

KESKAEGSE EESTI LIBAKIRJAKEELE PÕHJENDUSI JA PIIRJOONI

KRISTIINA ROSS

Ülevaade. Eesti keele uurimisel samastatakse vana kirjakeel tavaliselt 16.–18. sajandi säilinud tekstide kirjutatud keelega, välistades seega võimaluse, et juba keskajal saanuks eksisteerida ühtlustunud vaimulik eesti keel. Mõningad varase protestantliku kirjutatud keele analüüsil ilmnenuid seigad on aga andnud alust oletada, et keskajal võis vaimulik ühiskeel siiski kasutusel olla. Lähtudes D. H. Greeni jt keskaegse suulist ja kirjalikku suhtlust kombineeriva keelesituatsiooni uurijate käsitlustest, esitatakse artiklis hüpoteetilise varase vaimuliku eesti ühiskeele tekke- ja levikumehhanismide kirjeldamiseks libakirjakeele mudel. Libakirjakeel on defineeritav kui kirjalikust tekstist lähtuv, ent kuuldelisi teid pidi leviv keelevariant. Niisugusele mudelile tuginedes püütakse näidata, et keskajal võis mingis ulatuses välja areneda ladinakeelsetest vaimulikest tekstidest lähtuv eestikeelne diskursus, mille loojateks ja levitajateks võisid olla kirikute ja kloostrite töösse kaasatud ilmikuist eestlased, kes ise lugeda ei osanud, kuid said kuulnud ladina tekstist aru ning tõlkisid sõnumi eesti keelde ja levitasid seda teistele. Hüpoteesi toetuseks tuuakse varasest protestantlikust kirjutatud keelest näiteid, mis oma kaasaegsest keelekaanonist hälbivad, kuid vastavad samas libakirjakeele nõuetele ning võiksid sellisena olla jäänukid keskaegsest keelepruugist.*

Võttesõnad: vana kirjakeel, keskaeg

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

* Uurimus on seotud ETF-i grandiga nr 6067.

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 lausristiusustamisest 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 seotub kirja pandud tekstidega, ehkki termin *kirjakeel* on iseenesest laiemä tähendusega kui *kirjalik keel*. Kirjakeele all mõeldakse mingil määral ühtlustunud ja korrastatud keelevariante, 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 tõsiasia, et kirjalike tekstide olemasolu ja levik soodustab murreteülese ühtlustunud keele arengut. Kasutusfääriolt seob kirjakeelt kirjutatud tekstiga Eesti oludes tõsiasia, et vastandina suulisel teel levinud rahvaluule keelele, mida hakati kirjalikult fikseerima ja modifitseerima õieti alles 19. sajandil, sõnastati kirjakeele abil kristliku Euroopa ühisest kultuuripärast 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

¹ Niisugune sidumine ei ole eesti terminoloogiale ainuomane. Eesti termini *kirjakeel* otseseks lähteks on saksa *Schriftsprache*, kuid saksa keeles on kirjakeele kui murreteülese kultuurkeelee 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-ö kultuurses suhtluses kasutatavat ühiskeelt.

seostub eestikeelse kirjakultuuri 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 vaikimisi võimalus, nagu võinuks juba keskajal, enne kirjalike eestikeelsete tekstide laiema leviku algust, eksisteerida mingil määral ühtlustunud vaimulik eesti keel. Ometi kinnitavad 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

Keskaegse eestikeelse vaimuliku diskursuse tõenäosusest

Kõige tugevamaid argumente selle toetuseks, et eestlased keskajal ka sisuliselt kristlusega tihedalt kokku puutusid, pakub folkloristika, kui võrd kogu eesti rahvaluule on tugevate ristiusu mõjudega. Juba luterlik kirikuloolane Martin Lipp rõhutab (1888: 43–44), refereerides soome rahvalaulu „Luoja 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 läbi-põimumine ristiusuga, ning näiteks jüripäevaga seoses väidab Mall Hiie-mäe (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 põhimõtetes kahte

