnnisteggia*). Erinevad on ka saksa terminile *Gesetz* antud vasted: selle edasiandmisel kasutatakse Stahli versioonis enamasti sõna *käsk*, Rossihniuse versioonis sõna *seadus*, nt Lk 24:44 L *im gesetz Mosi*, R *Mosesse Säduusse sissen*, S *Mosesse kescko sees*. Seal, kus saksa tekstis esineb samas fraasis ka sõna *Gebot*, võib Stahli versiooniski olla sõna *Gesetz* vasteks *seadus*, nt Mt 22:36 L *das furnemest Gebot im Gesetz*, R *se kihke suhremb kesck se sädusse sissen*, S *se üllemb kesck sehdusse sees*.

¹² Kuivõrd Stahli perikoobid ilmusid ka käsiraamatu 2. ja 3. trükis peaaegu muutmata kujul, esineb kõnealune Vulgata-pärane väljend (nii nagu ka segadused *rist-tüve* kasutamisel) veel 1693. aasta käsiraamatuskil.

4.4. Üldkeelsed fraseologismid

Termini- ja vormelilaadsetest keelenditest eraldi tasub käsitleda tavalisi üldkeelseid fraseologisme, mille edasiandmisel näib Stahli versioon üldiselt ilmutavat suuremat dünaamilisust kui Rossihniuse oma. Sagedased on juhud, kus Rossihniuse versioonis on keelend üle kantud sõna-sõnalt, ent Stahli versioonis on fraasile antud sisuliselt ekvivalentne dünaamiline vaste ning vajaduse korral on lisatud sõnu, mida originaalis otseselt pole, või sõnastatud fraas täiesti ümber, nt Mt 9:1 L *fuhr wider herüber*, R *letz jelle ülle*, S *lasckis hend souda ülle se merre*; Mt 20:6 L *den gantzen Tag*, R *kihke se peiwa*, S *keicke piddusse pehwa*; Mt 22:16 L *denn du achtest nicht das ansehen der Menschen*, R *sest sinna ei kaje mitte neine Inimeste suhrusse pähle*, S *sest sinna ep piddat öhest inimesset ennamb lugku / kudt sest töisest*; Lk 1:36 L *im geschrey ist das sie vnfruchtbar sey*, R *kumb pajatusse sissen om, et temma ilmasuggulick om*, S *kennest üttelti / eth ep temma eales pididi lapse ilmale kandma*; Lk 2:36 L *nach jrer Jungfrawschafft*, R *perra omma Iunckroliko saisust*, S *abbi ello siddes*; 2Kr 4:7 L *in jrdischen Gefessen*, R *neine ilmliko annummette sissen*, S *muldasede ihode sees*. Vahel ilmutab ka Rossihniuse variant keerulisemate väljendite edasiandmisel teatud dünaamilisust, kuid nendeski kohtades on Stahli versioonis olnud tavaliselt veel leidlikum, nt Rm 8:38 L *weder gegenwertiges noch zukünfftiges*, R *ächk mea silmade ehn om, ächk mea tullewelick om*, S *ep mea sündip / echk weel sündima sah*.

Fraseologismide dünaamiline tõlkimine piirneb juhtudega, mida võib peaaegu pidada erinevaks tõlgenduseks. Näiteks salmis Js 40:2 esineb Lutheril fraas *Das jre Ritterschafft ein ende*, mille kohta Luther peab vajalikuks ääremärkuses selgitada, et *Ritterschafft* tähendab siin jumalateenistust vanas testamendis. Rossihniuse tõlge on üsna pisut selgitav: *et neine waimoliko söddal ützt tucka om*; Stahli tõlge aga läheb kaugemale ja seletab pigem Lutheri servamärkust kui teksti ennast: *et se rasck kohrm sest keskust nende pehlt on errawottetut*. Piiblikohas Mt 6:30, kus inimest võrreldakse täna kasvava ja homme häviva rohuga, on Lutheri tõlkes viimase kohta öeldud *das ... morgen in den ofen geworffen wird*, mille Rossihniuse versioon täpselt nii ka edasi annab: *kumb ... hohmen se ahju sisse heitetud sah*. Stahli versioonis aga kasutatakse siinkohal hoopis muud kujundit: *kumb ... home maha nitetaxe*, mis haakub (ehkki ei kattu) pigem teiste piiblikohtadega, kus rohtu või lille tarvatakse inimese kaduvuse võrdkujuna (vrd Ps 103:15, Ii 14:2 jm).

4.5. Keeleliselt kattuvad fragmendid

Kuigi kaks perikoopide versiooni on lähivaates kogumuljelt üsna erinevad, leidub neis siiski hulgaliselt leksikaalse valiku ja grammatilise vormistuse poolest täiesti kattuvaid fraase, mis erinevad ainult ortograafia või murdelise vormitunnuse poolest, ning veelgi enam fraase, mis erinevad küll sõnavaliku poolest, ent mille korral sõnavalik on tingitud murdeerinevustest (vt taas asendussõnade kohta kvantitatiivse analüüsi ptk 3.2). Osa niisugustest fraasidest võib liigitada sedavõrd elementaarsete kilda, et neid olekski raske kuidagi teisiti tõlkida.¹³ Terminite ja vormelilaadsete väljendite korral saab kattuvust selgitada pikaajalise traditsiooniga, nagu öeldud. Sellest hoolimata esineb selliseidki kokkulangevusi, mida on raske selgitada tõlkemeetodi või traditsiooniga ning mis näivad igal juhul viitavat mingile ühisele lähtetõlkele. Nagu Külli Habicht on katekismuste kõrvutuses esile toonud, kehtib ka perikoopide korral üldtendents: mida keerulisem tekst, seda suuremad erinevused.¹⁴ Seetõttu on ootuspärane, et üldmuljelt on evangeeliumide tõlked sarnasemad kui epistlite tõlked. Seda silmatorkavamad on mõningad epistlites esinevad sõnavalikulised kokkulangevused, nt 1Kr 9:24 L *so in den Schranken lauffen*, R *kumbat sähl kichla weddanut ommat*, S *kumbat johxmisse pehle kihla weddawat*. Esineb ka ühiseid lahknevusi Lutheri tekstist, mille korral kummaski eesti versioonis on küll erinev vaste, kuid üks eesti vaste on tuletatav pigem teisest eesti vastest, mitte Lutheri tekstist, nt 2Kr 3:6 L *Nicht des Buchstabens, ... Denn der Buchstaben tödtet*, R *ei mitte sest sädussest, ... Sest se sädus tappab*, S *mitte sest keskust / ... Sest se kesk surretap*; Gl 4:27 L *die Einsame hat*, R *selle jellejettetul om*, S *sel / ke ilma meeheta on*.

Mõne kokkulangevuse korral on raske otsustada, kas tegu on lihtsalt vormilist vastavust taotlevate tõlgetega, juurdunud vormeliga või tuleks kattuvuse põhjust otsida ühisest lähtetõlkest, vrd nt Mt 8:12 (ja 22:13) L *heulen und zeenklappen*, R *hulckmine ninck hambakerrisemine*, S *hulluminne ninck*

¹³ Tõlkevõrdluses, millega püüti hinnata eesti, läti, soome ja rootsi varaste tõlgete n-ö Lutheri pärasust, selgus, et isegi kõige Lutheri-kaugemas versioonis, mis oli ilmselgelt tõlgitud heebrea originaalist, mitte Lutheri saksakeelsest tõlkest, langes 49% fraasidest struktuuri poolest kokku Lutheri tõlkega (vt Ross 1995).

¹⁴ Kvantitatiivse analüüsi käigus välja selgitatud kõige erinevamate piiblisalmide (vt 3.4) lähivaatlusel nähtub, et algvormide tasandil 43 kõige erinevamast salmist esindavad 31 epistlite teksti ja 12 evangeeliumide teksti.

hambakerriseminne; 1Kr 13:1 L *ein donend Ertz oder eine klingende Schelle*, R *ütz kummiseja wasck ächk helliseya kuhljus*, S *üx kummiseja wasck / echk heliseja kuhljuh*. Viimase väljendi toob, muuseas, üksikvastete ja fraaside kokkulangevuse esimese näitena esile juba Reiman (1898: XXXV–XXXVI), lisades vastava loendi lõpus: „See ei saa olla pimeda juhuse ajal toimunud. Me ei leia siin muud selgitust, kui peame eeldama ühist allikat, millest nii Stahl kui ka Rossihnius on ammutanud.“ Ometi tõusevad selle *Esto mihi*-pühapäeva ehk viimase paastueelse pühapäeva epistli (1Kr 13:1–13) eri versioonides esile ka mõned iseäranis erinevalt sõnastatud salmid (vrd näited 15 ja 16).

(15) 1Kr 13:4

R: Se arm om pitkmehlelick ninck söbbralick, se arm ei olle mitte kadde, se arm ei olle mitte wallato, temma ei puhu hendas mitte ülles,

S: Se arm on tassane / kannatalick / ninck helde / se arm ep weehap mitte / ninck ep olle kadde / se arm ep teep kurja / temma ep kõrgkistap

(16) 1Kr 13:8–9

R: Sell armul ei olle eales mitte ütztucka, kun toch sell tähendamissel neist tullewast asjast ütztucka sahma sahb, ninck neil kehlil ütztucka sahma sahb, ninck sel tundmissel ütztucka sahb. Sest meije tehdmine om ilmteutelick, ninck meye tähendamine om ilmteutelick,

S: Se arm ep löppep / kus doch keick kuhlutamisset sahwat löpma / ninck keick keelet sahwat löpma / ninck se tundminne kahs sahp löpma. Sest meije tundminne ep olle töitelick / ninck meije kuhlotaminne ep olle töitelic.

Viimased kaks salmi kuuluvad kvantitatiivse analüüsi põhjal koguni 40 kõige erinevamalt tõlgitud salmi hulka. Seega tundub tervikperikoobi versioone kõrvutades, et tõlkevaste *kumseja vask ehk heliseja kuljus* kuulub pigem suulises traditsioonis varakult kinnistunud vormelite hulka, mitte ei pärine kahe tõlke ühisest kirjalikust allikast.

Kui epistlite sõnavalikus torkavad silma ennekõike üksikud üllatavad kokkulangevused, ent tervikuna kokkulangevaid pikemaid lauseid või lauseosi peaaegu ei esine, siis lihtsama keelega evangeeliumides leidub ka väga suurel määral kokkulangevaid pikemaid lõike, mille sarnasust näib tõesti olevat kõige kergem seletada ühist lähtetõlget eeldades. Näiteks Matteuse evangeeliumi 11. peatüki perikoopides esindatud algusosa Mt 11:2–10 on kahes väljaandes pea kattuva sõnastusega (kui murdeerinevused kõrvale

jätta ja ignoreerida mõningaid Rossihniuse versioonile omaseid saksapärasusi), samas edasine osa, Mt 11:20–30, on küllaltki erinev. Tundub kõnekas, et kattuv löik on kolmanda advendi evangeelium, lahknev löik kuulub aga pühakupäevade evangeeliumide hulka, kusjuures Stahlil jaguneb see kahe pühakupäeva (Tallinna tänapäeva ja apostel Mattiase päeva) vahel eri löikudeks, Rossihniusel kuulub aga tervikuna apostel Mattiase päeva juurde. Selle järgi võiks spekuloida, et olulisimate pühade evangeeliumid juurdusid varem ja kindlama traditsioonina. Üldkehtiv reegel see siiski kindlasti pole, sest näiteks jõuluevangeelium Lk 2:1–14; 15–20 on kummaski tõlkes selgesti erinev (Stahlil pealegi jälle kaheks jaotatud, Rossihniusel ühes tükis).

Perikoopide liigenduses ja valikus esineb kahe versiooni vahel muidki väiksemaid erinevusi kui eelmises lõigus mainitud juhud. Sedalaadi lahknevuste täpsem analüüsimine eeldaks liturgia ajaloo alast kompetentsi ning oleks kahtlemata vajalik kummagi perikoobiraamatu sünniloo rekonstrueerimisel. Kirjakeele arengu ja tõkeloo vaatluses kinnitab seesuguste erinevuste olemasolu igatahes veel kord juba eelnevast tõlkeanalüüsist koorunud veendumust, et vaatamata üksikute perikoopide peaaegu täielikule kokkulangevusele, mida on võimalik seletada vaid ühise lähtetõlke olemasolu kaudu, ei saa Rossihniuse ja Stahli perikoobiraamatuid tervikuna kindlasti käsitleda teineteise või ühise eelkäija koopiana.

5. Kokkuvõte

Kvantitatiivse ja kvalitatiivse analüüsi kokkuvõtteks võib niisiis kinnitada varasemate uurijate tõdemust, et Rossihniuse ja Stahli perikoobid on väga mitmekihiline materjal, mis annab pildi 17. sajandi alguse tõlkemeetodist, kuid sisaldab kindlasti ka suulises traditsioonis kinnistunud väljendeid ning fragmente varasematest kirjalikest tõlgetest.

Kvantitatiivne analüüs tõi esile kahe tõlke suure sarnasuse, mis on tõenäoselt tingitud eeskätt formaalset vastavust taotlevast ajastuomasest tõlkemeetodist. Erinevused ilmnisid peamiselt ortograafias, mis oli 17. sajandi alguses veel välja kujunemata. Huvitavaid lahknevusi pakkus siiski ka naaber sõnade kõrvutus, mis annab kinnitust näiteks oletusele, et nn genitiivkonstruktsioonide vormistamisel on kummaski tõlkeversioonis kasutatud erinevalt. Esialgne kvantitatiivne analüüs ei võimalda paraku otsustada, kas tuvastatud lahknevused viitavad kummagi tõlke erinevale päritolule või on tingitud

hilisemast toimetamisest. Erinevuste edasisel uurimisel tuleks võtta lähema vaatluse alla harva esinevad keelendid ning kõige nõrgemalt seotud salmid, samuti tasuks analüüsida perikoobitõlgetes esile tulevate erandlike vastete seoseid kummagi autori muu säilinud keelematerjaliga.

Kvalitatiivne analüüs lubab väita, et mõlemas versioonis leidub näiteid, mis annavad tunnistust tõenäoselt juba katoliku aega ulatuvast väljendus-tavast. Termini- ja vormelikasutuse kokkulangevust kahes tõlkes võibki seleta juurdunud traditsiooniga. 17. sajandi algupoole tõlketraditsiooni raames on siiski tegu kahe selgesti eriilmelise tõlkega: Rossihniuse versioon vastab vormiliselt täpsemini saksa tõlkele, Stahli oma on dünaamilisem ja sisaldab rohkem Lutherist lahknevat rahvakeelset väljendust. Mõlemad versioonid sisaldavad ilmselt varasemast ajast pärinevaid fragmente ja nende üha ületoimetatud kihte. Osa perikoopide korral näib tõenäone oletada ühise kirjaliku alustõlke olemasolu. Enamik tekstist ei anna ühise allika hüpoteesile siiski mingit kinnitust ning tõlgete läheduse põhjuseks võib pigem pidada tõlkemeetodit ja juurdunud vaimuliku keele traditsiooni. Osa perikoope on täiesti ilmselgelt iseseisvad tõlked.

Praegune teksti märgendus võimaldas kvantitatiivselt kõrvutada ainult salme või tervikpeatükke. Võimalikule ühisele kirjalikule allikale tuginevate perikoopide väljasõelumiseks tasuks edaspidi kvantitatiivselt kõrvutada kahte versiooni perikoopide kaupa, neutraliseerides ühtlasi kummalegi tõlkele eriomaste sünonüümide kasutamisest tingitud erinevused ning muud n-ö toimetaja parandustena tõlgendatavad lahknevused.

MÕISTETUD KEEL

Eesti vaimuliku kultuuri sõnavara kujunemisest: veel kord ristimisest

Kristiina Ross, Sven-Erik Soosaar

Ilmunud: Keel ja Kirjandus 2007, 10, 769–782

Eestikeelne kristlik diskursus hakkas tekkima keskajal. Tõenäoselt puutusid Eesti aladel elanud hõimud kristliku kultuuri ja ristiusu põhimõistetega kokku juba enne 13. sajandi vägivaldset saksa misjonit. Geograafiliselt moodustas eesti keele aluseks olnud hõimukeelte kõnelejaskonna eluala koos põhjapoolse soome ning lõunapoolse liivi ja balti hõimude alaga 11.–12. sajandil viimase paganliku enklaavi ning omamoodi puhvertsooni läänest germaani rahvaste kaudu pealetungiva Rooma katoliku kiriku ning kagu ja ida pool slaavi rahvaste seas levinud õigeusu kiriku vahel (Hamilton 1989: 13–14).¹ Nõnda ongi osa uurijaid varaseimate kristlike mõjutuste päritolu selgitades pidanud võimalikuks ida-kagu suunast lähtuvat slaavlaste vahendusel toimunud õigeusu misjonitööd, teised pidanud tõenäosemaks läänest lähtuvat Rooma katoliku kiriku misjonit, kusjuures läänepoolse misjoni pooldajatest rõhutab üks osa võimalikke Skandinaavia rahvaste kaudu saadud mõjutusi, teised peavad ristiusu ainuvahendajaks sakslasi ning on seisukohal, et kristlik mõttemaailm hakkas tungima Eesti aladele rahumeelse saksa misjoniga 1180. aastatel.² Hiljemalt 12. sajandi lõpust kuni 16. sajandini kujunes eesti vaimulik keel igatahes ladinakeelse Rooma katoliku kiriku raamistuses. Kirikus kuuldavale ladinakeelsele jumalasõnale ning selle võimalikele otsetõlgetele lisaks said eestlased neil sajanditel teavet ristiusu arusaamade kohta ka

¹ Vt ka: Kriiska jt 2006: 36, kaart 36 „Usundid Euroopas 11.–12. sajandil“.

² Võimaliku idaslaavi hõimude vahendusel toimunud õigeusu misjoni kohta vt Loorits 1962: 200–218 (uustrükk: Trames 2005, nr 3 (9), lk 211–227); varase idamisjoni osa rõhutab ka Artur Vööbus, kes oletas samas ka varast Skandinaavia mõju, vt Vööbus 1969: 15–19. Skandinaavia mõjude kohta vt ka: Raag 1988. Saksa misjoni ainuolulisust rõhutab Enn Tarvel (1997); eeskätt sakslaste vahendust eeldab paari vaidluse all olnud ristiusu termini kujunemisel ka Tiit-Rein Viitso (2006).

rahvakeelena peamiselt alamsaksa keelt kõnelevatelt kaasmaalastelt või teiste katoliiklike rahvaste esindajatelt, kelle kõigi rahvakeelne vaimulik kõnepruuk omakorda tugines neilesamadele ladina tekstidele. Alates 16. sajandist hakkasid vaimulikku eesti keelt teadlikult ja sihipäraselt arendama ülemlaksakeelset vaimulikud, kes luterliku kiriku arusaamadest lähtudes ning end katoliku kirikule vastandades püüdsid jumalasõna võimalikult otse pühakirja originaalkeeltest koguduse rahvakeelde vahendada, vältides ladinakeelset vaheastet. Kuigi nad Martin Lutheri eeskujul kõik kinnitasid end kohalikkude rahvakeelt austavat ning vaimulike tekstide tõlkimisel üksnes talupoegade suust kuulnud keelendeid kasutatavat,³ oli nende loodud ning 16.–18. sajandil kirja pandud (ja küllap ka kõneldud) vaimulik eesti keel paratamatult väga tugeva saksa interferentsiga.

Keskaegne ladina mõistesüsteem eesti vaimuliku sõnavara taustana

Eelöeldu põhjal näib mõistlik võtta eestikeelse vaimuliku sõnavara kujunemise uurimisel lähtekohaks kristlik mõistesüsteem sellisena, nagu see väljendus keskaegses ladina keeles. Kui käsitleda eesti vaimuliku keele kujunemist kuni täispiibli ilmumiseni (1739) umbes kuus sajandit kestnud protsessina, mille käigus saadi eri aegadel mõjutusi eri konfessioonidesse kuuluvatelt ning erineva rahvakeelega kristlastelt, siis on tõenäone, et hilisema laenamise käigus võidi varasemaid laene kustutada ning asendada uutest mõjutajatest lähtuvate laenudega. Eriti usutav on niisugune varasemat traditsiooni kustutav murrang seoses üleminekuga keskaegselt (katoliiklikult ja ladinapõhiselt) suuliselt suhtluselt kirjalikke tekste tarbivale (luterlikule ja saksapõhisele) traditsioonile. Tõenäoliselt asendusid selle murrangu käigus nii mõnedki ladina keele baasil väljakujunenud kristlikud terminid, mis luterliku saksa-keelse süsteemiga piisavalt täpselt ei haakunud, uute laenudega, sest habras

³ Nii kinnitab juba esimese eesti keele grammatika autor Heinrich Stahl, kelle keelt kõik uurijad on erilisel saksapäraseks pidanud, et ta hoidvat talupoegade kõnepruuki au sees ega olevat kirja pannud midagi niisugust, mida talupojad tõesti ei kasutaks: Ich bin dessen versichert / das ich den Bawren gnugsame acht auff ihr Maul gegeben / und nictes gesetzet / was nicht von jhnen gewiß gebraucht wird. (Stahl 1637a) Rahvakeelsusele apelleerisid samuti 17. sajandi lõpu keelevaldlustes osalenud piiblitõlkijad ning talupoegade tegelik kõnepruuk oli oluline argument ka 1739. aasta trükipiibli tõlkimise käigus tõlkevastete valimisel.

suuline traditsioon ei suutnud massiivse lainena peale tunginud kirjalikele tekstidele vastu seista (lähemalt vt Ross 2006a). Seetõttu ei ole ka neil juhtudel, kui ladinakeelne (katoliiklik) ja ülemsaksakeelne (luterlik) mõistesüsteem kokku ei lange ning säilinud eestikeelne terminoloogia ilmselgelt luterlikust saksakeelsest sõnatarvitusest lähtub, võimalik tagasihaaravalt väita, et keskajal eesti keeles vastavaid mõisteid ei tuntud. Neid võidi väljendada teiste sõnadega, millest ei pruugi olla jäänud jälgi. Seda enam väärivad tähelepanu kõik eestikeelse kristliku põhimõistestiku elemendid, mis saksakeelse luterliku süsteemiga ei haaku, kuid olid saksapärasest protestantlikus eesti keeles 16.–18. sajandil kasutusel. Niisugused keelendid pidid olema 16. sajandiks eesti keeles nii sügavasti juurdunud, et uus traditsioon ei suutnud neid kõrvale tõrjuda. Veelgi intrigeerivamad on terminid või väljendid, mis ei haaku ei saksa ega ladina süsteemiga ning vajavad eriselgitust.

Võõraste kontaktkultuuride mõjul väljakujunenud uut mõistesüsteemi kajastavas sõnavaras võib eristada kahel eri viisil laenatud leksikat: häälikulisi sõnalaene (ehk laensõnu tavapärasest mõttes) ja tähenduslaene. See, kas sihtkeel võtab kasutusele sõna- või tähenduslaenu, sõltub muuhulgas mõnevõrra ka vastava mõiste sisust. Näiteks on Peter von Polenz toonud saksa sõnavara kristianiseerumist jälgides esile, et varasaksa keele kujundamisel kasutati otseid ladina või kreeka sõnalaene eeskätt kirikuelu välist külge puudutavate mõistete edasiandmisel, nagu *Kirche, Kapelle, Glocke, Priester, Probst, Bischof, Pfründe, Kloster, Münster, Zelle, Mönch, Abt, Regel, Messe, Kreuz, segnen, opfern, predigen, Pfingsten* jne, samal ajal kui usuelu sisuliste mõistete tarvis kasutati omasõnu või moodustati omatüvede baasil uusi tuletisi, nagu *Gott, Schöpfer, Heiland, Gnade, Glaube, beten, Seele, Demut, Beichte, Busse, Gewissen, Erlösung* jne (Polenz 1978: 43–44). Mõiste sisulise külje ja laenamise vormi korrelatsioon ei ole siiski kuigi range ja näiteks saksa keeles häälikuliste laenukena kasutusele tulnud sõnade *segnen* ja *predigen* asemel on eesti keeles vastavaid mõisteid hakanud tähistama tähenduslaenud *õnnistama* ja *jutlustama*.

Suure osa kristliku kultuuri sõnavarast moodustavad kreeka või ladina keelele tagasiiviidavad häälikulised laenud, mis on eri rahvakeeltes käibel pisut erineval kujul mugandunud laensõnadena. Niisuguste rahvusvaheliste laensõnade keelde tuleku sidumine ühe kindla kontaktkeelega eeldab täpset häälikuloolist põhjendamist.⁴ Paraku pole isegi neil juhtudel, kui tänapäevane

⁴ Vt nt Viitso (2006) põhjendusi selle kohta, et ladinälähtelised sõnad *pagan* ja *papp* on laenatud saksa keele kaudu, mitte vene keelest, nagu seni oletatud.

või kirjalikes dokumentides säilinud sõnakuju on häälikulooliselt pädevate eristuskriteeriumide alusel ühest kindlast kontaktkeelest tuletatav, mingit garantiid, et uuema laenukihi häälikuline kuju pole vanemat kõrvale tõrjunud. Varasemas suulises traditsioonis võisid eri murretes paralleelselt kasutusel olla eri kontaktkeelte kaudu saadud erinevad häälikulised kujud, millest hilisema arengu käigus üks kindel välja selekteerus ning teised kõrvale tõrjus. Tähdenduslaenude korral on kindla vahenduskeele väljaselgitamine enamasti veelgi keerulisem ning terminid saab siduda ühe või teise konkreetse keelega ainult siis, kui kristliku termini staatuse saanud sõna laiem tähendusväli on eri keeltes erinev ja sõna moodustab eri keeltes selgelt erinevaid sõnaperesid.

Keskaegset kristlikku mõistesüsteemi kajastavast ladina keelest, mida eestlaste kristianiseerimise instrumendina kasutati või millest lähtus praktilises misjonitöös tarvitatud vulgaarkeelne tõlge, peaks saama piisava ettekujutuse kolme teksti(kogumi) põhjal: Vulgata, liturgias ja kateheesis kasutatud tekstid ning Henriku Liivimaa kroonika. Kogu keskaegse kristliku mõistesüsteemi aluseks oli ladinakeelne piiblitõlge, nn Vulgata, mille Eesti ja Läti aladele jõudmist ning siinset kasutamist vähemalt 13. sajandist alates kinnitab muuseas dokumentaalselt ka Henriku kroonika.⁵ Mis puutub liturgiasse, siis puudub Eesti ala osas täpne teave, missugused tekstid siin keskajal tarvitusel olid,⁶ kuid üldpildi saamiseks võib terminoloogia jälgimisel tugineda tänini kehtivale Trento kirikukogul 16. sajandil fikseeritud tekstile, mis jäädvustas

⁵ Näiteks piiskop Alberti viienda ametiaasta (1203) kohta kirjutatakse, et siis saatis paavst Innocentius Liivimaa piiskopile õndsas paavst Gregoriuse käega kirjutatud pühakirja (HCL VII: 3, lk 42/43). 1205/1206. aasta talvest on aga dokumenteeritud koguni piiblikesti tõlkimine kohaliku vulgaarkeelde (konkreetselt ilmselt liivi keelde), sest seitsmenda aasta talvel Riias toimunud prohvetimängu kohta, mis rääkis Vana ja Uue Testamendi sõdadest, on öeldud, et selle sisu seletati juures olnud vastristituile ja paganatele tõlgi kaudu väga hoolikalt (TX: 14, lk 54/55). (Henriku kroonika teksti (HCL) viidatakse siin ja edaspidi järgmise väljaande järgi: Henriku Liivimaa kroonika / Heinrici Chronicon Livoniae. Tlk R. Kleis, toimetanud ja kommenteerinud E. Tarvel. Tallinn: Eesti Raamat, 1982.)

⁶ Eesti alal keskajal tegelikult kasutatud raamatute kohta pole peale osaliselt säilinud Tallinna dominikaanide raamatukogu praktiliselt midagi teada, vt Tamm 2001: 46–83. Liivimaal kasutatud kirikuraamatutest on säilinud ainult hiliskeskajast pärit Riia missaal ja breviaar, millest võidi joonduda ka Eesti aladel, kuigi Tallinna piiskopkond allus formaalselt Lundi peapiiskopile, vt Bruiningk 1904: 2, 9–10. Samuti on säilinud esimene Soome alade tarvis trükitud raamat, dominikaani liturgiitraditsiooni järgiv Turu missaal (faksiimiletrükk: Missale Aboense: secundum ordinem fratrum praedicatorum 1488. Societas Historiae ecclesiasticae Fennica. Porvoo: Werner Söderström, 1988).

keskaegse traditsiooni. Katehheesi osas olid ilmikutele esitatavad minimaalnõudmised keskajal üsna tagasihoidlikud (Hamilton 1989: 104–111), neilt eeldati vaid paari olulisema palve ja väga üldiste teadmiste omandamist. Hiljemalt 15. sajandist on ka Eesti alade kohta teada, et vaimulikelt nõuti talupoegadele vähemalt meieisapalve, maarjapalve, kümne käsu ja usutunnistuse ning tähtsamate usutõdede õpetamist ja sealjuures nende emakeeles (vt nt Põltsam 2000: 16–17). Nõutava emakeelse õpetuse lähtetekstide ladinakeelne sõnastus siinmail kasutatud versioonis vaevalt mujal levinuist erines, ehkki vanim Eesti aladel teadaolevalt kasutatud katoliiklik katekismus pärineb alles vastureformatsiooni ajast.⁷ Erinevalt Vulgata ning liturgia ja katekismuse tekstidest, mis olid ühised kõigil katoliikliku Euroopa rahvastel, peaks Henriku Liivimaa kroonika kohapeal sündinud tekstina eriti täpselt (ehkki võib-olla pisut ühekülgsest) kajastama just seda ladina keelt, mida 13. sajandist alates eesti keelde tõlkida üritati.⁸

Eestlastele vahendatud keskaegsest ladinakeelsest mõistesüsteemist rääkides lähtutakse järgnevas niisiis Vulgatas ning liturgias ja katehheesis terminina kasutatud sõnadele sõnaraamatuis ja entsüklopeediaais antud seletustest ning vastavate sõnade kasutuskontekstist Henriku Liivimaa kroonikas.

Eesti *ristima* ja selle võimalikud lähted

Säilinud varaseimas eestikeelset vaimulikku diskursust kajastavas materjalis, st 16. ja 17. sajandist pärinevates esimestes kirjalikes tekstides, esineb küllalt palju häälikulise või tõlkelaenuna kasutusele tulnud sõnu, mis olid kristlike terminitega selleks ajaks ilmselt fikseerunud ning on kasutusel tänapäevani (ehkki nende täpne häälikuline kuju võib olla teisenenud),⁹ näiteks *aamen*, *altar*, *andeksandmine*, *arm*, *evangeelium*, *ingel*, *hea ja kuri*, *hing*, *hukatus*, *igavene*, *ingel*, *is(s)and*, *jumal*, *kirik*, *Kristus*, *looja*, *lunastaja*, *meelevald*, *needma*,

⁷ Varajasim teadaolevalt eesti keelde tõlgitud katoliku katekismus oli nn Canisiuse katekismus: *Catechismus catholicus, ... D. Petro Canisio*. Ingolstadii: Ex Officina Typographica Wolfgangi Ederi, 1583. Canisiuse katekismus tõlgiti aastal 1586 läti keelde, eesti tõlke kohta vt Annus 2000: 60.

⁸ Henriku kroonikas kasutatud ladina keele seoste kohta teiste keskaegsete tekstidega vt nt: Arbusow 1951.

