



Arutlusi *oma* ja *võõra*
 kokkupuute üle eesti
 rahvausundi ja ristiusu näitel.
 Tänapäeva matusekommetes
 säilinud arhailised jooned

Anu Haamer

anuh@ut.ee

Käesolevas artiklis püüan käsitleda eesti rahvausundi ja ristiusu kokkupuutepunkte tänapäeva kiriklikes matusekommetes. Lähtudes *oma* ja *võõra* semiootikast, proovin analüüsida kahe erineva maailmavaate teineteisesse sulandumist olukorras, kus ristiusk on justkui välja tõrjunud algselt eestlastele omased maailma- ja käitumismudelid. Minu lähteteesiks on, et rahvausundiline taust on üle kandunud ka tänapäeva kiriklikesse matusekommetesse, viidates seega rahvausundilise maailmavaate säilimisele.

Hoolimata matuste kristlikust ülesehitusest ja mõtestatusest, on endiselt kasutusel hulgaliselt vanu kombeid, mille juured ulatuvad kristluse-eelsesesse mõttemaailma. Nende uurimisel ja väljatoomisel on mul olnud kasutada ka unikaalne materjal Tarvastu koguduse õpetajate memoraatide näol. Nende tähelepanekud on huvipakkuvad ja usaldusväärsed teatud üldistuste tegemise jaoks just seetõttu, et koguduse õpetajad on inimesed, kes on oma piirkonnas kõige suuremal hulgal matustest osa võtnud. Siinkohal tuleb märkida, et ilmalike matuste osakaal on selles piirkonnas kaduvväike, alles viimase kümne aasta jooksul tekkinud nähtus. Samas hõlmavad Tarvastu õpetajate mälestused viimase 40 aasta pikkust ajavahemikku ja annavad seega küllalt ülevaatliku pildi kümnendite lõikes esinenud kommetest ning toimimisviisidest matustel.

Olen võtnud vaatluse alla küllaltki piiritletud materjali – ühe kihelkonna kombestiku – seda omakorda piirates kirikliku matuse ülesehitusse mahtuva kombestikuga.

Peatun esmalt rahvausundiga seotud arusaamadel surmast ja suremisest. Vaatlen eestlaste kujutelmi teispoolsusest ning suhteid elavate ja surnute vahel, toetudes suurel määral 20. sajandi algupoolel avaldatud uurimismaterjalidele. Artikli teises osas kirjeldan Tarvastu kihelkonnas tänapäeval kiriklikel matustel aset leidvaid kombetäitmisi ja püüan leida nende tausta ning seoseid rahvausundiga. Püüan vaadelda, mil määral on seesugune oma (rahvausund) ja võõra (ristiusk) kokkupuude loonud piire ületavas tõlkimisprotsessis uue kvaliteedi, mida võib määratleda ka kui uut religioosset identiteeti.

1. Surm ja matused eesti rahvausundis

Mistahes kogukonna/ühiskonna kultuuri ülesehitus ja jätkuvus rajaneb nii kategooriaid määravatel piiridel kui nende ületamisel (Anttonen 1996: 95). Piirid, mis teadvust ja käitumist määravad, võivad olla nii füüsilised, maha märgitud ja kõigile kultuuriliikmetele teada, või üksnes kultuuriliikmete teadvuses eksisteerivad, kuid kultuuriliselt vaadelduna sama tõelised kui füüsilisedki (Anttonen 1996: 19).

Surmast rääkides tuleb alati pöörata tähelepanu surma erilisele staatusele muude inimese elu puudutavate valdkondade seas. Surm on ja jääb teatud piiriolukorraks. Kultuuri – eriti rahvuskultuuri – mõistesse on loomuliku osana kuulunud arusaamad oma „elupiiridest”, nendes sisalduvast väärtushinnangulisest jaotusest sisemiseks ja väliseks, lisaks veel ka ühiskondlikule teadvusele rajanevad kategooriad mitmesugustest eraldavatest mõistelistest piiridest ja piirikohtadest, mida inimesed oma mõtlemises ja käitumises kas teadlikult või teadvustamata arvesse võtavad (Leach 1979: 33–36).

