

## KIRIKULAULUST, MENTALITEEDIST JA MATUSEKOMMETEST

TOOMAS PAUL

### Probleemiseade

Ei kiriku lauluraamat ja selle arengulugu ole pälvinud kirjandusloolaste tähelepanu. Õigusega, sest tegemist on tarbetekstidega, millel puudub kunstiline väärtus. Läbi sajandite on kirikulaulude tõlkijad ja autorid olnud vaimulikud, mitte luuletajad, pealegi muulased (Paul 2001b: 61–66). Eesti omad luuletajad ei ole soovinud osaleda ei tõlkimises ega originaalsete kirikulaulude loomises (Siitan 2001: 39–40).

Kunstiline küündimatus ei ole siiski tõrjutuse peamine põhjus, määrav on sisu. Nalja pärast ühekordseks tarvitamiseks tehtud laulukesed on kirjandusloos palju tähtsamad, sest – päris kirjandus saab olla ainult ilmalik. Viimane eesti kirjanduslugu ütleb vaikimisi kirjanduse eelduseks oleva selgelt välja: “Juhuluuletajate värsid maarahvani ei ulatunud, olid sakslaste seltskonnas omamoodi suurustlemise viisiks. Tähelepanu väärivad eestikeelsed juhuluuletused aga oma ilmaliku sisu ja eesti luulekeele kujunemise seisukohast.” (Järv 2001: 36.)

On selge, et me uurime ajalugu mingitest eelarvamustest või tõekspidamistest lähtudes. See, mis paistab olevat pragmaatiline lähenemine ajaloole, on tegelikult eriti ideoloogiline, kuna tegemist on teadvustamata ja kriitikavaba hoiakuga (Le Goff 2001: 123–124). Kriitika suurim patt ei ole ideoloogilisus, vaid selle mahasalgamine (Barthes 2002: 42). Kirjandusuurimuste loodud diskursused ei saa vältida majanduslikke, ideoloogilisi, esteetilisi ja muid mõjutusi ega ole tõese teadmise otsinguil pelgalt intuiitiivsed ja neutraalsed tegevused. Tõde luuakse, seda ei avastata (Cáceres Sánchez 1993: 358). Eesti vanema kirjanduse käsitlemine ei ole toimunud õhus hõljudes, vaid lähtunud konkreetsetelt positsioonidelt (Paul 2001c).

Kultuur ei määra niivõrd inimese kogemusi, kuivõrd norme, kuidas neid kogemusi enese jaoks tõlgendada. Kultuur annab ilusa ja inetu,

lubatud ja lubamatu, normaalse ja ebanormaalse piirid (Mikita 2001: 89). XVII sajandil haaras kultuuriline tegevus enda alla ka kogu religioosse tegevuse. Mõistagi ei tähenda see religiooni taandamist ainult kultuurinähtuseks, kuid ühiskonnas, kus religioon domineerib, seguneb ta sageli kultuuriga või on viimasega väga lähedastes seostes (Le Goff 2001: 114). Seda tuleks uurijal arvestada ka siis, kui tema enda suhtumine religiooni on eitav.

Reiner Brockmanni “Teoste” üllitamise puhul sedastasid kriitikud, et ei tohiks tema pärandit kui terviklikku loomingut tükeldada. Arvestades barokiajastu haritlastele iseloomulikku mitmekülgsust, oleks perspektiivikas selle perioodi kirjanduslikku loomingut uurida interdistsiplinaarselt, mis võimaldaks teha senisest laiapõhjalisemaid järeldusi (Orion, Viiding 2001: 804).

Traditsioonilise raamatuloo puudus on pühendumine tekstidele, unustatakse lugeja, kelle jaoks need on kirjutatud. Raamatulugu saab täie tähenduse siis, kui hoida silme ees tekstide esmane funktsionaalne keskkond ja lugejad. XX sajandi lõpul on siiski juba hakatud küsima, kes lugesid ja milleks loeti. Pööre lugeja suunas on andnud väga huvitavaid tulemusi (Tamm 2001: 73).

Sõna “kirjandus” tähistab väga erisuguseid pidevas muutumises olevaid vorme, funktsioone, ajendeid ja kavatsusi, ning just ajaloolane peab meile nende suhtelisusest rääkima. Kui ta seda ei tee, ei suuda ta seletada ka “fakte”. Kõik on omavahel seotud: kõige väiksemagi kirjandusprobleemi võti võib peituda vastava ajastu vaimses raamistikus, ning on päris kindel, et see erineb meie ajastu raamistikust (Barthes 2002: 33).

Järgnevas on püütud jälgida, milline on olnud kirikulaulu roll eesti kultuuriloos ja mentaliteedi mõjutajana, ning milline võis olla eesti kirikulaulu osa ühes konkreetses situatsioonis, nimelt surnuvalvamisel. Tegemist on marginaalse alaga, mille mõistmiseks on vajalik asetada see avaramasse kultuurikonteksti.

### **Kirikulaul eesti kultuuriloos**

Eesti vanem kirjandus oli vaimuliku sisuga. Uno Liivaku rööbib selle lähiminevikuga: “Kommunistlik partei oli huvitatud sellest, et leviksid ainult tema ideoloogiaga kooskõlas olevad teosed, aga see-eest

võimalikult laialdaselt. Viiskümmend nõukogude aastat on sarnased eesti raamatuloo esimesele kolmesajale aastale: mõlemas ajajärgus peeti oluliseks ainult usutõdede levitamist.” (Liivaku 1995: 27.) Arvestades meie trükisõna lühikest iga – paljudest siis jääb ruumi päris kirjandusele, mis on pidanud mahtuma nende kahe ajajärgu vahele?

