

RISTIMISE TÄHENDUSEST EESTLA- SELE RAHVAUSUNDI ANDMETEL

Ülo Valk

Kristlikes maades on ristimine traditsiooniliselt andnud lapsele eluõiguse ja tähendanud tema vastuvõtmist inimühiskonda. Rituaal ise on küll lühike ja vältab vaid põgusad hetked, kuid selle osa vastündinu saatuse kujundamisel oli määrav. Järgnevalt on lühidalt vaadeldud, kuidas on ristimist mõtestatud eesti rahvausus. Et ristimisega seostub teisi teemasid, nagu nime valik, muistse siirderituaali omapära, paganliku ja kristliku vahekord eesti rahvausundis, siis on neidki käsitletud.

Lapse nime otsustasid Eestis enamasti ema ja isa, kusjuures nõu võisid anda ka vaderid ja lähemad sugulased. Lutsis oli otsustav sõna öelda vaderitel (ERA II 42, 501/3 (117;118)). Setumaal võis aga nime määrata õigeusu vaimulik, kes mõnikord ka vanematega nõu pidas, andes neile valida mitme variandi vahel (ERA II 173, 199 (51); RKM II 14, 178 (12)). Nimeandmise põhimõtetes võib eristada kahte kihistust: kristlikku ja paganlikku, mis ristiusu traditsiooniga kõrvuti püsima jäi.

Tõenäoliselt ulatub muinasaega komme anda esimesele lapsele nimi vanaisa või vanaema järgi. Tegemist on laialt levinud tavaga, mida on järgitud Euraasia üsna erinevates kultuuripiirkondades: Soomes, Karjalas, Ingeris, Saksamaal, Rootsis, Bulgaarias, Põhjamere rannikul, Vana-Kreekas, Hiinas ja kindlasti mujalgi. See rahvusvaheline komme osutab esivanematekultusele ja veendumusele, et inimene elab edasi oma järglastes. Nime andmine vanavanemate järgi on üks väheseid märke eesti rahvausundis, mida võiks tõlgendada kui kauget kajastust kunagisest hinge preeksistenti-uskumusest, veendumusest, et inimene ei sünni mitte koos oma kehaga, vaid kehastub ümber. (Tõendeid, mis kinnitavad usku surmajärgsesse ümbersündi, on märksa rohkem.) Päris kindla ümberkehastumise-

uskumusena ei saa nimepanekut vanavanemate järgi siiski tõlgendada, sest pole teada, et Eestis oleks seatud tingimuseks, et vanaisa või vanaema peab sellisel juhul surnud olema. Mõnede teadete järgi on see nii olnud näiteks Rootsisis, Bulgaarias ja judaistlikus traditsioonis, kuid selle võis põhjustada ka kartus, et koos nime äraandmisega kaob õnn ja tervis ning inimene võib surra. Et tegemist võib meil siiski olla kajastusega vanast soome-ugri kujutelmast, osutab see, et nii handid kui mansid uskusid, et lapses kehastub surnud sugulase hing. Mõnelgi pool pandi lapsele nimi alles siis, kui oli arbumisega kindlaks tehtud, kes sugulastest on ümber sündinud (Karjalainen 1918, 39, 45–46). Kujutelm, et esivanema nime andmine tähendab ühtlasi tema ümberkehastumist, oli tuntud ka laplastel (Vilkuna 1959, 53).

Ainult harva on Eestis põhjendatud, miks on lapsele antud vanavanema nimi: siis saavat pojastki samasugune tubli mees (E 8° 10, 93 (380) < Rõn); siis saab laps õnnelikuks (E XII 28 (157) < TMr); siis on parem oma mulda läinud sugu mäletada ja austada (H I 4, 403 (1) < Tt); ja et vastasel korral laps sureb (ERA II 138, 530/1 (25) < Har). (Eesti Rahvaluule Arhiivist leitud teised teated pärinevad järgmistest kihelkondadest: Jõe, Phl 2, Käi, Emm, Pär, Trm, Trt, Nõo, Röp). Erandlik on järgmine kirjapanek: *Kui olid kõik poead, siis pandi vanaisa nimi, siis tuleb järgmine laps tütar ja ümberpöördult.* (ERA II 254, 548 (27) < Rei).

Tihti andsid vanemad lapsele ka oma nime, millel on olnud märksa selgemad taotlused:

1) See on kindlustanud lapsele pika elu. (Teated: Pär, Rõn, Ote-3, San-2, Vas).

Kui noorel abielupaaril edmane laits on sündinu, sis pandase ristmise aigu vanembede nimi. Kui tütarlaits, sis ema nimi. Kui poisslaits, pandas esa nimi, sis ei kuolev seo laits ärä. (H III 21, 682 (16) < Ote).