Surm on seotud piiri ületamisega siin- ja sealpoolsuse vahel ning on seetõttu erilise tähtsusega. Piirisituatsioonid on aga alati olnud ebakindlust tekitavad, need lõhuvad midagi senisest ja toodavad uut. Ühest olukorra- või

ruumikategooriast teise toimuvad piiriületused on sageli ühiskondlikult ritualiseeritud. Samuti võivad nad sarnaneda kinnistunud kontrollmehhanismidele, kuna nende tähendus ulatub läbi kogu kultuurilise põhikorra, mis ühiskonnas on (Anttonen 1996: 22).

Usundilisest vaatepunktist lähtudes võib 'püha' mõistest kõnelda juhul, kui inimühiskonnal on olemas kindlaks kujunenud traditsioonid ja seadused nende olukordade tarbeks, kus inimkeha sisemist ja välimist ilma lahutavad nähtamatud piirjooned ületatakse nii, et nende püsivus säilib (Anttonen 1996: 96). 'Püha' toimib koodina, mis vahendab teavet sotsiaalse kogukonna normidest – nende arvessevõtmine on vajalik, et käitumine oleks kooskõlas teatud olukorras aktualiseeruva väärtushinnanguga (Haavio 1957: 329–330).

Usundilisest vaatekohast lähtudes võibki seega rääkida, et piirid ja nende ületamine on püha. Sellest tulenevalt on ka surma kui siirdetoiminguga seotud usundiline süsteem ja kombestik rikkalik ning huvipakkuv uurimismaterjal. Samas on *surma*-temaatikal inimese jaoks olemas ka eksistentsiaalne külg, sest selle lahtimõtestamine aitab aru saada iseendast, taibata oma elu ja olemise mõtet üldse. Näiteks Uku Masing on surmaprobleematikat pidanud kogu religiooni aluseks. Oma artiklis „Surma metateooriast” (1939) arutles ta, et religiooni tekkimine ise on tingitud surelikkuse jõudmisest inimese teadvusse (Masing 1993 [1939]: 305–306).

Surm ja suremine eesti rahvausundis

Eelpoolmainitud põhjustel oli surmaprobleemidel ka eesti rahvausundis tähtis koht. Muistsete eestlaste maailmapildis eksisteerisid elu ja surm loomulikena koos, nad kuulusid ühtse tervikuna inimeksistentsi juurde, neid ei eraldatud üksteisest, vaid peeti sisuliselt kattuvaiks. Inimese elul siinpoolsuses ja sealpoolsuses ei olnud kvalitatiivset vahet, erinevused olid pigem välised. Surm ei olnud meie algelisele mõtteviisile muu kui teatav nähtav muutus kehas ja selle jõududes.

Surmaprobleemide kohta eesti rahvausundis on rahvaluules säilinud küllaltki rohkesti materjali, võrreldes teiste oluliste elu osadega. Nii on sellesisulist materjali ka palju uuritud ja analüüsitud. Muidugi esineb uurijate

vahel ka lahkarmamusi ja väitlusi, kuid probleemi olemuses näivad nad enamasti ühel meelel olevat.

Kuigi surma peeti eesti rahvausundis täiesti loomulikuks ja inimesega paratamatult kokku kuuluvaks nähtuseks, otsiti surma põhjust siiski väljastpoolt inimest. Suremist ei peetud mitte inimese sisemiseks omaduseks, vaid temasse valjust tungiva jõu mõjuks, mille tagajärjel oli hing sunnitud kehast lahkuma (Merilai 1998: 19).

Hoolimata surma loomulikuks pidamisest, oli suremine inimese jaoks siiski erakordne – surija viibis kahe maailma piiril, ta puutus ühtaegu kokku siin- ja sealpoolsusega. Usuti, et surija vahendusel võivad ka tema kodakondsed teispoolsusest osa saada.