⁹ Järgnevas loetelus on esitatud valik kristlikku keelde kuuluvaid sõnu, mis esinevad kõigis kolmes Tartu Ülikooli vana kirjakeele uurimiserühma koostatud vana kirjakeele sõnastikus: Ehasalu jt 1997; Habicht jt 2000; Kingisepp jt 2002.

paast, paluma, palve, papp, patt, prohvet, põrgu, päästja, püha, pühitsema, rist, ristima, sakrament, taevas, tunnistama, töötama, tänama, usk, uskuma, vaga, vaimulik, õnnis, õnnistama, õnnistegija, ülestõusmine jne. Niisuguste vara-protestantlikus keeles fikseerunud terminite hulgas leidub ka ladinakeelse süsteemiga häälikuliselt või tähenduslikult nõrgemini seotud termineid. Näiteks häälikulised laenud, millel ladinakeelne lähtesõna puudub, nagu rootsi laen *kirik* (vrd ladina *ecclesia*) või ähmasema häälikulise taustaga *põrgu*¹⁰ (vrd ladina *infernum*), mille korral on ka tähenduses kristlik ja paganlik sisu sajan-dite jooksul ühte sulanud. Kõigist kristlikke põhimõisteid tähistavatest vara-protestantlikest sõnadest paistab oma ladina süsteemiga haakumatuse pool-st aga kõige enam silma termin *ristima*. See sõna tähistab väga konkreetset kristlikku toimingut, ometi on selle laiem tähendusväli eesti keeles hoopis teistsugune kui vastaval ladina terminil. Ladina keeles kasutatakse kõnealuse toimingu tähistamiseks verbi *baptizo*, mis seostub tähendusega 'vette kastma'. Ka enamikus Rooma katoliku ruumis levinud rahvakeeltest kasutatakse kas sellesama (kreeka keelest laenatud) ladina tüve häälikulist mugandust, nt ing-lise *baptize*, prantsuse *baptiser*, või tähendusest 'vette kastma' lähtuvat tõlke-laenu, nt ülemsaksa *taufen*, alamsaksa *döpen*, rootsi *döpa*, soome *kastaa*.

Eesti termin on ammu äratanud uurijate tähelepanu ning põhimõtteliselt on sõnale *ristima* (ja selle tuletistele) pakutud kahte seletust: a) eesti *ristima* on slaavi laen (vrd vene *крестить* < *крестъ*), b) eesti *ristima* on germaani keelte kaudu tulnud laen, mille aluseks on ladina süsteemis Kristust tähistav tüvi *christi*-.

Vene laenuks on sõna *ristima* peetud juba 19. sajandil. J. Mikkola tule-tas kogu läänemeresoome *risti*-tüvelise sõnapere slaavi sõnast **krbstō* 'rist', mõõndes, et kuivõrd see slaavi sõna on sisuliselt seotud nimega Kristus, või-vad vastavad tüved ka läänemeresoome sõnades kokku puutuda (Mikkola 1894: 129–130).¹¹ Eesti sõna *rist* osas toetas J. Mikkola etümologiseeringut ka Jaan Jõgever, kes näib pidavat sõna *ristima* siiski pigem läänepoolseks mõju-tuseks.¹² Kõige veenvamalt põhjendab sõna *ristima* ning selle edasiarenduste *ristsed*, *ristjatse*, *ristiisa*, *-ema*, *risti-nimi* võimalikku varast idaslaavi-bütsantsi eeskujul kasutuselevõttu Oskar Loorits, kes väidab, et kogu eestlaste (ja lätlaste

¹⁰ Sõna *põrgu* etümoloogia kohta vt Viitso 2006.

¹¹ Hilisematest käsitlustest vt nt: Kalima 1952: 149–150.

¹² Jõgever 1911: 235: „...sõnad risti usk, ristima võivad niisama hästi ka Rootsi sõnast kristna, kesk-üli-Saksa kristen, zum Christen machen tuletatud olla.“

ning liivlaste) kristlik ristimistraditsioon koos kõige sinna juurde kuuluvaga pärineb juba „varjaagideaja ortodoksses kirikust“ (Loorits 1962: 203–204). Sõna *ristima* slaavi päritolu oletas oma sõnaraamatus ka Julius Mägiste, esitades eesti *risti*-tüvele kaks eraldi etümoloogiat: 1. *rist* 'Kreuz, Elend, Not, Beschwerde, Plage' ning selle tuletisena muu hulgas ka *ristima*, mille ta viib tagasi vanavene sõnale *krbsto* 'Kreuz', ning 2. *risti*-, mis esineb liitsõnades ja tuletistes tähenduses 'christlich, Christ-, von Christus' (nt *ristirahvas*, *risti-usk*) ning mille Mägiste viib tagasi saksa keele kaudu tulnud ladina genitiivile *Christi* (Mägiste 1982: 2501–2504). Sealjuures möönab ka tema, et kaks *risti* võivad olla omavahel segunenud (Mägiste 1982: 2504).

Peale sõnade *rist* ja *ristima* on juba 19. sajandist vaimulike põhiterminite hulgast slaavi päritolu oletatud veel seoses sõnadega *pagan* ja *papp* (Mikkola 1894: 152, 154). Viimasel ajal on varaste slaavi laenude võimalust siiski eitama asutud. Kõige jõulisemalt eitab varast ida poolt lähtuvat kristlikku mõju ajaloolane Enn Tarvel, kes väidab, et mingit ulatuslikku õigeusu misjonit Eesti aladel ei olnud ning sinne kristianiseerimise lugu algab saksa katoliku misjoniga 1180. aastatel (Tarvel 1997: 65). Ta oletab, et ehkki *rist* on eesti keeles slaavi laen, ei pruugitud seda vanavene sõna laenata religioosses tähenduses (Tarvel 1997: 60). Sõna *ristima* tuletab Enn Tarvel koos sõnadega *risti(usk)* ja *risti(inimene)* sõnast *Kristus*, väites, et see tähendab ju „taufen, d.h. christiansieren“ (Tarvel 1997: 59).

Häälikulooliselt on eesti sõna *ristima* tõepoolest ühtviisi tuletatav nii slaavi tüvest *krbsto* 'rist' kui ka germaani keeltes levinud *krist*-tüvest, mille aluseks on ladina termini *Christos* genitiivivorm *Christi*. Ent kui lähtuda kesk-aegses ladina mõistesüsteemis käibinud sõnade laiemast tähendusväljast ning keeltes moodustuvatest sõnaperedest, näib ilmvõimatu, et ladina mõistesüsteemi mõjualas saanuks eesti keeles uude usku pühitsemise märkimiseks tulla (pealegi ainuvõimalikuna) kasutusele sõna, millel puudub seos tähendusega 'vette kastma'.

Ladina baptizo. Ladina keeles tähistab ristiusu olulisimat sakramenti, sellesse usku vastuvõtmise toimingut, nimisõna *baptisma* ~ *baptismum* ning vastavat tegevust verb *baptizo*, millel on järgmised tähendused: 1. 'end pesema (üldiselt), 2. a) ristima (Ristija Johannese tegevuse kohta inimeste kastmisel Jordani jõe vette), b) ristima (ristiusku pühitsemist tähistava veerituaali tähenduses), 3. (harva mõnes hilises käsikirjas) 'pesema (asjade kohta)' (Thesaurus linguae latinae 1978: 1720–1721). Nii substantiiv kui ka verb on ladina

keelde laenatud Uue Testamendi kreeka keelest, kus esinevad nii nimisõnad *βάπτισμα*, *βαπτισμός* kui ka nende aluseks olev verb *βάπτίζω* (< *βάπτω*), mis tähendab 1. (vedelikku) kastma; 2. väiksema anumaga suuremast veini ammutama; 3. ristima“ (UT-s) (Liddell, Scott 1996: 305–306). Kreeka ja selle järgi ka ladina sõnade tähendus rõhutab, et vette kastmine on kogu sakramendi keskne idee (CE). Kogu kristliku elu aluseks olev esimene sakrament tähistab seda, et inimene puhastub patust ja sünnib vaimselt uuesti, saades seeläbi kristliku kiriku liikmeks. Veega puhastamine, et roojasusest vabaneda, on seotud juudi rituaalsete pesemistavadega ning Uues Testamendis (nii kreeka originaalis kui ka Vulgatas) kasutatakse sama tüve ka juutide söögi-eelse käte- ja riistadepesemise kohta (Mk 7:4 kaks korda, Lk 11:38, Hb 9:10). Samas seostatakse veepuhastusrituaali Uue Testamendi tekstis metafoorselt vaimse puhastumisega, käsitledes Kristuse eelkäija Johannese kastmisrituaali tulevase vaimse puhastumise eelkujutusena.¹³

Kuigi ladina keeles on kreekalaenuline *baptizo* kitsam termin kui kreeka lähtesõna, oli selle seos tähendusega 'vette kastma' vaimuliku ettevalmistusega inimesele keskajal ilmselge ja otsene. Ristimissakramenti defineerib veepuhastusrituaalina ka Canisiuse katekismus: *Quid est Baptismus? – Primum, maximeq', necsarium* [sic!], *legis nouæ Sacramentum, quod semel in aqua confertur, quo spiritualiter renascimur, & peccatoru plena remissione percepta, in filios Dei adoptamur, hæredesq', vitæ cœlestis adscribimur.*¹⁴ Ristimist seostas juba sõnatasandil veeprotseduuriga ka Henrik, nagu nähtub kas või selgitustest, mis ta oma kroonikas annab Riia linna nimele, pakkudes selle üheks võimalikuks lähtekohaks ladina verbi *rigare* 'niisutama, kastma' põhjendusega, et 'Riia on kastetud uue usuga' ja 'selle läbi kastetakse ümbruskonna rahvaid pühast ristimise lätest'.¹⁵ Paiguti esineb *rigare* ~ *irrigare* kroonika tekstis peaaegu *baptizo* sünonüümina, näiteks saarlaste ristimise kirjelduses: *quorum*

¹³ Ap 1:5 *quia Johannes quidem baptizavit aqua vos autem baptizabimini Spiritu Sancto*; eesti tõlkes (1997): Johannes on küll ristinud veega, aga teid ristitakse Püha Vaimuga; vrd ka: Mt 3:11 ja Jh 1:26, 33.

¹⁴ Mis on ristimine? – Esimene, kõige tähtsam ja olulisem uue seaduse Sakramentidest, mis läbi meid kastetakse vette, et me vaimselt uuesti sünniksime ja saaksime täieliku pattude andeksandmise [ja et] meid võetaks Jumala lasteks ja pärijateks [ja et] meid arvataks taevasesse ellu. – *Cathechismus catholicus* 1583: 34.

¹⁵ *Vel Riga nova fide rigata et quia per eam gentes in circuitu sacro baptismatis fonte rigantur.* – HCL IV: 5, lk 34/35.

*primum venerabilis Rigensis episcopus cum gaudio et devotione magna catechizatum sacro baptismatis fonte rigavit; alii presbyteri alios rigaverunt...*¹⁶

Ühtekokku esineb selgelt tähendusega 'vette kastma' seostuv tüvi *baptiz/baptis*- Henriku kroonika tekstis 171 lauses (neist mõnes korduvalt), mis kinnitab, et vastavat mõistet tähistav sõna oli misjonitöös väga aktuaalne ja kindlasti pidi ka misjoneeritavatel selle mõiste tarvis juba väga varakult mingi sõna olemas olema. Ladina misjoni käigus toimuvat ristimist pidid ka siinsed misjoneeritavad siduma veeprotseduuriga, nagu kinnitavad kroonikas kirjeldatud katsed ristimisvett muu veega maha pesta.¹⁷ Kuidas ristimine täpselt toimus, seda enamasti ei kirjeldata, ent paaris kohas on siiski selgelt öeldud, et protseduuri käigus piserdati vett. Näiteks soontagalaste ristimisel piserdab preester vett, öeldes samal ajal ristimisvormeli.¹⁸ Samuti kirjeldavad järvalased taani preestri juhendamise järgi toimetatud ristimist vee piserdamisena.¹⁹

Ladina *christi*. Nagu öeldud, on eesti terminit *ristima* püütud tuletada ladina tüvest *christi*, mis on levinud kõigis kristlikku kultuuri kandvates keeltes. Kogu vastav sõnapere lähtub kreeka sõnast *Χριστός*, mis tähendab 'salvitu' ning on otseseks vasteks Vana Testamendi heebrea sõnale *mešiah*. Kiriku liikmeid nimetatakse selle tüve kaudu juba Uue Testamendi tekstis.²⁰ Hilisladina keeles tähendab samast tüvest tuletatud verb *christianizo* 'kristlust jutlustama;

¹⁶ ... kellest esimese, kui temale oli õpetatud usutõdesid, kastis auväärne Riia piiskop rõõmu ja suure hardusega püha ristimise lättest; teised preestrid kastsid teisi... – HCL XXX: 5, lk 270/271.

¹⁷ Nt HCL II: 8, lk 32/33 *Hic iam baptismatis aquam cum ipsa christianitate removemus aqua fluminis.* – Siin kõrvaldame me nüüd jõeveega ristimisvee koos ristiusu endaga; HCL IX: 8, lk 50/51 *Lyvones ergo, qui post acceptam baptismi gratiam ... fidem Christi irridebant et hanc in Duna se lavantes delere sepe dicebant...* – Kui nüüd liivlased, kes pärast ristimisarmu saamist ... ristiusku pilkasid ja sageli ütlesid, et nad selle hävitavad end Väinas pestes...

¹⁸ ... ipse aguam fundens ait: *Baptizamini ergo omnes in nomine Patris et Filii et Spiritus sancti.* – ... ütleb ta, ise vett piserdades: „Niisiis ristitakse teid kõiki isa ja poja ja püha vaimu nimel.“ (HCL XIX: 8, lk 168/169).

¹⁹ ... *quando sacerdos Danorum ibi baptismi sui tractavit sacramenta, baptizavit viros quosdam ex nostris et dedit nobis aquam sanctam, et reversi sumus ad proprias villas et cum eadem aqua aspersimus et baptizavimus unusquisque nostram familiam...* – ... kui taanlaste preester seal oma ristimise sakramenti toimetas, ristas ta mõned mehed meie omadest ja andis meile püha vett ja me pöördusime tagasi oma küladesse ja piserdasime selle veega ja ristisime igaüks oma pere... (HCL XXIV: 5, lk 216/217).

²⁰ Nt Ap 11:26 *ita ut cognominarentur primum Antiochiai discipuli Christiani* (kreeka originaalis *Χριστιανούς*); eesti tõlkes (1997): Ja see oli Antiookia, kus jüngerid esimest korda hakati nimetama kristlasteks.

kristlikku usku tunnistama' (Kleis jt 2002: 192).²¹ Rahvakeeltes võidakse nominaalsest **christi*-tüvest tuletatud verbi kasutada peaaegu samatähenduslikult sakramendi läbiviimist märkiva verbiga. Näiteks rootsi keeles võidakse noomenist *kristen* 'kristlik; kristlane' juba muinasrootsi keeles tuletatud verbi *kristna* 'ristiusustama' kasutada ka samatähenduslikult verbiga *döpa* 'ristima' (Hellquist 1922: 354–355). Sama kehtib inglise verbide *christen* ja *baptize* kohta, ehkki terminina peaks *christen* märkima sisulist ristiusustamist, mitte aga pöördumist tähistavat toimingut (CE).

Henriku kroonikas *christi*-tüvest tuletatud verbi ei ole. Küll esineb seal sageli samast tüvest tuletatud noomen *christianus* 'kristlane, kristlik', harvem ka substantiiv *christianitas* 'ristiusk' (nt II: 8, lk 32) ning kasutatakse mitmeid sõna *Christus* genitiivvormil põhinevaid väljendeid, nagu *fides Christi* 'ristiusk' (nt IX: 14, lk 54), *fidelis Christi* 'ristiusklik' (nt X: 3, lk 56), *vocatione Christi* 'Kristuse kutsetel' (nt V: 2, lk 36), *Christi nomen dilatare* 'Kristuse nime levitama' (nt VI: 2, lk 38), *pro Christi nomine* 'Kristuse nime eest' (nt VII: 2, lk 40), *hostis Christi* 'Kristuse vaenlane' (nt IX: 3, lk 48), *nominis Christi inimicis* 'Kristuse nime vaenlased' (nt XXIII: 9, lk 26), *milicia Christi* 'Kristuse sõjateenistus' (nt XVII: 5, lk 146), *Christi desiderium* 'igatsus Kristuse järele' (nt XIX: 6, lk 166) jms. Seda laadi väljendid võisid toetada germaani keeltes **christi*-tüvelise verbi kasutuselevõttu paralleelselt tähendust 'vette kastma' kandnud verbiga ning kahe verbi kontekst võis paiguti kattuda. Kuid esimese sakramendi ainuvõimaliku tähistajana ei saanud *christi*-tüveline verb ladina mõistesüsteemi mõjualas kasutusele tulla, vaid ristimisega esimest korda kokku puutuvate rahvaste keelde pidi ladina misjoni käigus ilmtingimata sügenema tähendust 'vette kastma' kandev sõna.

Eesti sõnal *ristima* puudub vette kastmisega igasugune tähenduslik seos. Tänapäeva eestlase teadvuses seostub *ristima* kõige esmalt sõnaga *rist* nii nagu kõik teised samakõlalised tuletised või samakõlalised osist kasutavad liitsõnad. Kõlalise sarnasuse alusel võib *rist*-sõnapere assotsiatiivselt seostuda ka hili-semate *krist*-tüveliste sõnadega. Tavasõnadele mõjunud häälikuseaduste järgi pidanukski eesti keeles *Kristusest* ammu saama *Rist*, nagu rahvalauludes näiteks sõnaühendis *püha Rist* võib kohata (vt Loorits 1962: 209), ja *ristiusk* ongi ladina väljendi *fides Christi* otsetõlge. Ilmselt on sõna *Kristus* häälikuline kuju aga tema erilise asendi ja poolpärisnimelisuse tõttu aegade jooksul pidevalt

²¹ Esimesena kasutas sõna Tertullianus, vt ALDH 1912: vg 1120.

uuenenud. Igatahes ei suuda tänapäeval ükski tavakõneleja *rist*-sõnapere liikmeid *rist*, *ristima* ja *ristiusk* kahte lehte ajada, et siduda ühte või kahte esimest ristimärgiga ning ühte või kahte viimast Kristusega. Kõik kolm seostuvad ühtviisi kõigepealt ristimärgiga ja siis Kristusega.

Ladina *crux*. Ladina keeles on ristimärki tähistav sõna *crux* häälikuliselt sõnast *Christos* selgesti eristuv, ehkki kõlaliselt on nad ladina keeles lähedasemad kui vastavad kreeka lähtesõnad *σταυρός* ja *Χριστός*. Ladina *crux* on omasõna, mida seostatakse indoeuroopa tüvega **(s)kreu-k > *qer-eu-q*, mis tähendas kõverust või kumerust. Samast sõnajuurest on mitmes teises indoeuroopa keeles tuletatud küngast tähistav sõna (Pokorny 2002 [1959]: 938). Seega tähendas ladina *crux* algselt kõverat puud või teivast, mida hiljem hakati piinamisvahendina kasutama. Tähendus 'ristimärk' tekkis sõnale alles kristlikul ajajärgul. Constantinuse ajal (4. sajandi algul) hakati ristipuud piinariistana tähistama sõnaga *patibulus*, ja sõna *crux* reserveeriti kristlikule sümbolile (Eliade 1995: 161–162). „Ristid“, mida varase keisririigi ajastul kurjategijate piinamiseks kasutati, olid pigem T-kujulised. Sellist risti tähistas ka kreeka sõna *σταυρός*, mis on samuti indoeuroopa tüvi, kuid on tuletatud verbitüve **st(h)āu-/*st(h)ū-* redutseerunud vormist **stou-*. Selle vasted on vanapõhja *staurr* 'teivas' ja norra *styr*, *styrja* 'pikk jäik toigas või teivas' (Pokorny 2002 [1959]: 1009).²²

Eesti sõna *rist* tunnistavad kõik uurijad vene laenuks. Kindlasti pidi ristimärk olema 13. sajandi misjoni aegu eestlaste silmis juba selgelt ristiusu sümbol. Et ristsõdijatele anti tunnuseks ristimärk (NCE 2003: 407–408; The Catholic Encyclopedia), esineb ka Henriku kroonikas ristimärgiga seotud väljendeid tähendusega 'ristisõtta mineku märgiks risti vastu võtma', nagu *signum crucis accipere* (nt II: 3, lk 30), *cruce resumere* (nt VIII: 2, lk 44). Ristimärk oli ka piiskop Alberti rajatud Mõõgavendade ordu valgel hõlstil. Huvitav on lõik, milles kirjeldatakse, kuidas Taani preestrid püüavad Riia preestritest Virumaa ristiusustamisel ette jõuda, ja neis külates, kuhu nad kiiruga ise minna jõudsid, inimesi ristsid (*baptizantes*), teistesse aga lasid panna suured puuristid (*crucis ligneas*) ning saatsid sinna pühitsetud vett, millega inimesi piserdataks (XXIV: 2, lk 212/213). Siiski tundub ristimärgi ja ristimistoimingu seos Henriku kroonikas kirjeldatud misjoneerimisel olnuvat liiga kaudne eeldamaks, et

²² Sama tüvi esineb nt ka ladina verbis *restauro* 'taastama, restaureerima'.

eesti keelde varem slaavi keelest laenatud sõnast *rist* oleks võidud nüüd ladina misjoni käigus tuletada sõna *ristima*.

Slaavi **krbstb*. Küll aga on niisugune tuletus ('rist' > 'ristima') aset leidnud slaavi keeltes. Slaavikeelsetes õigeusu kultuurides on ristimise mõiste otse-seoses ristimärgiga. Vene keeles (ja teistes ida- ja lõunaslaavi keeltes) tuleneb sõna *ristima* (vene *крестить*) nii tavakõneleja tajus kui ka range teadusliku etümoloogia kohaselt sõnast *rist* (vene *крестъ*) (Uspenski 1969: 159). Kuigi kreeka sõna *σταυρός* täpne vene vaste oleks näiteks vene keeles *омовение* või *погружение*, tõlgiti kogu esimese sakramendiga seotud sõnapere kirikuslaavi keelde just ristimärki tähistava tüve **krbstb* abil: kooskõlas arusaamaga, et Kristuse usku pöördumine tähendab risti ehk vaeva ja kannatuste enda peale võtmist (Kravšenko 2003: 445). Uue Testamendi tekstis kasutatakse piina- ja hukkamisriista tähistavat sõna *σταυρός* / *crux* / **krbstb* ka ülekantud tähenduses 'piin, vaev, kannatused'²³ ning piltlikud väljendid *oma risti enese peale võtma* või *risti kandma* on väga lähedased tähendusele 'ristiusku pöörduma' või 'ristiusku järgima'. Just seda seost rõhutab slaavikeelne õigeusu traditsioon.

Etümoloogiliselt on slaavi **krbstb*-tüvi omakorda tagasi viidav sõnale *Christus* ning laenatud slaavi keeltesse germaani keeltest enne slaavi keeleühtsuse lagunemist kohe, kui ristiusk slaavi rahvaste seas levima hakkas (Černyh 2002: 442–443). Algselt tähendas **krbstb* kirikuslaavi keeles ainult Kristust, seejärel ristilöödud Kristuse kuju (krutsifiksi), millest omakorda arenes tähendus 'rist' (Fasmer 1986: 374). Verb *крестить(ся)* on vene keeles (ja enamikus teistes ida- ja lõunaslaavi keeltes) tuletatud sellest samast tüvest (Černyh 2002: 442–443). Juba vanavene keeles tähendas see verb nii 1) 'ristimistalitust läbi viima' (*baptizare*), 2) ristiisaks või -emaks olema' (*testem ... esse*) kui ka 3) 'ristimärki tegema' (*cruce signare*) (Sreznevski 1989: 1342–1343).²⁴ Samatüveline verb on olemas ka lääneslaavi keeltes (Brückner 1957: 183; Machek 1997: 300), kuid seal on ristimärgi tähistamiseks laenatud uus tüvi ladina sõnast *crux*, nii et 'rist' ja 'ristima' ei lange neis keeltes

²³ Nt Lk 9:23 *Dicebat autem ad omnes si quis vult post me venire abneget se ipsum et tollat crucem suam cotidie et sequatur me*; eesti tõlkes (1997): Siis ütles Jeesus kõikidele: „Kui keegi tahab käia minu järel, siis ta salaku oma mina ja võtku oma rist päevast päeva enese peale ja järgnegu mulle.“ (vrd ka Mt 16:24, Mk 8:34 jm).

²⁴ Ristimärgi tegemine otsaette pöidla või nimetissõrmega oli tuntud juba 2. sajandil, kuid Ida-kirikus tekkis alates 6. sajandist seoses monofüsiitlusevastase võitlusega tava teha kahe või kolme sõrmega ristimärki (vastavalt Kristuse kahe olemuse või Kolmainisuse tähistusena); hiljem levis see komme ka Lääne-kirikusse. – NCE 2003: 382.



Kaart. Euroopa keelte jagunemine esimest sakramenti tähistava sõna järgi

▧ - keeled, milles esimest sakramenti tähistab kreeka βαπτίζω või selle häälikuline laen (nt inglise *baptize*, prantsuse *baptiser* 'ristima', türgi *vafiz* 'ristimine').

▨ - keeled, milles esimest sakramenti tähistab kreeka βαπτίζω tähendusest 'vette kastma' lähtuv tõlke-laen (nt hollandi *dopen*, saksa *taufen*, rootsi *döpa*, soome *kastaa*).

■ - keeled, milles esimest sakramenti tähistavas sõnas puudub tähenduskomponent 'vette kastma', sest vastava mõiste tähistamiseks on tulnud kasutusele slaavi *krstъ-tüvelise verbi häälikuline laen (nt vene *крестить*, läti *kristīt*, eesti *ristima*).

Konkreetsete piiride aluseks on üldjuhul võetud tänapäeva Euroopa riikide riigikeeles kristliku terminina kasutatav sõnakuju. Belgia, mille riigikeeltest prantsuse keel kuulub esimesse rühma ja flaami keel teise, ning Šveits, mille neljast riigikeeles kolm – prantsuse, itaalia ja retoromaani – kuuluvad esimesse rühma, üks – saksa keel – teise, on sakilise joonega kaheks jaotatud. Põhjust lõunasse kulgev jäme joon märgib piiri, millest ida poole jäävad riigid, kus tänapäeval domineerib kristlikes kogudustes õigeusk (Hommikumaa kirik), lääne poole riigid, kus tänapäeval domineerib katoliiklus või protestantism (Õhtumaa kirik). (Joon langeb enam-vähem kokku lääne tsivilisatsiooni piiriga S. P. Huntingtoni raamatus „Tsivilisatsioonide kokkupõrge ja maailmakorra ümberkujunemine“ (Tartu: Fontes, 1999, lk 206).) Joon on tõmmatud mööda riigipiire (v.a Bosnia-Hertsegoviina, mis on punktiiriga poolitatud); riigipiiridega külgnevatel aladel võib konfessionaalne kuuluvus riigis domineerivast tegelikult erineda.

häälikuliselt kokku (Schenker 2002: 110; Brückner 1957: 276; Machek 1997: 302). Ida- ja lõunaslaavi **krbstv*-tüvi on laenatud ka ungari ja balti keeltesse. Ungari keeles tähistab selletüveline sõna nii ristimärki (*kereszt*) kui ka esimese sakramendi läbiviimist (*keresztel*) (Etimológiai szótár 2006: 400–401), balti keeltes aga on (nagu lääneslaavi keelteski) ristimärgi tähistamiseks laenatud uus häälikuline tüvi, mis on mõjustatud ladina sõnast *crux*: läti *krusts* 'rist', vrd *kristīt* 'ristima' (Karulis 2001: 427, 430–431), leedu *kryžius* 'rist', vrd *krikštyti* 'ristima' (LEW: 297–298, 300–301).

Euroopa vulgaarkeelte kolmikjaotis

Seega võib öelda, et esimese sakramendi läbiviimist tähistava sõna järgi jagunevad Euroopa vulgaarkeeled kolme rühma (vt kaarti): 1) keeled, milles esimest sakramenti tähistab kreeka βαπτίζω või selle häälikuline laen, näiteks prantsuse *baptiser*, inglise *baptize* 'ristima', türgi *vafiz* 'ristimine', 2) keeled, milles esimest sakramenti tähistab kreeka sõna βαπτίζω tähendusest 'vette kastma' lähtuv tõlkelaen, nt saksa *taufen*, rootsi *döpa*, soome *kastaa*, 3) keeled, milles esimest sakramenti tähistaval sõnal puudub tähenduskomponent 'vette kastma', sest vastava mõiste tähistamiseks on tulnud kasutusele slaavi **krbstv*-tüvelise verbi häälikuline laen, näiteks vene *крестмъ*, läti *kristīt*, eesti *ristima*.²⁵ Kolmanda rühma keeltes võib sakramenti tähistav sõnatüvi tänapäevalgi häälikuliselt kokku langeda ristimärki tähistava sõnaga, millest ta kirikuslaavi keeles oli tuletatud ning mis on omakorda tagasi viidav kreeka sõnale Χριστός (lõuna- ja idaslaavi keeled ning eesti ja ungari keel), kuid ristimärgi tähistamiseks võib olla kasutusele võetud ka ladina sõnale *crux* tagasiviidav häälikuline laen. Et esimese ja teise rühma keeltes võib paralleelselt kreeka sõna häälikulise laenu või tõlkega olla lähedases tähenduses kasutusel ka *christi*-tüveline verb, siis osutub olulisimaks kriteeriumiks, mis jagab Euroopa keeled esimese sakramendi mõiste väljendamise alusel kaheks selgelt eristuvaks rühmaks, see, kas tähenduskomponent 'vette kastma' vastava keele ristimistoimingut märkivas sõnavaras esineb või puudub. Kuigi lõpptulemusena jäi Eesti ala Euroopa kristianiseerimise käigus Öhtumaa

²⁵ Läänemeresoome keelte ja murrete täpsemast jagunemisest 2. ja 3. rühma vahel võib saada pildi mõistest *ristiisa* ja *ristiema* tähistavate sõnade esikomponendi järgi, mida teise rühma murretes tähistab nn formant *KUMMI* ja kolmanda rühma omades formant *RISTI*. Vt ALFE 2: kaart 138.1, lk 198; 139.1, lk 203.

kiriku mõjualasse, kuulub eesti keel selle kriteeriumi järgi koos balti keeltega kirikuslaavi mõistesüsteemi. See ei tähenda, et läänepoolsetes keeltes levinud **christi*-tüvi ei võinuks eesti keelt mõjutada ning vaimulikus keelepruugis esi-nevaid **krbstz*-tüvest lähtuvaid sõnu omakorda toetada. Eri suundadest lähtunud laenud, mille tulemus häälikulisel tasandil kokku langes, pidid kõnelejate teadvuses õige varakult sulanduma üheks sõnapereks, mille komponent *rist(i)* seondus ennekõike ristimärgiga. Kuid igatahes pidid eestlased olema ristimisega kokku puutunud juba enne läänepoolse ladinapõhise misjoni algust ning ladina ja germaani terminoloogia tundmaõppimist. Esimese sakramendi ainsa tähistajana sai *ristima* kasutusele tulla üksnes kirikuslaavi mõistesüsteemist lähtudes ning ristimist tähistav sõna pidi sealjuures olema siinsetel läänemeresoomlastel 12. sajandi lõpus juba niivõrd kindlalt väljakujunenud termin, et uus traditsioon ei suutnud seda kustutada ega uuega asendada ning ladina *baptizo* ja alamsaksa *döpen* (ning hiljem ka ülemsaksa *taufen*) tõlgiti erinevatest tähendusseostest hoolimata enesestmõistetavalt sõnaga *ristima*.