2) Oma nime andmisega lapsele on püütud järglaste arvu teadlikult piirata. (Teated: Jür 2, LNg 2, Phl, Rei, Käi, Emm, Krj).

On sõuke moed, et kellel pailu lapsi on ja änam äi taheta saaja, siis pandakse viimasele isa nimi, siis äi pidada änam olema. (ERA II 201, 336 (24) < Krj).

Nähtavasti on sama eesmärki silmas peetud ka siis, kui öeldakse, et isa või ema annab oma nime kolmandale (Noa, Kul) või viimasele lapsele (Tt). Kahel juhul pole kommet millegagi põhjendatud (Ris, Kan).

Ühe kirjapaneku järgi on vanema nime andmisel hoopis eriline mõte:

Kui perekonnas järjekorras kolm last ühte sorti, nimelt kolm poeglast, ja kui igatsetakse selle järele tütart, siis tuleb kolmandal pojalt isa nimi panna, siis võib kohe tütart loota. Sama viisi tuleb teha, kui on lapsed enamiste tütreid ja kui igatsetakse poega, tuleb kolmandal tütrele ema nimi panna. Siis võib kohe poega loota. (ERA II 113, 235 (106) < Saa).

Seega on lastele nimesid pandud põhiliselt lähimate sugulaste järgi, mistõttu samad nimed on tihti kordunud põlvest põlve. Leidub siiski ka üks vastandliku sisuga pärimusteade:

Seda ristinime, mis vanematel ja vanemate vanematel on, ei pea lapsele panema, tal on õnnetu elu. (H II 58, 384 (7) < Pär).

Ühe teate järgi Tarvastu kihelkonnast sai tütarlaps oma nime ristiemalt ja poiss ristiisalt (ERA II 138, 150 (2)) (Saksamaal oli see üldiselt tavaks; vt. Simon 1991).

Nagu näeme, taotleti kindla nime andmisega sageli seda, et laps noorelt ei sureks, vaid elaks kaua. Enamasti pidi selle kindlustama vanema nimi, kuid ühe Kaarma kihelkonnast pärineva kirjapaneku järgi tagasid ka piiblinimed Adam ja Eeva lapsele pika elu (H R 2 34 (219)). Sama on uskunud ka lutsid ning ilmselt pärineb see vanast katoliiklikust traditsioonist (näit. Poolas on need nimed laialt levinud; samuti tundsid uskumust sakslased (Wuttke 1925, 387)). Ühes teates on peetud vajalikuks rõhutada järgmist:

Ühel paaril ei tohi mitte kaks ühenimelist last olla: ainult üks neist saab sarnasel korral taeva raamatusse kirjutatud. (H IV 6, 588 (74) < Muh).

Meile tundub iseenesestmõistetav, et samade vanemate lastest saab igaüks erineva nime, kuid pole päris võimatu, et taotlusest kõige soodsama nime abil lastele õnne ja pikka elu kindlustada on ka Eestis vennad või õed mõnikord nimekaimud olnud. Selliseid juhtumeid on kindlasti esinenud Saksamaal (Aly 1934/35, 953). Jaroslavli kroonikas leidub 1664. aastast sissekanne kellegi lesknaise laste kohta: *Suur Ivaško läks Moskvasse leiba teenima, keskmine Ivaško on 10-aastane, kolmas Ivaško 6-aastane.* Krakowis oli ühes perekonnas kõigi üheteistkümne venna nimi Jan (Krušelnitski 1986). Üldiselt välditi lapse ristimist tema surnud õe või venna nimega, mida on põhjendatud järgnevalt: muidu laps sureb (E XIII 281 (57) < TMr, AES 23, 9 (63) < Ris); siis ei saa surnu hauas rahu (H II 9, 70 (50) < VN_g); nimesaanu näeb surnut alati unes (E 57120 (3) < Ksi). Lutsist pärineb järgmine kirjapanek:

X pani nimeks I tütrele Manka, kes suri. II tütrele ka Manka, kes samuti suri. Siiski pandi ka III tütrele nimeks Manka, kes elab. (ERA II 42, 473 (62)).

Toodud teadetes avaldub eriti selgelt nime ja inimese vaheline seos. Nagu paljud teisedki rahvad, on ka eestlased uskunud, et nime andmisega teise isiku järgi kanduvad lapsele ühtlasi üle tema omadused, kalduvused ja meelelaad:

Lapsele pannakse sugukonna kuulsama inimese nimi, et laps ise ka kuulsaks saaks (E 80263 (3) < Hel).