Eesti rahvausundi kujutlused elu jätkumisest teispool surma

Nagu juba eelpool märgitud, ei tähendanud surm eesti rahvausundis elu lõppemist. Teati, et inimene või mingi osa temast, harilikult hing, elab kindlasti edasi ka pärast surnu siirdumist teispoolsusesse. Usuti, et surnu hing püsib laiba juures selle uues asupaigas – hiies või maa all hauas – ja vajab endiselt riideid, tarberiistu, loomi jne, mida pandi talle kaasa või ohverdati matusel (Loorits 1932: 154–155).

Andmeid kujutluse kohta elu jätkumisest sealpool surma on eesti folklooris küllaldaselt. Vanade eestlaste levinuim uskumus hinge ja laiba seosest oli, et hing viibib surnu juures veel nelikümmend päeva pärast surma. Paralleelselt esines ka kujutlus kolmest päevast, üheksast päevast, kuuest nädalast, seitsmekumnest päevast surma järel, mil hing pole veel siitilmast lahkunud.

Eesti rahvausundis seostus inimese elu jätkumine pärast surma ka tema ihulisusega. Kuni surnukehast veel midagi säilis, peamiselt luud-kondid, elas ta edasi. Lõpuks tingis edasielamise kindlasti ka inimese vaimne pool, tema elujõud. Inimese elujõud kestis edasi nii iseseisvalt kui surnu sailmeis (Loorits 1932: 154–155).

Arheoloogiliste kaevamiste leiud tunnistavad, et eestlaste kujutus elu jätkumisest pärast surma on tekkinud väga varajasel ajastul, hiljemalt nooremal kiviajal. Sellisele usule viitavad Tamulast leitud nooremal kiviajal maetud naise hauapanused (Selirand 1967: 13). Surnule andide ja ohvrite kaasapanemine ongi seletatav usuga, et surnu või tema hing elab teispool surma edasi (Samas, 15). Kuna usuti, et surnu jätkab elu sealpoolses maailmas, maeti ta täies rõivastuses ja pandi kaasa esemeid, mida tal võis tarvis minna. Vanad matuseleiud tõestavad, et nooremal kiviajal olid eestlastel juba olemas surnutega seotud kolme liiki uskumused: usk surnu üleloomulikesse omadustesse, usk surnu hinge ning kujutlused hauatagusest maailmast (Samas, 17).

Ühelt poolt oli eestlaste seas levinud nn elava surnukeha idee ja hirm surnu ees (Selirand 1967: 18). Kuid teisalt suhtuti surnusse ka lugupidavalt ja ootusrikkalt. Võib väita, et surnut ei kardetud mitte sellepärast, et ta oli surnud, vaid sellepärast, et seda inimest juba tema eluajal kardeti. Surmajärgne aukartus kuulus isikule, kellel ka elusana oli silmapaistev koht ühiskonnas. Eestlaste usust inimese edasielamisse teispool surma kasvas välja esivanemate kultus (Samas, 19).

Eesti aladele jõudis surnutekultus J. Seliranna väitel koos keskmisel kiviajal (mesoliitikum, 10.–4. a tuh eKr) siia rännanud asukatega (Selirand 1967: 21).

Vanade eestlaste jaoks ei eksisteerinud kindlat piiri elusa ja elutu vahel. Siinpoolne ja teispoolne maailm eksisteerisid teineteise kõrval, mistõttu liikumine ühelt poolt teise oli täiesti reaalne (E. Haamer 1993, 10). Siirdumist ühest ilmast teise, st suremist, ei pidanud eestlased lõplikuks või pöördumatuks faktiks, nende arvates säilis kahe poole vahel suhtlemisvõimalus.