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

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 1998),³ ent keegi ei kahtle, et need sõnad keskaegses eesti keeles olemas olid. Varajaste kristlike tõlkelaenudena võiks eesti keeles ilmselt käsitleda ka sõnu *kiri* ja *lugema*, mille soome analooge Lauri Hakulinen (1969: 63–66, 110–114) on 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 keele-

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

barjääri kindla müürina ning oletati, et isegi hiliskeskajal sai rahvakeelus 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 (1931: 96) möönab väga ettevaatlikult, et 16. sajandi esimesel poolel võis käsikirjades eksisteerida „erinevaid kirjakeele traditsioone“. Viimastel aastatel on mõned ajaloolased (Põltsam 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 seigid ongi sunnitud 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 Horward Greeni jt (Green 1996, Chinca, Young 2005, Wolf 2005) käsitlused kirjaliku ja suulise suhtluse segavormidest Lääne-Euroopa keskaegses õkonakultuuris ning kohandades neid eesti spetsiifikale. Seejärel illustreeritakse kirjeldatud mudelit varaprotestantlikust kirjutatud keelest leitud näidetega.

Libakirjakeele mudel

Seisuslikult jagunes keskaegne ühiskond kolmeks: talupojad, aadlikud ja vaimulikud, kuid keeletarvituse ja kirjaoskuse aspektist oli oluline kak-sikjaotus: ladina keelt kasutavad kirjaoskajad vaimulikud (*litterati*) ja rahvakeelt kasutavad kirjaoskamatud ilmikud (*illitterati*). Vastandumine ei olnud siiski absoluutne ning kirjaliku ja suulise kultuuri vahel leidis üleminekuvorme 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 hinna-

line, et polnudki mõeldud mitte omaette lugemiseks, vaid eeskätt kuulajatele ette lugemiseks. Kirjalik tekst levis suulise kommunikatsiooni teel ning sellest said kuuldeliselt osa ka need, kes ise lugeda ega kirjutada ei mõistnud. Inimest, kes lugeda ei osanud, kuid omandas kirjutatud keele elemente ja standardeid kuuldelisel teel ettelugejate vahendusel, kirjeldatakse terminiga *quasi litteratus* (Green 1996: 288–299, Chinca, Young 2005: 8, Wolf 2005: 139), mille vasteks eesti keeles võiks olla *libakirjaoskaja*. Keskaegne kirjalikku ja suulist kombineerivale 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 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 kirjaliiku 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 kirjanekud kui piiblitekstide (eriti psaltri) tõlked rahvakeelde. Eesti keele arengu seisukohalt oli olukord aga komplitseeritum, sest eesti keelelal 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 vasallkond (Johansen 1933: 747), ent alates hiljemalt 14. sajandi keskpaigast kattus seisusliku jaotuse piir rahvusliku või vähemalt keelelise 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 kirjanekuid, ning meie rahvaluu- le, mida võiks tinglikult pidada Lääne-Euroopa rahvakeelse õukonnakirjanduse kohalikuks vasteks, ei mänginud „kultuurkeele“ 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 reformatsiooneelset 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). Otseseks 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 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 rahvakeelsed tekstid

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

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

tol ajal hinnalised rariteetid ning kui Lääne-Euroopas kasutasid rahva-keelseid psaltreid ja palveraamatuid eeskätt aadlidaamid (Wolf 2005), siis eestikeelsetel tekstidel polnud olemas mingit potentsiaalset ilmalikku kasutajaskonda. Kuid libakirjakeele mudeli korral ei pruukinudki alus-tekstid 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 mõistetud 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 lugejaks ja mõistjaks ning selle sisu eesti keelde tõlkijaks 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 kloostri 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 (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 (2000) peab eestlasest vendade olemasolu tõenäoseks Kärkna tsistertslaste kloostri. 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 vaimulikkonna kihtides erandiks.