Lohutuseks seda laadi arutlejatele võib öelda, et esimesest kolmesajast aastast ei ole enam suurt midagi alles. Näiteks korraldati Eesti Raamatu Aasta raames rahvaküsitlus, et selgitada välja sada enim Eesti elu mõjutanud raamatut. Edetabelit ei ole analüüsitud, aga seda võiks teha. Arvamusi said avaldada kõik, kes raamatutest hoolivad. Täna eesti rahva mentaliteedi jaoks on tulemus äärmiselt õpetlik. See näitab kõigepealt, et vastamisel tõlgendati verbivormi “mõjutanud” olevikuliselt – loetleti praegu oma elu enim mõjutavaid raamatuid. “Eesti rahva elulood” ja Kaur Kenderi “Yuppiejumal” on kahtlemata mõjuvad üllitised, aga nad ilmusid alles aastatel 1999–2000. Vastajad ei pidanud vajalikuks vaadata Arne Vinkeli “Eesti rahvaraamatust” järele, millised raamatud “ruulisid” XIX sajandil. Seetõttu jäi välja kalendri kirjandus, robinsonaadid ja Nahksuka jutud ning isegi “Wagga Jenowewa ajalik elloaeg”, sest see ei ole olnud tänapäeva vastanute lugemisvara.

Aeg, mil üks või teine raamat mõju avaldab, on väga üüriline. Raamatuaasta küsitlusele vastajad olid ausad inimesed ning nimetasid oma elu mõjutanud raamatuteks nii ENEt kui ka Lenini “Teoseid”: ENE tellimusi võeti vastu 220 000, ja oleks mõeldamatu, et seal esitatu ei oleks jätnud mingit jälge. Kristliku kirjanduse domineerimise ajajärk on aga jäänud väga kaugemale, mistõttu praegusele inimesele näib võimatu, et kirikukirjandus saanuks kunagi kedagi mõjutada. Saja enim hääli kogunud raamatu seas ei ole “Kodu- ja Kirikuraamat”. Mihkel Kampmaa, Richard Antiku, Voldemar Milleri jt kinnitusele trükiti seda teost XVII sajandil 20 000 ja XVIII sajandil 80 000 eksemplari. On kahtlane, kas need tiraažid on ikka õiged, see ei hakka kokku tolleaegse kirjaoskuse levikuga. Aga kui arvud ka pisemad oleksid olnud, ei muuda see vähimatki tõigas, et pikka aega muud maakeelset lugemisvara ei olnudki.

“Kodu- ja Kirikuraamat” olulisemateks osadeks olid “Väike Katekismus” ja “Lauluraamat”, mida loendamates trükkides on ka eraldi välja antud. Leerist ei saanud muidu läbi, kui katekismuse viis peatükki laitmatult peas polnud. Kuni 1917. aastani õpiti lugema aabits-katekismusest. Kiriku lauluraamat oli palju kordi levinum kui Piibel. Piibli esimese trüki tiraaž oli 6000, teisel (1773. a) 4000. Veel 1813. aastal,

piibliseltside asutamise aegu oli sellest osa müümata (Paul 1999: 434). Piibli mõju kultuuri metatekstina oli pigem kaudne, lauluraamatul aga otseselt igat inimest puudutav. Ta kujunes leerikingiks, mille igaüks sai ristivanematelt. Igal oli oma lauluraamat, millega ta viimaks ka maeti. Kui ma nelikümmend aastat tagasi alustasin vaimulikuna Läänemaal, matsin kümneid, küllap sadu raamatuid. Väga harva õnnestus veenda omakseid, et nad ei paneks kirstu surnu rinna peale lauluraamatut kaasa: tollal uusi ei saanud trükkida, aga – ega neid järelejääjatel vaja ka ei läinudki. Meie vanavanemate ja kiriku lauluraamatu suhe aga oli vahetu ja isiklik, nüüdseks on nad koos oma raamatuga mulla all.

Lauluraamatu tähtsuse kohta on võimalik väita: “Selge on see, et eesti keele loos on lauluraamatu tähtsust raske üle hinnata, sest laulutekstitid, mida igal pühapäeval kirikus kuuldi ja lauldi ja mis ainsa ühtlustatud kultuurtekstina olid kuulajaile täiesti pähe tambitud, pidid avaldama mõju ka kujunevale eesti ühiskeskele.” (Ross 2001: 90.) Enamgi veel. Ain Kaalep kinnitab: “Ärgu tulgu ükski teofoob ütleva, et sel lauluraamatul [1656. a silbilis-rõhulises värsisüsteemis riimitul – *T. P.*] edasise arengu jaoks tähtsust polnud: tähtsus oli isegi esmajärguline. [...] Nostalgiline nukrus olgu siiski lubatud, sest nimelt need laulud, mida maarahvas igal pühapäeval kuulda ja laulda sai, tõrjusid aegamööda välja vana rahvalaulu... Aga nad said aluseks uuele rahvalaulule, olgugi see vana kõrval tühisevõitu; nad said aluseks ka luulele, ja eesti luule küll tühisevõitu pole.” (Kaalep 1987: 1554.)

Nostalgiline nukrus regivärsi kadumise üle on muidugi omal kohal, aga et just kirikulaul on regilaulust jagu saanud, ei ole päris nii. Erinevaid folkloorseid ilminguid on pidevalt laenatud, kohandatud ja vahetatud. “Võeti ju kasvõi nüüd üldlevinud uuem rahvalaul omal ajal üle koos kõrtsikeskse uut sorti lõbutsemiskultuuriga, ning lilleõied rahvarõivaseelikutelgi on kõigest vaid hiline trendikraam. Ehk teisisõnu, maailm pole globaliseerunud mitte McDonalds’i või Coca-Cola tulekuga, vaid olnud seda tahtmatult kogu aeg.” (Arukask 2000: 152.)