Koos kujutlusega elu jätkumisest teispool surma peab kindlasti rääkima kodukäijast. See tegelane oli eesti rahvausundis hästi tuntud ja laialt levinud. Peeti väga loomulikuks, et inimene pärast surma kodus käima hakkas, ning imestati siis, kui seda ei juhtunud. Näiteks Kirjandusmuuseumi rahvausundi osakonnas on kodukäija kohta kogutud viie kartoteegikasti jagu materjali, s.o

umbes 4500 sedelit. See materjal on väga mitmekesine ja sisaldab nt kodukäija nimetusi, motive, tegusid, tõrjevahendeid.

Kodukäijaks hakkasid peamiselt halvad inimesed, kellel eluajal mingid tähtsad toimetused tegemata jäid või kelle omaksed kõiki matusekombeid korralikult ei täitnud. Tähtsaks peeti koduskäimise ennetamist kõiki vajalikke matuseaegseid toiminguid hoolikalt läbi tehes. Kui surnu juba kodus käis, oli teda sellest kombest väga raske vöörutada.

E. Haameri väitel tõestab just hingedeaja kombestik eestlaste usku heasse surnusse. Kujutlus kurjast surnust tuli eesti rahvausundisse koos germaanlastega ning süvenes 700 aasta jooksul, mil olime nende mõjupiirkonnas (Haamer 1995, 3). E. Haameri arvates on mõeldamatu, et eestlased oleksid surnutega samalaadselt käitunud, kui oleksid neid kartnud, vihanud või püüdnud silmakirjalikult meelitada. Ebasoovitavate isikute pärast ei oleks vanad eestlased nii palju vaeva näinud, nad poleks neile sauna kütnud, lauda kõige paremaga katnud, külla kutsunud ega ära saatnud heade soovide ja kutsega naasta.¹

Esivanemate hingedeaeagne koduskäimine oli üks elavate ja surnute läbikäimise poolus. Teine väga oluline komme oli esivanemate haudade küllastamine. Selle tava välised ilmingud muutusid aja jooksul, kuid tema sügavam sisu jäi põhimõtteliselt samaks. Mõnel pool säilis komme ka pärast matuseid haudadele toitu viia.

Matusekombestik eesti rahvausundis

Matusekombestiku uurimise oluliseks allikaks on arheoloogilised väljakaevamised. Võrreldes folkloorimaterjalide ja ajalooürikutega võib neid kindlasti ka objektiivsemaks pidada.

Põhjalik eestlaste vanade matmisviiside kirjeldus leidub O. Looritsa uurimustes „Usund ja vaimulaad” (1932) ning „Eesti rahvausundi maailmavaade” (1932). Kõige varasemate aegade kohta on teada, et laip jäeti lihtsalt hukkumispaiigale või paigutati veidi kõrvale, jättes selle siiski maa

¹ Eenok Haamer, 1993–1996 Tartu Teoloogia Akadeemias peetud rahvausundi loengud. Helisalvestus. Erakogu.

peale. Kui süvenes arusaam elavate ja surnute omavahelisest seotusest, hakati surnuid matma, et kaitsta laipa ja elujõudu. Matmise kohta on arvatud ka, et selle eesmärgiks oli takistada laiba liikumist ja koduskäimist.

Umbes keskmisel rauaajal hakkasid eestlased Looritsa väitel oma surnuid indogermaanlaste eeskujul põletama. Sellest ajast pärinevates hauapanustes peale ehete mingeid (tarbe-)esemeid ei leidu. Surnute põletamise komme kestis Eesti aladel ligikaudu paar tuhat aastat ja lõppes ajaloolise aja algusega.

Eestlaste muistseteks matusepaikadeks olid kivikangrud ja hiied. Haudadele kivide kuhjamine või puude istutamine arvatakse olevat seotud uskumusega, et surnu võib hauast välja tulla. Selle takistamiseks oli haud vaja koormata raskusega. Kollektiivsetest matmispaikadest said ajapikku kivikangrud ja hiied. Vanim säilinud matusepaik Eesti aladel asub Tamulas ja pärineb nooremast kiviajast. Selles leiduvad hauapanused viitavad samuti kujutlusele hauatagusest elust (Selirand 1967: 13).