Ladinakeelse teksti ettelugejateks sobisid sama hästi ka võõra emakeelega vaimulikud, kuid selle sisu vahendamiseks vajas 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-ö 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” (Henriku Liivimaa kroonika 1982: 55, 9. ptk, 14. lõik) ära seletati. Jaan Gnadenteich (1995: 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 Võõbus (Võõbus 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 – kirikueluga 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

Kuuldeliselt 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 mustriга 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 ristiusu mõistete tähistamiseks, liturgiliselt ja misjoni seisukohalt olulistes tekstides esinevad väljendid, stereotüüpvormelid tähtsamate piiblitugude 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

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

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, Uku Masingu rekonstruktsioonide ning 17. sajandi alguse autorite Georg Mülleri, Heinrich Stahli ja Joachim Rossihniuse tekstide põhjal võib öelda, et varaprotestantlik kirjakeel oli väga saksapärane. 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). Süstemaatiliselt pole eesti varase kristliku terminoloogia võimalikku päriolu tervikuna uuritud. Siinses kontekstis lisatagu keskaegsete terminite loendisse *kuri*, mida on alust pidada ladinaläheliseks tõlkelauenuks ning seega libakirjakeelde kuuluvaks.

Termini varasest ühtlustumisest annab tunnistust asjaolu, et *kuri* esineb ladina termini *malum* vastena alates esimestest kirjalikest fikseeringutest nii meieisapalves (esimest korda fikseeritud Kullamaa käsikirjas 1524 kujul *erenes sattka meýt 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. Katolikuagestes 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 meieisapalves 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 etümololoogilised võrdlused ning rahvaluule keel, 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 keskaegne 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 rakse 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 saksakeel-

sest traditsioonist. Üheks niisuguseks väljendiks võib pidada teise käsu kirjapanekutes kasutatud sõnastust (*Jumala nime*) *asjata suhu võtma*, mis on esimest korda fikseeritud Tartu jesuiitide kolleegiumis 16. sajandi lõpul tegutsenud Jo(h)annes Ambrosius Veltheruse käsikirjas kujul *ilma âhsyata oma su sise wotma* (Ehasalu jt 1997: 84) ning teist korda parafraaseeringuna Mülleri jutluses 1604. aastal kujul *kuy hirmsasti nedt Pañitzet ninck Ebbausckußet Inimeßet, sen keicke Kõrgkembra Jumala Nimy ilma aykas heñese Su siße wotwat* (Reiman 1891: 195). Põhjaeestikeelsetes tekstides kasutatakse sama sõnastust ka hiljem järjepidevalt kuni tänapäevani välja, kuid säilinud lõunaeestikeelsetes 17. sajandi tekstides seda ei tarvitatud. Kuigi kõnealune väljend ei näi kuuluvat luterliku 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 laussuulise 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 lõunaeesti tekstidest pole teise käsu eestispetsiifilist sõnastust leitud, alust oletada, et Põhja- ja Lõuna-Eestis oli juba keskajal kujunemas kummaski omaette traditsioon.

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 päri-

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

nevate heebrea püsiväljendite hulgast, millest mõningaid kordas sõnasõnalises 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 lõunaees-ti keele ja traditsiooni jälgi. Lähtetekstina on see tõlge tarvitanud nii originaali kui Lutheri tõlget. Seepärast võib oletada, et heebreapärased idioomid, 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, kui-võrd 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 õieti

segu ladina- ja Lutheri-pärasest sõnastusest: Lk 2:1 *Agga se sündis neil päiwil*, Lk 2:6 *Agga se sündis, kui nemmad seäl 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 originaalpärasemaks toimetatud, ent oma päritolu tõttu kannab 1739. aasta piiblis sisalduv Uus Testament ikka veel Lutheri tõlke jälgi. Kuid tähelepanu väärib see, et kõiki loetletud väljendeid kasutavad Virginiused ja/või 1739. aasta tõlge ilma tõrgeteta Vana Testamendi tõlkimisel. Esimest väljendit, mis kopeerib õieti heebrea keelele omast süntaktilist konstruktsiooni, tuleb, nagu toodud näiteistki näha, ette ka Lutheri keeles, kuid eesti piiblis on see lihtsalt palju kodunenenum. Ülejäänud väljendid, mida Luther ei tarvita, esinevad Vanas Testamendis kas nii Virginiustel kui ka 1739. aasta tõlkes, nt: 1Ms 25:14: *Kui agga need Päivät 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 nimetama)* (vrd *Vulgata-s animae viventis*, Lutheril *lebendige Thier*). Sellegi väljendi tõlgivad lõunaeestilise taustaga Virginiused Lutheri-päraselt *Elawa loju-set*. Väljend *palgest palgesse* on fraseologism, mis iseloomustab Moosese eriliselt lähedast suhet Jumalaga, ning seda kasutavad 5Ms 34:10 kõik esimesed eestikeelsed Vana Testamendi tõlked: 1650-ndate esipoolelt pärinev Johannes Gutsblaffi tõlge, Virginiuste tõlge ja 1739. aasta tõlge (vrd ladina *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 keeldesugenemise 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 hesternae* ‘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.)