Regilaulu teksti kujundasid nii vormiliselt kui ka sisuliselt algriim ja mõisteline kordus, mis omakorda tingis nende laulude omapärased mõttearendused ja süpeekäigud. Ilmselt osutusid need raamid sedavõrd jäigaks, et ühiskonna muutudes ei sobinud uued sõnumid vanasse vormi. XIX sajandil toimus talurahva muusikalises maitstes põhjalik muutus. Pillimuusika moderniseerus koos peamiselt Kesk-Euroopast pärinevate tantsude levimisega, koorilaulu levikuga kaasnes puhkpillior-

kestrite asutamine, esialgu küll vaimuliku muusika mängimiseks, kuid hiljem mängiti piduõhtutel ka tantsu saateks. Kujunenud pärimusliku ja laenatud laulutradsioonide sümbioos tõi kaasa uuema, lõppriimilise rahvalaulu tekkimise. See laulutradsioon oli juba läbipõimunud kirjaliku kultuuriga (Kuutma 1998: 48–49).

Suurema selguse saamiseks selles, mis mida ja kes keda on mõjutanud, oleks vaja diferentseeritud lähenemist. Ärkamisajal oli tähelepanu keskmes loomulikult vana, hääbuv regilaul, ja “on seletatav rahvapärismuse kogujate emotsionaalne tõrge vaimuliku laulu suhtes. Seepärast ei saa fakti, et meie folkloristika seni vaimulikust rahvalaulust mööda on käinud, sugugi ainult viimase viiekümne aasta teaduspoliitika kaela ajada” (Lippus 1988: 27).

Kirikulaulu võib lugeda kas oluliseks mõjutajaks eesti kultuuriloos või marginaalseks ja põgusaks vaheetapiks. Küllap on õigus nii ühel kui teisel, juba selle pärast, et XIX sajand ei olnud see, mis XVIII sajand. Nii pidid näiteks Urvaste kihelkonna koolilapsed kahe aasta jooksul 1869–1871 ära õppima 83 koraaliviisi. “Ega mujalgi olnud olukord parem. Tarvastust pärit andmetel “kui kolm talve koolis käisid, siis oli ligi 100 laulu peas, nii et pea huugas kui Petseri kiriku kell.” (Rannap 1972: 110.)

### **Mentaliteediajalooline lähenemine minevikule**

Oma igapäevases käitumises kogeme õige või sobiva toimimisviisi vahetut äratundmist ja omaksvõtmist, mille puhul me aga oma tegude põhjusi ja motiive ei teadvusta (Peltonen 1991: 577). Inimene ei tegutse ainult ratsionaalselt ja täie teadlikkusega, paljud asjad on ta jaoks nii endastmõistetavad, et ta neid ei teadvustagi. Näiteks on inimesi, kes pühitsetud mulda kannavad kaasas talismanina (Hiimäe 2000: 147). Sotsioloog aga kirjutab: “Tõsi, ristiusk on inimeste elu, iga inimese elu pidanud hinnaliseks kingituseks, mitte talle kuuluvaks. Selle vastu patustanuid, enesetapjaid (õigupoolest nende lähedasi) karistas kirik varem keeluga neid sängitada pühitsetud mulda.” (Hansen 2002.) Sulgudesse pandud lauseosa reedab, et kirjutaja ise ei võta kirikuaia mulla pühitsemist tõsiselt: tema ei usu, et sellel olnuks tähendust surnu saatuse jaoks, ja arvab, et taoline karistus mõjub ainult järelejäajate tunnetele.

Tegemist on mentaliteedi muutumisega. Muiste “pöörati peatähelepanu surijale, maagilistele toimingutele, mis kindlustasid tema ja lähedaste tulevikku. Nüüd on oluliseks saanud matusepäev ning haua eest hoolitsemine. Surnuaiapähal vaadatakse, kas haul on ikka käidud” (Ristolainen 2001: 218). Surnuga on surmas kõik ühel pool, temast on järele jäänud – parimal juhul – mingi mälestus järelejäänute südames.

Tegutsemise mõistmine eeldab mõtlemise mõistmist. Tegutsemise seletamiseks ei piisa meie teadmistest olukorra kohta, milles inimesed kunagi elasid, me peame ka selles selgusele jõudma, kuidas nad ise on näinud või kogunud vastavaid olukordi. Alles siis, kui oleme aru saanud, kuidas olukorda on kogetud, võime mõista, kuidas ja miks nõnda või teisiti on toimitud. Tõlgendamise objektiks on uuritavatele inimestele enesestmõistetavad, teadvustamatud, reflekteerimata normid.

Mentaliteediajaloo eesmärgiks on (re)konstrueerida pilt, mis inimestel on olnud iseendast, s.t ettekujutus, mille järgi saab mõistetavaks inimeste tegutsemine. Mentaliteet on teoreetiline konstruktsioon, vahend, millega seletada minevikunähtusi. Inimeste tegutsemise mõistmine eeldab nende mentaliteedi mõistmist. Mentaliteedid on omamoodi põhjuste eeldused, tingimused, et miski võib olla millegi põhjuseks. Näiteks tööstusliku ajastu migratsioon eeldas valmidust irduda harjunud olukorrast, valmidust riskeerida ja taluda ebakindlust. Ometi ei olnud rändevalmidus migratsiooni tegelik põhjus, vaid selleks oli pigem paljutöötav (või sellena tunduv) võimalus parandada oma elujärge.

Mentaliteet on teadvustamatu orienteerumisteadlikkus, mille järgi tegutsemine ja olemine üleüldse on mõttekas ja tähenduslik. Mentaliteedi ja ideoloogia vahe on selles, et ideoloogias püütakse suhtumist tõelusse teadlikult põhjendada, kuni sellestki aja jooksul saab enesestmõistetavus ehk mentaliteet (Hyrkkänen 1990: 2565). Eestist võiksime näitena võtta vennastekoguduse “sõelumisaja”, mis kestis vaid kümme-kond aastat ja likvideeriti 1750. a paiku ning lauluraamat “Common Prayer” korjati ära. Kuid “küljekoopa” motiivid jäid rahva teadvusse elama ja on tuge andnud ka uuemale lõunaeesti vaimulikule rahvalaulule (Põldmäe 1988: 71).