Kui juhtus, et lapsele pandi mõne surnud omakse nime, oli see tõenduseks, et surnust väga lugu peeti. (AES 23, 8 (62) < Ris).

Setus on olnud kristlikuks kombeks nime valimine sünni päeva järgi, mis oli levinud ka Karjala, Ingeri ning teistel õigeusualadel. See tähendas ühtlasi lapse saatuse usaldamist kalendripühaku hoole alla. Katoliku kirik ei lähtunud sünni päevast ja seega ei tarvitsenud see kalendri nimepäevaga kokku sattuda, sest märksa tähtsamaks loeti ristimispäeva, kuna alles siis sai inimesest koguduse liige.

Säilinud on üksikuid teateid nimepäeva pühitsemisest, mis on näiteks Lätis tänapäevani säilinud. Seegi seostub muidugi kristliku traditsiooniga ning pühakutekultusega.

Vanast, kelle mäene nimi panti pidi rahu olõma. Kua laiga lats sündü, määntse ' pühi ' olli lähkoh, sis ' papp nimet koll ' nimme ja pidi noid üte pandma. Ku ' tul ' tuu praasnik, kel oll ' sääne nimi, sis tuu läts kerkohe uma nimepäävä. Ülti sis ' , õks om hüä, ku ' uma nimepäävä saat kerkohe. Sis jummal av ' tas õgah paigah. (ERA II 173, 199 (51) < Se).

Wanadest päritud moe mööda antakse tähtpäewade järel lastele nimed: sünnib poeg-laps enne Michkeli p., Mardi- Toma- Andrese- Jürri- Jani- Perdi-päwa: siis pannakse need nimed, mis tähtpääv ees tuleb, et laps hea pitka meelega on – ning ka, et sündmise aeg kergem meeles seisaks ilma kalendri kuu päwata [---]. (H I 4, 403 (1) < Tt).

Maarjapäeva hommikul püüti Maridel salaja jalad kinni siduda ja ennem ei tehtud lahti, kui Mari oli maarjapuna andnud. Kui salaja, magamise ajal ei saanud siduda, siis seoti poiste poolt vägisi tüdruk Mari jalad kammitsaga kinni. Mari nimelised tüdrukud muretsesid ikka selleks ajaks punase viina pudeli valmis, muidu ei tehtud jalgu lahti. (RKM II 101, 322/3 (3) < Hää < Mih).

Et nimepäevast on Eestis teateid siiski suhteliselt vähe, on täiesti mõisteta. Kui eestlasi XIII sajandil ristiti, ei kehtestanud katoliku kirik kristlike nimede sundust ja need muutusid meil valdavaks alles XV sajandi lõpul (Palli 1961, 116), peatselt järgnenud reformatsioon aga kaotas pühakutekultuse. Nii ei jõudnudki kristlike nimede seostumine pühakutega Eestis kuigi sügavalt juurduda ja õigeusklik Setumaa moodustab ses suhtes erandi.

Rõhutada tuleb, et varasem nimeandmine sugulase järgi ja kristlik pühakunime panek on sisult üsna lähedased. Mõlemal juhul avaldub selgelt seos nimesaaja ja selle varasema kandja vahel. Nimi on otsekui ühenduslüli, mis seob inimest teda kaitsva mütoloogilise maailmaga: taevase riigiga (pühakunime puhul) ja hauataguse elu vallaga (esivanema nime puhul). Kaugema mineviku käsitlemisel võib mõnikord ehk kõne alla tulla ka side tootemloomaga.

Ei ole täpselt teada, kuidas toimus nimeandmisega seotud siirderituaal mui-nasaegses Eestis, ja seepärast keskendume hilisemale kihistusele, mis kannab endas varjatult mitmeid väga vanu jooni. Kiriklik ristimine ja selle tähistamine

(ristsed, varrud, joodud) on rahva traditsiooni sügavalt mõjutanud ja märksa enam muutnud kui kristlik laulatus või matus. Sünni, abiellumise ja surmaga seostuvadki eesti rahvatraditsiooni kolm keskset siirderituaali – ülekandmine ühest ühiskondlikust seisundist teise, talle uue staatuse andmine (vt. Honko 1964). Võime järeldada, et lapse sotsiaalne omakstunnistamine polnud paganlikel eestlastel seotud nii reglementeeritud ja pika rituaaliga kui näiteks pulmad või matus, mille arhailised jooned on märksa paremini säilinud.