Eesti kurjast¹

Ilmunud: Vikerkaar 2014, 1–2, 59–71

Siinses kirjutises püütakse aru saada, mis omaduste poolest erinevad eesti keeleruumis eri aegadel tegutsenud „kuri sepp“ ja „kuri koer“ ning miks nad erinevad. Ajendiks on ühe Michel de Montaigne'i essee tõlkimisel tekkinud raskused. Essee kannab pealkirja „Que le goust des biens et des maux depend en bonne partie de l'opinion que nous en avons“ ja tundus mõistlik tõlkida see kujul „Sellest, et hea ja kurja taju sõltub suures osas arvamusest, mis meil nende kohta on“.² Essee räägib Montaigne sellest, et inimesed võivad surma, vaesusesse ja hädadesse erinevalt suhtuda ning need ei ole iseenesest halvad, vaid osutuvad hirmuäratavaks ainult inimeste eelarvamuste tõttu. Ehkki Montaigne siin kristlikke väärtusi ei rõhuta, vaid toob näiteid antiikkirjandusest ja maadeavastuslugudest, tundus vajalik kasutada pealkirja tõlkimisel sõnu, mis viitaksid piibli HEA ja KURJA vastandusele, sest originaalpealkirjas tähistavad vastanduse liikmeid äratuntavalt sama päritolu sõnad (*bien* ja *mal*) mis ladinakeelses piiblis (*bonum* ja *malum*). Kõigi oma uudsete vaadete kiuste jäi Montaigne ususõdadest räsitud ajal truuks katoliiklaseks, mistõttu pole võimalik, et ta ladina piibli seostega poleks arvestanud. Ja eesti piiblitõlke traditsioonis on algusest peale kasutatud just sõnu *hea* ja *kuri*. Paraku tsiteerib Montaigne samas essee korduvalt eelkristliku Rooma filosoofi ja poliitiku Cicero arutlust, mille pealkiri sisaldab sama vastandust: „De finibus bonorum et malorum“. Cicero pealkirja eesti keelde tõlkimisel kasutati 1970. ja 1980. aastatel sõnu *hüve* ja *pahe*.³ Marju Lepajõe, kes Montaigne'i esseede

¹ Täna Ahti Lohki rahvalaulude ja kirikulaulude arvutitöötluse eest, Liisi Piitsa töö eest programmiga Sketch Engine ja Sven-Erik Soosaart etümoloogiliste märkuste eest, samuti kõiki võõrkeelsete väljendite hindamisel abiks olnuid: Guntars Godinšit, Maeve Leivot, Madis Pallit, Raimo Raagi ja Tiina Randviiru.

² Esimest korda ilmunud „Europeia“ sarjas: M. de Montaigne, *Esseed*. Tallinn, 2001, lk 15–39; teist korda „Avatud Eesti raamatu“ sarja täiendatud väljaandes: M. de Montaigne, *Esseed*. Tallinn, 2013, lk 11–34.

³ Vrd „Hüvede ja pahede piiridest“ – Rooma kirjanduse antoloogia 1971: 596; „Suurim hüve ja pahe“ – Antiiileksikon 1: 102.

ladinakeelseid viiteid korrastas, soovitas tõlkida Cicero pealkirja kujul „Ülimast hüvest ja halvast“. Täiendatud väljaande prantsuskeelse tekstiosa tõlke toimetaja Kajar Pruul avaldas ka Montaigne'i essees pealkirjas sõna *kuri* kasutamise suhtes kõhklusi.

Eesti piiblitõlke ajaloo uurijana jäin pealkirjas *heale* ja *kurjale* siiski truuks. Aga täit hingerahu see lahendus ei toonud, liiatigi et essees endas ei õnnestunud sõna *kuri* kuigi palju kasutada ja prantsuse *mal* lagunes eri vastete vahele lootusetult laiali. Miks on tänapäeva eestikeelses mõtlemises kristlik KURI ja antiikne HALB just nagu erinevad asjad, ehkki ladina ja prantsuse keeles näib tegemist olevat ühe ja sama mõistega? Et sellele küsimusele tõsisemalt vastata, tuleks muidugi kirjeldada mõiste KURI ajalugu antiigist tänapäevani ning anda ülevaade seda tähistavatest sõnadest eri keeltes ja kultuurides. Selleks puudub mul kahjuks pädevus, kuid eesti *kurja* osas piiblitõlke ajaloo kontekstis olen mingite oletusteni jõudnud.

Jutuks tuleb niisiis eesti sõna *kuri* eeskätt sellest seisukohast, kas ja kui võrd ta piibli mõiste KURI tähistajaks sobib või sobinud on ja mida ta sellisena tähendab või tähendanud on.⁴ Seesuguse küsimuseasetuse tõttu tuleks kõigepealt midagigi ütelda mõiste KURI kohta kristlikus kultuuriruumis. Paraku on sedavõrd kesksed mõisted nagu HEA ja KURI ühtlasi sedavõrd abstraktsed, et nende selgitamiseks on raske leida lihtsat ja ühest määratlust. Enamasti öeldakse vaid, et HEA on lähedalt seotud jumalaga ja KURI on HEA vastand. Edasi arutades läheb asi segaseks ja selgepiiriline KURJA käsitlus kristlikus õpetuses puudub (NCE 5: 487). Nii et isegi kui universalistlikult eeldada, et mõistete kujunemine ei ole loomulikes keeltes ajalooliselt arenenud kategooriatega kuigi tihedalt seotud, tuleb KURJA jälgi ajama hakates paratamatult alustada sõnast. Aga miskeelsest sõnast?

⁴ Sõna, tähendus ja mõiste on üksteises teadagi lahutamatu kinni, kusjuures igaüks neist teiseneb ja hargneb eri suunas ja eri rütmis. Tähendustest ja mõistetest saab rääkida ainult sõnade abil, ja kui võrd mõistete maht ja sisu pidevalt muutub ning ka sõnade tähendused kogu aeg teisenevad, osutub igasugune arutelu nende kolme üle venivaks ja nätskeks suhtelisuseks ilma kindla toetuspunktita. Pind kaob igal sammul jalge alt ja jututeema libiseb käest. Hoidumaks lootusetult eksimast nende kolme omavaheliste suhete rägastikku, kasutatakse siinses kirjutises praktilise lahendusena lihtsat graafilist eristust. Kui jutt käib sõnast, rakendatakse kursiivkirja (*kuri*). Sõna kontekstuaalselt ilmnevaid või oletatavaid tähendusi kirjeldatakse tänapäevases keeletajust lähtuvate sünonüümidega püstkirjas ülakomadega ümbritsetult ('öel'). Rääkides mõistest (ehk allkeel(t)es esile tulevate tähenduste põhjal tuletatud summaarsest abstraktsioonist), mida sõna tähistab, kasutatakse püstkirjas versaale (KURI).

Piibel koosneb heebrea- ja kreekakeelsest osast. Vast kõige tuntumad kohad, kus kummaski KURJAST räägitakse, on Vanas Testamendis pattulange-
mise lugu, milles esineb paradiisiaia HEA ja KURJA tundmise puu, ning Uues
Testamendis meieisapalve, milles palutakse, et Jumal päästaks meid KURJAST.

Vana Testamendi heebreakeelses originaalis kasutatakse HEA ja KURJA
tundmise puust rääkides sõna *ra'*, mis tuleb verbitüvest *r''*.⁵ Sellest tüvest
tuletatud omadus- või nimisõnadega iseloomustatakse kõike negatiivset,
mis ühes või teises mõttes vastandub heale ja positiivsele, tegemata vahet
materiaalse 'kehva' ja moraalse 'õela' vahel. Nii võib omadussõnaga *ra'* kirjel-
dada vett (2Kn 2:29), viigimarju (Jr 14:2), paiseid (Ii 2:7), mõtteid (1Ms 6:5),
naabreid (Jr 12:14) jne. Samast tüvest tuletatud nimisõna võib tähistada nii
konkreetset õnnetust ja häda (nt 1Kn 14:10) kui ka moraalset pahelisust
(nt 1Ms 6:5). Kreeka tõlkes Septuagintas kasutatakse heebrea tüve *r''* laia
täendusdiapasooni edasiandmiseks aga rohkem kui kolmekümnet erine-
vat sõna. Kõige sagedasemad vasted selletüvelisele omadussõnale on *kakós*
ja *ponērós*, kusjuures nende omavaheline jagunemine ei ole tähenduslikult
motiveeritud. Nii et kui hellenistlikus kirjanduses üldiselt seostub filosoofi-
lise ja teoloogilise KURJA küsimus enamasti sõnaga *kakós*, siis Septuagintas
jaguneb see eri sõnade vahel. Uue Testamendi kreeka originaalis kasutatakse
meieisapalves sõna *ponērós* ja seda esinebki heebrea tüve *r''* tähendusvälja
katvate sõnade hulgast kõige sagedamini, veidi harvemini tuleb Uues Testa-
mendis esile *kakós*. Keskaegse Euroopa mõtlemise aluseks olnud ladinakeel-
ses Vulgatas saab heebrea tüve *r''* lai tähendusväli taas ühe ja selge väljenduse
omadussõnas *malus* (või samatüvelises nimisõnas *malum*).⁶ Just see ladina
põhi näibki andvat alust rääkida ühest ja samast KURJA mõistest, mis hõlmab
üsna laia tähendusvälja.⁷

Ladina KURJA ekvivalent võib nimelt kanda (eesti keele loogikast lähtudes)
vägagi erinevaid tähendusi: omadussõnana (*malus*) 1) 'kuri, paha, halb, nur-
jatu', 2) 'ebavooruslik, komblusvastane, jumalavallatu', 3) 'vale, väär, sobimatu',

⁵ Vt lähemalt: Botterweck jt 2004: 560–588.

⁶ Nimi- ja omadussõnade omavahelised tuletuslikud suhted on eri keeltes erinevad. Keelte
korral, milles nimi- ja omadussõna liite osas erinevad, kasutatakse siinses käsitluses edaspidi
üldistavas kontekstis omadussõna (meessoo) kuju. Ühtlasi kasutatakse üldistavas kontekstis alati
tänapäevast kirjaviisi.

⁷ Niisugust põhja silmas pidades olnukski võib-olla mõistlikum kasutada siinses kirjutises
mõiste tähistamisel ladina sõna *MALUS* (või nimisõnaliselt *MALUM*) – aga see juhatanuks ehk
kergesti arvama, et küsimuse all ongi lihtsalt sõna tõlkimine, mida püüdsin vältida.

4) 'inetu', 5) 'kahjulik', 6) 'õnnetu', 7) 'teotav'; nimisõnana (*malum*) 1) 'pahe, õnnetus, häda, viletsus; kannatus', 2) 'viga, puudus', 3) 'kahjustus, kahjulikkus', 4) 'karistamine, nuhtlemine', 5) 'kuritegu', 6) interjektsioonina 'neetud!' (Kleis jt 2002: 698).⁸

Euroopalik mõtlemine jõudis eestlasteni sajandite jooksul sakslaste vahendusel, nii et eesti mõistete kujunemisel peab kindlasti silmas pidama ka saksa traditsiooni. KURJAGA on aga saksa traditsioonis olnud segased lood. Seal kasutati juba keskajast peale kahte võistlevat ekvivalenti: *böse* ja *übel*. Grimmide sõnaraamatu⁹ järgi oli *übel* vanas ülemsaksa keeles laiema kasutusdiapasooniga ning kõige esimestes saksa tõlgetes võetigi see meieisapalves ladina *malum*'i vastena tarvitusele. Keskülemsaksa keeles kahe sõna kasutusvaldkond sarnastus ning uusülemsaksa keeles tõrjus *böse* konkureeriva vaste veelgi enam kõrvale. Kuna meieisapalve oli niivõrd oluline tekst, jäi *übel* seal püsima ning Luthergi jättis meieisapalve vormeli oma piiblitõlkes ja katekismuses muutmata, ehkki näiteks pattulangemise loos ja paljudes muudes olulistest kohtades kasutab ta vastet *böse*. Alles 20. sajandil asendati Lutheri tõlke revideeritud väljaannetes ka meieisapalves *übel* sõnaga *böse*. Paljudes piiblifraseoloogismides on aga *übel* saksa keeles tänini säilinud, nt kirjakohest 1Tm 6:10 pärinevas väljendis *die Wurzel allen Übels* – vrd eesti „kõige kurja juur“. Saksa vastete juurde tuleb hiljem tagasi tulla, kuid kesk- ja varauusaegse mõiste piiritlemisel ja eesti varase ekvivalendi keelde tuleku uurimisel ajaks see esialgu pildi ainult segasemaks.

Eesti varases kirjakeeles on ladina sõna *malus* vasteks alati *kuri*. Nii pattulangemise loos kui ka meieisapalves kasutati 16. sajandi ja 17. sajandi vaimulikes tekstides algusest peale ainult seda sõna, ehkki lähedasi sünonüüme pidi keeles tol ajalgi olema. See viitab asjaolule, et kirjakeele tekkimise ajaks oli *kuri* eesti keeles juba kujunenud vaimuliku keele terminiks (vt lähemalt Ross 2006b: 11–13). Järelikult pidi see sõna olema olnud tõlkijate meelest sobilik ladina vaste *malus* tähendusi edasi andma. Tänapäeva keele loogikast lähtudes tundub see veidi ootamatu, sest praegu on sõnal *kuri* ju eeskätt märksa kitsam tähendus: 'õel, tige' või ka 'vihane'.¹⁰ Muud nüansid

⁸ Eesti vastete loetelu on sõnaraamatus mõningate tähendusnüansside korral tegelikult veelgi pikem.

⁹ <http://dwb.uni-trier.de/de/>

¹⁰ Seletussõnaraamatu järgi on sõnal *kuri* tänapäeval omadussõnana neli tähendust: 1. (loomu poolest) õel, tige, halastamatu, pahatahtlik; 2. vihane, (väga) pahane; 3. halb, paha; kehv; hull;

tulevad esile üksikutes kivilinenud püsiühendites, nagu rahvalik ilmaprognoos „kured lähvad – kurjad ilmad“, milles võib tajuda tähendust 'halb'. Ütlemine käib nüüdiskeeles vist tormise ja vihaselt lõõtsutava ilma kohta, ent sõna *kuri* on siin võimalik tõlgendada ka 'vastik' ja 'porine', millega jõutaks tema oletatava etümoloogilise paariku *kura* 'vasak' soome tähenduseni 'pori, muda, sopp'. Eesti etümoloogilise sõnaraamatu järgi oligi sõna *kuri* algne tähendus 'vilets, kehv', nii nagu see paljudes läänemeresoome keeltes tänini on säilinud (Metsmägi jt 2012: 193–194), ning tähenduse muutuse olevat põhjustanud piiblitõlge. Viimane väide tundub küsitav, kuid enne kui kurja tähenduse kitsenemise juurde tagasi tulla, püütagu selgusele jõuda, mida kuri eesti kirjakeele tekkimise ajal (16.–18. sajandil) kõneldud rahvakeeles tähendas.

Seda on üsna keeruline teha, sest kaasaegseid kõneldud keele ülestähendusi on säilinud väga vähe: praktiliselt kõik kirjapandu on sakslaste üsna sõnasõnaline tõlge kirjalikest saksa tekstidest. Esimene allikas, mis eheda arhailise eesti keele otsinguil pähe torkab, on regivärsilise rahvalaulu keel. Rahvalaulu keelest võibki leida näiteid *kurja* tänapäevasest märksa laiema tähendusdiapasooni kohta. Näiteks esineb vanades lõikuslauludes kummaline tegelane *kuri sepp*. Praeguse keele põhjal võiks arvata, et tegemist on tigea mehemürakaga, kes pimedas sepikojas õelaid mõtteid mõlgutades tapariistu taob või vihaselt vasaraga vehib. Aga laulude kontekstist selgub, et mõeldud on hoopis rammetut kobakäppa, kes ei oska taguda head sirpi, vaid on teinud *kurja* ehk kehva sirbi:

*Küll ma leikan, ei ma jõua,
 küll ma vianan – ei vähene!
 Vili harva, ei ma jõua,
 sirpi kurja – ei kogugi.
 Vili harva, meeste külvi,
 sirpi kurja sepa tehtud,
 rauda rammade tautud,
 kõverkäte koputatud. (ERLA 2: 84)*

Võib kohata muidki tänapäeval ootamatuid tähendusseoseid. Näiteks tuleb teatud konstruktsioonides esile tegevussubjekti kohta käiv tähendus 'aldis

4. ränk, raske; ohtlik; piinav, raskesti talutav – ning neile lisandub nimisõnana kaks tähendust – 1. kurat, saatan; 2. halb, kurjus – vt EKSS 2009.

(midagi ebasoovitavat) tegema' („Ärge kurjast kiigutage, ... ma olen kuri kukkumaie“; ERLA 1: 364) või tegevusobjekti kohta käiv tähendus 'tõrges (midagi ebasoovitavat) endaga teha laskma' („ära sina võta leskenaista – / lesk on kuri lepitata“; ERLA 3: 267). Siiski leidub ka rahvalauludes hulgaliselt näiteid tähenduse 'õel, tige' kohta. Kobakäpast *kurja sepa* kõrval on palju sagedasem tegelane *kuri kubjas*, kes on ilmselgelt 'kuri' päris tänapäevases mõttes. *Kurja kupja* suurt esinemissagedust seletab ositi küllap see, et algiirid teda vormiliselt toetab, aga tähendus 'tige, õel' on rahvalaulude *kurjal* täiesti selgesti olemas. Laulude sisu järgi võib oletada, et *kuri sepp* on kõvasti vanem kui *kuri kubjas*, sest lõikuslaule peetakse üsna vanasse kihistusse kuuluvaks, *kuri kubjas* tegutseb aga peamiselt teoorjuse ja mõisalauludes, mis oletatavasti on tekkinud alles 18. sajandil. Palju kaugemale tähendusnüansside dateerimisega minna ei saa, sest regivärsilised rahvalaulud on üles kirjutatud alles 19. sajandi lõpul ja 20. sajandi alguses ning kuigi nende värsireeglitesse tardunud vormelid sisaldavad iidseid mustreid, mis olid proosakõnest tolleks ajaks juba ammu kadunud, on neis ilmnevate sõnatähenduste vanust riskantne hinnata.

Selles mõttes on võib-olla isegi autentsemaks arhailise eesti keele materjaliks 1656. aastast pärit esimesed värsistatud kirikulaulud (Neu Ehstnisches Gesangbuch 1656). Tegemist on küll (enamasti) saksa tõlkijate tehtud tõlgetega saksa originaalidest (nii et saksa mõjuga tuleb igal sammul igal juhul arvestada), kuid mõneti paradoksaalselt võib eeldada, et värsistatud kirikulaulud peegeldavad ehedamat rahvakeelt kui proosatõlked. Proosatõlkides oli kerge langeda mehaanilise sõnasõnalise ülekande lõksu, kui aga sihttekst oli vaja sobitada rangesse meetrumisse ja etteantud lõppriimiskeemidesse, tuli lähteteksti sõnadest nii ehk teisiti lahti lasta. Uurides sõna *kuri* tähendusi kirikulauludes, ilmneb, et omadussõnana on *kuri* neis sageli (vähemalt tahtmise korral) tõlgendatav tähenduses 'kahjulik, õnetu, paha', nimi-sõnana tähenduses 'kahju, õnnetus, häda', näiteks: „Et kurjat ommat Pehw ninck Aick“ või „Sihs sünnip meile hehsti kül / Ep tullep meile Kurri“ või „Kui Jummal Hehdt on annut / Keick Kurja wasto pannut / Ninck hoidnut Kahjo ees“. Nende laulude taustal tundub, et ka meieisapalve ütlemist „päästa meid ära kurjast“ tõlgendati 17. sajandil väga lihtsalt ja argiselt: 'tee nii, et meiega mingit õnnetust ei juhtuks'. Õieti esineb kirikulauludes fraase, kus *kuri* tähendaks selgelt ja ainuvõimalikult 'tige, õel', suhteliselt vähe. Igatahes on see tähendus tagaplaanil ning sõna katab ühtlaselt palju laiemat

tähendusvälja, mis vastab pigem sõnade *paha* ja *halb* praegusele tähendusdiapasoonile.¹¹

Tähendusnüansside eritlemine on muidugi vaieldav ja sõltub alati tõlgendaja subjektiivsetest otsustest. Eriti kahtlane on otsustada tänapäeva keeletaju abil varasema keele üle. Konteksti järgi võib küll enamasti aru saada, kas *kurja ilma* all peetakse kirikulauludes silmas ilmastikuolusid või maiste askelduste maailma, aga mis nüansi *kuri* mingil konkreetsel juhul ilmale annab, on juba raskem öelda: kas (esimesel juhul) 'tormine ilm' või pigem 'sombune ja porine ilm', (teisel juhul) 'pahatahtlik ja vaenulik maailm' või pigem 'nukker õnnetusteorg'.

Selle poolest kõneleb kuiv statistika kindlamat keelt. Eeldades, et HEA ja KURJA vastandus on inimese elus oluline orientiir, tohib oletada, et kõige üldisem ja laiema tähendusdiapasooniga HEA antonüüm on see sõna, mis mingis keelevariandis KURJA ekvivalentide hulgast kõige sagedamini esile tuleb. Sagedusloendid kinnitavad ühemõtteliselt, et lähedaste sünonüümide *kuri*, *paha*, *halb* seas domineeris varasemas keeles kvantitatiivselt *kuri*, aga praeguseks on esikohale tõusnud *halb*. Päris varases kirjakeeles, 16. sajandil ja 17. sajandi esimesel poolel oli *kuri* ainuvaldav.¹² Esimeses piiblitõlkes on *kuri* samuti valdav, ehkki *paha* ja *halb* on juba julgelt pildile ilmunud.¹³ Regivärsilistes rahvalauludeski esineb *kuri* teistest ekvivalentidest 2–3 korda sagedamini.¹⁴ Isegi 19. sajandi alguse ja keskpaiga kirjakeele tekstides, mis hõlmavad muu hulgas Kreutzwaldi kirjutatut (VAKK), on sünonüümidest ülekaalukaim *kuri*, mida esineb tubli kaks korda rohkem kui teisele kohale

¹¹ Seletussõnaraamatu (EKSS 2009) järgi on *paha* ja *halb* tänapäeva keeles peaaegu täielikud sünonüümid; *paha* tähendab omadussõnana: 1. oma laadilt, omaduste poolest nõuetele mittevastav, mittekvaliteetne, ebarahuldav, vilets, kehv, 2. negatiivsete moraalsete omadustega, moraalselt vääritud; laiduväärt, halb; kuri, õel, 3. mingis suhtes ebasoodus, mittesobiv, mittekasulik, 4. ebamugav, tülikas, raske hakkama saada; substantiivina: midagi halba, kurja, ebameeldivat, ebamoraalset, vääritud; halb tähendab omadussõnana: 1. oma laadilt, omaduste poolest nõuetele mittevastav, mittekvaliteetne, ebarahuldav, 2. negatiivsete eetiliste omadustega, moraalselt vääritud; laiduväärt, 3. mingis suhtes ebasoodus, mittekasulik, 4. ebamugav, tülikas, 5. (vananenud kasutuses) odav; substantiivina: halb, mittehea asi või nähtus.

¹² Näiteks 1656. aasta lauluraamatus esineb tüvi *kuri* käändsõna ja määrsõnana kokku 219 korda, *paha* 20 korda, *halb* 9 korda.

¹³ 1739. aasta piiblitõlkes esineb *kuri* 711 korda, *paha* 301 korda, *halb* 103 korda.

¹⁴ Koostatava keskmurde rahvalaulude sõnavara sagedusloendi järgi esineb *kuri* rahvalauludes esialgsel andmetel 534 korda, *halb* 280 ja *paha* 163 korda.

jäävat sõna *paha*, samal ajal kui *halb* esineb vaid üksikjuhuti.¹⁵ Seevastu tänapäeva keeles esineb just *halb* umbes kaks korda sagedamini kui teised kaks kolmest sünonüümist.¹⁶

Erinevate allkeelte sagedusloendite kõrvutamise teel oleks kindlasti võimalik kolme sünonüümi omavahelist maadejagamist 19. sajandi lõpu ja 20. sajandi alguse keeles täpsemini jälgida ning tõenäoliselt selgitaks see mõndagi *kurja* tähenduste täpsustumise loos. Praegu pole ma seda teha jõudnud, mistõttu lisatagu vaid kommentaari korras, et nagu eelmises lõigus toodud andmed näitavad, konkureeris esialgu kirjakeeles *kurjaga* hoopis *paha*, mis esineb 17. sajandi tekstides ühendites *meelepaha* ja *paha meel*. Sealjuures on sõnade *paha* ja *halb* omavahelises võistluses kindlasti tähtsat osa etendanud murdeerinevused, sest *paha* on Lõuna-Eestis (vähemalt idapoolsetes murakutes) peaaegu tundmatu. Sünonüümi *halb* võidukäigule teiste arvelt võis kaasa aidata ka asjaolu, et *hea* ja *halb* sobivad kõlaliselts kokku.

Igatahes on selge, et kvantitatiivne murrang *halb* versus *kuri* toimus kirjakeeles suhteliselt hilja – 19. sajandi lõpus või 20. sajandi alguses, mil kirjakeele arengut suunas juba ammugi ilmalik kirjandus ning piiblitõlge vaevalt enam tähendusi siia- või sinna poole sai kallutada. Tõsi, tähendusnüanss 'tige' oli selleks ajaks juba kindlasti olemas. Rahvalauludes esindab seda vähemasti *kuri kubjas* ja kirikulauludesegi võib selle varjundi mitmesse kohta sisse lugeda. Millal tähendus 'tige' aga nii valdavaks sai, et *kurja seppagi* pigem 'tigeda sepana' hakati tõlgendamata, on tänapäeva keeletajule tuginedes isegi konkreetseid näiteid vaadates raske öelda.

Sisulises mõttes võiks tähenduse 'tige' tekkimisele valgust heita teiste keelte analoogia. Tähenduse muutumine ja lähedase tähendusega sõnade tähendusväljal ümberpaigutumine pole midagi eesti *kurjale* ainuomast, vaid keelte arengus tavaline nähtus. Ka kõige tavalisemate ja argisemate sõnade tähendus teiseleb pidevalt, nagu võib kergesti taibata, kui kõrvutada sugulaskeelte ühist päritolu, aga praeguseks täiesti erineva tähenduse saanud sõnapaare, näiteks eesti *katsuma* ja soome *katsoa* 'vaadata' jms. Ootuspäraselt on varajastes piiblitõlgetes *KURJA* ekvivalendina kasutatud sõnade tähendus ja tähtsus mitmes teiseski keeles aja jooksul muutunud.

¹⁵ Käsitsi kokkuloetud statistika järgi: *kuri* (ja selle käändevormid) – 471 juhtu, *paha* – 228, *halb* – 4.

¹⁶ Sagedussõnastiku (Kaalep, Muischnek 2002) järgi esineb *halb* analüüsitud korpustes kokku 169 korda, *kuri* 89 ja *paha* 84 korda.

Eesti kontekstis pakub kõige rohkem huvi mõistagi saksa keel. Nagu öeldud, on saksa piiblitõlkes olnud kasutusel kaks vastet, *böse* ja *übel*, mis aja jooksul vahetasid kvantitatiivses mõttes oma kohad juba enne Lutheri piiblitõlget. Nüüdiskeeles on kummalgi üsna selgelt erinev tähendusvarjund. Praeguse kõige põhjalikuma saksa-eesti sõnaraamatu (Kibbermann jt 2007) järgi vastab saksa *böse* tähendus tänapäeval väga lähedaselt eesti *kurja* nüüdsele tähenduskaalale: *böse* esimeseks tähenduseks antakse 'kuri, tige', teiseks tähenduseks 'pahane, vihané', kolmandaks 'halb, paha'. Sõna *übel* tähendusteks antakse tänapäeval esimesena 'paha, halb; ebameeldiv', teisena 'alatu', kolmandana 'vastik, jälk, nii et tähendus 'öel, tige' näib sel sõnal tänapäeval puuduvat, ehkki vanas ülemsaksa keeles oli see olemas. Grimmide sõnaraamatu väitel tuli sõna *böse* kasutuses tähendus 'kuri, tige' esile alles uusülemsaksa keeles, niisiis võib öelda, et lisaks esikohale sageduspingereas võttis *böse* ka selle tähendusnüansi millalgi *übel*ilt üle.

Ka eesti ala idanaabrite seas levinud kirikuslaavi piiblis oli *KURJAL* kaks erinevat olulist vastet. Enamasti esineb seal, kus ladina tõlkes kasutatakse sõna *malus*, kirikuslaavi tõlkes sõna, mille järglaseks tänapäeva vene keeles on *плой* (tänapäevane tähendus ennekõike 'tige, öel'; VES), ent paradiisipuuga seoses ja meieisapalves kasutatakse kirikuslaavi tõlkes sõna, mille järglaseks tänapäeva vene keeles on *лукавий* tähendusega '(sala)kaval'.¹⁷ Praeguses kultuuriruumis juhtiva ingliskeelse traditsiooni autoriteetseimas vanas tõlkes, nn Kuningas Jamesi piiblis on ladina *malus*e vasteks enamasti *evil* (mis on etümoloogiliselt sama päritolu nagu saksa *übel*), ehkki esineb ka muid vasteid, nagu *bad* jt. Nagu eesti keeles, nii on mõiste *KURI* põhiesindajad ka inglise keeles esinemissageduses oma kohad vahetanud ning tänapäeva keeles juhib kindlalt *bad*, mida esineb ligi 9 korda sagedamini kui sõna *evil* (nimi- ja omadussõnana kokku) (WFD).

Toodud paralleelide põhjal võiks väita, et eesti keeles sõnaga *kuri* toimunu vastab mingitele üldistele tendentsidele: esimestes piiblitõlgetes mõiste *KURI* väga laiapõhjaliseks vasteks valitud sõnatähendus on aja jooksul kitsenenud ja koondunud tähendusvälja ühte serva või nurka, nii et nüüdseks on algne avar tähendus 'mitte-hea, vilets, kehv' asendunud kitsa tähendusega 'öel, pahatahtlik' või millegi sellele lähedasega.

¹⁷ Ka tänapäeva kreeka keeles on meieisapalves kasutatud vaste *ponēros* esmatähenduseks '(kuri)kaval'. Kreeka tähendusareng võib olla slaavi keeli mõjutanud, kuivõrd õigeusu sfääri kuu-luvate slaavi keelte arenguis on kreeka keelel olnud oluline osa.

Piiblitõlkeid on tähenduse kitsenemise otsesteks põhjustajateks siiski raske pidada. Miks pidi piiblis laiatähendusliku ladina sõna vastena kasutatud sõna tähendus sellesama tõlke mõjul kitsenema? Pigem tundub, et KURJA ekvivalentide tähenduse teisenemise pidid esile kutsuma mingid muud, piiblivälised tegurid, kõige tõenäosemalt uusaegsed kobrutused mõiste enda ümber – mis muidugi olid dialoogis piibliga ja selle kaudu mõjutasid piiblis kasutatud ekvivalendi tähendust üldkeeles. Universaalse vastandusena olid HEA ja KURI keskaegses Euroopas üsna kindlalt paigas püsinud. Renessansi ajal hakkas selge vastasseis tasapisi mõranema. Üks esimesi, kes HEA ja KURJA absoluutsuse kahtluse alla seadis, oligi seesama relativismi juurutaja Michel de Montaigne. Kuigi ta oma essees, mille pealkirjast sinne jutt alguse sai, kristlikku arusaama ei puuduta, paneb ta selle käsitlusega vähemalt mingi osa KURJA ilmumisviisidest (surma, valu, kannatused) sõltuma inimese arvamusel. Ja tegelikult polegi siit kuigi pikk maa markii de Sade'i tegelaste kaks sajandit hilisemate arutlusteni selle üle, et kui teistele kurja teha on kellegi meelest talle endale hea, siis lasku käia, ning kõigi nende uperpallideni, mida KURI seejärel romantismis ja eriti dekadentlikus kirjasõnas sooritama hakkas. Juba keskajal oli kurat võinud end ilmutada arvututes kehastustes, nüüd asus KURI lausa plahvatuslikult paljunema. Üha enam sigines põlastusväärse KURJA kõrvale imeteldava KURJA vorme. Respekteeritav KURI kui jõuga kehtestatud võimu saatja pidi olema läbi keskajagi tuntud, aga nüüd võtsid selgemaid piire ka hea KURI, mis oma halbade kavatsustest hoolimata üldisele hüvangule kaasa aitab,¹⁸ ja estetiseeritud ilus KURI. Mida enam absoluutsest hüvest lahti lasti, seda selgemaks sai, et erinevaid huvigruppe hõlmavates ühiskondades on isegi põlastusväärset KURJA mitut eri liiki.