Esimesel aastatuhandel eKr hakkasid toleaeagsed eestlased oma surnuid matma maapinnale kuhjatud kivivaredesse — kivikalmetesse. Sinna maeti laipu nii põletatult kui ka põletamata. Rooma rauaajal kujunes Kirde-Eestis välja nn tarandkalme — mitmeosaline nelinurkne kivikonstruktsioon. Tarandkalmesse maeti põletatult (Kulmar 2001: 39). Kivikalmetesse matmine püsis Eestis ligikaudu neljateistkümnne sajandi jooksul ja selliseid kalmeid on leitud umbes 280. Selle kõrval aga püsis kiviajast pärinev komme matma põletamata surnuid välistunnusteta maa-alustesse haudadesse. Taolisi, enne 14. saj rajatud kalmistuid on praegu Eestis teada 134. Vanemad maa-alused kalmistud rajati algselt kivikalmete vahetusse lähedusse. Maeti põhiliselt üksikhaudadesse ja teatud määral kasutati ka kirstu. Haud oli suunatud pikiteljega läänest itta ja surnu pea oli suunatud läänekaarde (Selirand 1967: 86).

Olulise tõuke laibamatuse kasutusele andis ristiusu tulek. Kuigi eestlaste muistsesse matmisviisi lisandus ristiusu mõjul uusi elemente, näitavad kalmuleiud, et vanemad tavad püsisid veel pikka aega (Selirand 1967: 101).

Matusekombestik hõlmas ajaperioodi inimese surivoodisse jäämisest kuni praktiliselt selle ajani, kui keegi suguvõsast veel kadunukest mäletas. Teemast lähtuvalt aga peatun käesolevas töös vaid kommetel, mis seonduvad surnukehaga toimimisega tema kirstupanekust kuni peiete lõpuni.

Pestud ja rietatud surnukeha pandi kirstu kas kohe või alles enne surnuaiale viimist. Kirstu anti surnule kaasa kindlasti mitmesuguseid esemeid, neid, mida ta ise eluajal kasutas, või neid, mida ta enne surma oli soovinud. Kõige levinumad panused olid seep, viht ja peahari.

Usuti, et surnu vajab oma asju ka pärast surma teispooluses elades. Kuid samas olid panused seotud ka inimese elujõuga — esemed olid tema enda osad ja neid ei tohtinud inimesest eraldada, ilma temata maapeale jätta. Samuti usuti, et keegi teine ei või surnud inimese isiklikke asju endale saada, sest nii omandaks ta osa sellest inimesest. Eriti kehtis see juuste ja küünthe kohta, mis arvati olevat elujõu kandjaks. Usuti ka, et kui surnu asjad jäävad hauda kaasa panemata, hakkab ta hiljem kodus neil järel käima.

Üldiseks tavaks oli surnu juures valvamine, sageli valvati kuni matuseni. Surnu viidi kodust surnuaiale nii kiiresti kui võimalik, kusjuures matmise aeg sõltus sellest, kuidas jõuti valmis kõigi vajalike toimingutega, aga samuti ka nädalapäevast — paiguti maeti surnuid igal päeval nädalas, mõnel pool aga ainult pühapäeviti. Surnu kodust viimisega kaasnesid mitmesugused tavad, mille eesmärgiks oli takistada surnut koju tagasi pöördumast ja hiljemgi seal käimast.

Tähtsaks matusekombestiku osaks oli matusesööming. Matusesöömingu tavadid on oma uurimustes kirjeldanud Eisen, Looits ja Masing. Toitu–jooki toodi surnu juurde juba enne matuseid. Peeid peeti esmalt haulal, et tähistada surnu siirdumist teise ilma, ja selles osales surnu hing. Matusesööming jätkus lahkunu kodus ning oli küllaltki kauakestev ja suurejooneline (Eisen 1919: 26).