Mingeid mentaliteediajaloole eriomaseid allikaid ei ole olemas, samuti ei ole tõlgendusreegleid, mis iseenesest tagaksid õigete tõlgendusteni jõudmise. Mõne ajajärgu mõistmist aga võivad abistada ka kirikulaulud.

## Kirikulaulud mentaliteedi võimalike mõjutajatena

Laulusõnad kujundavad efektiivselt hoiakuid. Karl August Hermann ärkamisaja ühe ideoloogina aitas omalt poolt Faehlmanni müütiliste jumaluste populaarsusele rohkem kaasa oma muusikalise tegevusega kui oma kirjanduslooga. Eestlaste uues rahvuskultuuris oleks Vanemuine omandanud kindla koha kas või üksnes Hermanni koorilaulukogumikus “Kodumaa Laulja” 1877. aastal avaldatud lauluga “Vanemuine” (“Kui Kungla rahvas kuldsel a'al”), mida oskasid ja laulsid igasugustel võimalikel puhkudel kõik eestlased. Selle laulu populaarsus põhines nii Hermanni kergelt lauldaval viisil kui ka Friedrich Kuhlbari sõnadel. “Meie jaoks naiivsed ja banaalsed, sümboliseerisid mõlemad ilmselt midagi, mida eesti ühiskond vajab: eestlaste ühtsust ja paremat tulevikku “parema mineviku” kaudu.” (Jansen 1998: 811.)

Kuna kiriku lauluraamatud on kollektiivne töö, siis on nad ajastu vaimsuse kajastajana adekvaatsemad kui tippteoloogide teoste põhjal saadav pilt (Röbbelen 1957: 7). Laulude sisu peegeldab vagaduse muutumist, nende uurimine mentaliteediajalooliselt on andnud väga ilmekaid tulemusi (vt Buchrucker 1987). Eesti lauluraamat koosneb paraku tõlgetest, miks tähendab, et liiga palju ei saa nende najal järeltada. Ent võrdlemisel selgub, et laulude valik ei kattu ei Tallinna ega Riia saksa-keelsete lauluraamatute omaga. Hoolikas uurimine võiks anda selgust, kas selle erineva valiku taga on olnud ka sisulisi kaalutlusi.

Jorge Louis Borgese järgi on tõlketeksti probleem kirjandusega kaasa sündinud, järelikult on tõlkelisus kirjandusele seesmiselt omane, on tema konstitutiivne omadus. Borgese meelest saaks terve inglise kirjanduse ajaloo rekonstrueerida eri Homerose-tõlgete najal. Siinse kirikulauluraamatu muutumine läbi aegade ei ole muidugi nii värvikas nagu Gallandi, Lane'i, Burtoni, Mardruse ja Weili võistlevad tõlked “Tuhandest ja ühest ööst” (Meschonnic 2000: 128). Aga juba üksnes kirikulaulude valiku teisenemise jälgimine ilmutab mõndagi huvitavat ja eri ajajärke iseloomustavat. Heinrich Stahli 1637. a lauluraamatus oli 144 laulu. Praeguses, 1991. a välja antud “Kiriku Laulu- ja Palveraamatus” on 484 laulu, millest vaid 36 nime- tust, seega napilt 7%, kattub Stahli omadega.

Seega lauluraamat ei ole olnud kogu aja sama, vaid on olnud pidevas muutumises. Ainuüksi ametlikes kirikulauluraamatutes (vennastekoguduse lauluraamatuid ja arvutuid muid laulukogumikke kõrvale jät-

tes) on kasutusel olnud üle 900 erineva saksa keelest tõlgitud laulu. Liivimaa lauluraamatud tegid XIX sajandi algul läbi põhjaliku ratsionalistliku reformi (läti keelne 1810 ja 1833, lõuna-eestikeelne 1816, uus saksa keelne Riias 1810 ja 1820). Põhja-Eesti kirikust läks ratsionalismimood mööda, seal lauldi edasi vana, 1721. a (1741. a täiendatud) lauluraamatu kordustrukkidest. Uus versioon valmis alles 1869 ja siis juba hoopis uute põhimõtete kohaselt.

Pärast reformatsiooni hakati koguduselt nõudma jumalateenistusel ühislaulu. Läks kaua aega, nii Saksamaal kui ka Eestis, enne kui sellega hakkama saadi (Paul 2001a: 5–16). Soomlastel on põhjalikke spetsiaaluurimusi, milline on vaimuliku lauluvara toime lauljatesse (vt Suojanen 1997: 131–154). Konkreetse näitena võib nimetada Hemminki Maskulainen 1605. a välja antud lauluraamatus olevat kolme rootsi keelest tõlgitud laulu Antikristusest, milles ägedalt rünnatakse katoliku kirikut ja otseselt paavsti. Tauno Väinölä: “Sellise ainese kuulumine paljuloetavasse lauluraamatusse on küllap olnud kasvatamas seda hirmu ja umbusu atmosfääri, mida üha võib tunnetada soomlaste suhtumises teistesse konfessioonidesse.” (Väinölä 2001: 85.) Eestlastel selliseid sõjakaid kirikulaule pole olnud ning võib-olla ka selle tõttu on siinsed kirkutevahelised suhted palju lahedamad.

Värssides väljendatu, lapsena pähe jäänu saadab inimest läbi elu. On ootuspärane, et saja enim tänapäeva eestlase elu mõjutanud raamatu hulgas figureerib arvukalt lasteraamatuid. Vennastekoguduses pani N. L. v. Zinzendorf koguduse aktiivselt kaasa laulma, laulud õpetati selgeks juba lastele, nii et igäiks oskas neid peast ega rippunud tekstiraamatu küljes. Nii oli see ka Liivimaal. 1739. a üllatas Volmari mõisaproua M. H. v. Hallarti koolmeistrite seminar revideerijaid sellega, et õpilased suutsid noodist laulda. Laste kaudu levisid hernhuutlaste laulud peagi ka rahva hulka.