Eesti keelde hakkasid need teisendused imbuma ülemöödunud sajandil saksa keele kaudu. Ühe esimestest KURJA suhtelisuse sõnastustest eesti keeles võib leida Johann Wilhelm Ludwig von Luce teose „Sarema Jutto ramat“ esimesest osast (1807), kus Reediku-nimelise tegelase kohta öeldakse: „Redik olli kül muido isseenneses hea innimenne, agga ta olli omma wannemattedest ja wennakstest ni palju kurja näinud ja kuulnud, ja sedda kül ni sagedaste, et

¹⁸ „Ma olen osa jõust, kes kõikjal tõstab pead ja kurja kavatseb, kuid korda saadab head,“ tutvustab Mefistofeles end Goethe sõnastuses (August Sanga tõlkes) Faustile. Tõsi, arvamusel, et KURJA tehes võib jõuda HEALE lähemale, oli juba Uue Testamendi aegu pooldajaid, nagu tunnistas Pauluse kiri roomlastele (Rm 3:8): „Ja miks siis ei ole nõnda, nagu mõned mind teotades räägivad, et mina ütlevat: „Tehkem kurja, et sellest tuleks head“! Niisuguste nuhtlus on õige.“

ta koggoniste mitte ennma [*sic!*] es usknud, et se kurri ja pahha pididi ollema.“ (VAKK) Arvatavasti fokuseerus just uusaegseid (pool)ilmalikke arutlusi edastavates tekstides üha selgemini ka saksa *böse* eeskujul *kurja* uus tähendus 'tige, õel', millele vene keel sajandi lõpu venestamisaastail omakorda hoogu võis anda.

Siiski ei põhjustanud ka uusaegsed mõistemullistused kõigis keeltes ühesuguseid muutusi. Sellest, et prantsuse keeles katab tüvi *mal* (vähemasti koos oma tuletistega) siia maani enam-vähem sama laia tähendusdiapasooni nagu ladina keeles, sinne arutus ju lähtuski. Aga prantslased prantslasteks. Lisaks romaani keelte hulka kuuluvale emakeelele eristab neid luterlikest eestlastest ka katoliiklik tagapõhi, mis võib HEA ja KURJA tajumisel kaarte segada, liiatigi kuivõrd kuni eelmise sajandi keskpaigani oli katoliiklikus maailmas kasutusel ladinakeelne Vulgata. Kuid tähelepanu väärib, et eesti traditsioonist täiesti erinevalt on KURJA väljendamine arenenud ka põhjanaabrite ja keelesugulaste soomlaste keelepildis. Seal võeti esimestest tõlgetest peale kasutusele sõna *paha* ning see on soome keeles säilitanud tänini palju laiema tähendusdiapasooni kui *kuri* eesti keeles. Ka arvuliselt on *paha* soome keeles tänapäevalgi HEA antonüümidest kõige sagedasem, ehkki *huono* püsib tal tihedalt kannul.¹⁹ Soome *paha* katab tähenduslikult enam-vähem sama välja, mis eesti *kuri* ja *halb* kokku. Ilmekalt toob eesti *kurja* ja soome *paha* erineva saatuse esile ka kummagi piiblitõlke võrdlemine ajas. Tabelis (vt lk 367) on esitatud KURJA ekvivalendid (tänapäevases kirjaviisis ja ainsuse nominatiivis) üheteistkümnes kirjakohtades kummagi keele esimeses ja tänapäevases tõlkes.²⁰

¹⁹ Vt nt ajalehtede sagedussõnastikku (CSC), kus *paha* on 406. kohal ja *huono* 493. kohal.

²⁰ Kirjakohad on valitud erinevates entsüklopeedias ja sõnaraamatutes mõisteid HEA ja KURI või eri keelte vastavaid sõnu käsitlevates artiklites enim viidatud kirjakohtade hulgast, püüdes tagada, et esindatud oleksid nii mõned olulised võtmetekstid kui ka, teiselt poolt, KURJA eri varjundid ja vastavate sõnade võimalikult erinevad kasutuskontekstid. Vana Testamendi näidetes esineb heebrea originaalis igal pool tüvi *r*“. Uue Testamendi näidetes esineb kolmel juhul (Mt 6:13, Ap 17:5, Rm 12:9) *ponērós*, kahel juhul *kakós* või selle tuletis. Ladina tõlkes esineb igal pool *malum/malus*, v.a 1Ms 24:50, kus kogu fraseologism on ümber sõnastatud. Näidete paremaks jälgimiseks toodagu kõik viidatud fraasid eesti tänapäeva tõlkes: 1Ms 2:9 „hea ja kurja tundmise puu“; 1Ms 24:50 „Me ei või sulle sõnagi lausuda, ei halba ega head“; Iiob 2:10 „Kas me peaksime Jumalalt vastu võtma ainult head, aga mitte kurja?“; Ps 28:3 „nende südames on kurjus“; Js 7:15 „kuni ta mõistab põlata halba ja valida head“; Mt 6:13 „päästa meid ära kurjast!“; Mk 3:4 „Kas hingamispäeval tohib teha head või halba, hinge päästa või tappa?“; Ap 17:5 „võtsid enestega turuplatsidelt mõningaid nurjatuid mehi“; Rm 12:9 „Kurjast hoidudes kiinduge heasse!“; Hbr 5:14 „kelle meeled on kogemuste varal harjunud eristama head ja kurja“.

Tabel. KURJA vasted soome ja eesti piiblitõlgetes

	SOOME		EESTI	
	esmatrükk (1642)	tänapäevane (1992)	esmatrükk (1739)	tänapäevane (1997)
1Ms 2:9	<i>paha</i>	<i>paha</i>	<i>kuri</i>	<i>kuri</i>
1Ms 24:50	<i>paha</i>	–	<i>kuri</i>	<i>halb</i>
Iiob 2:10	<i>paha</i>	<i>paha</i>	<i>kuri</i>	<i>kuri</i>
Ps 28:3	<i>pahuus</i>	<i>paha</i>	<i>kurjus</i>	<i>kurjus</i>
Js 7:15	<i>paha</i>	<i>paha</i>	<i>kuri</i>	<i>halb</i>
Mt 6:13	<i>paha</i>	<i>paha</i>	<i>kuri</i>	<i>kuri</i>
Mk 3:4	<i>pahoin</i>	<i>paha</i>	<i>kuri</i>	<i>halb</i>
Ap 17:5	<i>koiranperinen</i>	<i>kelvoton</i>	<i>vallatu tige</i>	<i>nurjatu</i>
Rm 12:9	<i>paha</i>	<i>paha</i>	<i>kuri</i>	<i>kuri</i>
Hbr 5:14	<i>paha</i>	<i>paha</i>	<i>kuri</i>	<i>kuri</i>

Nagu näha, on mõlemas esmatõlkes heebrea tüve *r*“ ja kreeka sõnade *kakós* ja *ponēros* vasteks valitud alati üks ja seesama sõna või vähemalt üks ja seesama tüvi: soome keeles *paha*, eesti keeles *kuri*. Erandiks on ainult Ap 17:5, kus kreeka *ponēros* on tõlgitud üsna vabalt. (See näide saigi tabelisse võetud tõestamaks, et ükski neljast tõlkest pole päris mehaaniliselt sõna-sõnaline.) Muudes näidetes on soome tänapäevane tõlge esialgse vaste *paha* kõikjal säilitanud, v.a 1Ms 24:50, kus originaali fraseologism on täiesti ümber sõnastatud.²¹ Eesti tänapäevane tõlge on aga kolmel juhul pidanud vajalikuks asendada sõna *kuri* sõnaga *halb*. Tänapäevaste tõlgete erinevust võiks pidada erinevate tõlkestrateegiatega tagajärjeks, kui poleks teada, et just soome tõlkes püüti järjekindlalt rakendada Eugene Nida kirjeldatud dünaamilise ekvivalentsi meetodit, mille korral tõlkes taotletakse võimalikult ladusat sihtkeelepärast väljendust. Meil juurdunud traditsiooni taustal on soome 1992. aasta piiblitõlge julgelt ümberütlev ja piirneb juba peaaegu mugandusega. Eesti tänapäevane tõlkeversioon on eklektiline, kuid ükski selle alustõlgetest ei ole dünaamilist ekvivalentsi ligilähedaseltki nii sihipäraselt taotlenud nagu soome tõlkijad. Pigem on eesti tõlkes jälgitud konkordantsust, st püüedud

²¹ „me emme voi sanoa mitään sen puolest tai sitä vastaan.“

selle poole, et üks ja seesama väljend oleks (võimaluse korral) igal pool ühte moodi edasi antud. Soome tõlkega võrreldes on eesti tõlge pigem formaalselt ekvivalentne. Niisiis, tõlkestrateegilised taotlused on olnud just vastupidised. Seetõttu annavad toodud tõlkenäited selgelt tunnistust, et eesti keeles on sõna *kuri* tähendus vahepealsete sajandite jooksul lihtsalt muutunud, aga soome keeles on *paha* oma tähendusdiapasooni säilitanud.

Soome keele erineva arengu taga võib aimata vähemalt kahte olulist tegurit. Esiteks, kuivõrd soome keel on KURJA vasteks valinud teistsuguse tüve kui eesti keel, võib sõna *paha* iseenesest olla vedanud mõistesse kaasa teistsuguseid tähendusseoseid kui eesti *kuri*. Teiseks tuleb võrdlustes soome keelega meeles pidada, et tegemist on küll sugulaskeelega, kuid selle sotsiaalkultuurilised mõjutajad on olnud hoopis teistsugused kui eesti keelel. Soome kultuuri ja keelt on lääne poolt saksa kultuuri ja keele asemel mõjutanud rootsikeelne mõttemaailm, idapoolsed slaavi mõjud on olnud nõrgemad kui eesti keele korral ja üldse on soome keel saanud areneda autonoomsemalt ja rohkem omaette kui eesti keel. Rootsi piiblitõlkes on läbi aegade KURJA ekvivalendiks olnud enam-vähem igal pool üks ja seesama, üsna laia tähendusdiapasooniga vaste *ond*, ning see võis kindlasti soome *paha* ja selle tähendusdiapasooni säilimist soodustada.

Ses mõttes tasub eesti keelt ja kultuuri alati võrrelda lõunanaabrite lätlaste omadega, sest ehkki läti keel on keeletüpoloogiliselt eesti keelest erinev, on kahe kultuuri areng viimase aastatuhande jooksul toimunud väga sarnastes oludes. Läti piiblis on KURJA vasteks *ļausns* ja esimeses täispiiblis (1694) kasutati seda tüve vähemalt siinse kümne valikkoha järgi otsustades järjekindlamaltki kui soome ja eesti esmatõlkes – nimelt esineb läti esmatõlkes sama tüvi ka Apostlite raamatu näites. Läti uues tõlkes (2012) on kolmes kohas kümnest vana vaste siiski asendatud: sessamas näites Ap 17:5 on vana ekvivalendi asemel *nelietīgs* 'alatu, nurjatu', Ps 28:3 *naiids* 'viha, vaen', 1Ms 24:50 on fraseologism (nagu soome keeleski) täiesti ümber sõnastatud. Mujal on vana vaste säilitatud, kuid selle tähendusdiapasoon näib olevat tänapäeva keeles ometi kallutatud, ja näiteks inglise-läti sõnaraamat annab omadussõna *ļausns* tähendusvasted järjekorras: 'evil, bad, wicked, malicious, vicious' (Veisbergs 2001: 385). Sõna tähenduse kitsenemisele viitab ka esinemissagedus. Eelmise sajandi 60. aastate lõpust pärineva sagedussõnastiku järgi on KURJA peamiste ekvivalentide *ļausns* ja *slīkts* seast viimane nii ilu- kui ajakirjanduskeeles selgelt sagedasem kui esimene

(Jakubaite jt 1969).²² Nende näitajate poolest ongi läti KURJA arengukaar seega eesti omale üsna sarnane.

Ometi ei saa öelda, et eesti ja läti KURIGI nii väga lähedased oleksid. KURJA ekvivalentide statistilise esinemissageduse ja neile sõnaraamatutes antud tähenduste kõrval annavad sõna kasutusvõimaluste kohta olulist informatsiooni ka fraasid ja konstruktsioonid, milles sõna üldse esineda saab – ehk siis reaalsed kontekstid, milles väidetavad tähendused esile tulevad. Viimaste aastakümnete eesti keele koondkorpusest kurja kasutusvõimalusi uurides selgub, et kõige sagedamini esineb see sõna eesti keeles tänapäevalgi tegelikult piibliaalgupära püsiühendites *kurja tegema*, *hea ja kuri*, *kurja juur* ja *kuri vaim*. Sageduselt viiendal kohal on tänapäeva keeles aga ühend *kuri koer*, mis kindlasti piiblist ei pärine. Võimalike piiblijärgsete kultuurihoovuste tuvastamisel võiks *kuri koer* olla huvitav indikaator. Kui neli esimest püsiühendit on ühised kõigile kristliku taustaga kultuuridele, nii et kõigis meie mõju- ja kontaktkeeltes esinevad need väljendid KURJA ühe või teise varase ekvivalendiga, siis ühend *kuri koer* esineb piibliekvivalendile vastava sõnaga lisaks eesti keelele ainult saksa ja vene keeles (*böser Hund*, *злая собака*). Teistes siin vaadatud keeltes tuleb tigea koera kohta öelda kuidagi teisiti: näiteks inglise keeles *dangerous dog*, rootsi keeles *ilsken hund*, soome keeles *äkäinen koira*, läti keeles *nikns suns*, või kuidagi muud moodi, aga piibliekvivalendiga ühend (**evil dog*, **ond hund*, **paha koira*, **launs suns*) kõlaks vähemasti väga markeeritult. See toetab oletust, et tähenduse 'tige' on eesti *kuri* saanud saksa ja vene keele mõjul, ning näitab, et kogu eesti *kurja* kujunemisloos on võõrmõjud olnud väga tugevad, isegi tugevamad kui läti keeles.²³

Tulles tagasi kirjutise alguses sõnastatud küsimuse juurde – miks on tänapäeva eestikeelses mõtlemises kristlik KURI ja antiikne HALB erinevad asjad, ehkki ladina ja prantsuse keeles on tegemist ühe ja sama mõistega? –, tuleb niisiis tõdeda, et selles polegi midagi imestamisväärset. Ühelt poolt kehtib muidugi alati universalistlik printsiip, mille järgi mõiste sisu ei määra mitte nii- või teistsuguse foneetilise kujuga sõna, vaid selle kujundab kontekst, milles seda sõna kasutatakse. Ühte ja sama mõistet saab ühes keeles väljendada erinevate sõnadega ning üksühest seost mõiste ja sõna vahel tasub taga ajada

²² Vt sõnade sagedusloendit lk 49–150, kus *slikts* esineb ilu- ja ajakirjanduses vastavalt 45 ja 38 korda, *launs* vastavalt 15 ja 13 korda.

²³ Võõrmõjudele lisaks toetab eesti keeles *kurja koera* muidugi ka alliteratsioon, mis seda ühendit samamoodi soodustada võis nagu rahvalaulude *kurja kubjast*.

ainult ranges terminoloogias. Ja põhimõtteliselt on iga mõiste tõlgitav ühest keelest teise. Aga nagu iga tõlkija teab, toimib mingil määral alati ka sõnamaagia, mille tulemusena sõnad omalt poolt mõisteid (ümber) kujundavad. Mis tahes keeles mingi mõiste ekvivalendina kasutusele võetav sõna lohistab mõistesse kaasa kõik seosed, mis tal selles keeles väljaspool seda mõistet lohistamisehetkel on. Ja kui sõna tähendus üldkeeles mingil põhjusel teiseneb, hakkab see tähendusnihe ümber vormima ka sõnaga tähistatavat mõistet sellekeelses mõtlemises. Nii et kui sama mõiste paarsada aastat hiljem teistsuguses kontekstis uuesti keelde tuua tahetakse, tuleb vasteks leida uus ekvivalent. Eri aegadel mingis keeles erinevad ekvivalendid saanud mõiste lagunebki selles keeles eri mõisteteks. Kristlike tekstide tõlkimise käigus tekkinud eesti kirja-keele algusaegadel sobis ladina sõnale *malus* vastava laia haardega mõistele KURI kõige paremini ekvivalendiks sõna *kuri*. Antiikfilosoofiat hakati eesti keelde vahendada palju hiljem. Selleks ajaks oli sõna *kuri* tähendus kitsenenud ja koondunud algse tähendusvälja ühte nurka ning üldisema tähenduse kandjaks oli tõusnud hoopis *halb* (vähemal määral ka *paha*), mis nüüd valitigi antiikse KURJA vasteks.

Eesti KURJA arenguloo paremaks mõistmiseks tuleks lisaks *kurja* hilisematele arengutele kaasata vaatlusse ka HEA, mille kaudu KURJA defineeritakse ning mis on Euroopa kultuuriloo peavoolus ju samuti läbi teinud keerulise arengu suurest ülimast hüvest väikese isikliku õnneni, ja pidanud kõigile neile sisumahtudele eri keeltes eri aegadel ekvivalendid leidma. Aga selletagi on selge, et Montaigne'i viis sajandit vana esseed HEA ja KURJA tajumisest ei olegi võimalik tänapäeva eesti keelde adekvaatselt tõlkida. HEA ja KURI on kõigis keeltes ja ühe keele eriaegsetes kihtides paratamatult natuke erinevad. Tõlkija seab see täbarasse olukorda, aga – banaalne küll – selles ju erikeelsete rahvuskultuuride ja tõlkimise mõte ja võlu seisnebki.

Ühest eesti keeles puuduvast mõistest ja selle aseainest

Ilmunud: Keel ja Kirjandus 2023, 12, 1170–1181

Kõik tõlkijad teavad, kui keeruliseks võib vahendamise teha see, kui lähteteksti hoiab koos mingi sõna, mille tähendust tuleb sihtkeeles erinevas kontekstis edasi anda erinevate sõnadega. Prantsuse või inglise keelest tõlkimisel võib niisuguseks sõnaks osutuda *vanité/vanity*, mille aluseks on ladina kuju *vānitās*. See sõna on tarvitatav üsna selgesti eristuvates tähendustes, mille ühiseks katmiseks puudub eesti keeles sobiv vaste. Näiteks Koguja raamatu ladina *Vulgata*-tõlke *vānitās* vastena kasutatakse eesti piiblitõlgetes enamasti *tühi*-tüvelisi sõnu: Kg 1:2 „*Tühisuste tühisus*,“ ütleb Koguja, „*tühisuste tühisus, kõik on tühine!*“ (P 1968; P 1997) Kajastamaks tähendust, mida termin *vānitās* kannab Madalmaadest alguse saanud 17. sajandi kunstžanri nimetusena, milles kesksel kohal on kolp ja muud inimese surelikkust ning elu põgusust rõhutavad sümbolid, sobib eesti keeles ilmselt kõige paremini vaste *kaduvus*. William Makepeace Thackeray 1848. aastal ilmunud romaan „*Vanity fair*“ on aga eesti keeles saanud H. Allikase tõlkes pealkirjaks „*Edevuse laa*“ (1959). Sealjuures tunduvad sõnad *tühisus* ja *kaduvus* subjektiivselt paiknevat eestikeelses mõtlemises siiski lähestikku, ent *edevus* jääb neist üsna irdu. Järgnevas uurin, miks see eesti keeles nii on läinud. Selleks kirjeldan, mis kontekstis sõna *vānitās* euroopalikus kultuuriruumis on kasutusele tulnud ja mis vasteid sellele mõnes eesti keele seisukohalt olulises keeles eri aegadel on antud. Seejärel annan põgusa ülevaate ajaloolistest vastetest eesti keeles, peatudes pikemalt sõnal *edevus*, millele teistes vaadeldavates keeltes puuduvad etümoloogiliselt analoogilised paralleelid. Kirjeldatu põhjal arutlen, kas käsitletava mõiste lugu võiks öelda midagi eesti kultuuriloo kohta laiemalt või mida seesuguse üldistuse tarvis veel lähemalt uurida oleks vaja.

Mõiste *vānitās* Euroopa kultuuriruumis ja selle vasted prantsuse, inglise, saksa ja soome keeles

Nimisõna *vānitās* kasutuses on juba klassikalises ladina keeles kirjeldatud kahte erinevat tähendusala: 1. 'tühisus, eimiskisus' ja 2. 'uhkeldamine' (Lewis, Short). Ladina-eesti sõnastiku järgi on sõna *vānitās* tähendus ka eesti keeles esitatav kahe alltähendusena: 1. 'tühisus, sisutus, asjatus, kasutus; nurjumine, edutus, ebaedu'; 2. 'tühine lobisemine, hooplemine; valelikkus'. Selle aluseks oleva omadussõna *vānus* esmaseks tähenduseks antakse 'tühi', kuid selle võimalike alltähenduste ulatus on üsna lai ning kirjeldatav eesti keeles vastetega 'hõre', 'kehatu', 'tühine', 'asjatu', 'edutu', 'endast palju arvav', 'hooplev', 'valelik', 'ebakindel', 'mitteusaldatav', 'ebaustav', lisaks kitsamad eritähendused. (Kleis jt 2002: 1108)

Prantsuse keeles tuuakse sõna *vanité* tähenduse kirjeldamisel samuti esile kaks selgelt eristuvat tähendusala: 1. (asja kohta) 'tühisus, kasutus' või 'mõttetus', mille juurde arvatakse spetsiifilise alatähendusena sõna esinemine žanrimääratlusena kunstiajaloos tähendusliku vihjega inimelu ebakindlusele (*précarité*) ja tema tegemiste mõttetusele (*inanité*); ja 2. (inimese kohta) 'enesega rahulolu ja enese näitamisega uhkeldamine'. Esimeses tähendusalas tuuakse sõna põhilisteks sünonüümideks *futilité* 'mõttetus', *insignifiance* 'tähtsusetus', *néant* 'ei miski', *vide* 'tühjus', teises tähendusalas *complaisance* 'enesega rahulolu', *fatuité* 'enesega rahulolu', *orgueil* 'uhkus', *suffisance* 'piisavus'. Esimeses tähendusalas on sõna registreeritud kristliku sisuga tekstides alates 12. sajandi esimesest poolest, teises tähendusalas alates 16. sajandi teisest poolest, näiteks Montaigne'i esseedes. (CNRTL)

Ka inglise keele sõnal *vanity* eristab Merriam-Websteri sõnastik kaht suurt tähendust (ehkki teises järjekorras): 1. 'täispuhutud uhkus iseenda või oma välimuse üle', 2. 'miski, mis on asjatu, tühine või väärtusetu'. Ajalooliselt on inglise keeleski sõna algselt kasutatud asjatuse ja tühisuse tähenduses, mida on registreeritud alates 13. sajandist. (Merriam-Webster) Kunstiajaloos näib ingliskeelses kirjanduses käibivat pigem ladina tsitaatsõna kui inglise mugandus (*vanitas painting*), ent ingliskeelse kõneleja jaoks on ladina *vanitas* ja inglise *vanity* kokkukuuluvus kergesti läbinähtav.

Eri põhimõtetel koostatud sõnaraamatute kõrvutuse abil on sõnade tähendussuhteid eri keeltes muidugi riskantne hinnata, kuid järgneva käsitlemise paremaks sarrustamiseks võib ehk siiski üldistades nentida, et ladina

sõnast *vānitās* tulenevatel vastetel on prantsuse ja inglise keeleruumis kaks tähendust: 1. 'tühisus' (millel prantsuse keeles on kunstiterminina alltähendus 'kaduvus') ja 2. 'edevus'. Esimeses tähenduses on vastavaid sõnu registreeritud juba keskajast peale ehk ajast, mil valdav osa kirjalikust tekstist oli religioosse sisuga ja orienteeritud inimese suhtele Jumalaga. Teine tähendus on sõnade kasutuses esile kerkinud alates varauusajast, kui arutlus hakkas üha enam keskendumale inimese asendile ühiskonnas ja suhtele teistega.

Religiooses kontekstis seostub ladina *vānitās* ennekõike piibli Koguja raamatuga, kuid see esineb *Vulgata*'s ka paljudes muudes Vana Testamendi kirjakohtades heebrea sõna *hebel* (הֶבֶל) vastena. Uues Testamendis ei tule mõiste nii selgelt esile: sõna *mataiôtēs* (ματαιότης), mida selle vastena tarvitatakse *Septuaginta*'ks nimetatavas kreeka keelses Vana Testamendi tõlkes Koguja raamatu võtmekohtades, esineb Uues Testamendis ainult kolm korda (Strong's Greek). Vana Testamendi heebrea originaalis kasutatakse sõna *hebel* kokku 73 korda ja selle otseseks tähenduseks on 'tuuleõhk, aur, udu, suits'. Konkreetse tähenduses esineb sõna siiski vaid üksikjuhtudel, sagedamini kannab see kontekstist piltlikult tulenevat abstraktsemat tähendust 'hajuvus, põgusus, möödumus' (mis tuleb eriti selgelt esile paaris inimelu kaduvusest kõnelevas psalmis) või 'tühisus'. 5. Moosese raamatu paganlike jumalateenistusega seotud lõikudes esineb sõna spetsiifiliselt ebajumalate tähistajana. Lühikeses Koguja raamatus esineb sõna 38 korda ja seal kasutatakse seda juhtmotiivina kõigi inimlike püüdluste ja positiivse ellusuhtumise mõttetuse, tühisuse ning nurjumisele määratuse tähistajana. (Botterweck, Ringgren 1997: 316–320)

Katoliiklikus maailmas (st suuresti ka kogu prantsuse keeleruumis) kehtis *Vulgata* püha tekstina kuni 20. sajandi teise pooleni. Inglise keeleruumi jõuliselt kujundanud kuningas Jamesi tõlkes (1611) on sõna *hebel/vānitās* vasteks nii Koguja raamatus kui ka psalmides *vanity* (KJV).

Eesti traditsiooni seisukohalt on kõnekad esmajoones saksa ja soome traditsioon.

Saksa keeles on ladina sõna *vānitās* esmaseks vasteks tänapäeval *Eitelkeit*, mis eesti-saksa sõnastiku järgi kannab kahte tähendust: 1. 'edevus; ennast täis olek, eneseuhkus'; 2. 'tühisus' (Kibbermann jt 1978: 235). Etümololoogiliselt seostatakse sõna *Eitelkeit* tuletusallikust sõna *eitel* (mis on käibinud nii adjektiivina kui substantiivina) tõestamatut päritolu tüvega, mille algseks tähenduseks on olnud 'tühi'; uusülemsaksa põhitähendus 'toimekas, enesega rahulolev' väidetakse arenenuvat välja Koguja raamatu põhimotiivist *alles ist eitel*. (DWDS)

Koguja raamatus esineb Martin Lutheri tõlkes sõna *hebel/vānitās* vastena enamasti *eitel*, mis võib käibida nii nimi- kui ka omadussõnana, nt Kg 1:2 *Es ist alles gantz Eitel, sprach der Prediger, Es st alles gantz eitel* (Luther 1545; siin ja edaspidi minu allajoonimised – K. R.), harva ka *Eitelkeit* (nt Kg 5:6). Uus-ülemsaksa keeles arenenud tähendus kajastub ilmekalt Thackeray romaani saksa tõlke pealkirja variantides „Eitelkeitsmarkt“ (1910) ~ „Jahrmarkt der Eitelkeit“ (1980), ehkki mõni tõlkija on ilmselt inglise *vanity* ja saksa *Eitelkeit* samasuses kahelnud, sest pealkirja on tõlgitud ka kujul „Der Jahrmarkt des Lebens“ (s.a.).¹ Kunstižanri märkimisel ladina sõna saksa keeleruumis üldiselt ei tõlgita, vaid kasutatakse mugandamata kujul, nt ühendis *Vanitas-Stilleben* 'vanitas-natüürmort'. See näib sobivat kokku asjaoluga, et psalmides, kus *hebel/vānitās* kannab inimelu kaduvuse tähendust, ei ole Lutheri tõlkes vastet *Eitel(keit)* kasutatud, vaid selle asemel on vasteks abstraktne *Nichts* 'ei miski', nt Ps 144:4 *Ist doch der Mensch gleich wie Nichts* (Luther 1545).² Ka Ps 39:6, milles heebrea originaalis esinevad kõrvuti asetsevates paralleelfraasides 'ajin 'ei miski' ja *hebel*, mille vasteteks *Vulgata*'s on vastavalt *nihil* ja *vanitas*, kasutatakse Lutheri tõlkes mõlemal korral sõna *Nichts*: *Vnd mein Leben ist wie nichts fur dir / Wie gar nichts sind alle Menschen* (Luther 1545).³

Sarnane muster kajastub soome keeleruumis. Ladina *vānitās*'e esmane vaste tänapäeva soome keeles on *turhuus*, mille aluseks on tundmatut päritolu sõna *turha* 'asjatu, tarbetu' (SES). Neid sõnu (*turha, turhuus*) on soome piiblitõlkes kasutatud Koguja raamatu tõlkimisel alates esimesest trükipiiblist (1642), nt Kg 1:2 *Caicki on turha / sanoi saarnaja/ ja caicki mitä on / se on turha*; Kg 1:14 *se oli caicki turhus* (Biblia 1642: Saarnaja). Thackeray romaani soomenduse pealkirjas „Turhuuden turulla“ (1955) kasutatakse sama sõna. Soome-eesti suursõnaraamatu järgi väljendab tuletis *turhuus* tänapäeval siiski ainult vana tähenduse nüansse (SESS) ning uusaegset tähendust 'edevus' kannab eesti-soome sõnaraamatu järgi vana sõna edasituletis *turhamaisuus* (ES). Igatahes on vana ja uue tähenduse kandjate tulenemine ühest tüvest selgesti läbinähtav. Kunstižanri märkimiseks tarvitatakse soome keeleski ootuspäraselt ladina terminit (*vanitas-maalaukset*), mis sobib taas kokku asjaoluga, et

¹ Thackeray romaani tõlgete pealkirjad saksa, soome ja läti keeles on otsitud andmebaasist ESTER ja Läti Rahvusraamatukogu koondkataloogist (Kopkatalogs), süvenemata konkreetsete tõlgete ja tõlkijate tausta.

² Vrd tänapäeva eesti tõlkega: *Inimene on tuuleõhu sarnane* (P 1997).

³ Vrd tänapäeva eesti tõlkega: *mu eluiga on kui eimiski sinu ees; tühi õhk on iga inimene* (P 1997).

ka soome psalmitõlgetes on sõna *hebel/vānitās* vastena juba Agricolast peale kasutatud teistsugust vastet, kui Koguja raamatus tarvitusele võeti, nimelt sõna *tyhjä* – nt Ps 39:6 *Cuinga iuri tyhiet ouat caiki Inhimiset* (Agricola 1551), *cuinga aiwa tyhjät owat caicki ihmiset* (Biblia 1642: Psalmid 21–40).

Niisiis on saksa ja soome keeles *vanitas*-sõna vana ja uusaegne tähendus ühise sõna või vähemalt ühise tüve kaudu selgelt omavahel seotud. Mõlemas keeleruumis on see võrsunud Koguja raamatu sõnakasutusest. Inimelu kaduvusest kõnelevate psalmide tõlgetes on tarvitatud teistsuguseid vasteid, mis võib olla kaasa aidanud asjaolule, et kummaski kultuuriruumis kasutatakse kunstiajaloo kaduvusesteemalise žanri tähistamisel ladina terminit.