Piiblitlugude 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 piiblitlugudega 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 *Bethlehemilinnas, Nazarettis, Jherusalemis* (Reiman 1891: 1) jne, ent kaasaegselt Tallinnast rääkides tarvitab ta alati kaassõnaühendit (*Tallinna siddes, meddy Linna sees* – Reiman 1891: 86–87). Seda, et katolikuaegses eesti keeles kohafunktsioonis käändevormi kasutati, tõestab juba Kullamaa käsikiri, kus vaatamata teksti üldisele keelelisele abitusele kasutatakse meieisapalves kohafunktsioonis inessiivi: *ken bynna olte taywas .. batku bynnu tachtmuß taywas nynck [ma]eße* (Ehasalu jt 1997: 59); osaliselt kutsunud (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 rekataliseerimisaegne Tartu jesuiitide *Agenda Parva* tarvitab analüütilist illatiivi, sest lõunaeestilised murded kalduvadki põhjaeesti murretest enam tarvitama nii sise- kui väliskoha funktsioonis kaassõnaühendeid (Saareste 1938: 205).

Kokkuvõte

Kuigi keskaegses Eestis ei saanud tekkida kirjalikele rahvakeelsetele ülestähendustele 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 kirkute 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 kesksematest tekstikohtadest. Esimestel ristiusustamisjärgetel sajanditel said eesti keeles juurduda terminid, mis kajastavad misjonitöö kõige kesksemaid 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 nabi 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,

hoiduvad mitmest oletatavalt keskaegsest väljendist, mida 1739. aasta piiblitõlkijad kasutasid.

Tuleb siiski tõdeda, et konkreetset tõestusmaterjali keskaegse liba- kirjakeele kohta on väga vähe. Ilmselt võiks seda hoolika sõelumise käi- gus 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 väl- jakujunenud vormeleid, kuid väldib uuendusi ja kõrvalekaldeid, sest suu- lise kultuuri tasakaal on väga habras ning kõigi muutuste suhtes tundlik. Võib oletada, et reformatsiooni käigus võeti olemasoleva vaimuliku kee- le 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.

Keelenäidete allikad

Eesti piibel 1739 = Piibli Ramat / se on keik se Jummal Sanna, mis Pühhad Jummal Mehhed / kes pühha Waimo läbbi juhhatud / Wanna Seädusse Ramatusse Ebrea Kele ja Ue Seädusse Ramatusse Kreka Kele essite on ülleskirjotanud / nüüd agga hopis / Jummal armo läbbi, meie Eesti-Ma Kele essimest korda üllespandud. Tallinn: Jakob Joan Köler.

Eesti Vana Testamendi mustandkäsikiri = 1739. aasta trükipiibli Vana Testamendi mustandkäsikiri. Eesti Ajalooarhiiv, f 1187, n 2, s 5325.

Ehasalu, Epp, Külli Habicht, Valve-Liivi Kingisepp, Jaak Peebo 1997. Eesti keele vanimad tekstid ja sõnastik. (= Tartu ülikooli eesti keele õppetooli toimetised 6). Tartu.

EMS 4. = Eesti murrete sõnaraamat 4. Eesti Keele Instituut, Tallinn, 2004.