1757. aastast käibe le tulnud “Saaroni lauluraamatu” laulud meeldisid Lõuna-Eesti rahvale sedavõrd, et neid lauldi palvetundides poole ööni. Vennaste laulud tungisid ka talupoegade perekondlikesse sündmustesse. Lauldes polevat muud tunda kui “selge õndsus, arm ja pattude andetus.” (Põldmäe 1988: 69.) Hiiumaalt teatatakse, et uusi laule lauldi innustunult ja õpiti pähe. Lauluvärssse tarvitati ka kõnedes ja isegi igapäevastes kõnelustes, nagu see on iseloomulik vennastekogudusele üldse. “Usklikud lasksid lauludel mõjutada ka oma eluviise ja alistusid nendes väljendatud elujuhistele.” (Põldmäe 1988: 71.)



Kuni kiriklike kommete täitmine on väline, ametlik kord, ei tunta vajadust omaette või perekonna ringis vaimulikke laule laulda. Küllap on õige väide, et vaimulike rahvalaulude teke ja kirikulaulude folkloriseerumine on võimalik alles sisemiselt ristiusu omaks võtnud kollektiivis (Lippus 1988: 28).

### **Matusekombed ja suhtumine surma**

Mentaliteediajalugu liigub argi- ehk igapäevaautomaatika tasandil. Ta uurib seda, mis on ühist Caesaril ja tema leegionäridel, Ludwig Pühäl ja tema talupoegadel, Kolumbusel ja tema karavellide madrustel. Eestist võiks näitena nimetada ebausku, mis Gutsloffil ajal oli ühine nii eestlastel kui ka siinsetel sakslastel (Kõiv 1997: 12–15).

Mentaliteediajalooos püütakse uurimisteemad valida nõnda, et saaks võimalikult selgesti ja piltlikult järeltada ja kirjeldada inimeste suhtumist omaenese ellu. Säärane elulähedane teema on näiteks suhtumine surma (Hyrkkänen 1990: 2565). Juba Helmi Reiman kirjutas: “Surnumatmiskombed käivad mitmel põhjusel nende harvade rahva eluavalduste hulka, mis ka eemalseisjale võimalikkust annavad pilku heita rahva hinge salapärasesse tegevusesse, tema ilmavaate-viisisse ja ususse.” (Reiman 1915: 123.)

Surmakultuuri võib analüüsida selle muutumises, jälgides, kuidas uued elunähtused teevad võimatuks varasemad kombed ning tingivad uusi surmakultuuri kuuluvaid nähtusi. Näiteks kalmistutest, millega seotud oli varem suunatud eelkõige kommunikatsioonile lahkunuga, tema heaks millegi tegemisele, on saamas surnute varamu, koht, kuhu on maetud küll inimese keha, kuid kuhu kadunuga ühenduse otsimiseks enam tarvet minna ei ole (Viitamees 2001: 233). Leinaalaste tunnete teistele näitamiseks sobib paremini internetisurnuaed.

Surmaga seotud rituaale ei saa piiritleda vaid matusetalitusega. Need hõlmavad tegelikult suremisprotsessi kõiki staadiume: füüsiline surm, laiba hävitamine, sotsiaalne surm. Saab eristada kolm surmarituaali liiki: suremis-, matmis- ja mälestamisrituaalid. Kõik need koos moodustavad surmaga sobitumise normid, mille abil leinajad saavad oma tundeid avalikult väljendada ning mille ümbritsev võtab omaks. Külaiühiskonnas olid olulised kõik rituaalid, tänapäeval jäävad suremisrituaalid kõrvale. Linnainimene sureb tihtipeale haiglas, tilgutite ja hapnikumas-

ki all, mitte omaste keskel. Morgist toodud lahkunut nähakse korraks üksnes matusepäeval (Ristolainen 2001: 217–218).

Ei ole põhjust romantiliselt idealiseerida vanadust ja suremist preindustriaalsetes ühiskondades (Elwert 1994). Ei olnud see roosiline ka eestlaste seas, tarvitseb lugeda vaid A. W. Hupeli kirjeldust suhtumisest surma (Hupel 1777: 156–157) või arst F. R. Kreutzwaldi ahastamist, et palavikuhaiged tõstetakse voodist põrandale õlgede peale surema, et hing kergemini välja pääseks (Kreutzwald 1837: 294). Aga surija ümber olid omad.

Sama oli surnuga hüvastijätul. *Surnuvalvamine* (*kaeman käümine, valvman käümine*) oli traditsiooniline hüvastijäturituual (Wiedemann 1876: 309–310; Jung 1879: 112; Loorits 1949: 76–77). Siirderiituse irrutusetapis kuulub lahkunu veel kogukonna hulka ning selle liikmetel on võimetus tulla lahkunuga hüvasti jätma ja leinajatega suhtlema. Surnult käidi ka andeks palumas. Neil toimingutel oli kindlasti arvestatav psühhoterautiline roll (Kõivupuu 2000: 145).

Surnuvalvamise kombestiku teadetes kordub, et sel puhul lauldi võimalikke laule. Üldine oli, et keegi ütles sõnad ette kirikulauluraamatust (oli ka spetsiaalseid laulikuid selle tarvis). Voldemar Ilja teatel oli veel XX sajandi teisel poolel Tsiistres tavaks, et laulu sõnad öeldi ette peast, ning oli auasi olla sõnade etteütletaja.