Vasted eesti keeles ja põgus pilk läti keelele

Eesti piiblitõlkes on vaadeldavat mõistet enamasti tõlgitud *tühi*-tüveliste vastetega. Koguja raamat tõlgiti eesti keelde heebrea keelest 1720. aastate lõpus või 1730-ndate alguses, kuid mõningate teiste sama sõna sisaldavate piiblikohtade tõlketraditsioon ulatub tagasi märksa varasemasse aega. Nii võib sõna *tühi* leida kaks korda juba 17. sajandi alguses Georg Mülleri jutlustest 39. psalmi 6. salmi tõlkest: *ninck minu Ello on, küj v̄x tühi āfi bej dir; Vnd minu Ello on küj tühi sinu eddes* (Müller 2007: 520, 530). Tõsi, rangelt võttes on mõlemas tsiteeringus sõna *tühi* kasutatud paralleelfraasis siin vaadeldava sõna sünonüümi vastena. Ent kuivõrd Müller tõlkis piiblitõlke üldiselt Lutheri tõlke järgi (Ross 1998: 109) ja Luther, nagu eespool selgitatud, kasutas mõlemal korral ühte ja sedasama vastet, on Mülleri kasutus vaadeldava mõiste kajastamisel siiski kõnekas. Seda enam, et 17. sajandi keskpaigas on Johannes Gutslaff tõlkinud 5 Ms 32:21 kriitilise sõna sama tüve kasutades kujul *omma tühha kahn ommat nemmat Minnulle weha tennut*.⁴ Ajavahemikus 1687–1690 on Andreas ja Adrian Virginius siiski tõlkinud sama fraasi ilmselt Lutheri tõlke järgi kujul *oma wööra-Juñjala-Pallumisega omat nämat Mind ärrawihhastanut* (vrd Luther 1545 *Mit jrer Abgötterey haben sie mich erzürnet*). Anton Thor Helle toimetatud Vana Testamendi tõlkes on *hebel* vastena kasutatud alati *tühi*-tüve nii Koguja raamatus kui ka mujal, nt Kg 1:2 *Selge tühhi assi, ütles kogguja, selge tühhi assi; keik on tühhi assi; 1:14 se on keik tühhi tö ja waimo närriminne*. Ka psalmide raamatus on iga sünonüüm saanud erineva vaste ning kriitilise sõna

⁴ Eesti piiblitõlke näited, millele ei ole lisatud eraldi viidet, on leitavad andmebaasist EPAK.

tõlkimisel on alati kasutatud tüve *tühi*, nt Ps 39:6 *mo ello kord on kui ei ühtegi sinno ees; igga innime on kül koggone tühhine*; Ps 144:4 *Innimenne on tühja asja sarnane*. Kui algkäsikirjas ongi mõni muu sõna sisse lipsanud (nt Ps 62:10 *pihhokenne*), siis toimetamise käigus on kõik vasted ühtlustatud.

Selline traditsioon kestis eesti piiblitõlkes kuni 20. sajandi alguseni. Piiblitõlke 200 aasta juubeliks valmistatud piiblis (SP 1938–1940) otsustati kasutada sõna *hebel* tõlkimisel läbivalt hoopis konkreetset vastet. Psalmides on vasteks *õhk* või *tühi õhk*; Koguja raamatus järjekindlalt *aur*. Näiteks Ps 39:6 *mu eluga on kui ei miski sinu ees; iga inimene [...] on tühi õhk*; Ps 144:4 *Inimene on õhu taoline*; Kg 1:2 *Aurude aur, ütles Koguja, aurude aur; kõik on aur*; ja koguni 7:15 *oma aurupäewil*. Hilisemates tõlgetes (P 1968; P 1997; P 2014) on Koguja raamatu tõlkimisel pöördutud tagasi vana traditsiooni juurde ja kasutatud järjekindlalt *tühi*-tüvelisi sõnu *tühi*, *tühisus*, *tühine*, nt Kg 1:2 *tühisuste tühisus*, 1:14 *tühi töö ja vaimu närimine*, 7:15 *oma tühiseil päewil*. Psalmides ja mujal, kus sõna tundus olevat kasutatud pigem oma alguses konkreetse tähenduses, on kolmes tõlkes (P 1968; P 1997; Psalmid 1989) tarvitatud kontekstist sõltuvalt läbisegi erinevaid vasteid *tühi õhk*, *tuuleõhk*, *tuulepuhang*, *tuulevinu*, *tuulevine*; P 2014 tarvitab Psalmides järjekindlalt vastet *hingeõhk*.

Niisiis on eesti esimeses trükipiiblis nii tühisuse kui ka sellega seotud kaduvuse ~ põgususe tähendust edasi antud alati ühe ja sama tüve *tühi* abil, mis esineb tähenduses 'eimiski' juba varasemaski piiblitõlkes. Juubelipiiblis anti sõnale igal pool konkreetse tähendusega vaste, ehkki eri tähendusvarjundite korral erinev. 20. sajandi hilisemates tõlgetes on Koguja raamatus tagasi pöördutud varasema kasutuse juurde ning sõna *hebel* on tõlgitud abstraktse vaste abil, psalmide raamatus aga tarvitatud erinevaid konkreetseid vasteid.

Ühelgi eesti piiblitõlke ajaloos kasutatud vastel ei ole aga etümoloogiliselt mingit seost sõnaga *edevus*, mis kannab, vähemalt Thackeray romaani pealkirja tõlke kohaselt, tänapäeva eesti keeles tähendust, mida ladina *vānitās*'est kujunenud sõnade prantsuse ja inglise vasted uusajal on üha enam hakanud kandma. Nimisõna *edevus* ilmub eesti kirjakeelde 19. sajandi alguses. Selle esitab oma grammatika eesti-saksa sõnastikuosa teises trükis August Wilhelm Hupel tähendusselgitusega *Vielweserey* (Hupel 1818: 30) 'toimekuse ülesnäitamine, piasjasjadega askeldamine'.⁵ Tähenduses 'vallatus, üleannetus'

⁵ Vendade Grimmide saksa keele sõnastik seletab nimisõna *Vielweserei* tähendust just Hupeli baltisaksa sõnastikule tuginedes ja viidates: „vielweserig nennt man denjenigen, der sich sehr geschäftig anstellt, kein sitzfleisch hat, in kleinigkeiten viel aufheben macht. ein solches

kasutab sõna 1822. aastal Otto Wilhelm Masing Maarahwa Näddala-Lehhes: *Olli siis Martipäwal juhtund ommas eddevuses pissut kiwwi riistu katkiteggema; emma olli sellepärrast kurri, sõitles tedda ja panni temmale mõnne hobi külge* (Kingisepp 2020: 60). Tuletise aluseks olev omadussõnana käibiv *edev* (mis on ilmselt oleviku partitsiip verbist *ede(ne)ma*) leiab kajastamist alates Salomo Heinrich Vestringi sõnastikust, mis on põhiosas koostatud 18. sajandi teisel ja kolmandal aastakümnel. Omaette märksõnana *edev* Vestringi sõnaraamatus ei esine, kuid märksõna staatuse on saanud väljend *Eddew iggas Paikas*, mille tähenduseks on antud 'Munter und hurtig' (Vestring 1998: 24) 'vilgas ja väle'. Sama väljend esineb eraldi sõnaartiklina ka Anton Thor Helle grammatika sõnastikuosas: *eddeu iggas paikas* 'munter und gar zu hurtig' (Helle 2006 [1732]: 88). August Wilhelm Hupeli sõnaraamatu esimeses trükis on adjektiiv *edev* saanud juba omaette märksõna staatuse ja selle tähenduseks antakse 'munter, vielweserig' (Hupel 1780: 145) 'vilgas, toimekas (ja pisiasjus kinni)', teises trükis (Hupel 1818: 30) on tähenduselgitustele lisatud *Coquette* 'koketne'. Tasub märkida, et oma grammatika saksa-eesti sõnastikuosas sõna *Eitelkeit* selgituste juures Hupel vasteid *edev* ja *edevus* ei kasuta.⁶ Wiedemanni sõnaraamatu esimeses trükis on sõna *edev* tähenduseks antud *gar zu rührig, geschäftig oder zuvorkommend* 'liiga liikuv, toimekas või esiletükkiv', *kokett* 'koketne', *gefällsüchtig* 'meeldida püüdev', *übereilt* 'läbematu', *edewa këlega – vorlaut* 'ninakas' (Wiedemann 1869: vg 92), teises trükis on tähenduselgituses sõnade *kokett* ja *gefällsüchtig* vahele lisatud *eitel* ning näitefraaside juurde *edew hobune – hitziges Pferd* 'tuline hobune' (Wiedemann 1973 [1893]: vg 84). Mõlemas Wiedemanni sõnaraamatu trükis on märksõnana esitatud ka nimisõna *edewus*, esimeses on selle tähenduseks 'Vielgeschäftigkeit, Koketterie', teises 'Vielgeschäftigkeit, Koketterie, Eitelkeit'. Sõna *Eitelkeit* antakse teise võimalusena ka sõna *tühidus* teise tähenduse vastena: *Nichtigkeit, Eitelkeit* (Wiedemann 1973 [1893]: vg 1233). Nõnda on saksa *eitel*-tüveliste vastete kaudu *tühjus* ja *edevus* 19. sajandi lõpuks eesti keeles küll serva pidi kokku seotud, kuid side on üsna habras.

Sõnad *edev* ja *edevus* on eesti keeles toimunud täiesti omal viisil ja Piibli kontekstist sõltumatult. Ehkki nende aluseks olnud verb on tänapäeva keeles

angenommenes betragen heiszt die vielweserey HUPEL idiot. d. dtsh. sprache in Lief- und Ehstland (1795) 252^a (DWB).

⁶ *Eitelkeit* – tühhi od. [= oder 'või'] kadduw assi od põlw, r.d. [= tallinna murre], tühhius d. [= tartu murre], - des Sinnes tühhi meel r.d. (Hupel 1818: 372).

ne-liiteline, on mõlemad sõnad etümoloogiliselt üsna läbinähtavalt seotud tüvega *esi* (Metsmägi jt 2012: 63) ja sisaldavad seeläbi paratamatult tähenduskomponenti 'ees, ette'. Prantsuse ja inglise uusaegse *vanité/vanity* tähenduse kandjad siin põgusalt viidatud rahvuskeeltes (saksa ja soome) ei sisalda ükski osist, millesse seesugune tähenduskomponent oleks etümoloogiliselt sisse kodeeritud. Andrus Saareste sõnaraamatu järgi on *edev* eesti keeles 20. sajandi esimesel poolel kandnud tähendusi 'ettetikkuv, ninakas, kerglase iseteadvusega, liiga elav ja ennatu', 'meeldida püüdev, edvistav' (Saareste 1958: vg 251). Näitelausetest selgub, et sõna on kasutatud peamiselt kolmes kontekstis: tüdruku, hobuse või põlluvilja kohta (viimasel juhul tähenduses 'kergesti kasvama minev'). Eesti murrete sõnaraamatu järgi on sõnadel *edev* ja *edevus* murdekeeles neli tähendust: 1. 'edvistav, eputav', 2. 'kiire, ennatlik; ettetükkiv', 3. 'elavaloomuline', 4. 'latraja' (EMS I: 556). Eesti keele seletussõnaraamat kirjeldab sõna *edev* tähendust kahe alltähenduse kaudu, millest esimene jaguneb omakorda kaheks: 1. 'tähelepanu v. imetlust äratada püüdev'. a. 'edvistav, kenitlev, koketeeriv'; b. 'millegagi uhkeldav'; 2. 'lähematu, ettetikkuv, kerglane, alp' (EKSS). Sõnaveeb annab sõna *edev* lähisünonüümideks *koketne*, *keks*, *keku*, *alp*, *edvik*, *edvistaja*, *eblakas*, *kergatslik*, *kerge*, *tähtis* ja viimasena *tühine*. Pole selge, mille alusel viimane lähisünonüüm on lisatud, aga kõigi teiste vastete ning sünonüümitelude põhjal võib väita, et side sõnade *edev* ja *tühine* vahel on eesti keeles seniajani igal juhul nõrk.

Kuivõrd varauusajal on eesti keel arenenud ühises kultuuriloolises kontekstis läti keelega, tasub lühidalt peatuda ka läti uususel. Läti keeles paistab olukord olevat eesti keelega sarnane selles mõttes, et ladina sõna *vānitās* vana tähendust 'tühisus' ja uusaegset tähendust 'edevus' väljendavad täiesti eritüvelised sõnad. Tänapäevastes piiblitõlgetes esindab vana abstraktset tähendust Koguja raamatus *niecība* 'tähtsusetus, ei miski' (Bibile 1965) või *tukšība* 'tühisus' (sõnast *tukšs* 'tühi') (Bibile 2012). Läti esimeses piiblitõlkes (Bibile 1694) kasutati heebrea sõna *hebel* vastena nii Psalmides kui ka Koguja raamatus järjekindlalt sõnakuju *neleetiba*. Karl Mühlenbachi sõnaraamatu järgi oli *nelietība* tähenduseks *Nichtsnutzigkeit* 'tarbetus' (Mühlenbach 1925–1927: 722). Nagu eesti piiblitõlke loos, nii on ka läti tõlgetes 20. sajandi teisest poolest alates hakatud psalmide tõlkimisel kasutama erinevaid konkreetseid vasteid, nt *vēja pūsma* 'tuule puhang', *vēsma* 'hõngus', *dvašas pūsma* 'hinge puhang' (Bibile 1965) või *dvesma* 'hingus, hõng' (Bibile 2012). Kuid *vanité/vanity* uusaegse tähenduse edasiandmiseks on Thackeray romaani pealkirja

tõlkimisel läti keelde kasutatud seni loetletutest hoopis erinevat sõna *liekulība*: „Liekulības tirgus“ (1966). Sõnale *liekulība* annab läti-eesti sõnastik vasteteks *lipitsevus, lipitsemine, meelitus, silmakirjalikkus, ebasiirus* (Läti-eesti 2012), lühike läti-inglise sõnaraamat lakooniliselt ainult *hypocrisy* 'silmakirjalikkus' (Veisbergs 2001: 374). Eesti-läti sõnaraamat annab eesti sõna *edevus* vasteteks 1. *koķetums, izrādīšanās*; 2. *švītīgums* (Eesti-läti 2015: 91), mille tagasitõlked võiksid olla 'koketsus', 'enesenäitamine' ja 'keigarlus'. Üks läti ja eesti keele väga hea tundja on meilivestluses pakkunud eesti *edevuse* vasteks ka sõna *god-kārība* 'auahnus'. Laskumata loetletud läti sõnade lähema etümoloogilise eritlemiseni, võib nentida, et siin vaadeldav mõiste on läti keeles veelgi rohkemate erinevate sõnade vahele laiali pihustunud kui eesti keeles. Ladina sõna *vānitās* põhjal kujunenud mõiste vana ja uut alltähendust kannavad erinevad tüved ning uuem tähendus ei näi läti keeles üldse moodustavat kompaktsset mõistet. Ühtlasi puudub uue tähenduse eri kandjatel läti keeles igasugune läbinähtav seos tähendusega 'ees, ette', nii nagu see puudus ka saksa ja soome vastetel.

Mida kirjeldatu põhjal arvata

Ühe ladina sõna tõlkevastete järgi eri keeltes ei saa nii pealiskaudse ülevaate põhjal muidugi kuigi palju arvata ega üldistada. Jääb ju küsitavaks, kas siin tugipunktideks võetud kolm konteksti – sõna esinemine Koguja raamatus, kunstižanri nimetuses ja Thackeray teose pealkirjas – on mõiste kirjeldamiseks piisavad. Pealegi hargneks vaadeldud mõiste tähendusnüansse või tüvesid pidi eri keeltes sügavamale uuristades kindlasti üha edasi ja põimuks teiste mõistetega, avanedes märksa mitmekihilisemana. Siinses ülevaates on eesti keelt uusajal oluliselt mõjutanud keeltest kõrvale jäetud rootsi ja vene vasted, sest esmapilgul ei pakkunud need selgitavat lisamaterjali. Ometi võib arvata, et suurema hulga keelte ja materjali kaasamisel võiks eesti arengutele leida huvitavaid paralleele. Aga kui võrd kasutatud sarruse toel ja valitud keeltega võrdluses tekkinud pilt sobib igati kokku juba olemasoleva laiema ettekujutusega euroopaliku kultuuri kodunemisest eesti keeleruumis, võib sellisel viisil visandatud ühe mõiste lugu vaadelda kui mitte tähenduslikuna, siis vähemalt hea illustratsioonina sellele, kuidas suuresti ladinapõhiselt tekkinud mõistestik on rahvuskeeltesse laiali kandudes järk-järgult pihustunud ja hägustunud.

Ootuspäraselt on prantsuse ja inglise keel vana ladina põhjaga tihedamalt seotud kui muud siin vaadeldud keeled ning ladinapõhise mõiste vana ja uus

tähendus on neis keeltes ühe ja sama sõna eri kihtidena tallel. Isegi kui tänapäeva kasutuses uusaegne tähendus domineerib (nagu võib välja lugeda kas või tähenduste esitamise järjekorrast Merriam-Websteri sõnastikus), siis on vana keskaegne tähendus süveneja jaoks soovi korral käeulatuses. Saksa ja soome keeleruumis on seos vana ja uue tähenduse vahel samuti juba sõnatasandil säilinud. Saksa keeles on küll piiblitõlkes kasutatud sõnakuju *eitel* nii adjektiivina kui ka substantiivina, ent tänapäeval esineb see eeskätt adjektiivina⁷ ning substantiivi positsioonis tarvitatakse tuletist *Eitelkeit*, mida Luther Koguja raamatu tõlkes harva kasutab. Aga seos kahe sõnakuju vahel on tõrgeteta läbinähtav ning tänapäeva adjektiiv ja substantiiv võivad mõlemad kanda nii uut kui ka vana tähendust. Soome keeles on uusaegse tähenduse rõhutamiseks lisatud tüvele eraldi morfoloogiline liide: laia tähendusdiapasooniga adjektiiv *turha* ja substantiivi *turhuus* kõrvale on sünenud kitsalt uusaegse tähendusega adjektiiv *turhamainen* ja substantiiv *turhamaisuus*. Aga seos on samuti kergesti arusaadav. Mõlemas keeles näib vastetel siiski puuduvat vana tähendusnüanss 'kaduv, kaduvus', mis prantsuse keeles eraldi alltähendusena esile on toodud ning osutub oluliseks varauusaegset kunstižanri tähistava termini juures. Võib oletada, et selle tähendusnüansi varjujäämisel on oma osa mänginud asjaolu, et nii saksa kui ka soome piiblitõlkes on psalmides, kus *hebel/vānitās* esineb eriti markantselt inimelu põgusust ja inimese surelikkust kirjeldavas kontekstis, tõlkevastena kasutatud muid sõnu kui Koguja raamatus.

Eesti ja läti keeles on aga mõiste täiesti lahustunud ja eri tähendustes kasutatakse hoopis erinevaid ning teistsuguste tähenduslike seostega sõnu. Eesti traditsioonis on vana tähenduse edasiandmisel küll tuvastatav järjepidevus tüve *tühi* kaudu, kuid alltähendust 'kaduv' see tüvi kuigi selgelt ei kannu, võib-olla ainult väljendis *tühja minema*. Uusaegset tähendust väljendavad eesti *edev*, *edevus* sisaldavad aga tähenduskomponenti *ees*, *ette*, mis prantsuse, inglise, saksa, soome ja läti vastetes täiesti puudub. Nõnda on piiblipõhine mõiste eesti keeles laiali lagununud ja näiteks Thackeray „Edevuse laet“ jääb eesti keeles arusaamatult õhku rippuma. Inglisekeelsena on romaan mõistega *vānitās* selgelt raamistatud: esimese lehekülje avasõnades korratakse pealkirja väljendit *vanity fair* ja viimase lehekülje lõpulõigus kasutatakse Koguja raamatu ladina väljendit *vanitas vanitatum*, mille seos pealkirjaga on ingliskeelsele lugejale üheselt läbinähtav. Eesti keeles ei aita aga otsi kuigi elegantselt

⁷ Lisaks esines *eitel* varasemas saksa keeles ning esineb ka tänapäeval adverbi positsioonis tähenduses 'edevalt' või 'ainult, puha'.

kokku siduda seegi, et ladina tsitaat on joone all eesti keelde tõlgitud: *tühisuste tühisus* (Thackeray 1959b: 426). Tõlkeväljaande eessõnas selgitatakse, et Thackeray on oma raamatu pealkirja laenanud John Bunyani „Palveränduri teekonnast“ (Thackeray 1959a: 7), viitamata sealjuures piibli Koguja raamatule, mis 1950-ndate lõpul ei oleks ilmselt tulnud kõne allagi. Rohkem kui neli aastakümnet hiljem on Anne Lange (Allpere) Bunyani raamatu tõlkes eestindanud vastava fraasi kujul *Tühisuse laat*, selgitanud selle pärinemist Koguja raamatust ja maininud ka Thackeray romaani ning asjaolu, et selle pealkirjas on fraas tõlgitud kujul „Edevuse laat“ (Bunyan 1997: 401–402). See on ülim, mis tõlkija teha saab, ja lugeja jaoks on niisugune informatsioon kindlasti hariv, aga ühtset mõistet selliste selgituste varal ei sünni. Eesti keeles vana ja uut tähendust hõlmav mõiste lihtsalt puudub, sest eestikeelne euroopalik kultuurikihistus tekkis elava organismina alles 19/20. sajandil, mil täielikult domineeris juba mõiste *vanité/vanity/Eitelkeit* uus tähendus.

Omaette küsimuseks jääb, miks selle tähenduse vasteks eesti keeles sai *edevus*. Või õigemini, teistpidi vaadates: kas eesti *edevus* on unikaalne mõiste ja kuidas selle tuletise tähendus alates 19. sajandi algusest on eesti keeles teisenenud. Selle väljaselgitamiseks oleks tarvis lähemalt analüüsida sõna kasutuskontekste 19. ja 20. sajandil ühelt poolt eestikeelsena sündinud ja teisalt tõlkelistes tekstides ning tõlketekstide korral uurida, missuguste originaali sõnade vastetena sõna on kasutatud.

Käsikirjalised ja arhiiviallikad

Eesti Vana Testamendi mustandkäsikiri. 1739. aasta trükipiibli Vana Testamendi mustandkäsikiri. RA, EAA, f 1187, n 2, s 5325.

Fischer 1687 = Johann Fischeri kiri Eestimaa konsistooriumile. RA, EAA, f 1187, n 2, s 371, l 220–222p. Kai Tafenau käsikirjaline tõlge.

Gutslaff, Johannes 1650. Lõunaestikeelne Vana Testamendi käsikiri, mille arvata-vasti tõlkis ajavahemikus 1648–1656 Johannes Gutslaff. EKM EKLA, f 192, m 326:1.

Müncheni käsikiri 1694 = Meie Issanda Iesusse Kristusse Ued Testament. [Johann Hornungi Uue Testamendi tõlkekäsikirja vanim säilinud koopia, mida hoi-takse Münchenis Baieri Riigiraamatukogus (Cod.livo-esthon.1)].

Rahvusarhiiv (RA)

EAA.1187 – Eesti Evangeeliumi Luteri Usu Konsistoorium.

EAA.1187.2.5323 – Heinrich Göseken vanema kirja pandud Uue Testamendi tõlge, mis sisaldab paralleelselt Gösekeni enda põhjaestikeelset tõlget ja Johannes Gutslaffi lõunaestikeelse tõlke ümberkirjutust.

EAA.1213 – EELK Jüri kogudus

EAA.1243 – EELK Kullamaa kogudus

EAA.1255 – EELK Kambja kogudus

TÜR. Protokolle = Kirchenvisitationen, durchgeführt in den Gemeinden von Lief-land in den Jahren 1680, 1683, 1692, 1694, 1713: Protokolle. Tartu Ülikooli Raamatukogu, manuskriptide kogu.

Virginus, Andreas, Adrian Virginus 1687–1690. Lõunaestiliste sugemetega põhjaestikeelne Vana Testamendi käsikiri, mille on tõenäoliselt tõlkinud isa ja poeg Andreas ja Adrian Virginus. Eesti Kirjandusmuuseumi kultuurilooline arhiiv. EKM EKLA, f 192, m 358:1.

Virginus 1706 = Adrian Virginuse autobiograafia. Kai Tafenau käsikirjaline tõlge. Läti Riiklik Ajalooarhiiv, f 214, n 6, s 144a/12, l 320–340.

Kirjandus ja publitseeritud allikad

- Aarma, Liivi 1999.** Uusi andmeid Pühavaimu pastori Georg Mülleri varase elukäigu kohta. – Keel ja Kirjandus 11, 788–795.
- Agricola 1987 [1543]** = Mikael Agricolan teokset 1. Abckiria. Rucouskiria. Uudistettu näköispainos. Porvoo, Helsinki, Juva: Werner Söderström Osakeyhtiö.
- Agricola 1987 [1551]** = Mikael Agricolan teokset 3. Käsikiria / Messu eli herran Echtolinen / Se meiden Herran Jesusen Christusen Pina / Daudin Psaltari / Weisut ia Ennustoxet / Ne Prohpetat. Haggaj. Sacharia. Maleachi. Porvoo, Helsinki, Juva: Werner Söderström Osakeyhtiö.
- Ahrens, Eduard 2003a [1845].** Johann Hornung, der Schöpfer unserer Ehstnischen kirchensprache. Zur Ehrenrettung des Unterdrückten. Reval. – Uue ajastu misjonilingvist. Eduard Ahrens 200. Koost ja toim Kristiina Ross. Tallinn: Eesti Keele Sihtasutus, 25–73.
- Ahrens, Eduard 2003b [1853].** Eesti keele Tallinna murde grammatika. Tlk Kristiina Ross, Kristi Mets, Kristiina Rebane, Mailis Salvet. – Uue ajastu misjonilingvist. Eduard Ahrens 200. Koost ja toim Kristiina Ross. Tallinn: Eesti Keele Sihtasutus, 75–429.
- Ahrens, Eduard 2003c [1853].** Eesti piibli keelevead. Tlk Kristiina Ross. – Uue ajastu misjonilingvist. Eduard Ahrens 200. Koost ja toim Kristiina Ross. Tallinn: Eesti Keele Sihtasutus, 430–525.
- ALDH** = Ausführliches lateinisch-deutsches Handwörterbuch aus den Quellen zusammengetragen und mit besonderer Bezugnahme auf Synonymik und Antiquitäten unter Berücksichtigung der besten Hilfsmittel ausgearbeitet von Karl Ernst Georges. Erster Halbband. A–cententio. Hannover, Leipzig: Hahnsche Buchhandlung, 1912.
- ALFE 2** = Atlas Linguarum Fennicarum. Itämerensuomalainen kielikartasto. Läänemeresoome keeleatlas. Ostseefinnischer Sprachatlas. Лингвистический атлас прибалтийско-финских языков. ALFE 2. (Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran toimituksia 800. Kotimaisten kielten tutkimuskeskuksen julkaisu 118.) Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura. Kotimaisten kielten tutkimuskeskus, 2007.
- Algulin, Ingemar 1989.** A History of Swedish Literature. The Swedish Institute.
- Allgemeine Deutsche Biographie 1880.** 11. kd. Leipzig.
- Allgemeine Deutsche Biographie 1885.** 21. kd. Leipzig.

- Allgemeine Deutsche Biographie 1894.** 38. kd. Leipzig.
- Alttõa, Villem, Aino Valmet 1973.** 17. sajandi ja 18. sajandi alguse eestikeelne juhu-
luule. Tallinn: Eesti Raamat.
- Andersson, Bo 2012.** Tyska. – Från Nyens skans till Nya Sverige. Språken i det
Svenska Riket under 1600-talet. Toim Bo Andersson, Raimo Raag. Stock-
holm: Kungl. Vitterhets historie och antikvitets akademien, 137–162. [https://
doi.org/10.62077/0S1SWX](https://doi.org/10.62077/0S1SWX)
- Annist, August 1966.** Friedrich Reinhold Kreutzwaldi muinasjuttude algupära ja
kunstiline laad. Eesti NSV Teaduste Akadeemia Keele ja Kirjanduse Instituut.
Tallinn: Eesti Raamat.
- Annus, Endel (toim) 2000.** Eestikeelne raamat 1525–1850. Eesti retrospektiivne
rahvusbibliograafia. I osa. Tallinn: Eesti Akadeemiline Raamatukogu.
- Antiigileksikon.** Kd 1. A–MET. Tallinn: Valgus, 1983.
- Arbusow, Leonid 1951.** Liturgie und Geschichtsschreibung im Mittelalter. In ihren
Beziehungen erläutert an den Schriften Otto von Freising (†1158), Hein-
richs Livlandchronik (1227) und den anderen Missionsgeschichten des Bre-
mischen Erzsprengels: Rimberts, Adams von Bremen, Helmholds. Bonn:
Ludwig Röhrscheid Verlag.
- Ariste, Paul 1936.** Eesti keel rootsiaegsete kohtute protokollidest. – Eesti Keel 1, 1–14;
2, 42–46.
- Ariste, Paul 1959.** *tuudaimimarjad*. – Keel ja Kirjandus 7, 422.
- Ariste, Paul 1961.** *koveripuu*. – Keel ja Kirjandus 2, 101.
- Ariste, Paul 1965a.** Hebräische Wörter im Estnischen. – Beiträge zur Sprach-
wissenschaft: Volkskunde und Literaturforschung. Berlin, 3–38. [https://doi.
org/10.1515/9783112618141-004](https://doi.org/10.1515/9783112618141-004)
- Ariste, Paul 1965b.** Mõningaid sõnaseletusi: *jaanalind*. – Sõna sõna kõrvale. Paul
Ariste teaduslikust tegevusest. Toim Arnold Kask. (Emakeele Seltsi toimetis-
ed 7.) Tallinn: Eesti NSV Teaduste Akadeemia, 119–120.
- Ariste, Paul 1968.** Lisamärkusi eesti keeles olevatest hebraismidest. – Emakeele Seltsi
aastaraamat 13 (1967). Tallinn, 71–74.
- Ariste, Paul 1981.** Keelekontaktid. Eesti keele kontakte teiste keeltega. Tallinn: Valgus.
- Auer, Peter 1999.** From codeswitching via language mixing to fused lects: Towards a
dynamic typology of bilingual speech. – International Journal of Bilingual-
ism 3 (4), 309–332. <https://doi.org/10.1177/13670069990030040101>
- Aunver, Jakob 1924.** Mõnda Anton Thor Helle elust ja tegevusest. – Eesti Kirjandus
8, 321–326.
- A[unver], J. 1939.** Anton Thor Helle osa esimese eestikeelse Piibli tõlkimises. Tema
töö ja tegevus hingekarjasena. – Eesti Kirik, 31.

- Babut, Jean-Marc 1995.** Les expressions idiomatiques de Hébreu biblique. Signification et Traduction. Un essai d'analyse componentielle. (Cahiers de la revue biblique 33.) [Paris:] Gabalda et Cie Editeurs.
- Backus, Ad 2019.** Code-switching as a reflection of contact-induced change. – Oxford Handbook of Language Contact. Toim Anthony P. Grant. Oxford: Oxford University Press, 193–214. <https://doi.org/10.1093/oxfordhb/9780199945092.013.8>
- BDB** = Hebrew and English Lexicon
- Bender, Reet 2021.** Baltisaksa keelest ja kolmest kohalikust keelest. – Kultuur ja rahvas. Mälestusteos Ea Jansenile. Tartu: Rahvusrhiiv, 39–67.
- Beyer, Jürgen 2014.** Undeutsche Bibeln für Deutsche? Zur Benutzung der ersten lettischen, dörptestnischen und revalestnischen Bibeldrucke (1685–1715). – The German book in Wolfenbüttel and abroad. Studies presented to Ulrich Kopp in his retirement. (Studies in Reading and Book Culture.) Toim William A. Kelly, Jürgen Beyer. Tartu: University of Tartu Press, 37–82.
- BH** = Biblia hebraica. [...] Edidit Rud. Kittel. Textum masoreticum curavit P. Kahle. Editionem tertiam denuo elaboratam ad finem perduxerunt editionem septimam auxerunt et emendaverunt A. Alt et O. Eissfeldt. Editio quarta decima emendata typis editionis septimae expressa. Württembergische Bibelanstalt. Stuttgart. [1966].
- Bibel 1739** = Piibel 1739
- Bibele 2012** = Bibeles ar deiterokanoniskajām grāmatām. Latvias Bibeles biedriba.
- Bible 1739** = Piibel 1739
- BKK I** = Balti kirjakultuuri ajalugu I. Keskused ja kandjad. Koost Liina Lukas. Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus, 2021.
- Blackburn, Simon 2002.** Oxfordi filosoofialeksikon. Tlk Märt Väljataga, Bruno Mölder. [Tallinn:] Vagabund.
- Blume 1667** = Christoph Blumens von Leipzig in Meissen / Aus deutscher in eestnische Sprache vohrgestellte Geistliche Hohe Fäst-Tahgs Freude. aufs Neue Jahr; Ohster; Pfingst- und Wei-Nacht-fast gerichtet [...]. Durch Verlag des Ausfertigers druckts zu Leipzig. Samuel Spörel.
- Botterweck, Johannes G., Helmer Ringgren (toim) 1986.** Theological Dictionary of the Old Testament. Tlk D. E. Green. Kd V. *hmr* – *YHWH*. Grand Rapids (MI), Cambridge (UK): William B. Eerdmans Publishing Company.
- Botterweck, Johannes G., Helmer Ringgren (toim) 1997.** Theological Dictionary of the Old Testament. Tlk John T. Willis, Geoffrey W. Bromiley, David E. Green. Kd III. Grand Rapids (MI): William B. Eerdmans Publishing Company.