ERLA 2. = Eesti rahvalaulud: antoloogia 2. Toimetanud Ülo Tedre. Tallinn: Eesti Raamat, 1970.

ERLA 3. = Eesti rahvalaulud: antoloogia 3. Toimetanud Ülo Tedre. Tallinn: Eesti Raamat, 1971.

Gutslaff, Johannes 1650 = Lõunaestikeelne Vana Testamendi käsikiri, mille arvatavasti tõlkis ajavahemikus 1648–1656 Johannes Gutslaff. Eesti Kirjandusmuuseumi kultuurilooline arhiiv.

Luther, Martin 1545. Biblia: Das ist: Die ganze Heilige Schrift / Deutsch / Auff's new zugericht. Wittemberg: Hans Lufft. [Faksiimileväljaanne. Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart.]

- 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.
- Stahl, Heinrich 1638.** Hand- und Hauszbuches Für die Pfarherren und Hausz-Väter Esthnischen Fürstenthumbs / Vierdter und Letzter Theil. Darinnen I. 14. Psalmen Davids .. Revall: In Chr. Reusners Sel. Nachgelassener Widwen Drückerey.
- Virginius, Andreas, Adrian Virginius 1687–1690** = Lõunaestiliste sugemetega põhjaestikeelne Vana Testamendi käsikiri, mille on tõenäoliselt tõlkinud isa ja poeg Andreas ja Adrian Virginius. Eesti Kirjandusmuuseumi kultuurilooline arhiiv.
- Vulgata.** Biblia sacra iuxta vulgatam versionem. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1994.

Kirjandus

- C[ederberg], A[rno] R[afael] 1926–1929.** Nicolaus. – Eesti biograafiline leksikon. Tartu: Loodus, 338.
- 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. Ed. by Mark Chinca, Christopher Young. (= Utrecht Studies in Medieval Literacy 12.) Brepols, 1–15.
- Ehasalu, Epp, Külli Habicht, Valve-Liivi Kingisepp, Jaak Peebo 1997.** Eesti keele vanimad tekstid ja sõnastik. (= Tartu ülikooli eesti keele õppetooli toimetised 6.) Tartu.
- Freymuth, Otto 1938.** Agenda parva brunbergae M.DC.XXII: eestikeelseid tekste vastureformatsioonieegsest katoliku preestrite käsiraamatust. Tartu: J. G. Krüger.
- Gnadenteich, Jaan 1995 [1938].** Kodumaa kirikulugu: usuõpetuse õpperaamat. Logos.
- Green, D[ennis] H[orward] 1996 [1994].** Medieval listening and reading: the primary reception of German literature 800–1300. Cambridge: Univesity Press.
- Hakulinen, Lauri 1969.** Suomen sanaston käännoislainoja. (= Suomalaisen kirjallisuuden seuran toimituksia 293.) Helsinki: Suomalaisen kirjallisuuden seura.
- Hamilton, Bernard 1989.** Religion in the Medieval West. London: E. Arnold.
- Hanska, Jussi, Kirsi Salonen 2004.** Kirkko, kuri ja koulutus: hengellisen säädyn moraalihistoriaa myöhäiskeskiajalla. (= Suomalaisen kirjallisuuden seuran toimituksia 968.) Helsinki: Suomalaisen kirjallisuuden seura.