On võimalik, et kirikulaulud asendasid kunagisi surnuitke, mis õigusklike vadjalaste, isurite ja setude juures jäid kauemaks alles. Vadjas oli itkejaks mõni sugulane või vanem naine, kes teadis itkusid. Itkude keel on õige poeetiline nii mitmete keeruliste vormide kui ka sellise sõnavara poolest, mis kõnekeeles on tundmatud. Koos vadja keele hääbumisega on hääbumas ka vadja itk, itkemine ise püsib (veel) venekeelsena (Ariste 1974: 153). Mitmete läänemeresoome itkude käibelt kadumine näitab, et koos industrialiseerumise ja urbaniseerumisega kaovad enamasti ka vanad tavad. Kui kaob itkude kognitiivne taust, võib itkemine jääda püsima vaid sel juhul, kui itkemist hoiab ülal mõni teine institutsioon – teater, kino või kontserdisaal (Sarv 1999: 49).

Traditsiooniliselt on rituaalidega seotud elu pöördemomendid, mil siirdutakse ühest staatusest teise. Need siirdumised on seotud kartusega nii inimese kui ka ühiskonna seisukohalt. Just kartlikkus ja risk tingivad rituaale, mille abil muudetakse olukorrad sakraalseks. Rituaalne toiming on alati ühiskonnasisene kommunikatsioon. Toimiva kommunikatsiooni eelduseks on seejuures, et osalejad tunnistavad vastavaid

sümboleid ja märke ühtemoodi (Ristolainen 2001: 212). Nii mõrjsja- kui surnuitku ülesandeks setu külaühiskonnas oli sotsiaalse struktuuri korrastamine vastavaks muutunud olukorrale ja indiviidi uus integreerimine ühiskonda, olgu siis elavate või surnute maailmas (Sarv 2000: 122).

Etnograafe ja folkloriste on esmajoones huvitanud suremise ja matuse kombestikud oletatavad arhailised ja paganlikud jooned (Manninen 1924: 10–19; Öpik 1970: 160; Richter 1982: 96–99). Usundiuurijad on põhjanud kristlust kui hirmu tekitajat surnute ees; nii on teinud mitte ainult Oskar Loorits (Loorits 1932: 105–109; 1949: 135–152), vaid ka Uku Masing: “Paistab peaaegu nii, nagu usukuulutajad poleks iialgi kõnelenud sellest, et inimene saab taevasse, vaid alati ainult sellest, et inimene ilmtingimata läheb põrgu. Ja kuna seda endisel ajal tehtigi väga tihti, siis põhjus kindlasti on siin. Pärisorjele kõneldi ainult sellest, et surnud lähevad põrgu, sest nad pole küllalt kuulekad ega lase enestega teha häämeelega kõike, mis sakslasil tuleb meelde. Sellest siis pärisori järeldas, seni kui ta elab, tal on võimalus parandada ennast, pääle surma aga mitte, pääle surma on ta saatuseks muutuda õelaks ja tigidaks. Kui juba korra selline veene võttis maad, siis tungis kujutelm kodukäijatest ka igalepoole, sest võidi viimaks kõik halb veeretada surnute kaela.” (Masing 1995: 112.)

Ometigi jääb vaevama küsimus: miks mingil ajalõigul asendati muistsed surnuitkud kirikulauludega? Mõrjsjaitke ju ei asendanud miski. Kirikulaulude laulmine surnuvalvamisel ei olnud ametliku kiriku initsiatiiv, see on üks rahvausundi spontaanseid ilminguid. Kas ei või olla tegu sisulise sobivuse, hoiaku kokkulangemisega? Nendes lauludes ei ole peaaegu üldse juttu põrgust ja hukatusest, vaid suurest igatsusest jõuda igavesse kodusse. Enamik laule on koguni mina-vormis.

### **Muutus mentaliteedis**

J. V. Jannsen kirjeldab paraja sarkasmiga Orikäla Peetri-Hansu vana isa puusärkipanekut 1831. või 1832. aastal: “Teisel pääwal oli puusärk nii kaugel, et surnu wõis sissetõstetud saada, kus juures ka üks surmalaul ja Issa Meie äraloeti; kirjamehed ja laulikud ei elanud kaa weel igas talus, ja säääl külas nelja talu pääle, ei mäleta meie sähärdust kunstnikku mitte tunnud olewat. Üht 12-ne aastast jõmpsikat, ööldi mõisa möldri poeg olewat, kes seekord säääl juhtus olema, sunniti seda tege-

ma, aga see lippas uksest välja, ehk teda kül lugemist ja laulmist arwati mõistwat. Nõnda võis wana Peeter ilma kisata puusärki jääda.” (Jannsen 1874: 302.)

Huvitav on jälgida, kuidas kommete tõlgendamine ajaga muutub. XX sajandi algul kirjeldati kunagist surnuvalvamist: “Öösel pidi hoolega walwama ja tuld hoidma, sest kui see kustuks ehk kui walwajad magama jääksid, hakkaks surnu kodukäijaks; wõiks aga weel halwemat juhtuda ja wanapagan tema asemele tulla. Et und ära ajada, sõid walwajad üksikhaawal (nõela otsast) kupaatud erneid soolaga. Selle kõrwal lauldi kirikulaulusid ja ülepea walitses waikne ja kurb meeleolu – eestlased ei tunne Saksa rahwa hulgas tarwitusel olewaid wallatuid surnuwalwamise öid, mis koolja lõbustamiseks õige rõõmsaste mööda saadetakse. Hirm ja kartus salapärase, inimestele waenulikuks peetud wõimu – surma eest on eestlase matusekommetele pitsati peale waotanud.” (Reiman 1915: 147.)

XX sajandi lõpul on kirjeldust veel süngemaks muudetud: “Tavaliselt ei jäetud surnut üksi. Päeval oli ikka inimesi toas ja liikumas ning öösel surnut valvati. Selles kajastub muistendites avalduv hirm, et kurat varastab surnukeha. Surnuvalvajaid oli mitu (kindlat arvu pole määratud). Neile keedeti soolaga herneid ja ube. Surnu peatsis põles kogu aeg küünal. Ülemeelikusi, nagu näiteks saksa traditsioonis tuntud, eesti surnuvalvamisest ei tehtud. See oli kohustuslik, pigem vastumeelne ja kindlasti igav talitus. Valvasid enamasti noored, ka külast.” (Tedre 1998: 428.)