- Botterweck, Johannes G., Helmer Ringgren, Heinz-Josef Fabry (toim) 2004.** Theological Dictionary of the Old Testament. Tlk D. E. Green. Kd XIII. Grand Rapids (MI); Cambridge (UK).
- Bourdieu, Pierre 2001.** Langage et pouvoir symbolique. Paris: Fayard.
- BP 1712 = Biblia pentapla. Das Alte Testament oder: Der Alte Bund [...]** Nach den fürnehmsten 4. Hochdeutschen Übersetzungen nebst der Holländischen [...] Der 11 Theil [...] Hermann Heinrich Holle.
- Brockmann, Reiner 2000.** Teosed. Koost ja toim Endel Priidel. Tartu: Ilmamaa.
- Bruiningk, Hermann von 1904.** Messe und kanonisches Stundengebet nach dem Brauche der Rigaischen Kirche im späteren Mittelalter. Mitteilungen aus dem Gebiete der Geschichte Liv-, Est-, und Kurlands. Neunzehnter Band. Riga.
- Brückner, Aleksander 1957.** Słownik etymologiczny języka polskiego. Warszawa: Wiedza Poeszechna.
- Bula, Dace 2012.** Foreword. – Krišjānis Barons, Latvju dainas. Latvian folksongs. Interlinear Translation. Rīga: Latvijas Universitātes Literatūras, folkloras un mākslas institūts.
- Bullock, Barbara E., Amelaida Jacqueline Toribio (toim) 2009.** The Cambridge Handbook of Linguistic Code-Switching. Kd 1–7. Cambridge: Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511576331.002>
- Bunyan, John 1997.** Palveränduri teekond sellest maailmast tulevasse unenäo võrdpildis. (Klassika 2.) Tlk Anne Allpere. Tallinn: Logos.
- Cathechismus catholicus [...]** D. Petro Canisio. Ingolstadii: Ex Officina Typographica Wolfgangi Ederi, 1583.
- C[ederberg], A[rno] R[afael] 1926–1929.** Nicolaus. – Eesti biograafiline leksikon. Tartu: Loodus, 338.
- Černyh 2002 = П. Я. Черных, Историко-этимологический словарь современного русского языка. Москва: Русский язык.**
- Chinca, Mark, Christopher Young 2005.** Orality and literacy in the Middle Ages: a conjunction and its consequences. – Orality and literacy in the Middle Ages: essays on a conjunction and its consequences in the honour of D. H. Green. Toim Mark Chinca, Christopher Young. (Utrecht Studies in Medieval Literacy 12.) Brepols, 1–15. <https://doi.org/10.1484/M.USML-EB.3.4245>
- Dundsorfs, Edgars 1979.** Primās latviešu bībeles vēsture. Geschichte der ersten Lettischen Bibel. Latviešu Ev.-Lut. Baznīca Amerikā.
- E 1739 = Piibel 1739**
- EA II = Eesti ajalugu II. Eesti keskaeg. Koost ja toim Anti Selart. Tartu: Tartu Ülikooli ajaloo ja arheoloogia instituut, 2012.**

- EA III** = Eesti ajalugu III. Vene-Liivimaa sõjast Põhjasõjani. Koost ja toim Enn Küng. Tartu: Tartu Ülikooli ajaloo ja arheologia instituut, 2013.
- EBL** = Eesti biograafiline leksikon. Toim A. R. Cederberg. 2. tr. Saku: Eesti Akadeemiline Ajalooselts, 2001.
- Eesti-läti 2015** = Igaugu-latviešu vārdnīca. Eesti-läti sõnaraamat. Vastutav toim Valts Ernštreits. Koost Valts Ernštreits, Marika Muzikante, Maima Grinberga. Rīga, Tallinn: Latviešu valodas aģentūra, Eesti Keele Sihtasutus.
- Ehala, Martin 2017**. Keele rollidest eesti rahvusidentiteedis. – Eesti inimarengu aruanne 2016/2017. Eesti rändeajastul. Toim Tiit Tammaru, Raul Eamets, Kristina Kallas. Tallinn: Eesti Koostöö Kogu, 171–178.
- Ehasalu, Epp, Külli Habicht, Valve-Liivi Kingisepp, Jaak Peebo 1997**. Eesti keele vanimad tekstid ja sõnastik. (Tartu Ülikooli eesti keele õppetooli toimetised 6.) Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus.
- Eliade, Mircea (toim) 1995**. The Encyclopedia of Religion. Kd 3. New York, London.
- EMKK** = Eesti-Ma Kele Koddo- ning Kirko-Ramat: Mis sees on I. Önsa Õppetaja Luterusse Katekismus lühhikesse Selletussega; II. Keik Ewangeliummid ja Epistlid, ning ka 1. Meie Issanda Jesusse Kristusse Kannatamine ning Surm; 2. Jerusalemma Linna Ärrarikminne; III. Üks Laulo-Ramat; ning IV. Üks Palwe-Ramat; Jumjala Auuks, ning Eesti-Ma Rahwa Õppetusseks walmistud. Trükkitud 1721. Aastal.
- EMS 4** = Eesti murrete sõnaraamat 4. Eesti Keele Instituut. Tallinn, 2004.
- ENE 1970** = Eesti nõukogude entsüklopeedia. 2. kd. E–HERM. Tallinn: Valgus.
- Erelt, Tiiu 2002**. Eesti keelekorraldus. Tallinn: Eesti Keele Sihtasutus.
- Errington, Joseph 2008**. Linguistics in a Colonial World. A Story of Language, Meaning, and Power. Malden/Massachusetts u. a.: Blackwell Publishing. <https://doi.org/10.1002/9780470690765>
- Erxleben, Heinrich Andreas 1796**. Lühhikenne Wanna Piibli-Ramat, ehk Wanna Testament nink Jumjala Sädusse Sõnna. Meije Tarto- nink Werro-Ma Rahwa hääs nink Jumjala Tundmisse kaswatamisses neide omman Keelen lühhidelt kokkosäetu. Tarto-Linan trükkitu nink müwwa Grentiusse man.
- Esimene Moosese raamat**. Iobi raamat. Tlk 1687–1690 Andreas ja Adrian Virginius. Koost Kristiina Ross. Tallinn: Eesti Keele Sihtasutus, 2003.
- Etimológiai szótár**. Magyar szavak és toldalékok eredete. Főszerkesztő Zaicz Gábor. Budapest: Tinta könyvkiadó, 2006.
- Evert, Stefan 2009**. Corpora and collocations. – Corpus Linguistics: An International Handbook. Kd 2. Toim Anke Lüdeling, Merja Kytö. Berlin, New York: Mouton de Gruyter, 1212–1248. <https://doi.org/10.1515/9783110213881.2.1212>

- Fasmer 1986** = М. Фасмер, Этимологический словарь русского языка. Том 1. Москва: Прогресс.
- Freyruth, Otto 1938.** Agenda parva brunsbergae M.DC.XXII. Eestikeelseid tekste vastureformatsiooniaegsest katoliku preestrite käsiraamatust. Tartu: J. G. Krüger.
- Füssel, Stephan 2003.** The Book of Books. The Luther Bible of 1534. A Cultural-Historical Introduction. Köln: Taschen.
- Gabriel, Paul 1957.** Geschichte des Kirchenliedes. Ein Abriß. – Handbuch zum Evangelischen Kirchengesangbuch. Hrsg. von Christhard Mahrenholz und Oskar Söhngen unter Mitarbeit von Otto Schlißke. Kd II, 2. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 5–44.
- Gardner-Choloros, Penelope 2009.** Code-Switching. Cambridge: Cambridge University Press.
- Gardt, Andreas 1999.** Geschichte der Sprachwissenschaft in Deutschland. Vom Mittelalter bis ins 20. Jahrhundert. Berlin, New York: Walter de Gruyter. <https://doi.org/10.1515/9783110803419>
- Garwoliński, Tomasz 2020.** *Agenda Parva* in the context of jesuit activities in the northern Polish Lithuanian Commonwealth of both nations in the sixteenth and seventeenth centuries. – 100 Years of Diplomatic Relations Between the Republic of Poland and the Republic of Estonia: Common Traces in a Difficult History. Toim Grzegorz Kozłowski, Anti Selart. Tartu: University of Tartu Press, 82–90.
- Gesangbuch 1663.** Christlich neuvermehrt und gebessertes Gesangbuch. Stadt Erfurth. Gedruckt bey Friedr. Melchior.
- Gillhoff, Johannes 1909.** Zur Sprache und Geschichte des Kleinen Katechismus. Leipzig.
- Glück, Helmut, Mark Häberlein 2014.** Militär und Mehrsprachigkeit im neuzeitlichen Europa. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag.
- Glück, Helmut, Mark Häberlein, Konrad Schröder 2013.** Mehrsprachigkeit in der Frühen Neuzeit. Die Reichsstädte Augsburg und Nürnberg vom 15. bis ins frühe 19. Jahrhundert. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag.
- Gnadenteich, Jaan 1995 [1938].** Kodumaa kirikulugu: usuõpetuse õpperaamat. Logos.
- Godiš, Guntars 2019.** Minu eesti luule tõlkespetsiifika. – Keel ja Kirjandus 1–2, 94–106. <https://doi.org/10.54013/kk735a8>
- Gomaa, Wael H., Aly A. Fahmy 2013.** A survey of text similarity approaches. – International Journal of Computer Applications 68 (13), 13–18. <https://doi.org/10.5120/11638-7118>

- Green, D[ennis] H[orward] 1996.** Medieval listening and reading: the primary reception of German literature 800–1300. Cambridge: University Press.
- Gries, Stefan Th. 2013.** 50-something years of work on collocations. – *International Journal of Corpus Linguistics* 18 (1), 137–165. <https://doi.org/10.1075/ijcl.18.1.09gri>
- Grosses vollständiges Universal Lexicon 1743** = Grosses vollständiges Universal Lexicon Aller Wissenschaften und Künste [...]. Fünf und Dreissigster Band. Leipzig, Halle.
- Grudule, Māra 2008.** Latvian poetry in Livland and Courland in the 17th century and beginning of the 18th. – *Common Roots of the Latvian and Estonian Literary Languages*. Toim Kristiina Ross, Pēteris Vanags. Frankfurt am Main etc.: Peter Lang, 101–146.
- Grudule, Māra 2016.** The emergence of hymns at the crossroads of folk and Christian culture: An episode in early modern Latvian cultural history. – *Re-forming Texts, Music, and Church Art in the Early Modern North*. Toim Tuomas M. S. Lehtonen, Linda Kaljundi. Amsterdam: Amsterdam University Press, 217–250. <https://doi.org/10.1017/9789048524938.010>
- Gutslaff, Johann 1976 [1648].** *Observations grammaticae circa linguam Esthonicam* [Faksiimileväljaanne: Die estnischen Grammatiken des 17. Jahrhunderts. I. Kommentiert und herausgegeben von Harald Haarman. Hamburg, 1976.]
- Gutslaff, Johannes 1998 [1648].** *Observationes grammaticae circa linguam esthonicam*. Grammatilisi vaatlusi eesti keelest. (Tartu Ülikooli eesti keele õppetooli toimetised 10.) Tlk ja koost Marju Lepajõe. Tartu: Tartu Ülikool.
- Göseken, Heinrich 1660.** *Manuductio ad Linguam Oesthonicam*. Anführung zur Öhstnischen Sprache. Reval [Faksiimileväljaanne: Die estnischen Grammatiken des 17. Jahrhunderts. Herausgegeben und mit einer Einleitung versehen von Harri Haarmann, Anna-Liisa Värri Haarmann. Hamburg: Helmut Buske Verlag, 1977.]
- Habicht, Külli 2001.** Eesti vanema kirjakeele leksikaalsest ja morfosüntaktilisest arengust ning Heinrich Stahli keele eripärast selle taustal. (Dissertationes philologiae Estonicae Universitatis Tartuensis 10.) Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus.
- Habicht, Külli 2003.** Kahe 1632. aasta katekismuse keelelistest kokkupuutepunktidest. – *Vana kirjakeel ühendab*. Artiklikogumik. Toim Valve-Liivi Kingisepp. (Tartu Ülikooli eesti keele õppetooli toimetised 24.) Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus, 9–27.
- Habicht, Külli, Pille Penjam, Külli Prillop 2015.** Heinrich Stahli tekstide sõnastik. Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus.

- Habicht, Külli, Valve-Liivi Kingisepp, Urve Pirso, Külli Prillop 2000.** Georg Mülleri jutluste sõnastik. (Tartu Ülikooli eesti keele õppetooli toimetised 12.) Tartu: Tartu Ülikool.
- Hakulinen, Lauri 1969.** Suomen sanaston käännöslainoja. (Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran toimituksia 293.) Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Hamilton, Bernard 1989.** Religion in the Medieval West. London, New York: Edward Arnold.
- Hanska, Jussi, Kirsi Salonen 2004.** Kirkko, kuri ja koulutus: hengellisen säädyn moraalihistoriaa myöhäiskeskiajalla. (Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran toimituksia 968.) Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Hasselblatt, Cornelius 1990.** Das estnische Partikelverb als Lehnübersetzung aus dem Deutschen. (Veröffentlichungen der Societas Uralo-Altaica 31.) Wiesbaden: Harrassowitz.
- Haug 1730** = Der Heiligen Schrifft / und zwar Alten Testaments / Dritter Theil [...] nach dem Grund-Text aufs neue übersehen [...]. Gedruckt zu Berlenburg.
- HB 1739** = The Holy Bible, containing the Old and New Testaments, Newly Translated out of the Original Tongues and With the former Translations Diligently Compared and Revised. By His Majesty's special Command. [...] Oxford: Printed by John Baskett, Printer to the University.
- HB 1990** = The Holy Bible containing the Old and New Testaments with the Apocryphal / Deuterocanonical Books. New Revised Standard Version. Nashville: Thomas Nelson Publishers.
- HBP** = hollandi piiblitõlge aastast 1637; siin tsiteeritud BP 1712 põhjal.
- HCL 1982** = Henriku Liivimaa kroonika / Henrici Chronicon Livoniae. Tlk Richard Kleis. Toimetanud ja kommenteerinud Enn Tarvel. Tallinn: Eesti Raamat.
- Hebrew and English Lexicon** = A Hebrew and English Lexicon of the Old Testament. Based on the Lexicon of William Gesenius as translated by Edward Robinson. Toim Francis Brown, S. R. Driver, Charles A. Briggs. Oxford: Clarendon Press, *s.a.*
- Heikkilä, Tuomas, Maiju Lehmijoki-Gardner 2002.** Keskiajan kirkko: uskonelämän muotoja läntisessä kristikunnassa. (Tietolipas 185.) Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Heininen, Simo 1992.** Mikael Agricolasta vuoden 1642 raamattuun. – Biblia 350: Suomalainen Raamattu ja suomen kulttuuri. (Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 556.) Helsinki, 11–19.
- Helk, Vello 2003.** Jesuiidid Tartus 1583–1625. Vastureformatsiooni eelpost Põhja-Euroopas. Tlk Kaarel Piirimäe. Tartu: Ilmamaa.

- Helle, Anton Thor 2006** [1732]. Lühike sissejuhatus eesti keelde (1732). Tlk Annika Kilgi, Kristiina Ross. Eesti Keele Instituut. Tallinn: Eesti Keele Sihtasutus, 2006. [Faksiimileväljaanne: Kurtzgefaszte Anweisung Zur Ehstnischen Sprache. Halle: Gedruckt bey Stephan Orban.]
- Henno, Kairit 2000**. Eesti priinimed. Jaani kihelkond. Tallinn: Eesti Keele Sihtasutus.
- Hennoste, Tiit 2003**. Postkolonialism ja Eesti. Väga väike leksikon. – Vikerkaar 4–5, 85–100.
- Herzog 1854** = Real-Encyclopädie für protestantische Theologie und Kirche. In Verbindung mit vielen protestantischen Theologen und Gelehrten herausgegeben von Dr. Herzog, ordentlichen Professor der Theologie in Erlangen. Stuttgart und Hamburg. Rudolf Besser. 2. kd.
- Herzog 1855** = Real-Encyclopädie für protestantische Theologie und Kirche. In Verbindung mit vielen protestantischen Theologen und Gelehrten herausgegeben von Dr. Herzog, ordentlichen Professor der Theologie in Erlangen. Stuttgart und Hamburg. Rudolf Besser. 3. kd.
- Herzog 1859** = Real-Encyclopädie für protestantische Theologie und Kirche. In Verbindung mit vielen protestantischen Theologen und Gelehrten herausgegeben von Dr. Herzog, ordentlichen Professor der Theologie in Erlangen. Stuttgart und Hamburg. Rudolf Besser. 11. kd.
- Herzog 1861** = Real-Encyclopädie für protestantische Theologie und Kirche. In Verbindung mit vielen protestantischen Theologen und Gelehrten herausgegeben von Dr. Herzog, ordentlichen Professor der Theologie in Erlangen. Stuttgart und Hamburg. Rudolf Besser. 14. kd.
- Hopf, G. W. 1883**. Alliteration, Assonanz, Reim in der Bibel. Ein neuer Beitrag zur Würdigung der Luther'schen Bibelverdeutschung. Erlangen: Andreas Deidhert.
- Horch 1712** = Mystische Und Profetische Bibel / Das ist Die gantze Heil. Schrift / Altes und Neues Testaments / Auff's neue nach dem Grund verbessert Sampt Erklärung Der fürnemsten Sinnbilder und Weissagungen Sonderlich Des H. Lieds Salomons Und der Offenbarung J. C. [...] Marburg. Gedruckt bey Joh. Kürtzner. Univers. Buchdr.
- Hornung, Johann 1693**. Grammatica Esthonica, brevi, Perspicua tamen methodo ad Dialectum Revaliensem. Riga [Faksiimileväljaanne: Die estnischen Grammatiken des 17. Jahrhunderts. II Bd. Eingeleitet und herausgegeben von Harald Haarmann. Hamburg: Helmut Buske Verlag, 1977.]
- Huang, Anna 2008**. Similarity measures for text document clustering. – Proceedings of the Sixth New Zealand Computer Science Research Student Conference (NZCSRSC2008). Christchurch, 49–56.

- Hupel, August Wilhelm 1780.** Ehstnische Sprachlehre für beide Hauptdialekte den revalschen und den dörptschen. Nebst einem vollständigen Wörterbuch. Riga, Leipzig: Johann Friedrich Hartknoch.
- Hupel, August Wilhelm 1818.** Ehstnische Sprachlehre für die beyden Hauptdialekte, den revalschen und dörptschen, nebst einem vollständigen ehstnischen Wörterbuche. Zweite durchgängig verbesserte und vermehrte Auflage. Mitau: J. F. Steffenhagen und Sohn.
- Hymns 1727 [1721] = Lauluraamat 1727**
- Ikola, Osmo 1949.** Tempusten ja modusten käyttö ensimmäisessä suomalaisessa raamatussa. Verrattuna vanhempaan ja nykyiseen kieleen. I. Johdanto. Indikaatiivin preesensin ja futuuristen liittomuotojen temporaalinen käyttö. (Turun Yliopiston Julkaisuja, Sarja B. Osa XXXII.) Turku.
- Ilja, Voldemar 1995.** Vennastekoguduse (herrnhutluse) ajalugu Eestimaal (Põhja-Eesti) 1730–1743 (I osa). Tallinn: Logos.
- Ingham, Richard 2011.** Code-switching in the later medieval English lay subsidy rolls. – Code-Switching in Early English. Toim Herbert Schendl, Laura Wright. Berlin, Boston: De Gruyter, 95–114. <https://doi.org/10.1515/9783110253368.95>
- Inkpen, Diana Zaiu, Graeme Hirst 2003.** Automatic sense disambiguation of the near-synonyms in a dictionary entry. – Computational Linguistics and Intelligent Text Processing. Toim Alexander Gelbukh. Berlin, Heidelberg: Springer, 258–267. http://dx.doi.org/10.1007/3-540-36456-0_25
- Itkonen-Kaila, Marja 1991.** Agricolan Uuden testamentin temporaalirakenteet: Suomi klassisten ja germaanisten kielten taustaa vasten. – Virittäjä 3, 255–280.
- Jaanson, Ene-Lille 2000.** Druckerei der Universität Dorpat 1632–1710. Geschichte und Bibliographie der Druckschriften. / Tartu Ülikooli trükikoda 1632–1710. Ajalugu ja trükiste bibliograafia. Tartu: Tartu Ülikooli Raamatukogu.
- Jakubaite, Tamara, Dainuvīte Guļevska, Vera Ozola 1969.** Latviešu valodas biežuma vārdnīca. II sēj. Laikrasti un šurnāli. 1. daļa. Rīga.
- JBP = juudi rabi Josel Witzenhaueri piiblitõlje aastast 1670; siin tsiteeritud BP 1712 järgi.**
- Jhering, J. 1656.** Vorrede über das Ehstnische neue Hausz- und Handbuch. – Hand-Hausz- Und Kirchen-Buch für die Pfarrherren und Hausz-Väter Ehstnischen Fürstenthumbs. Reval: Adolph Simon.
- Johansen, Paul 1930.** Eestikeelsed märkmed kahes dominiiklaste kloostri raamatus Tallinnas. – Eesti Keel (1929), 5/6, 89–97.
- Johansen, Paul 1935.** Wanradt-Koell'i katekismuse senitundmatuist järglastest. – Eesti Kirjandus 10, 433–436.

- Johansen, Paul, Heinz von zur Mühlen 1973.** Deutsch und Undeutsch im mittelalterlichen und frühneuzeitlichen Reval. (Ostmitteleuropa in Vergangenheit und Gegenwart 15.) Köln, Wien: Böhlau.
- Johansson, Victoria 2009.** Lexical diversity and lexical density in speech and writing: a developmental perspective. – Lund University Department of Linguistics. Working Papers 53, 61–79.
- Jõgever, Jaan 1911.** Eesti muinasajast. – Eesti Kirjandus. Eesti Kirjanduse Seltsi väljaanne. VI aastakäik, 230–239.
- Jürjo, Indrek 2004.** Liivimaa valgustaja August Wilhelm Hupel 1737–1819. Tallinn: Riigiarhiiv, 398–406.
- Kaju, Katre 2006.** Keelevalik Tartu Academia Gustaviana aegses pulmaluules (1632–1656). – Läänemere provintside arenguperspektiivid Rootsi suurriigis 16/17. sajandil, II. Koost Enn Küng. (Eesti Ajalooarhiivi toimetised 12.) Tallinn: Eesti Ajalooarhiiv, 50–100.
- Kala, Tiina 2004.** Keeled ja nende kõnelejad keskaegses Tallinnas: edenemine või taandareng? – Tuna. Ajalookultuuri ajakiri 2, 8–22.
- Kala, Tiina 2016.** Deutsch und Undeutsch in Livland im 16. und 17. Jahrhundert. Sprachengebrauch und -bezeichnung im frithneuzeitlichen Livland nach kirchlichen Quellen aus Reval (Tallinn). (Jahrbuch des Vereins für niederdeutsche Sprachforschung 139.) Kiel, Hamburg: Wachholtz Murmann Publishers, 37–56.
- Kala, Tiina 2017.** Eesti keel pärisnimede ja etnonüümide näitel mõnedes varauusaegsetes Tallinna allikates. – Vana Tallinn 28 (32). Tallinn: Tallinna Linnaarhiiv, 57–82.
- Kalima, Jalo 1952.** Slaavilaisperäinen sanastomme. Tutkimus itämerensuomalaisten kielten slaavilaisista lainasanoista. (Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran toimituksia 243.) Helsinki.
- Kallas, Aino 1918.** Tähelend. Koidula elulugu. Tlk Friedebert Tuglas. Tartu: Odamees.
- Kallio, Kati 2017.** Literary Kalevala-metre and hybrid poetics in the sixteenth and seventeenth century Finland. – Folklore. Electronic Journal of Folklore 67, 12–48. <https://doi.org/10.7592/FEJF2017.67.kallio>
- Kallio, Kati, Tuomas M. S. Lehtonen, Senni Timonen, Irma-Riitta Järvinen, Ilkka Leskelä 2017.** Laulut ja kirjoitukset. Suullinen ja kirjallinen kulttuuri uuden ajan alun Suomessa. (Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran toimituksia 1427.) Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Karulis, Konstantīns 2001.** Latviešu etimoloģijas vārdnīca. Riga: Avots.

- Kask, Arnold 1970.** Eesti kirjakeele ajaloost I. Tartu Riiklik Ülikool, eesti keele kateeder. Tartu.
- Kask, Arnold 1984.** Eesti murded ja kirjakeel. (Eesti NSV Teaduste Akadeemia Ema-keele Seltsi toimetised 16.) Tallinn: Valgus.
- KBP** = katoliiklik Caspar Ulenbergi piiblitõlge aastast 1630; tsiteeritud BP 1712 järgi.
- Keem, Hella 1998.** Johannes Gutsلاffi grammatika eesti keel ja Urvaste murrak. – Johannes Gutsلاff, *Observationes grammaticae circa linguam esthonicam*. Grammatilisi vaatlusi eesti keelest. (Tartu Ülikooli eesti keele õppetooli toimetised 10.) Tlk ja koost Marju Lepajõe. Tartu: Tartu Ülikool, 317–332.
- Kibbermann, Elisabeth, Salme Kirotar, Paula Koppel 1978.** Saksa-eesti sõnaraamat. 3. tr. Tallinn: Valgus.
- Kilgi, Annika 2012.** Tõlkekeele dünaamika Piibli esmaeestinduse käigus: verbi morfosüntaksi areng ja lõplik toimetamisfaas. (Tallinna Ülikooli humanitaarteaduste dissertatsioonid 27.) Tallinn: Tallinna Ülikool.
- Kingisepp, Valve-Liivi 2020.** Otto Wilhelm Masingu „Maarahwa Näddala-Lehhe“ sõnastik. Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus.
- Kingisepp, Valve-Liivi, Külli Habicht, Külli Prillop 2002.** Joachim Rossihniuse kirikumanaalide leksika. (Tartu Ülikooli eesti keele õppetooli toimetised 22.) Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus.
- Kivimäe, Jüri 1987.** Luterliku reformatsiooni kultuurimõjud Eestis XVI sajandil. – Religiooni ja ateismi ajaloost Eestis. Artiklite kogumik III. Tallinn: Eesti Raamat, 33–56.
- Kivimäe, Jüri 1997.** Eestikeelne kiri XVI sajandist. – Keel ja Kirjandus 5, 315–326.
- Kivimäe, Jüri 2000.** Über den estnischen Druck Anno 1525. – Eesti vanimad raamatud Tallinnas / Die ältesten estnischen Bücher in Tallinn (Reval). Koost Lea Kõiv, Mare Luuk, Larissa Petina, Tiiu Reimo, Urve Sildre. Näitus ja kataloog (Ausstellung und Katalog). Tallinn: Eesti Rahvusraamatukogu, Tallinna Linnaarhiiv, 36–61.
- Kivimäe, Jüri 2009.** Eesti keele kaja Helmich Ficke kaubaraamatust 1536–1542. – Keel ja Kirjandus 8–9, 583–594.
- KJV** = The Holy Bible containing the Old and New Testaments Translated out of the original tongues and with the former translations diligently compared and revised by His Majesty's special command. Appointed to be read in churches. Authorised King James Version. London, New York: Collins' Clear-Type Press.
- Kļaviņa, Sarma 2002.** Die Werke von August Bielenstein – eine bedeutende Quelle der Indoeuropäistik des 19. Jahrhunderts. <http://www.vvk.lv/index.php?sadala=157&id=371>

- Kleis, Richard, Ülo Torpats, Lalla Gross, Heinrich Freymann 2002.** Ladina-eesti sõnaraamat. Teine, täiendatud ja parandatud väljaanne. Tallinn: Valgus.
- Klöker, Martin 2005.** Literarisches Leben in Reval in der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts (1600–1657). Institutionen der Gelehrsamkeit und Dichten bei Gelegenheit, I. Darstellung. Tübingen: Max Niemeyer Verlag, 453–466. <https://doi.org/10.1515/9783110942538>
- Koidula, Lydia 1969 [1867].** Luuletused. Tekstikriitiline väljaanne. Koost Eeva Aaver. Eesti NSV Teaduste Akadeemia Fr. R. Kreutzwaldi nimeline Kirjandusmuuseum. Tallinn: Eesti Raamat.
- Koski, Suvi-Päivi 2010.** Zur Rezeption des Freylinghausenschen Gesangbuches in Schweden in Finnland und in Estland des frühen 18. Jahrhunderts. – Hymnologii 1.
- Kravtšenko 2003** = Культура и культурология. Словарь. Редактор-составитель А. И. Кравченко. Екатеринбург: Деловая книга; Москва: Академический проект.
- Kreutzwald 1959 [1869]** = Kiri J. Krohnile 21. märtsil/2. aprillil 1869. – Fr. R. Kreutzwaldi kirjavahetus IV. Kirjad G. Schultz-Bertramile ja teistele 1859–1874. Tallinn: Eesti Riiklik Kirjastus, 407–412.
- Kriiska, Aivar, Andres Tvauri, Anti Selart, Birgit Kibal, Andres Andresen, Ago Pajur 2006.** Eesti ajaloo atlas. [Tallinn:] Avita.
- Krikmann, Arvo 1986.** Fraseoloogiline aines eesti vanimais grammatikates ja sõnaslikes. Tallinn: Valgus.
- Krikmann, Arvo 1996.** Piibel kui ütluste allika. – Keel ja Kirjandus 5, 289–301.
- Kõiv, Lea 1998.** Einblick in die livländische geistige Welt des 17. Jahrhunderts: Johannes Gutsclaff. Kurtzer Bericht vnd Vnterricht Von der Falsch-heilig genandten Bäche in Lieflland Wöhhandta. – Kirik ja kirjasõna Läänemere regioonis 17. sajandil. The Church and Written Word in the Baltic Sea Region in the 17th Century. Kirche und Schrifttum der Ostseeländer im 17. Jahrhundert. Koost Piret Lotman. (Acta Bibliothecae Nationalis Estoniae VII. Eesti Rahvusraamatukogu toimetised VII.) Tallinn: Eesti Rahvusraamatukogu, 85–105.
- Kõiv, Lea 2003.** Johannes Gutsclaffs „Kurtzer Bericht“. Eine typische und einzigartige Erscheinung im estländischen Schrifttum des 17. Jahrhunderts. – Kulturgeschichte der baltischen Länder in der frühen Neuzeit. Mit einem Ausblick in die Moderne. Toim Klaus Garber, Martin Klöker. (Frühe Neuzeit 87.) Tübingen: Max Niemeyer Verlag, 375–406. <https://doi.org/10.1515/9783110950816.375>
- Kõiv, Lea 2006.** Johannes Gutsclaff pastorina Urvastes. – Läänemere provintside arenguperspektiivid Rootsi suurriigis 16/17. sajandil II. Toim Enn Küng. (Eesti Ajalooarhiivi toimetised 12 (19).) Tartu: Eesti Ajalooarhiiv, 200–240.