Ühes surnutega söömist peab E. Haamer tõestuseks sellele, et eesti rahval oli hea läbisaamine oma surnud esivanematega. Lauaosaduses olek on sõpruse märk ja kui surnutest oleks halba usutud, oleks kasutatud pigem tõrjemaagiat (E. Haamer 1993: 11).

Seega võib arvata, et matusekombestiku kujunemisele aitas kaasa: rahvausundi arusaam surmast kui olulisest pöördepunktist inimese siirdumisel ühest olemisvormist teise; tunnetus elavate kohustusest aidata surnuid paremini toime tulla; veendumus elusate ja surnute vastastikusest sõltuvusest. Muistsed eestlased suhtusid seetõttu surnusse aupaklikult ja kohusetundlikult. Nad uskusid, et normaalse elukorralduse tagamiseks on vaja kõiki matusekombeid korralikult täita.

2. Matusekombestik tänapäeval Tarvastu kihelkonnas

Tarvastu kihelkond asub kunagise ajaloolise Mulgimaa keskmes. Tänapäeval kattub muistse kihelkonna alaga Tarvastu valla territoorium. Kihelkonna kirik asub valla keskmes Mustlas ja koondab enda ümber ligikaudu neljasajaliikmelise koguduse. Hoolimata koguduseliikmete väikesest osakaalust valla elanikkonnas, on 90% valla matuseid kiriklikud. Saamaks teavet tänapäeva matusekombestiku kohta küsitlesin Tarvastu kihelkonna kolme kirikuõpetajat (aastatest 1956–2005), kellameest (1970–1995) ja aktiivseid koguduseliikmeid, kelle poolt saadud andmed osutasid mitmetele rahvausundist ülekandunud kombele tänapäeva matusetraditsioonis.

Surma metafüüsilisus ning sotsiaalsete struktuuride lõhkumine on tekitanud inimeses soovi surelikkust mõista ja sundinud inimest otsima läbi aegade võtteid, algul maagilis-usundilisi ja lõpuks teaduslik-tehnilisi, et mingil tasandil surma võita ja tema üle kontrolli omada (Sarv 2000: 140). Seetõttu võib ka tänapäeval matusekombestikus leida mitmeid tähelepanuväärseid fenomene, millest paljude päritolule leiab viiteid ka eesti rahvausundi uurimustes. Siinkohal ei hakka ma andma põhjalikku ülevaadet kirikliku matuse ülesehitusest, sellekohast teavet võib saada kirikutalituste käsiraamatutest. Küll aga vaatlen kokkuvõtlikult intervjuudes saadud materjali kommete kohta, mis on käibel kiriklike traditsioonidega kõrvuti.

Esmalt köitis minu tähelepanu *surnuvalvamise komme*, mis on Tarvastus tänaseni säilinud. Seda võib tõenäoliselt seostada arhailise uskumusega, et surnu hing jääb pärast surma mõneks ajaks surnu lähedusse ning käitub sellel ajal sarnaselt elusatele. Samuti meenutab naiste surnu

juures laulmise komme seto kommet surnu juures itkeda. Huvipakkuv on ka tõik, et valvamist peetakse eriti oluliseks öötundidel.

Surnuvalvamisega tihedalt seotud on ka komme hoida lahkunu juures *elavat tuld* – küünalt – põlemas kuni matmiseni. Arvatavalt on see komme seotud kristliku kujutlusega tulest kui hinge ja Püha Vaimu sümbolist.

Teiseks huvitavaks fenomeniks on *peeglite kinnikatmine* surnu majas. Peeglit on peetud aknaks teispoolsusse ja levinud oli uskumus, et „surnu võib sealtkaudu tuppa vaadata”, seda püüti peeglite peitmisega takistada.