Kohustuslik, vastumeelne ja igav – selline paistab laiba juures küünalavalgel passimine praegu. Aga postmodernistlikul arvamuste paljususe ajal olgu lubatud ka teine tõlgendus. Teatavasti andis itkemine surnutele rituaalset abi uues olukorras kohanemiseks (Sarv 1999: 47). Ehk olid kristlikud kirikulaulud kinnituseks hingele, kes pidi ihust ja omade keskest lahkuma, et ta julgeks minna valgusele vastu? Need igatsuslaulud sobisid sisult selleks väga täpselt. Analoogselt “Bardo Thötröl’ile”, mida loeti surnule Tiibetis. Geneetiliselt ei saa need kombes kokku kuuluda, aga mõeldav on *generatio equivoca*. “Hinge olukorda saavad kergendada ka südamest tulevad palved omaste poolt.” (Ristolainen 2001: 212.) Kunagi oli ehk aeg, mil surija ei olnud jäetud üksi siit ilmast lahkumisel.

## Kirjandus

- Ariste, Paul 1974.** Vadjalane kätkist kalmuni. (Emakeele Seltsi toimetised 10.) Tallinn: Eesti NSV Teaduste Akadeemia.
- Arukask, Madis 2000.** Miks kostvad siit nii karmid pillihealed? – Mäetagused, 14, 152–153.
- Barthes, Roland 2002.** Autori surm. Valik kirjandusteoreetilisi esseid. Koostanud Marek Tamm. Tallinn: Varrak.
- Buchrucker, Armin-Ernst 1987.** Theologie der evangelischen Abendmahlslieder. Erlangen: Martin-Luther-Verlag.
- Cáceres Sánchez, Manuel 1993.** Kirjanduse uurimine ja selle distsipliinid. – Akadeemia, 2, 47–361.
- Elwert, Georg 1994.** Vanadus eri kultuurides. – Akadeemia 1-2, 150-161, 386–403.
- Hansen, Hans 2002.** Kellele me kuulume? – Eesti Kirik, 4, 3.
- Hiimäe, Reet 2000.** Muld sakraalse ja profaanse reliikviana. – Mäetagused, 14, 140–151.
- Hupel, August Wilhelm 1777.** Topographische Nachrichten von Lief- und Ehstland. Zweyter Band. Riga: bey Johann Friedrich Hartknoch.
- Hyrkkänen, Markku 1990.** Ideeajaloo mõte. – Akadeemia, 12, 2555–2579.
- [Jannsen, Johann Voldemar] 1874.** Mõned wanad Läti- ja Eestirahwa pruugid surnute matmise juures. – Eesti Postimehe lisaleht ehk Juttutuba, 50, 51, 53, 296, 302, 308.
- Jansen, Ea 1998.** Muinaseesti Panteon: Faehlmanni ja müütide roll eestlaste rahvusteadvuses. – Keel ja Kirjandus, 12, 801–811.
- Jung, J[aan] 1879.** Suremisest ja matustest. – Eesti rahwa wanast usust, kombedest ja juttudest. Tartu: H. Laakmanni kulu ja kirjadega. 108–115.
- Järv, Ants 2001.** Eestikeelne kirjasõna 16.-18. sajandil. – Epp Annus jt. Eesti kirjanduslugu. Tallinn: Koolibri, 24–38.
- Kaalep, Ain 1987.** 350 aastat eesti luulet. Ääremärkusi. – Looming, 11, 1552–1555.
- Kreutzwald, Fr[iedrich Reinhold] 1837.** Esthnische Gebräuche bei Sterbenden und Todten. – Das Inland 18, 294.
- Kuutma, Kristin 1998.** Kultuuriidentiteet, rahvuslus ja muutused laulutraditsioonis. – Mäetagused, 7, 45–56.

- Kõiv, Lea 1997.** Pilik 17. sajandi Liivimaa vaimuilma: Johannes Gutsloff. Kurzer Bericht vnd Vnterricht ueber die falsch-heilig genandten Baeche in Liefflandt Woehhanda... – Kleio. Ajaloo ajakiri, 2 (20), 9–15.
- Kõivupuu, Marju 2000.** Rituaalsed toidukorrad ajaloolise Võrumaa matusekombestikust. – Sator II. Artikleid usundi- ja kombeloost. Toim. Mare Kõiva. Tartu: Eesti Kirjandusmuuseum, 141–161.
- Le Goff, Jacques 2001.** Ajalugu, antropoloogia ja imaginaarsus. – Raha või elu. Majandus ja religioon keskajal. Tallinn: Varrak, 108–126.
- Liivaku, Uno 1995.** Raamat ja rahvaste kultuuriviljakus. – Raamatukogu, 2, 25–27.
- Lippus, Urve 1988.** Rahvapärane koraalide laulmine eestirootslaste küla- des. – Teater. Muusika. Kino, 2, 27–39.
- Loorits, Oskar 1932.** Eesti rahvausundi maailmavaade. Tartu: Eesti Kirjandu- se Selts.
- Loorits, Oskar 1949.** Grundzüge des estnischen Volksglaubens. I Band. (Skriifter utgivna av Kungl. Gustav Adolfs Akademian för Folkslivsforskning 19:1.) Lund: Carl Bloms Boktryckeri A.-B.
- Manninen, I[Imari] 1924.** Setude matusekommetest. – Eesti Keel, 1, 10–19.
- Masing, Uku 1995.** Eesti usund. Tartu: Ilmamaa.
- Meschonnic, Henri 2000.** Tõlkimise poeetika ajalooline ülevaade. – Viker- kaar, 2–3, 108–124.
- Mikita, Valdur 2001.** Loovad kultuurid või loovad inimesed? – Acta Semiotica Estica I. Tartu: Tartu Ülikooli kirjastus, 82–97.
- Orion, Jana, Kristi Viiding 2001.** “Se keick / kumb igganess *magister* Brockmann teggi...”. – Keel ja Kirjandus, 11, 797–805.
- Paul, Toomas 1999.** Eesti piiblitõlke ajalugu. Esimestest katsetest kuni 1999. aastani. (Emakeele Seltsi toimetised 72.) Tallinn: Eesti Teaduste Akadee- mia, Emakeele Selts.
- Paul, Toomas 2001a.** Mõningaid tähelepanekuid eesti kirikulaulu kujunemi- sest. – Kelle laule me laulame? Hümoloogiline kogumik. Tallinn: EELK Konsistoorium, 5–37.
- Paul, Toomas 2001b.** Stahlist Salumäeni. – Usuteaduslik Ajakiri, 2 (49), 61– 78.
- Paul, Toomas 2001c.** Läänerindel muutuseta. – Sirp 3. VIII.
- Peltonen, Matti 1991.** Juhtlõngad ja tihe kirjeldus: Mida uut toob mentalitee- diajalugu? – Akadeemia, 3, 571–587.
- Põldmäe, Rudolf 1988.** Vennastekoguduse muusikalisest tegevusest meie maal. – Teater. Muusika. Kino, 3, 67–78.