- Köpp, Johan 1959.** Kirik ja rahvas. Sugemeid eesti rahva vaimse palge kujunemise teelt. Lund: Eesti Vaimulik Raamat.
- Köster, Beate 2011.** Pietismus und Bibelübersetzung. – Übersetzung. Ein internationales Handbuch zur Übersetzungsforschung. Hrsg. von Harald Kittel, Armin Paul Frank, Norbert Greiner, Theo Hermans, Werner Koller, José Lambert, Fritz Paul. 3. Teilband. Berlin, Boston: Walter de Gruyter, 2396–2400.
- Künnap, Ago 1999a.** *Mea culpa*, aga 1500 aasta eelsest eesti keelest ei tea me veel midagi. („Muutuv keel“). – Keel ja Kirjandus 7, 441–444.
- Künnap, Ago 1999b.** Ikka veel Tiit Hennoste eesti keele vanimatest (sotsio)perioodidest. Vastuseks Urmas Sutropile. – Keel ja Kirjandus 10, 717–719.
- Laanekask, Heli 1982.** O. W. Masingu keeleteaduslikust vaatepiirist. – Keel ja Kirjandus 3, 122–133.
- Laanekask, Heli 2003.** Tartu ja Tallinna keel 17. sajandi Liivimaal. – Õdagumeresoomõ hummogupiiif. Läänemeresoomõ idapiir. (Võro Instituudi toimõndusõq 15.) Toim Karl Pajusalu, Jan Rahman. Võro: Võro Instituut, 112–128.
- Laats, Alar 2000.** Johannes Völckeri eestikeelse dekalooigi päritolust. – Keel ja Kirjandus 10, 716–722.
- Laidre, Margus 1993.** „Üks hä tru ja õige Sullane“. Eestlastest Rootsi armees XVII sajandi lõpul. – Akadeemia 3, 476–489.
- Lasch, Agathe 1914.** Mittelniederdeutsche Grammatik. Sammlung kurzer Grammatiken Germanischer Dialekte. IX. Halle: Verlag von Max Niemeyer.
- Latviešu konversācijas vārdnīca V. [...]** Rīgā: A. Gulbja apgādībā [1930–1931].
- Laugaste, Eduard 1963.** Eesti rahvaluuleteaduse ajalugu, 1. Valitud tekste ja pilte. Tallinn: Eesti Riiklik Kirjastus.
- Laugaste, Eduard 1974.** Regivārsilise rahvalaulu stiilist. – Eesti rahvalaulud. Antoloogia. Toim Ülo Tedre. Kd IV. Tallinn: Eesti Raamat, 20–44.
- Lauluraamat 1637** = Hand- und Hausbuches Für die Pfarherren und Hausväter Esthnischen Fürstenthumbs, Ander Theil, Darinnen das Gesangbuch, Zusamt den Collecten und Prefationen. Reval: Christoff Reusner der älter.
- Lauluraamat 1656** = Neu Ehstnisches Gesangbuch, Worinnen die Kirchen-Gesänge Sel. Hn. Lutheri und anderer Gottseligen Männer in die gewöhnliche Melodeyen und gleiche Reimen verfasset sind. Reval: Adolph Simon.
- Lauluraamat 1673** = Neu Eestnisches Gesangbuch / Worinnen die Kirchen-Gesänge Sel. Hn Lutheri und anderer Gottseligen Männer in die gewöhnliche Melodeyen und gleiche Reimen verfasset sind. Reval: Adolph Simon.
- Lauluraamat 1693** = Ehsti-Ma Laulo-Rahmat / Tallo-Rahwa Kohli- nink Kirko-Lapsede tarbix / kud Jummal Auwux / ninda welja-sähdtut. Tallinn: Christoff Brendeken.

- Lauluraamat 1694** = Ma Kele Laulo Ramat / Kummas Önsa Lutri / ja mu pühha Meeste Sure-Pühha-ha muid Ihho ning Hinge Häddas tarwiks tulledjad Laulo leietakse. Riga: Johann Georg Wilcken.
- Lauluraamat 1727** = Eesti-Ma-Rahwa Laulo-Ramat, mis sees Önsa Lutterusse ja muud teised wannad ning ued kaunid Laulud on üllespandud. Tallinn: J. Köler. [1721. aasta lauluraamatu 3. trükk.]
- Laur, Mati 2003.** Balti erikorra sätestamine. – Mati Laur, Tõnu Tannberg, Helmut Piirimäe, Eesti ajalugu IV. Põhjasõjast pärisorjuse kaotamiseni. Tartu: Ilmamaa, 45–46.
- Lehtonen, Tuomas M. S., Kati Kallio 2016.** Petrus Melartopaeuksen kirjeet ja virsi-suomennokset: seremoniat, kansanusko ja runokieli 1500- ja 1600-luvun taitteessa. – Suomen kirkkohistoriallisen seuran vuosikirja 106, 168–202.
- Leino, Pentti 1985.** „Eesti värsiõpetuse“ võimalused. Tlk Heldur Niit. – Looming 8, 1118–1126.
- Lepajõe, Marju 1998.** Johannes Gutsflaffi „Grammatilised vaatlused“. – Johannes Gutsflaff, Observationes grammaticae circa linguam esthonicam. Grammatilisi vaatlusi eesti keelest. Toim Marju Lepajõe. (Tartu Ülikooli eesti keele õppetooli toimetised 10.) Tartu: Tartu Ülikool, 285–388.
- Lepajõe, Marju 2009.** Reiner Brockmanni värsside vältimusest. – Keel ja Kirjandus 10, 758–776.
- Lepajõe, Marju 2013.** *Wotzu ist die tzung?* Martin Lutheri keele- ja hariduskäsitusest. – Kroonikast kantaadini. Muusade kunstid kesk- ja varauusajal Eesti- ja Liivimaal. (Eesti Ajalooarhiivi toimetised 20 (27).) Koost Katre Kaju. Tartu: Eesti Ajalooarhiiv, 69–92.
- Liddell, H. G., R. Scott 1996.** A Greek-English Lexicon. Oxford: Clarendon Press.
- Lipp, Martin 1888.** Finnische Dichtung im Mittelalter. – Sitzungsberichte der Gelehrten estnischen Gesellschaft zu Dorpat. 1887. Dorpat: Mattiesen, 37–44.
- Lipp, Martin 1895.** Kodumaa kiriku ja hariduse lugu. Esimene raamat: katoliku kiriku ajast Rootsi aja lõpuni. Eesti rahwa 75-aastase priiuse juubeli mälestuseks. Jurjew: H. Laakmann.
- Lisowsky, Gerhard** = Konkordanz zum Hebräischen Alten Testament nach dem von Paul Kahle in der Biblia Hebraica edidit Rudolf Kittel besorgten Masoretischen Text [---] ausgearbeitet und geschrieben von Gerhard Lisowsky. Zweite Auflage. Stuttgart: Württembergische Bibelanstalt.
- Lloyd Carr, G. 1984.** The Song of Solomon: An introduction & Commentary. Tyn-dale Old Testament Commentaries.
- Lohk, Ahti, Kristiina Ross 2019.** Joachim Rossihniuse ja Heinrich Stahli perikoo-pide võrdlus. – Emakeele Seltsi aastaraamat 64 (2018). Peatoim Mati Erelt.

Tallinn: Teaduste Akadeemia Kirjastus, 65–110. <https://doi.org/10.3176/esa64.03>

- Loit, Aleksander 2012.** Sveriges stormaktstid. – Från Nyens skans till Nya Sverige. Språken i det Svenska Riket under 1600-talet. Toim Bo Andersson, Raimo Raag. Stockholm: Kungl. Vitterhets historie och antikvitets akademien, 19–39.
- Loorits, Oskar 1962.** Zur christlichen Terminologie bei den Esten, Liven und Letten. – Jakob Aunver, Issanda kiriku tööpõllul. Uppsala: Eesti Vaimulik Raamat, 200–218. [Taastrükk: Trames. Journal of the Humanities and Social Sciences 2005, 3 (9), 211–227.]
- Lotman, Maria-Kristiina 2016.** Martin Opitz ja eesti luule katkestamatuse kultuur. – Martin Opitz, Raamat saksa luulekunstist. Tlk Kai Tafenau, Maria-Kristiina Lotman. (Bibliotheca artis poeticae.) Tallinn: TLÜ Kirjastus, 221–239.
- Lotman, Piret 2017.** Saleman ja Saalomon. Põgus sissevaade 1656. aastal ilmunud eestikeelsesesse kirikulauluraamatusse. – Kroonikast epitaafini. (Rahvusarhiivi toimetised 1 (32).) Toim Katre Kaju. Tartu: Rahvusarhiiv, 323–347.
- Lu 1534** = Luther 1534
- Lu 1541** = Biblia: das ist: Die gantze Heilige Schrift: Deudsch Auff's New zugericht. D. Mart. Luth. [...] Gedrückt zu Wittemberg / Durch Hans Lufft.
- Lu 1545** = Luther 1545
- Lu 1693** = Biblia / Dass ist Die gantze Heilige Schrift Durch D. Martin Luther verdeutschet: mit D. Pauli Tossani hierbevor ausgegangenen Glossen und Auslegungen [...] Balthasar Christoph Wust.
- Lu 1724** = Biblia, Das ist: Die gantze Heil. Schrift Alten und Neues Testaments, Nach der Teutschen Übersetzung D. Martin Luthers; [...] Mit fleiss übersehen / und gegen einige / sonderlich erstere / Editiones des sel. Mannes gehalten, auch an unterschiedlichen Orten nach denselben eingerichtet, und von vielen in den bisherigen Exemplarien hin und wieder eingeschlichenen Fehlern gesaubert. Nebst der Vorrede Des S. Hn. Baron Carl Hildebrands von Canstein, Die XV. Auflage. Halle, Zu finden im Wäysenhouse.
- Lu 1729** = Biblia Das ist: Die gantze Heilige Schrift Alten und Neuen Testaments, Nach der Übersetzung und mit den Vorreden und Randglossen D. Martin Luthers [...] Ausgefertiget unter der Aufsicht und Direction Christoph Matthdi Pfaffen, Der Heil. Schrift Doctorn, Professorn, Canzlern und Probstn zu Tübingen, auch Abbtm des Closters Lorch. [...] Tübingen, Verlegt und gedruckt von Johann Georg und Christien Gottfried Cotta.
- Lu 1747** = Biblia parallelo-harmonico-exegetica, Das ist: Die mit sich selbst wohl übereinstimmende, und sich selbst erklärende, Heilige Schrift Alten und Neuen

Testaments Nach den accuratesten Exemplarien der Deutschen Uebersetzung des seligen D. Martin Luthers, Mit dessen Vorreden und Randglossen [...] Des dritten Theils erste BY. Abtheilung, so das Buch Hiob und den Psalter Davids in sich hält, reyberg druckts Christoph Matthia.

Luhamets, Kristjan 2011. Kambja kihelkonna ajalugu. Tartu: Ilmamaa.

Lukas, Liina 2008. Balti kirjakultuuri mitmekeelsest loomust. – Rahvuskultuur ja tema teised. Toim Rein Undusk. (Collegium litterarum 22.) Tallinn: Underi ja Tuglase Kirjanduskeskus, 23–33.

Luther 1534 = Martin Luther, Biblia / das ist / die gantze Heilige Schirfft Deusch. (kasutatud erinevaid faksiimileväljaandeid.

Luther 1545 = Biblia: Das ist: Die gantze Heilige Schrifft / Deusch / Auff's new zuge-richt. D. Mart. Luth. Gedruckt zu Wittemberg / Durch Hans Lufft. M.D.XLV. [Faksiimileväljaanne: Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1983.]

Luther, Martin 1950. Ausgewählte Werke. Toim H. H. Borchardt, Georg Merz. Dritte Auflage. Dritter Band. München: Chr. Kaiser Verlag.

Luther, Martin 2000 [1530]. Kiri tõlkimisest ja pühakute eestpalvest. Tlk Kristiina Ross. – Vikerkaar 2–3, 83–96.

Lä 1689 = Ta šwehta Grahmata. Jeb Deewa šwehtais Wahrds, kas preekšch un pehcta Kunga Jesus Kristus šwehtas Peedsimschanas no teem šwehtem Deewa-Cilwekeem, Praweescheem, Ewangelisteem, jeb Preecas-Mahcitateem un Apustuteem usrakstihts, tahm latweeschahm Deewa Draudsibahm par labbu istaisita. Riga.

Läti-eesti 2015 = Läti-eesti sõnaraamat. Latviešu-igauņu vārdnīca. Koost Arvi Tavast, Merle Madisson, Aive Mandel, Tauno Nõulik, Anita Tannenberg. Tallinn: Eesti Keele Sihtasutus.

Machek, Václav 1997. Etymologický slovník jazyka českého. Nakladatelství Lidové Noviny.

Mahrenholz, Christhard 1953. Übersicht über den Strophenbau der Lieder. – Handbuch zum Evangelischen Kirchengesangbuch. Herausgegeben von Christhard Mahrenholz und Oskar Söhngen unter Mitarbeit von Otto Schliszke. Bd. I. Erster Teil. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 249–264.

Manning, Christopher, Hinrich Schütze 1999. Foundations of Statistical Natural Language processing. Cambridge, London: The MIT Press.

Masing, Otto Wilhelm 1818. Pühhapäwa Wahhe-luggemissed. Essimenne jaggu. Tartu: Schünmanni kirjadega.

Masing, Uku 1962. Martin Gilläuse „Estnische Sprachbemerkungen“. – Emakeele Seltsi aastaraamat 8 (1962). Tallinn: Eesti NSV Teaduste Akadeemia Emakeele Selts, 112–121.

- Masing, Uku 1964.** Hans Susi 1551. a. tõlkest. – Emakeele Seltsi aastaraamat X (1964). Tallinn: Eesti NSV Teaduste Akadeemia Emakeele Selts, 121–136. [Taastrükk: Uku Masing, Eesti vanema kirjakeele lood. Tartu: Ilmamaa, 1999, 7–23.]
- Masing, Uku 1975.** Terminoloogia kujundamisest XVII sajandil. – Emakeele Seltsi aastaraamat 19–20 (1973–1974). Tallinn: Eesti Raamat, 151–168. [Taastrükk: Uku Masing, Eesti vanema kirjakeele lood. Tartu: Ilmamaa, 1999, 40–58.]
- Masing, Uku 1999a.** Eesti vanema kirjakeele lood. Tartu: Ilmamaa.
- Masing, Uku 1999b.** *Somnium umbrae*. – Uku Masing, Eesti vanema kirjakeele lood. Tartu: Ilmamaa, 135–239; 259–296.
- Masing, Uku, Albert Soosaar 1999 [1956].** Kolme sajandi eest värsistatud laulu- raamatust. – Uku Masing, Eesti vanema kirjakeele lood. Tartu: Ilmamaa, 59–90.
- Masing SU = Uku Masing, Somnium umbrae** ehk vx Vnny vchest wariust. (Georg Mülleri mälestuseks †30.VI/10.VII 1608). Käsikiri. [Ilmunud Masing 1999b.]
- Meier, Jörg 2012.** Die Bedeutung der Kanzleien für die Entwicklung der deutschen Sprache. – Kanzleisprachenforschung. Ein internationales Handbuch. Koost Albrecht Greule, Jörg Meier, Arne Ziegler. Berlin, Boston: De Gruyter, 3–14. <https://doi.org/10.1515/9783110261882.3>
- Metslang, Helle 1978.** Süntaktilisi aspekte eesti regilaulu värsiparallelismis. Kandi- daadiväitekiri. Tallinn.
- Metsmägi, Iris, Meeli Sedrik, Sven-Erik Soosaar 2012.** Eesti etümoloogiasõna- raamat. Peatoim Iris Metsmägi. Tallinn: Eesti Keele Sihtasutus.
- Meyer, Eduard 1845.** Ueber die jüngst erschienene Schrift des Hrn. Pastors Ahrens zu Kusal. – Das Inland 28, 470–474.
- Meyer 1850 =** Das Grosse Conversations-Lexikon für die gebildeten Stände. 15. kd. Hilburghausen. Amsterdam, Paris, Philadelphia: Druck und Verlag den Bibliographischen Instituts.
- Michaelis 1720 =** Vberiorvm adnotationvm philologico-exegeticarvm in hagio- graphos vet. testamenti libros volvmen secvndvm, continens adnotationes in librvm Tobii, et in V. Megilloth, hoc est in canticvm canticorvm, libellvm Rvthae, threnos Ieremiae, Coheleth siue Ecclesiasten & Estherae historiam [...] Halae, sumtibus Orphanothrophei.
- Mikkola, Jooseppi Jussi 1894.** Berührungen zwischen den westfinnischen und sla- vischen Sprachen I. Slavische Lehnwörter in den westfinnischen Sprachen. (Suomalais-Ugrilaisen Seuran toimituksia VIII.) Helsingfors. <https://doi.org/10.33341/sus.793>

- Miller, George A. 1998.** Nouns in WordNet. – WordNet: An Electronic Lexical Database. Cambridge: The MIT Press, 24–45. <https://doi.org/10.7551/mitpress/7287.003.0006>
- Montaigne, Michel de 2013.** Esseid. Tlk Kristiina Ross. Tallinn: Eesti Keele Sihtasutus.
- Murray, Alan V. 2009.** Eesti keel Henriku kroonikas. Suulisuus ja suhtlus XIII sajandi Liivimaa misjonis. – Keel ja Kirjandus 8–9, 559–572.
- Must, Aadu 2000.** Eestlaste perekonnaloos allikad. Tartu: Kleio.
- Mägiste, Julius 1970a.** Vanhan kirjaviron kysymyksiä. (Tietolipas 64.) Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Mägiste, Julius 1970b.** Vanhin vironkielinen painotuode (vuodelta 1535). – Julius Mägiste, Vanhan kirjaviron kysymyksiä. (Tietolipas 64.) Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 52–62.
- Mägiste, Julius 1982.** Estnisches etymologisches Wörterbuch VIII. raba–sarm. Helsinki: Finnisch-ugrische Gesellschaft.
- Mühlenbach, Karl 1925–1927.** Latviešu valodas vārdnīca. Lettisch-deutsches Wörterbuch. II kd. Redigiert, ergänzt und fortgesetzt von J. Endzelin. Riga: Herausgegeben vom lettischen Kulturfonds.
- Müller = Müller 1891 [1600]**
- Müller 1891 [1600] =** Neununddreissig Estnische Predigten von Georg Müller aus den Jahren 1600–1606. Mit einem Vorwort von Wilhelm Reiman. Verhandlungen der Gelehrten Estnischen Gesellschaft zu Dorpat. Fünfzehnter Band. Dorpat.
- Müller, Georg 2007.** Jutuluseraamat. (Eesti mõttelugu 78.) Koost Külli Habicht, Valve-Liivi Kingisepp, Jaak Peebo, Külli Prillop. Toim Külli Habicht, Kai Tafenu, Siiri Omblar. Tartu: Ilmamaa.
- NCE =** New Catholic Encyclopedia. 2. tr. Detroit, New York, 2003.
- Neithal, Reet 2005.** Reiner Brockmannist ja eesti (tõlke)luule vanusest. – Keel ja Kirjandus 2, 92–98.
- Neu Ehstnisches Gesangbuch =** Lauluraamat 1656
- Nida, Eugene A., C. R. Taber 1982.** The Theory and Practice of Translation. Leiden: Brill. <https://doi.org/10.1163/9789004669147>
- Nuorteva, Jussi 1992.** Suomalaisen raamatun 350 vuotta. – Biblia 350. Suomalainen raamattu ja suomen kulttuuri. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 20–34.
- O Dorpat, urbs addictissima musis...** Valik 17. sajandi Tartu juhuluulet. Koost Kristi Viiding, Jana Orion, Janika Päll. Tallinn: Eesti Keele Sihtasutus, 2007.
- Ong, Walter J. 1988 [1982].** Orality and literacy: the technologizing of the word. London, New York: Methuen.

- Onysko, Alexander 2007.** Anglicisms in German. Borrowing, Lexical Productivity, and Written Codeswitching. (Linguistik – Impulse & Tendenzen 23.) Berlin, New York: Walter de Gruyter. <https://doi.org/10.1515/9783110912173>
- P 1968** = Piibel. Vana ja Uus Testament. Piibliseltsi väljaanne.
- P 1997** = Piibel. Vana ja Uus Testament. Tallinn: Eesti Piibliselts.
- P 2014** = Piibel. Uue maailma tõlge. Brooklyn: Jehoova tunnistajad. <https://www.jw.org/et/raamatukogu/piibel/nwt/raamatud>
- Pahtma, Leino, Kai Tafenau, Jürgen Beyer (koost) 2003.** Piiblikonverentsid ja keele-vaidlused. Põhjaeestikeelse Piibli tõlkimise ajaloost (1686–1690). Bibelkonferenzen und Sprachstreitigkeiten. Quellen zur Geschichte der Übersetzung der Bibel ins Revalestnische (1686–1690). (Ex fontibus archivi historici Estoniae 1.) Tartu: Eesti Ajalooarhiiv.
- Pajusalu, Karl, Tiit Hennoste, Ellen Niit, Peeter Päll, Jüri Viikberg 2002.** Eesti murded ja kohanimed. Tallinn: Eesti Keele Sihtasutus.
- Palli, Heldur 1959.** Eesti isikunimedest Harju- ja Järvamaal XVI sajandil. – Keel ja Kirjandus 10, 595–608.
- Palli, Heldur 1961.** Mida kõnelevad isikunimed eestlaste usust XIII–XVI sajandil. – Religiooni ja ateismi ajaloost Eestis 2. Tallinn, 108–127.
- Palli, Heldur 2004.** Traditional Reproduction of the Population in Estonia in the 17th and 18th Centuries. Tallinn: [Argo].
- Palli, Heldur 2017.** Eesti rahvastiku ajalugu aastani 1712. Eesti rahvastiku ajalugu 1712–1799. (Rahvuslikku kirjavara II.) Tallinn: Penikoorem.
- Pazienza, Maria Teresa, Armando Stellato, Alexandra Tudorache 2008.** A Bottom-up Comparative Study of EuroWordNet and WordNet 3.0 Lexical and Semantic Relations. – LREC Proceedings.
- Paucker, H. R. 1849.** Ehistlands Geistlichkeit in geordneter Zeit- und Reihenfolge. Reval.
- Paul, Toomas 1994.** Eesti piiblitõlke ajalugu. I osa. (XV–XIX sajand.) Doktori-väitekiri. Juhendaja Juhan Kahk. Esitatud Tartu Ülikooli Usuteaduskonnale kaitsmiseks.
- Paul, Toomas 1999.** Eesti piiblitõlke ajalugu: Esimestest katsetest kuni 1999. aastani. (Emakeele Seltsi toimetised 72.) Tallinn: Eesti Teaduste Akadeemia.
- Paul, Toomas 2002.** Kirikulaulust, mentaliteedist ja matusekometest. – Emakeele Seltsi aastaraamat 47 (2001). Tallinn: Eesti Teaduste Akadeemia Emakeele Selts, 46–62.
- Peegel, Juhan 1961.** Eesti regivärsilise rahvalaulu keelest. Tartu Riiklik Ülikool, eesti keele kateeder. Tartu.

- Peegel, Juhan 2006.** Eesti vanade rahvalaulude keel. Toim Ülo Tedre. Tallinn: Eesti Keele Sihtasutus.
- Penjam, Pille 2008.** Eesti kirjakeele *da-* ja *ma-*infinitiiviga konstruktsioonid. (Dissertationes philologiae estonicae Universitatis Tartuensis 23.) Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus.
- Piibel 1999.** Vana Testament, Apokrüüfid, Uus Testament. Tallinn: Eesti Piibliselts.
- Piibel 1739 = Piibli Ramat / se on keik se Jummal Sanna, mis Pühhad Jummal Mehhed / kes pühha Waimo läbbi juhhatud / Wanna Seädusse Ramatusse Ebreä Kele ja Ue Seädusse Ramatusse Kreka Kele essite on ülleskirjotanud / nüüd agga hopis / Jummal armo lääbi, meie Eesti-Ma Kele Essimest korda üllespandud, ja mitme sündsä salmiga ärraselletud.** Tallinn: Jakob Joan Köler.
- Piiblikonverentsid 2003 = Piiblikonverentsid ja keelevaidlused.** Põhjaeestikeelse Piibli tõlkimise ajaloo (1686–1690). Allikapublikatsioon. Koost Leino Pahtma, Kai Tafenau. Toim Jürgen Beyer. (Ex fontibus archivi historici Estoniae.) Tartu: Eesti Ajalooarhiiv.
- Piirimäe, Helmut (toim) 1982.** Tartu Ülikooli ajalugu I. 1632–1798. Tallinn: Valgus.
- Plath, Ulrike 2008.** „Euroopa viimased metslased“: eestlased saksa koloniaaldiskursuses 1770–1870. – Rahvuskultuur ja tema teised. (Collegium litterarum 22.) Toim Rein Undusk. Tallinn: Underi ja Tuglase Kirjanduskeskus, 37–64.
- Plath, Ulrike 2012.** Plurilingualismus in den baltischen Provinzen Russlands 1750–1850. – Nation und Sprache in Nordosteuropa im 19. Jahrhundert. (Veröffentlichungen des Nordost-Instituts 9.) Toim Konrad Maier. Wiesbaden: Harrassowitz, 107–128.
- Pleiss, Detlev, Kristi Viiding 2007.** Johann Sebastian Markardi senitundmatu eestikeelne juhuluuletus aastast 1657. – Keel ja Kirjandus 4, 265–276.
- Pokorny, Julius 2002 [1959].** Indogermanisches etymologisches Wörterbuch. 2. tr. Tübingen, Basel.
- Pokrovski 1995 = Д. Покровский, Словарь церковных терминов.** Москва: Рипол.
- Polenz, Peter von 1978.** Geschichte der deutschen Sprache. Erweiterte Neubearbeitung der früheren Darstellung von Prof. Dr. Hans Aperber. Neunte, überarbeitete Auflage. Berlin, New York: Walter de Gruyter.
- Poplack, Shana 2001.** Code Switching: Linguistic. – International Encyclopedia of the Social and Behavioral Sciences. Toim Neil J. Smelser, Paul B. Baltes. Amsterdam: Elsevier, 2062–2065. <https://doi.org/10.1016/B0-08-043076-7/03031-X>
- Psalmid 1989 = Psalmid ehk Vana Testamendi Laulud. – Uus Testament ja Psalmid.** Tallinn: EELK Konsistoorium, 698–877.
- Puhvel, Madli 1995.** Symbol of Dawn. The Life and Times of the 19th-Century Estonian Poet Lydia Koidula. Tartu: Tartu University Press.

- Põhjaeestikeelsed Uue Testamendi tõlked 1680–1705.** Koost Kristiina Ross. Tallinn: Eesti Keele Sihtasutus, 2007.
- Pöld, Toomas 1999.** Kullamaa katekismuse lugu: eestikeelse katekismuse kujunemisest 1532–1632. Tartu: T. Pöld.
- Pöldmäe, Rudolf 1939a.** Anton Thor Helle. Esimese eesti piibli tõlkija. – Vana Tallinn IV. Tallinn: Tallinna Ajaloo Selts, 35–74.
- Pöldmäe, Rudolf 1939b.** Lisandusi eestikeelse piibli väljaandmisloole. – Eesti Kirjandus 10, 448–455.
- Pöldmäe, Rudolf 1965a.** Hernhuutlik kirjasõna XVIII sajandil ja XIX saj. algul. – Eesti kirjanduse ajalugu I. Esimestest algetest XIX sajandi 40-ndate aastateni. Toim Aarne Vinkel. Tallinn: Eesti Raamat, 205–229.
- Pöldmäe, Rudolf 1965b.** Kirjasõna XVIII sajandi esimesel poolel. – Eesti kirjanduse ajalugu I. Esimestest algetest XIX sajandi 40-ndate aastateni. Toim Aarne Vinkel. Tallinn: Eesti Raamat, 178–192.
- Pöldmäe, Rudolf 2011.** Vennastekoguduse kirjandus. (Eesti mõttelugu 101.) Tartu: Ilmamaa.
- Pöldvee, Aivar 2009.** Eesti „tähesõja“ taust ja retoorika. – Keel ja Kirjandus 8–9, 642–667.
- Pöldvee, Aivar 2010.** Bengt Gottfried Forselius ja rahvahariduse lätted Eesti- ja Liivimaal. (Dissertationes historiae Universitatis Tartuensis 20.) Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus.
- Pöldvee, Aivar 2012.** Wenneküllä Hans and Estonian church language. – Eesti ja soome-ugri keeleteaduse ajakiri / Journal of Estonian and Finno-Ugric Linguistics 3 (1), 259–278. <https://doi.org/10.12697/jeful.2012.3.1.13>
- Pöldvee, Aivar 2017.** Mittesaksakeelsed Piiblid mittesakslaste jaoks. Asitõendeid lugemise ajaloost. – Kroonikast epitaafini. Eesti- ja Liivimaa varauusaegsest haridus- ja kultuurielust (Rahvusarhiivi Toimetised. Acta et Commentationes Archivi Nationalis Estoniae 1 (32).) Toim Katre Kaju. Tartu: Rahvusarhiiv, 349–375.
- Pöldvee, Aivar 2018.** Käsü Hansu kirjad. – Tuna. Ajalookultuuri ajakiri 4, 85–103.
- Pöldvee, Aivar 2021.** Vennad Kilgid ja kadunud Kungla. – Kultuur ja rahvas. Mälestusteos Ea Jansenile. Koost Inna Põltsam-Jürjo, Jüri Kivimäe. Tartu: Rahvusarhiiv, 259–294.
- Põltsam, Inna 2000.** Eesti raamatu ajaloo algus – kas luterliku või katoliku kirjasõnaga? – Tuna. Ajalookultuuri ajakiri 2, 13–19.
- Põltsam-Jürjo, Inna 2011.** Sissevaateid Liivimaa külaühiskonda 15.–16. sajandil. – Tuna. Ajalookultuuri ajakiri 1, 20–40.

- Pölsam-Jürjo, Inna 2019.** Eesti keel ja kirikuvisitaatsioonid 17. sajandil. – Tuna. Aja-lookultuuri ajakiri 4, 10–25.
- R 1541** = Biblia / Thet är All then Helgha Scrifft, på Swensko. Tryckt j Vpsala.
- R 1737** = Biblia, Thet är All then Heliga Skrift, På Swensko. Carl Friedrich Broocman.
- Raag, Raimo 1988.** *Nunn, prilla, koka* ja teised. Eesti keele rootsi laensõnadest. – Keel ja Kirjandus 11, 655–664; 12, 725–732.
- Raag, Raimo 1993.** „Minna tootan ninck wannun“. 1697. aasta eesti sõdurite vande-töötuste keelest. – Akadeemia 4, 699–729.
- Rannut, Ülle 1989.** Esimene eestikeelne piiblitõlge – 250. – Akadeemia 9, 1897–1908.
- RBP** = reformistlik Johannes Piscatori piiblitõlge aastast 1602; tsiteeritud BP 1712 järgi.
- Recke, Napiersky 1831** = Allgemeines Schriftsteller- und Gelehrten-Lexicon der Provinzen Livland, Esthland und Kurland. Bearbeitet von J. F. v. Recke und K. E. Napiersky. Mitau, bey Johann Friedrich Steffenhagen und Sohn. 3. kd.
- Reiman, Willem 1890.** Eesti Piibli ümberpanemise lugu: Meie Piibli 150-aastase juubeli mälestuseks. Teine trükk. Tartu. Trükitud K. A. Hermanni kirjadega.
- Reiman, Wilhelm 1891.** Neununddreißig Estnische Predigten von Georg Müller aus den Jahren 1600–1606. Mit einem Vorwort von Wilhelm Reiman. (Verhandlungen der gelehrten Estnischen Gesellschaft zu Dorpat 15.) Dorpat: Druck von Schnakenburg.
- Reiman, Wilhelm 1898.** Einleitung. – Joachim Rossihnius, Südestnische Uebersetzung des Lutherischen Katechismus, der Sonntags-Evangelien und -Episteln und der Leidensgeschichte Jesu [...] (Verhandlungen der gelehrten Estnischen Gesellschaft 19.) Jurjew (Dorpat): H. Laakmann, III–LIV.
- Reinitzer, Heimo 1983.** Biblia deutsch: Luthers Bibelübersetzung und ihre Tradition. Wolfenbüttel: Herzog August Bibliothek.
- Rennit, Johannes 1899.** Mis räägiwad Kambja kirikuraamatud Kambja kirikust ja kogudusest? Jurjew: H. Laakmann.
- Rooma kirjanduse antoloogia.** Tallinn: Eesti Raamat, 1971.
- Roosimaa, Peeter 2010.** Sajandeid püsinud Mt 10,38 ja Lk 14,27 küsitav tõlge. – X vana kirjakeele päev Tartu Ülikoolis 12. novembril 2010. Ettekannete teesid. Tartu.
- Rosenplänter, Johann Heinrich 1816.** Über zwei Bücher von Rossihnius. – Beiträge zur genauern Kenntniß der ehstnischen Sprache. 5. Heft, 13–36.
- Ross, Jaan, Ilse Lehiste 2001.** The Temporal Structure of Estonian Runic Songs. Berlin, New York: Mouton de Gruyter. <https://doi.org/10.1515/9783110885996>
- Ross, Kristiina 1995.** Ülemlaulu tõlkest esimeses eestikeelses Piiblis. – Akadeemia 1, 3–29.