- Heikkilä, Tuomas, Maiju Lehmijoki-Gardner 2002.** Keskiajan kirkko: uskonelämän muotoja läntisessä kristikunnassa. (= Tietolipas 185.) Helsinki: Suomalaisen kirjallisuuden seura.
- Henriku Liivimaa kroonika 1982.** Tõlkinud Richard Kleis, toimetanud ja kommenteerinud Enn Tarvel. Tallinn: Eesti Raamat.
- Hiimäe, Mall 2000.** Jüripäeva uskumuste ja kombestiku kujunemise lähte-kohti. – <http://www.folklore.ee/rl/pubte/ee/sator/> (6.03.2006).
- Johansen, Paul 1930.** Eestikeelsed märkmed kahes dominiiklaste kloostri raamatus Tallinnas. – Eesti Keel 5/6 (1929), 89–97.
- Johansen, Paul, Heinz von zur Mühlen 1973.** Deutsch und Undeutsch im mittelalterlichen und frühneuzeitlichen Reval. Köln, Wien: Böhlau Verlag.
- Kala, Tiina 2004.** Keeled ja nende kõnelejad keskaegses Tallinnas: edenemine või taandareng? – Tuna 2, 9–22.
- Kivimäe, Jüri 1987.** Luterliku reformatsiooni kultuurimõjud Eestis XVI sajandil.– Religiooni ja ateismi ajaloo Eestis 3. Tallinn: Eesti Raamat, 33–56.
- Krikmann, Arvo 1996.** Piibel kui ütluste allikas. – Keel ja Kirjandus 5, 289–301.
- Kõpp, Johan 1959.** Kirik ja rahvas: sugemeid eesti rahva vaimse palge kujunemise teelt. Eesti Vaimulik Raamat. Lund.
- 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 rahva 75-aastase priiuse juubeli mälestuseks. Jurjew (Tartu): H. Laakmann.
- Loorits, Oskar 1962.** Zur christlichen Terminologie bei den Esten, Liven und Letten. – Issanda kiriku tööpõllul. Eesti Vaimulik Raamat. Uppsala, 200–218. [Kordustrükk: Trames 9 (2005, 3), 211–227.]
- Masing, Uku 1964.** Hans Susi 1551. a. tõlkest. – Emakeele Seltsi aastaraamat X (1964). Tallinn, 121–136. [Kordustrükk: 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. [Kordustrükk: Uku Masing, Eesti vanema kirjakeele lood. Tartu: Ilmamaa, 1999, 40–58.]
- Mägiste, Julius 1970.** Vanhan kirjaviron kysymyksiä: tutkielmia viron kirjakielen varhaisvaiheista 1200-luvulta 1500-luvun lopulle. (= Tietolipas 64.) Helsinki: Suomalaisen kirjallisuuden seura.
- Ong, Walter J. 1988 [1982].** Orality and literacy: the technologizing of the word. London, New York: Methuen.

- Palli, H. 1961.** Mida kõnelevad isikunimed eestlaste usust XIII–XVI sajandil. – Religiooni ja ateismi ajaloost Eestis 2. Tallinn, 108–127.
- Paul, Toomas 1999.** Eesti piiblitõlke ajalugu: esimestest katsetest kuni 1999. aastani. (= Emakeele Seltsi toimetised 72.) Tallinn.
- Põltsam, Inna 2000.** Eesti raamatu ajaloo algus – kas luterliku või katoliku kirjasõnaga? – Tuna 2, 13–19.
- Raag, Raimo 1988.** *Nunn, prilla, koka* ja teised: eesti keele rootsi laensõnadest. – Keel ja Kirjandus 11, 655–664, 12, 725–732.
- Ross, Kristiina 1997.** Kohakäänded Georg Mülleri ja Heinrich Stahli eesti keeles. – Pühendusteos Huno Rätsepale 28.12.1997. (= Tartu ülikooli eesti keele õppetooli toimetised 7.) Tartu, 184–201.
- Ross, Kristiina 1998.** Translation of Psalms by Georg Müller and Heinrich Stahl. – Kirik ja kirjasõna Läänemere regioonis 17. sajandil. Koostanud P. Lotman. (= Eesti Rahvusraamatukogu toimetised 7.) Tallinn, 106–133.
- Ross, Kristiina 2000.** Tõlketehnilisi küsimusi eesti kirjakeele algusaegadest: 2. käsk. – Keel ja Kirjandus 11, 781–795.
- Ross, Kristiina 2004.** Heebrea jäljed eesti keeles. – Keel ja Kirjandus 8, 561–573.
- Ross, Kristiina 2006.** Mida me teame keskaegsest vaimulikust eesti keelest? – Eesti teoloogilisest mõtlemisest: sissejuhatavaid märkusi ja apokrüüfe. Koostanud R. Altnurme. Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus. [Ilmumas.]
- Rätsep, Huno 1989.** Eesti keele tekkimise lugu. – Akadeemia 7, 1503–1524. [Kordustrükk: Huno Rätsep, Sõnaloo raamat. Tartu: Ilmamaa, 2002, 9–26.]
- Saard, Riho 2005.** Euroopa üldine kiriku ajalugu selle algusest kuni tänapäevani. Tallinn: Argo.
- Saareste, Albert 1931.** Wanradt-Kõlli katekismuse keelest. – Eesti Keel 4–5 (1930), 73–96.
- Saareste, Andrus 1938.** Agenda Parva (1622) keelest. – Eesti Keel 7–8 (1938), 196–213.
- Salo, Vello 2000.** Eesti Humanitaarinstituudis 21.02.2000 peetud loengu käsilehed.
- 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. Herausgegeben von M. Hellmann. Sigmaringen: Jan Thorbecke Verlag, 107–121.
- Schneider, Reinhard 1998.** Formen und Motive mittelalterlicher Sprachpolitik. – *Lectiones eruditorum extraneorum in facultate philosophica Universitatis Carolinae Pragensis factae. Fasciculus 5.* Praha, 7–23.
- Sild, Olaf, Vello Salo 1995.** Lühike eesti kirikulugu. Tartu.