Komme *pakkuda toitu* nii kirstupanekul kui matustel on ilmselgelt seotud surnu austamise kombega ja temalt samasuguse kohtlemise palumisega kõigi söömaajal osalejate suhtes. Nagu on üldteada, on ühine söömaaeg lepituse, sõpruse ja kokkukuuluvuse tähiseks ja kinnituseks. Sedasama põhimõtet järgib ka komme süüa matustel ja surnu juures, tagamaks head läbisaamist nii elavate kui surnute vahel (Haamer 1993, 11).

Tähelepanu väärrib komme viia *surnu majast välja, jalad ees*, mille taustana võib taas näha vana tava takistada surnul koju tagasi tulemast. Sama põhjusega on seostatav ka komme viia *majapidamisest kõik surnu ja matustega seotu*.

Mitte täiesti mõistetav ei ole komme peatuda teekonnal surnuaiale teatud kindla koha peal. Kui tegemist on tõepoolest muistse matmispaigaga, siis võib oletatavasti selle kombe taustaks pidada vajadust esivanematele austust avaldada.

Arvatava tõrjemaagiana võib aga käsitleda kommet *murda kodu*-, surnuaia v kirikuvärvasse pandud noorte *kuuskede ladvad*. Ilmselt võib selle taga taaskord näha püüdu takistada surnu tagasipöördumist koju.

Päriselt ei ole selge ka komme *katta surnukirst* enne haudalaskmist *teki või linaga*.

Ilmset tunnistust arhailisest arusaamast elu jätkumisest teispoolsuses annab tänaseni säilinud *hauapanuste* komme. Sellele viitab hauapanuste iseloom – lauluraamat, olgugi kristlik sümbol, annab tunnistust usust, et teispoolsuses seda vajatakse ning surnuteriiki käsitletakse arhailisest

arusaamast lähtuvalt, samuti peetakse teises ilmas toimetulemise jaoks vajaminevateks esemeteks peaharja ja lemmikesemeid. Samuti on esemete kaasapanemine tunnistuseks soovist säilitada surnuga sõbralikke suhteid, tagades tema heaolu surnuna. Samuti püüti hauapanustega vältida surnu võimalikku tagasipöördumist koju vajalikele esemetele järgitulemise eesmärgil.

Peielauas *surnule koha katmist* võib seostada taas uskumusega, et surnu hing pärast surma veel maa peal on ning seetõttu on peiesöömaaeg samal ajal ka austusavaldus surnule, mille taga peitub soov säilitada surnuga häid suhteid.

3. Kokkuvõte

Kõigest eelnevast võib järeldada, et ka tänapäeva matusekombestikku on jäänud palju elemente endistest aegadest. Sageli käibivad vanad kombed inimeste elus ilma, et nende tähendust teataks või sellele tähelepanu pöörataks. Tihtipeale on seesugune kombetäitmine ka lihtsalt tunnistuseks sellest, et oma juurte tajumine annab turvatunde. Selliste uskumuste ja praktikate allesjäämine annab aimu teatud säilinud mentaliteedist, mis omab rolli nii bioloogilises kui kultuurilises käitumises (Le Goff 1985: 167–168).

Kui vaadelda välja toodud kombeid ja nende arhailist tähendust, jääb kumama üks ja läbiv joon, mis on oluliseks kaasteguriks neist igäihe puhul. Selleks jooneks on arhailine veendumus elavate ja surnute vastastikusest sõltuvusest ning surnu võimalikust võimest mõjutada elavate elu ka pärast surma. Seetõttu annab enamik kombed tunnistust soovist säilitada surnuga häid suhteid, tagamaks elavate elu täisväärtuslikuna säilimise, olles omakorda märgiks säilinud arhailisest mentaliteedist. Sellele lisandub ka rahvausundilisest taustast kantud eesmärk — vajadus takistada surnu koju tagasi tulemist ning kodus käimist, samuti elavate rahu tagamise eesmärgil.