- Ross, Kristiina 1997a.** Kahest 17. sajandi teise poole käsikirjalisest piiblitõlkest. – Professor Evald Saagi juubelikogumik. Toim Tiit Salumäe. Tartu: EELK konsistoorium, 52–55.
- Ross, Kristiina 1997b.** Kohakäänded Georg Mülleri ja Heinrich Stahli eesti keeles. – Pühendusteos Huno Rätsepale 28.12.1997. (Tartu Ülikooli eesti keele õpetooli toimetised 7.) Tartu, 184–201.
- Ross, Kristiina 1998.** Translation of Psalms by Georg Müller and Heinrich Stahl. – Kirik ja kirjasõna Läänemere regioonis 17. sajandil. The Church and Written Word in the Baltic Sea Region in the Seventeenth Century. (Eesti Rahvusraamatukogu toimetised 7.) Koost Piret Lotman. Tallinn: Eesti Rahvusraamatukogu, 106–133.
- Ross, Kristiina 1999.** Kas eesti kirjakeel võinuks kujuneda teistsuguseks. – Mis on see ISE: tekst, tagapõhi, isikupära. (Collegium litterarum 11.) Toim Maie Kalda, Õnne Kepp. Tallinn: Underi ja Tuglase Kirjanduskeskus.
- Ross, Kristiina 2000.** Tõlketehnilisi küsimusi eesti kirjakeele algusaegadest. Teine käsk. – Keel ja Kirjandus 11, 781–795.
- Ross, Kristiina 2002.** Esialgseid täiendusi Vana Testamendi tõkeloole. – Keel ja Kirjandus 2, 73–87.
- Ross, Kristiina (koost, toim) 2003a.** Uue ajastu misjonilingvist. Eduard Ahrens 200. Tallinn: Eesti Keele Sihtasutus.
- Ross, Kristiina 2003b.** Saateks. – Esimene Moosese raamat. Iiobi raamat. Tõlkinud 1687–1690 Andreas ja Adrian Virginius. Toim Kristiina Ross. Tallinn: Eesti Keele Sihtasutus, 5–23.
- Ross, Kristiina 2004.** Heebrea jäljed eesti keeles. – Keel ja Kirjandus 8, 561–573.
- Ross, Kristiina 2006a.** Keskaegse eesti libakirjakeele põhjendusi ja piirjooni. – Ema-keele Seltsi aastaraamat 51 (2005). Tallinn: Teaduste Akadeemia Kirjastus, 107–129.
- Ross, Kristiina 2006b.** Mida me teame keskaegsest vaimulikust eesti keelest? – Eesti teoloogilisest mõtlemisest: sissejuhatavaid märkusi ja apokrüüfe. Koost Riho Altnurme. Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus, 6–16.
- Ross, Kristiina 2008.** Estonian Bible translations. – Kristiina Ross, Pēteris Vanags (toim), Common Roots of the Latvian and Estonian Literary Languages. Frankfurt/M. u. a.: Lang, 235–252.
- Ross, Kristiina 2009.** Kirjaliku eesti lause poole. Tähelepanekuid paari käändelise verbivormi ja neid sisaldavate tarindite kirjakeelde süngenemisest. – Keel ja Kirjandus 12, 889–907.
- Ross, Kristiina 2011.** Sisaliku jäljed piiblitõlkes. Lõunaeestikeelse Vana Testamendi saatusest. – Keel ja Kirjandus 8–9, 600–613.

- Ross, Kristiina 2013.** Riimi sunnil sündinud elukas. – Keel ja Kirjandus 1, 522–528. <https://doi.org/10.54013/kk668a4>
- Ross, Kristiina 2016a.** Eesti filoloogia sünd ja kirikulaulude tõlked. – Keel ja Kirjandus 8–9, 652–668. <https://doi.org/10.54013/kk706a6>
- Ross, Kristiina 2016b.** Kirikulaulu osast eesti keele kirjalikustumisel. – Konfessioon ja kirjakultuur. (Eesti Rahvusraamatukogu toimetised. Acta Bibliothecae Nationalis Estoniae 15. A. Raamat ja aeg. Libri et memoria 4.) Koost Piret Lotman. Tallinn: Eesti Rahvusraamatukogu, 41–54.
- Ross, Kristiina 2019a.** Linguistic ideas of the Lutheran reformation in the genesis of literary Estonian. – Languages in the Lutheran Reformation. Textual Networks and the Spread of Ideas. (Crossing Boundaries: Turku Medieval and Early Modern Studies.) Koost Mikko Kauko, Miika Norro, Kirsi-Maria Nummila, Tanja Toropainen, Tuomo Fonsén. Amsterdam: Amsterdam University Press, 57–77.
- Ross, Kristiina 2019b.** Meie ja teie eesti kirjakeel. – Keel ja Kirjandus 1–2, 57–68. <https://doi.org/10.54013/kk735a5>
- Ross, Kristiina 2023.** Keelemõtte avaldumine laulutõlgetes: *see kuningas sest aavust, põrgukonn, armutaim ja hiirekõrvul viigipuud*. – See kuningas sest aavust, põrgukonn ja armutaim. Eesti keelemõtte 1632–1732. Koost Kai Tafenu, Kristiina Ross, Aivar Põldvee. Tallinn: EKSA, 391–442.
- Ross, Kristiina, Ahti Lohk 2017.** Words, forms and phrases in Estonian folksongs and hymns. – Folklore. Electronic Journal of Folklore 67, 49–64. https://doi.org/10.7592/FEJF2017.67.ross_lohk
- Ross, Kristiina, Inna Põltsam-Jürjo 2021.** Eesti keel XVII ja XVIII sajandi kiriku kirjalikus asjaajamises. – Keel ja Kirjandus 7, 621–643. <https://doi.org/10.54013/kk763a3>
- Ross, Kristiina, Pēteris Vanags (toim) 2008.** Common Roots of the Latvian and Estonian Literary Languages. Frankfurt am Main etc.: Peter Lang.
- Ross, Kristiina, Sven-Erik Soosaar 2007.** Eesti vaimuliku kultuuri sõnvara kujunemisest: veel kord ristimisest. – Keel ja Kirjandus 10, 769–782.
- Rosshnius, Joachim 1898 [1632].** Südestnische Uebersetzung des Lutherischen Katechismus, der Sonntags-Evangelien und -Episteln und der Leidensgeschichte Jesu [...] mit einer Einleitung von Wilhelm Reiman. (Verhandlungen der gelehrten Estnischen Gesellschaft 19.) Jurjew: H. Laakmann.
- Rummo, Paul-Eerik 1989.** Saatja aadress ja teised luuletused 1968–1972. Tallinn: Kupar.
- Rätsep, Huno 1977.** Eesti keele ajalooline morfoloogia I. Õpivahend eesti filoloogia osakonna üliõpilastele. Tartu Riiklik Ülikool, eesti keele kateeder. Tartu.

- Rätsep, Huno 1983.** Eesti kirjakeele tüvevara päritolu. – Keel ja Kirjandus 10, 539–548.
- Rätsep, Huno 1987.** Heinrich Stahli keeleõpik oma aja peeglis. – Keel ja Kirjandus 12, 709–715.
- Rätsep, Huno 1989.** Eesti keele tekkimise lugu. – Akadeemia 7, 1503–1524. [Taastrikk: Huno Rätsep, Sõnaloo raamat. Tartu: Ilmamaa, 2002, 9–26.]
- Rätsep, Huno 2005.** Wiedemanni fenomen. – Oma Keel 1, 14–20.
- Rüütel, Ingrid 2012.** Eesti uuema rahvalaulu kujunemine. Tartu: Eesti Kirjandusmuuseumi Teaduskirjastus.
- S 1642** = Biblia, Se on Coco Pyhä Ramattu | Suomexi. Päärmattuin, / Hebrean ja Grecan jälken [...] Stockholmis / Präntätty Henrich Keisarilda.
- S 1685** = Biblia, Se on Coco Pyhä Ramattu Suomexi, Wastudest ojettu Alcuramattuin, Hebrean ja Grecan jälken [...] Turusa. Präntätty Cuningalliseld Kirjain Pränttäjäldä Tohan Winterildä.
- S 1991** = Vanha Testamentti: Raamatun käännöskomitean ehdotus. TI. Suomen evankelis-luterilaisen kirkon kirkolliskokouksen kevatistuntokauden 1991 pöytäkirjan liite. (Suomen evankelis-luterilaisen kirkon keskushallinon sarja A. 1991:1.)
- Saagpakk, Maris 2009.** Reiner Brockmanns Briefe. – Autobiografisches Schreiben von der Frühen Neuzeit bis in die Gegenwart. Toim Mari Tarvas. Frankfurt am Main: Peter Lang Europäischer Verlag der Wissenschaften, 51–68.
- Saard, Riho 2005.** Euroopa üldine kiriku ajalugu selle algusest kuni tänapäevani. Tallinn: Argo.
- Saareste, A[lbert] 1923.** 400-a. vanune keeleline leid Eestis. – Eesti Keel 4, 97–104.
- Saareste, Albert [Andrus] 1930.** Wanradt-Kõlli katekismuse keelest. – Eesti Keel 4–5, 73–96.
- Saareste, A[ndrus] 1938.** Agenda Parva (1622) keelest. – Eesti Keel 7–8, 196–213.
- Saareste, Andrus 1940.** Piibli keel ja rahvakeel. – Piibli keelest. Kahesaja-aastast eesti keelset piiblit mälestades. (Akadeemilise Emakeele Seltsi toimetised XLIV.) Tartu: Akadeemilise Emakeele Seltsi Kirjastus.
- Saareste, Andrus 1954.** Tuntematon vironkielinen 1500-luvun teksti. – Virittäjä 58 (1), 53–60.
- Saareste, Andrus 1958.** Eesti keele mõisteline sõnaraamat. I kd. Stockholm: Vaba Eesti.
- Saarlo, Liina 2005.** Eesti regilaulude stereotüüpiast. Teooria, meetod ja tähendus. (Dissertationes folkloristicae Universitatis Tartuensis 5.) Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus.

- Salemann, Georg, Heinrich Göseken, Martin Gilläus 1656.** An- und Vorrede an den günstigen Leser. – Neu Ehstnisches Gesangbuch, Worinnen die Kirchen-Gesänge Sel. Hn. Lutheri und anderer Gottseligen Männer in die gewöhnliche Melodeyen und gleiche Reimen verfasset sind. Reval: Adolph Simon, [17–36].
- Salo, Vello 2000a.** Eesti Humanitaarinstituudis 21.02.2000 peetud loengu käsilehed.
- Salo, Vello 2000b.** Esimene tagaotsitav. – Bibliofiil nr 1. Tartu, 1–2.
- Salve, Kristi 1996.** Estnische geistliche Verse. – Congressus Octavus Internationalis Fenno-Ugristarum. Jyväskylä 10.–15.08.1995. Toim Heikki Leskinen. Jyväskylä, 379–383.
- Salve, Kristi, Janika Oras 2014.** Veel üks katse mõista värsikesi. – Regilaulu teisenemised ja piirid. Regilaulukonverents 26.–27. novembril 2014 Tartus Eesti Kirjandusmuuseumis. Ettekannete teesid. Toim Janika Oras. Tartu: Eesti Kirjandusmuuseumi Teaduskirjastus, 9–10.
- Sarv, Mari 2008a.** Loomiseks loodud. Regivärsimõõt traditsiooniprotsessis. Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus.
- Sarv, Mari 2008b.** Värsimõõt ja hõimutunded: kvantiteedireeglid eesti regilaulus. – Keel ja Kirjandus 6, 409–420.
- SB 1702 = La Sainte Bible qui contient Le Vieux et le Nouveau Testament [...] Le tout reveu et conferé sur les Textes Hebreux & Grecs par les Pasteurs & les Professeurs de l'Eglise de Geneve. [...] Amsterdam.**
- Schendl, Herbert, Laura Wright (toim) 2011.** Code-Switching in Early English. Berlin, Boston: De Gruyter. <https://doi.org/10.1515/9783110253368>
- Schenker, Alexander 2002.** Proto-Slavonic. – The Slavonic Languages. Toim Bernard Comrie, Greville G. Corbett. London, New York.
- Schildt, Joachim 1983.** Marthin Luther und die deutsche Bibel. Eisenach: Warburg-Stiftung.
- Schneider, Reinhard 1989.** Straßentheater im Missionseinsatz: zu Heinrichs von Lettland Bericht über ein grosses Spiel in Riga 1205. – Studien über die Anfänge der Mission in Livland. Toim M. Hellmann. Sigmaringen: Jan Thorbecke Verlag, 107–121.
- Schneider, Reinhard 1998.** Formen und Motive mittelalterlicher Sprachenpolitik. – *Lectiones eruditorum extraneorum in facultate philosophica Universitatis Carolinae Pragensis factae.* (Fasciculus 5.) Praha, 7–23.
- Schäfer, Heinz 1998.** Biblische Redensarten und Sprichwörter. 3000 Fundstellen aus der Lutherbibel. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft.
- Sebba, Mark 2012.** Multilingualism in written discourse: An approach to the analysis of multilingual texts. – *International Journal of Bilingualism* 17 (1), 97–118. <https://doi.org/10.1177/1367006912438301>

- Sild, Olaf, Vello Salo 1995.** Lühike eesti kirikulugu. Tartu.
- Sissejuhatus 1909 [1899]** = Uus Lauluraamat. Kirikus, koolis ja kodus pruukida. Kolmas trükk. Tartu: K. Mattisen, V–X.
- Soosaar, Sven-Erik 2006.** Mõne eesti keele kaubanduslase sõna päritolust areaalsel taustal. – Emakeele Seltsi aastaraamat 51 (2005). Tallinn: Teaduste Akadeemia Kirjastus, 138–147.
- Soosaar, Sven-Erik 2013.** The origins of stems of Standard Estonian – a statistical overview. – *Trames. Journal of the Humanities and Social Sciences* 17 (3), 272–300. <https://doi.org/10.3176/tr.2013.3.04>
- SP 1938–1940** = Jumala Püha Sõna. Suur Piibel. Välja antud eestikeelse piibli 200 aasta juubeli tähistamiseks. Tartu, Tallinn: Loodus. [Faksiimileväljaanne Keuruu: Otava, 1989.]
- Sreznevski 1989** = И. И. Срезневский, Словарь древнерусского языка. Репринтное издание. Том первый. Часть 2. Е–К. Москва: Книга.
- Stahl, Heinrich 1632.** Hand- vnd Hauszbuches Für die Pfarherren vnd Haussväter Ehnstnischen Fürstenthumbs. Erster Theil. Riga.
- Stahl, Heinrich 1637a** = Anführung zu der Estnischen Sprach / auff Wolgemeinten Rath / und Bittliches Ersuchen / publiciret von M. Henrico Stahlen. Revall: Chr. Reusner der älter. M.DC.XXXVII. (Faksiimileväljaanne: Die estnischen Grammatiken des 17. Jahrhunderts. I. Kommentiert und herausgegeben von Harald Haarman.) Hamburg: Helmut Buske Verlag, 1976.)
- Stahl, Heinrich 1637b** = Lauluraamat 1637
- Stahl 1638a** = Hand- und Hauszbuches Für die Pfarherren vnd Haussväter Esthnischen Fürstenthumbs / Dritter Theil. Darinnen die gewöhnliche Evangelia und Episteln durchs gantze Jahr [...] Revall.
- Stahl 1638b** = Hand- und Hauszbuches Für die Pfarherren vnd Haussväter Ehnstnischen Fürstenthumbs / Vierdter und Letzter Theil [...] Revall.
- Sutrop, Urmas 1999a.** Keele muutumisest ja eesti keelest. („Muutuv keel“). – Keel ja Kirjandus 5, 310–313.
- Sutrop, Urmas 1999b.** Eesti keele vanimatest perioodidest. – Keel ja Kirjandus 9, 645–649.
- Tafenau, Kai 2009.** Veel täiendusi Vana Testamendi tõlkeloole. – Keel ja Kirjandus 8–9, 688–708.
- Tafenau, Kai 2010.** Heinrich Gösekeni käsikirja kohast 17. sajandi eesti piiblitõlke traditsioonis. – Emakeele Seltsi aastaraamat 55 (2009). Tallinn: Teaduste Akadeemia Kirjastus, 176–200.
- Tafenau, Kai 2011.** *Ex ignorantia linguae ridiculus sensus*. Eestikeelsete tekstide kriitikast 17. sajandi lõpul. – Lugemise kunst. (Raamat ja aeg 2. Eesti Rahvus-

- raamatukogu toimetised 13.) Koost Piret Lotman. Tallinn: Eesti Rahvusraamatukogu, 123–150.
- Tafenau, Kai 2013.** Johannes Gutsلاffi piiblitõlke käsikirjadest. – Ahti Lohk, Kristiina Ross, Kai Tafenau (koost), Johannes Gutsلاffi piiblitõlge 1647–1657. Tallinn: Eesti Keele Sihtasutus, 467–473.
- Tafenau, Kai, Kristiina Ross, Aivar Põldvee (koost) 2022.** See kuningas sest auvust, põrgukonn ja armutaim. Eesti keelemõte 1632–1732. Tallinn: EKSA.
- Talve, Ilmar 2004.** Eesti kultuurilugu: keskaja algusest Eesti iseseisvumiseni. Tartu: Ilmamaa.
- Tamm, Marek 1996.** Culture ecclésiastique et culture folklorique dans la Livonie médiévale. Echos des exempla dans les contes populaires estoniens. – Études finno-ougriennes 28, 29–68.
- Tamm, Marek 2001.** Kloostri raamatud keskaegses Euroopas ja Eestis. – Kloostri Internetini. Toim Tõnu Tender. Eesti Raamatu Aasta Peakomitee. Tartu, 46–83.
- Tamm, Marek 2002.** Les sources chrétiennes dans les contes populaires estoniens. – Écrivains découvreurs de montagne: génie conteur du Nord (de l'Islande à l'Estonie). Rencontres d'Aubrac, Paris: Association à la Rencontre d'Écrivains, 205–211.
- Tarkiainen, Viljo 1958.** Mikael Agricola. Tutkielmia. (Suomalaisen Kirjallisuuden Seura 1.) Forssa: Forssan Kirjapaino Oy.
- Tarvel, Enn 1982.** Sissejuhatus. – Henriku Liivimaa kroonika. Tlk Richard Kleis, toimetanud ja kommenteerinud Enn Tarvel. Tallinn: Eesti Raamat, 5–21.
- Tarvel, Enn 1997.** Mission und Glaubenswechsel in Estland und Livland im 11.–13. Jahrhundert aufgrund sprachlicher Quellen (Rom und Byzanz im Norden. Mission und Glaubenswechsel im Ostseeraum während des 8.–14. Jahrhunderts). Akademie der Wissenschaften und der Literatur. Abhandlungen der Geistes- und Sozialwissenschaftlichen Klasse. Jahrgang 1997, nr 3, II. Stuttgart: Franz Steiner Verlag, 57–67.
- TEA 2013** = Kirikuraamatud. (Fred Puss.) – TEA entsüklopeedia. Kd 10. Kallas-klarnet. Tallinn: TEA, 335.
- Teriing, Arvo 1979.** Lisandusi ja täpsustusi Johannes Gutsلاffi kohta. – Keel ja Kirjandus 1, 26–30.
- Thackeray, William Makepeace 1959a.** Edevuse laat. Romaan ilma kangelaseta. I. Tlk H. Allikas. Tallinn: Eesti Riiklik Kirjastus.
- Thackeray, William Makepeace 1959b.** Edevuse laat. Romaan ilma kangelaseta. II. Tlk H. Allikas, Valter Rummel, Evi Siimson. Tallinn: Eesti Riiklik Kirjastus.

- Thesaurus linguae latinae.** Editus iussu et auctoritate consilii ab academiis societibusque diversarum nationum electi. Vol. II, Fase. VII. Leipzig: Teubner Verlagsgesellschaft, 1978.
- Thompson, John B. 2001.** Préface. – Pierre Bourdieu, Language et pouvoir symbolique. Paris: Fayard, 7–51.
- Treumann, Hans 1963.** *Molleriana*. Isikuloolist Georg Mülleri kohta. – Keel ja Kirjandus 8, 476–482.
- Trotter, David 2011.** Death, taxes and property: Some code-switching evidence from Dover, Southampton, and York. – Code-Switching in Early English. Toim Herbert Schendl, Laura Wright. Berlin, Boston: De Gruyter, 155–189. <https://doi.org/10.1515/9783110253368.155>
- Tõevere, Helmi 1968.** Fraseoloogilistest germanismidest Georg Mülleri jutlustes. – Keel ja Kirjandus 8, 473–479.
- Uibo, Udo 2009.** Jumalik sõna *taevalaotus*. – Keel ja Kirjandus 8–9, 709–712.
- Undusk, Jaan 2012.** Luterlik, valgustuslik ja romantiline keeleideoloogia meie vanemas kirjakultuuris. – Vikerkaar 10–11, 73–90.
- Urmet, Jaak, Kristi Viiding 2021.** Täiendust XVII sajandi Eesti luulele. – Keel ja Kirjandus 10, 843–864. <https://doi.org/10.54013/kk766a1>
- Uspenski 1969** = Б. А. Успенский, Влияние языка на религиозное сознание. – Труды по знаковым системам IV. (Tartu Riikliku Ülikooli toimetised 236.) Tartu.
- Uus Lauluraamat.** Kirikus, koolis ja kodus tarvitada. Tallinn: Eestimaa Ew.-Luth. usu Õpetajate Seltsi kirjastus, 1932.
- V = Vulgata
- Valge, Jüri 1970.** Eesti keele käänete sagedused kolmes funktsionaalses stiilis. – Keel ja struktuur 4. Töid struktuuralse ja matemaatilise lingvistika alalt. Tartu: Tartu Riiklik Ülikool, 145–162.
- Valik 1992** = Valik eesti kirjakeele vanemaid mälestisi a. 1524–1739. Välja andnud Albert Saareste ja A. R. Cederberg. Tartu: Akadeemilise Emakeele Seltsi kirjastus, 1925–1931. (Faksiimileväljaanne Tartu, 1992.)
- Valk, Ülo 1996.** Estonian serfdom songs as a manifestation of popular christianity.– Congressus Octavus Internationalis Fenno-Ugristorum, Jyväskylä 10.–15.8.1995. Pars VI, Ethnologia & Folkloristica. Jyväskylä, 477–480.
- Vanags, Pēteris 2008.** Latvian texts in the 16th and 17th centuries. – Common Roots of the Latvian and Estonian Literary Languages. Toim Kristiina Ross, Pēteris Vanags. Frankfurt am Main etc.: Peter Lang, 173–197.

- Veisbergs, Andrejs 2001.** Jaunā latviešu-angļu vārdnīca. The New Latvian-English Dictionary. [Rīga.]
- Verschik, Anna 2004.** Koodivahetus meil ja mujal. – Keel ja Kirjandus 1, 25–46.
- VES** = Vene-eesti sõnaraamat. Kd I–II. 2., par. tr. Toim Helle Leemets, Henn Saari, Rein Kull. Tallinn, 2000.
- Vestring, Salomo Heinrich 1998.** Lexicon esthónico germanicum. Eesti-saksa sõnaraamat. Tartu: Eesti Kirjandusmuuseum.
- Viiding, Kristi 2005.** Õnnelik olgu su samm... Teelesaatmisluuletused 17. sajandi Eesti kirjanduses. – Keel ja Kirjandus 5, 359–378; 6, 455–474.
- Viitso, Tiit-Rein 2006.** *Pagan, põrgu ja papp*: kolm kristlikku terminit. – Keel ja Kirjandus 11, 894–902.
- Viitso, Tiit-Rein 2008.** Liivi keel ja läänemeresoome keelemaastikud. Tartu Ülikooli eesti ja üldkeeleteaduse instituut, Eesti Keele Instituut. Tartu, Tallinn: Eesti Keele Sihtasutus.
- Vilbaste, Gustav 1961.** Eduard Ahrensi katseid eesti kirikukeele parandamiseks. – Emakeele Seltsi aastaraamat VII (1961). Tallinn, 11–16.
- Virgin, Eric 1996.** Virginitite sugupuust. – Wastne Testament 1686. Konverentsi ettekanded 26.–27. aprill 1996. (B. G. Forseliuse Seltsi Toimetised 2.) Tartu, 104–107.
- Virginus, Adrian 1691.** Vorrede. Christlicher und geneigter Leser. – Tarto-Ma Kele Kässi Ramat. Riga: Johann Georg Wilcken [ilmunud ka: Osmo Ikola saate-sõnaga ajakirjas Sananjalka 25 (1983)].
- Virginus, Adrian 1983 [1691].** Vorrede. Osmo Ikola, Vanhan etelävirolaisen käsi-kirjan esipuhe. – Sananjalka 25. Turku: Suomen Kielen Seura, 134–142.
- Vulgata.** Biblia sacra iuxta vulgatum versionem. Stuttgart: Deutsche Bibel-gesellschaft.
- Vulgate** = Vulgata
- Võõbus [Võõbus], Arthur 1969.** Studies in the History of the Estonian People 1. Stockholm: Estonian Theological Society in Exile.
- Võõbus, Arthur 1970.** Studies in the history of the Estonian people with reference to aspects of social conditions, in particular, the religious and spiritual life and the educational pursuit 2. (Papers of the Estonian Theological Society 19.) Stockholm: Estonian Theological Society in Exile.
- WA** = Weimarer Ausgabe. D. Martin Luthers Werke: kritische Gesamtausgabe. 1883–2009.
- Weiss 1963** = Ein estnisches Sprachdenkmal aus der Zeit der Gegenreformation. – Zeitschrift für Ostforschung 12. Jahrgang, H. 4, 688–699.

- Wiedemann, Ferdinand Johann 1869.** Ehstnisch-Deutsches Wörterbuch. St. Petersburg: Kaiserliche Akademie der Wissenschaften.
- Wiedemann, Ferdinand Johann 1973 [1893].** Eesti-saksa sõnaraamat. Neljas, muutmata trükk teisest, Jakob Hurda redigeeritud väljaandest. Estnisch-deutsches Wörterbuch. Vierter unveränderter Druck nach der von Jakob Hurt redigierten Auflage. Tallinn: Valgus.
- Wiedemann, Ferdinand Johann 2014.** Mälestusi minu elust. Teateid ja ülestähendusi minu sugulaste kohta, kogutud St. Peterburis 1858. aastast alates. Tlk Anti Lääts, toim Jaak Peebo. Tartu: Ilmamaa.
- Winkler, R. 1899.** Piibli ümberpanija Anton Thor Helle. – Ristirahva pühapäeva leht 10. I, nr 2.
- Wolf, Jürgen 2005.** Psalter und Gebetbuch am Hof: Bindeglieder zwischen klerikalliteratur und laikal-mündlicher Welt. – Orality and literacy in the Middle Ages: essays on a conjunction and its consequences in the honour of D. H. Green. (Utrecht Studies in Medieval Literacy 12.) Toim Mark Chinca, Christopher Young. Brepols, 139–179. <https://doi.org/10.1484/M.USML-EB.3.4251>

Veebivarad

- Bibele 1694** = Ta Swehta Grahmata. Latviešu valodas seno tekstu korpuss. http://senie.korpuss.lv/source.jsp?codificator=VD1689_94
- Bibele 1965** = Bībele: un tās izpētes materiāli. <https://bibeleviv/bibele/bibele.php>
- Biblia 1642** = Se on: Coco Pyhä Ramattu Suomexi. <http://finbible.net/head/raam1642.htm>
- CE** = Catholic Encyclopedia. Baptism. II Etymology. <http://finbible.net/head/raam1642.htm>
- CNRTL** = Centre National de Ressources Textuelles et Lexicales. <https://www.cnrtl.fr>
- CSC** = Tieteen tietotekniikan keskus. <http://www.csc.fi>
- DSpace** = Tartu Ülikooli repositoorium. <https://dspace.ut.ee>
- DWB** = Deutsches Wörterbuch von Jacob Grimm und Wilhelm Grimm auf CD-ROM und im Internet. <http://dwb.uni-trier.de/de/>
- DWDS** = Etymologisches Wörterbuch des Deutschen. <https://www.dwds.de/d/wb-etymwb>
- Eesti kirikulaulud** = <https://arhiiv.eki.ee/kirikulaulud/>
- Eesti rahvalaulud** = <https://arhiiv.eki.ee/rahvalaulud/>
- EKSS** = Eesti keele seletav sõnaraamat 2009. <https://arhiiv.eki.ee/dict/ekss>
- EMS** = Eesti murrete sõnaraamat. <https://arhiiv.eki.ee/dict/ems/>
- EPAK** = Eesti piiblitõlke ajalooline konkordants. <https://arhiiv.eki.ee/piibel/>
- ERLA** = Eesti rahvalaulud. Antoloogia I–III. Toim Ülo Tedre. Tallinn: Eesti Raamat, 1969–1971. <https://www.folklore.ee/laulud/erla/fraam.htm>
- ES** = Eesti-soome sõnaraamat. <https://arhiiv.eki.ee/dict/efi>
- ESTER**. <https://www.ester.ee>
- Hellqvist, Elof 1922**. Svensk etymologisk ordbok. <https://runeberg.org/svetym/0443.html>
- Hiiemäe, Mall 2000**. Jüripäeva uskumuste ja kombestiku kujunemise lähtekohti. <https://www.folklore.ee/rl/pubte/ee/sator/sator1/mall.html>
- Kaalep, Heiki-Jaan, Kadri Muischnek 2002**. Eesti kirjakeele sagedussõnastik. Tartu. <https://www.cl.ut.ee/ressursid/sagedused/index.php?lang=et>
- KJV** = King James Bible Online. <https://www.kingjamesbibleonline.org>
- Kopkatalogs** = <https://kopkatalogs.lv>

Krikmann, Arvo 1999. Eesti lühivormide allikaloost. <http://www.folklore.ee/~kriku/ALLIK/>

LEW = Litauisches etymologisches Wörterbuch [Fraenkel]. <https://archive.org/details/fraenkel-litauisches-etymologisches-woerterbuch-bd.-1-2-1962-1965/mode/2up>

Lewis, Charlton T.; Charles Short. A Latin Dictionary. Perseus Digital Library. <http://www.perseus.tufts.edu>

Merriam-Webster. <https://www.merriam-webster.com>

Saaga; Digiteeritud arhiiviallikad. <https://www.ra.ee/dgs/explorer.php>

SES = Suomen etymologinen sanakirja. (Kotimaisten kielten keskuksen verkkojulkaisu 72.) <https://kaino.kotus.fi/ses>

SESS = Soome-eesti suursõnaraamat. <https://arhiiv.eki/dict/fie>

Strong's Greek = The Exhaustive Concordance of the Bible. <https://biblehub.com>

Sõnaveeb. Eesti Keele Instituut. <https://sonaveeb.ee>

The Catholic Encyclopedia. Crusades II. Foundation of Christian States in the East. <http://www.newadvent.org/cathen/04543c.htm>

VAKK = Vana kirjakeele korpus. <http://www.murre.ut.ee/vakkur/Korpused/Kwic2/paring19.htm>

Valk, Ülo 2000. Ristimise tähendusest eestlastele rahvausundi andmetel. <http://www.folklore.ee/rl/pubte/ee/sator/sator1/ristimine.html>

WFD = Word frequency data. <http://www.wordfrequency.info>