- Tamm, Marek 1996.** Culture ecclésiastique et culture folklorique dans la Livonie médiévale. Echos des exempla dans les contes populaires estoniens. – Études finno-ougriennes, T. 28, 29–68.
- Tamm, Marek 2001.** Kloostriiraamatud keskaegses Euroopas ja Eestis. – Kloostrist Internetini. Toimetanud 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.
- Tarvel, Enn 1998.** 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. Band II. Internationale Fachkonferenz der Deutschen Forschungsgemeinschaft in Verbindung mit der Akademie der Wissenschaften und der Literatur, Mainz, Kiel, 18.–25. September 1994. Herausgegeben von Michael Müller-Wille. (Abhandlungen der Geistes- und Sozialwissenschaftlichen Klasse, Jahrgang 1997. Nr. 3, II.) Akademie der Wissenschaften und der Literatur. Stuttgart: Franz Steiner Verlag, 57–67.
- 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.
- Valk, Ülo 2000.** Ristimise tähendusest eestlastele rahvausundi andmetel. – <http://www.folklore.ee/rl/pubte/ee/sator/sator1/ristimine.html> (6.03.2006).
- Vööbus, 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: ETSE.
- Wolf, Jürgen 2005.** Psalter und Gebetbuch am Hof: Bindeglieder zwischen klerikal-literater 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. Ed. by Mark Chinca, Christopher Young. (= Utrecht Studies in Medieval Literacy 12.) Brepols, 139–179.

Arguments and Outlines of Medieval Standard Estonian

Kristiina Ross

The research tradition of the Estonian language usually identifies the Old Literary Language with the written language of the extant 16–18-century texts, thus ruling out the possibility that already in the Middle Ages there may have existed a variant of standard religious Estonian language. However, some circumstances that were revealed in the analysis of early Protestant written language enable us to assume that in the Middle Ages there still may have existed some elements of a unified religious language. Proceeding from the treatments of D. H. Green and other researchers who put forward a language situation that combines spoken and written communication, the article presents the model of a „false” literary language that could describe the origin and distribution mechanisms of this hypothetical variant of Estonian. The false literary language can be defined as a variant of language proceeding from written texts but spreading by auditory means. Such a model enables the researcher to show that in the Middle Ages there may have developed to a certain extent an Estonian-language discourse on the basis of religious texts in Latin. This variant of the Estonian language may have been created and spread by laymen with an Estonian background who were involved in the work of the churches and monasteries; they could not read themselves but understood the heard Latin text and translated the message into Estonian and passed it on. Some examples of the early Protestant written language, which deviate from the contemporary linguistic canon but at the same time meet the requirements of the false literary language and could thus be relicts of medieval language use, support this hypothesis.

Keywords: old literary language, Middle Ages