Seega seal, kus usuline kogemus oma kontekstiga sõltub kogeja sisestatud tähendustest ja tähendussuhetest, saab ka väljaspoolseisja arusaam usundist tekkida vaid samasuguste tähendusi andvate arusaamade kaudu. Asjadele, olukordadele ja käitumisviisidele antakse tähendusi kultuuri kognitiivsete

kategooriate põhjal (Anttonen 1996: 24). Sellisteks kultuuri kognitiivseteks kategooriateks võib pidada ka arusaamu ja uskumusi surma ja sellega ümberkäimise kohta.

Eelpooltoodud asjaolud sunnivad tunnistama mulkide maailmapildis säilinud arhailist, rahvausundist kantud maailmavaadet, mis teadvustamata kujul mõjutab ka tänapäeva elu, kombeid ja arusaamu. Seega on kahe erineva maailmavaate vastastikune tõlkeprotsess sünnitanud ühe hülgamise ja teise omaksvõtu asemele uue kvaliteedi, milles on ühendatud mõlemale usundile olemuslikuna omistatud jooned.

Kasutatud kirjandus

- Anttonen, Veikko 1996. *Ihmisen ja maan rajat. 'Pyhä' kulttuurisena kategoriana*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Haavio, Martti 1957. Suomalais-ugrilaisten pyhä-käyttäytyminen. *Virittäjä* 61: 329–333.
- Eisen, Matthias Johann 1919. *Eesti mütolooogia*. Tartu: Eestimaa Kooliõpetajate Vastastiku Abiandmise Seltsi raamatukauplus.
- Kulmar, Tarmo 2001. Varjude aeg. — A. Bertricaud, koost., *Eesti identiteet ja iseseisvus*. Tallinn: Avita.
- Leach, Edmund 1979. *Culture and Communication. The Logic by which Symbols are Connected: An Introduction to the Use of Structuralist Analysis in Social Anthropology*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Le Goff, Jacques 1985. Mentalities: A history of ambiguities. — J. Le Goff, P. Nora, eds., *Constructing the Past: Essays in Historical Methodology*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Loorits, Oskar 1932. *Usund ja vaimulaad*. Tartu: K. Mattiesen.
- 1990 [1932]. *Eesti rahvausundi maailmavaade*. Tallinn: Eesti Kirjanduse Selts.

Masing, Uku 1993 [1939]. *Vaatlusi maailmale teoloogi seisukohalt*. Tartu: Ilmamaa.

Merilai, Marina 1998. *Surmaprobleemid eesti rahvausundis*. Tartu. Käsikiri.

Sarv, Vaike 2000. *Setu itkukultuur*. Tartu: Eesti Kirjandusmuuseum.

Selirand, Jüri 1967. *Esivanemate kalmuküngastel*. Tallinn: Eesti Raamat.

Kasutatud allikad

Haamer, Eenok 1993–1996. Tartu Teoloogia Akadeemias peetud rahvausundi loengud. Helisalvestus. Erakogu. [Aastaarv sulgudes viitab loengu aastale, number helikasseti numbrile]

– 2001. Mälestused Tarvastu matusekomete kohta. Helisalvestus. Erakogu.

Haamer, Naatan 1999. Mälestused Tarvastu koguduse teenimisest 1990–1996. Helisalvestus. Erakogu.

Mari Tamme mälestused. Üleskirjutatud M. Haameri poolt. 1965, ERM Varia IV 3096.

Contacts between “self” and “other” in old Estonian folk beliefs and Christianity

This paper provides a brief review about the process of translation between two religious traditions. The author compares the ancient, so-called pagan folk belief system with the contemporary Christian funeral tradition. In the first part, the author provides an introduction to pagan religious understanding of death and presents a brief review about traditional funerals and behaviour towards a dead person. In the second part of the paper, the author describes the contemporary Christian funeral tradition in Viljandi County, Southern Estonia. With this analysis it becomes clear that several ancient traditional activities related to a dead person are still in use. To conclude, there has been a translation between the two systems, with the ancient and the contemporary religious understanding producing a new quality – a quality in which the old folk-beliefs are mixed into Christianity.