- Rannap, Heino 1972.** Muusika eesti perekonnas ja rahvakoolis. Tallinn: Eesti Raamat.
- Reiman, Helmi 1915.** Eestlaste matusekombed. – Eesti Kultura. IV. Koost. W. Reiman. Jurjev: Postimehe kirjastus, 123–163.
- Richter, Elisabet 1982.** Mõningaid arhailisi jooni setu matusekommetes. – Läänemeresoomlaste etnokultuuri küsimusi. Tallinn: Valgus (Eesti NSV Riiklik Etnograafiamuuseum), 96–100.
- Ristolainen, Tiia 2001.** Inimese lahkumine. Surmakultuuri muutumisest 20. sajandi lõpul. – Pärimuslik ajalugu. Koost. Tiiu Jaago. Tartu: Tartu Ülikool, Eesti Kirjandusmuuseum, 202–220.
- Ross, Kristiina 2001.** Reiner Brockmann – vaimulik tõlkija või Lasnamäe lambur. – Vikerraar, 4, 86–90.
- Röbbelen, Ingeborg 1957.** Theologie und Frömmigkeit im deutschen evangelisch-lutherischen Gesangbuch des 17. und frühen 18. Jahrhunderts. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Sarv, Vaike 1999.** Itkud üleminekuriituaalis. – Teater. Muusika. Kino, 5, 46–49.
- Sarv, Vaike 2000.** Setu itkukultuur. Tartu, Tampere: Eesti Kirjandusmuuseum etnomusikoloogia osakond, Tampere üliõpilaste kansanperinteiden laitos.
- Siitan, Toomas 2001.** Eesti kirikulaul või kirikulaul Eestis? Identiteedist meie kirikulaulus. Kelle laule me laulame? Hümnoloogiline kogumik. Tallinn: EELK Konsistoorium, 38–45.
- Suojanen, Päivikki 1997.** What does Hymn Singing do to People. – Cantate Santica Socii. Liturgy and Music in Finland. Ed. Pentti Miettinen, Reijo Pajamo. (Publications of Church Music Department 13.) Helsinki: Sibelius Academy and Centre for Worship and Music, 131–154.
- Tamm, Marek 2001.** Kloostri raamatud keskaegses Euroopas ja Eestis. – Kloostri internetini. Toim. Tõnu Tender. Tartu: Eesti Raamatu Aasta Peakomitee, 46–83.
- Tedre, Ülo 1998.** Surm ja matused. – Eesti rahvakultuur. Koost. ja toim. Ants Viires ja Elle Vunder. Tallinn: Eesti Entsüklopeediakirjastus, 427–432.
- Viitamees, Triin 2001.** Kalmistukultuurist Eesti ja Soome näite põhjal. – Pärimuslik ajalugu. Koost. Tiiu Jaago. Tartu: Tartu Ülikool, Eesti Kirjandusmuuseum, 221–234.
- Väinölä, Tauno 2001.** Soome nn *Vanha Virsikirja* (Vana lauluraamat) aastast 1701. – Kelle laule me laulame? Hümnoloogiline kogumik. Tallinn: EELK Konsistoorium, 83–91.
- Wiedemann, F[erdinand] J[ohann] 1876.** Aus dem inneren und äusseren Leben

der Ehsten. St. Petersburg: Commissionäre der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften.

**Öpik, Elina 1970.** Vadjalastest ja isuritest XVIII saj. lõpul. Etnograafilisi ja lingvistilisi materjale Fjodor Tumanski Peterburi kubermangu kirjelduses. Toim. A. Viires. Tallinn: Valgus (Eesti NSV Teaduste Akadeemia Ajaloo Instituut).



## **Hymns, mentality and funeral rites**

Toomas Paul

As hymnbooks are not classified as belles-lettres, hymns are usually left out of literary history. Yet, leaving aside the aesthetic criteria, hymns are a mass phenomenon of the past and, as such, they can be analysed as factors of and cues to the mentality of their time.

Mentality, the attitude towards death and the funeral rites change with time. The *rites de passage* of the old times were designed to support the one leaving this world, whereas the funerals of today are meant exclusively for those who remain. The article discusses the tradition of keeping vigil and singing hymns at the side of the dead body. The author believes that the procedure had its roots in the folk belief and was meant to encourage the soul of the deceased when standing on the threshold of eternity.