Selgitada tuleb ristimise ja nimepaneku vahekorda. Neid ei saa samastada, sest ristimine on kiriklik kombetalitus, sakrament, mille sisuks on rituaalne pärispatu mahapesemine ja inimese vastuvõtmine kristlikku kogudusse, mis tähendas ühtlasi vastsündinu kui ühiskonna liikme tunnustamist. Nimeandmisega tekkis seos seetõttu, et ristimisel on kombeks nimetada last nimepidi ja see ühtlasi kiriku- raamatusse kanda. Mõnikord võis laps ristimise puhul ka ilma nimeta jääda. Näiteks rootsiaegse luterliku agenda järgi peab pastor juhul, kui ristimine toimus ilma tema osavõtuta, ristijale küsimuse esitama, kas laps on nime saanud. Juhul, kui tal veel seda ei peaks olema, antakse nimi alles siis, kui ristimist õpetaja juurde registreerima minnakse (Kässi-ramat 1699). Ka 17. sajandil Tallinnas töötanud kirjamees Ludwig Dunte (1597 – 1639) arutleb oma luterlikus käsiraamatus, kas lapsed, kes hädaristimise puhul nime ei saa, tuleks uuesti ristida. Tema vastus on eitav. (Dunte 1643, 630).

Seega oli ristimises nimepanekust märksa tähtsam maagiline külg, seda toimingut mõisteti kui inimese andmist taevaste jõudude kaitse alla, mis hoidis ära kurjade olendite kallalekippumise. Tunnistust sellest annab järgmine muistend:

Ühte tallu võetud karjane. Temal olnud vanemad surnud. Öösel maganud karjane ahju pääl, kuid tihti karjunud ta, et keegi tahab temale kallale tungida mingi kärnkonna moodi olevusena. Seal mõelnud pererahvas, et võib-olla on laps ristimata. Kohe kutsuti sinna ka naabertalu rahvas ja laps ristiti. Sellest peale kadunud lapse kallale tungija. (ERA II 58, 45 (3) < Vän (1933)).

Alles pärast ristimist võis valjusti öelda lapse nime, mis oli juba varem välja valitud, aga hoiti salajas, et hoida ära vaenulike jõudude kallaletungid. Tõenäoliselt tuleb just nii seletada keeldu, millest teateid on vaid üksikuid ja mille kohta rahvas ei osanud hiljem enam mõistlikku põhjendust anda.

Lapse nime ei tohi enne ristimist nimetada – laps kerjab nime taga. (H II 47, 294 (55) < Saa).

Lapse nime ei räägida enni kui varuhumigu, kui kerku hakedaks minema. (ERA II 29, 770 (6) < Käi).

Risti khk. a. 1921. – *Siin praegu veel komme, et enne ristimist last nime järele kutsuda ei tohita. Kui seda sünnib, hakkab laps vanemas põlves vargile (Saareste 1921, 425).*

Seega nimi ise ei suurendanud inimese hingejõudu, see oli otsekui väline märk, mis osutas toimunud sündmusele – siirderituaalile, mis andis lapsele väge juurde ja millega kaasnes nime avalikustamine.

Folkloristide tähelepanekute järgi on just siirderituaaliga seostuvaid rahvajutte rohkesti, sest need on inimese jaoks kriitilised ajad, mil teda ähvardavad mitmed üleloomulikud ohud (vt. näit. Lindow 1978). Euroopas on väga populaarsed olnud lood erinevatest mütolooogilistest olenditest ja nõidadest, kes kipuvad ristimata väikelapsi varastama või vahetama. Eestis on see motiiv seostunud eelkõige kuradiga (Aarne 1918, Sagen nr. 19–23). Juttudel lapsi vahetavast vanapaganast on meil olnud väga elav usundiline sisu, veel tänapäevani mäletatakse erinevaid abinõusid, kuidas õnnetust ära hoida. Esile tõstmist väärib, et ikka kinnitatakse: oht ähvardab ristimata (ja mitte nimetat) last.

Vanakurat vahetab lapsi, kui ei saa kohe issameie palvet juurde loetud. Vae- vased ja viletsad inimesed on vanakuradi vahetatud. Selle nimi oli piru, vahetatud laps. Last ei või üksi pidada, et vanapagan pidi vahetama. Kui jo jumalasõna üle käind, siis ei vaheta enam. Võib olla mõni inimene ongi vahetud, mõni on ju kole, nagu ei akka kõndima, ei akka rääkima. Neid on ka praegu. (ERA II 37, 255/6 (47) < Jõh).

Kui ristimata laps üksi tuppa jäetakse, siis pidada talle nuga juurde panema, muidu võida teda vanapagan oma lapse vastu ära vahetada. (H III 19, 716 (20) < Vil < Hls).

Ristmede last ei tohi ütsinde mitte jättä, sis kurat tuleb viib latse ära. Mia pessi pesu, sis ikki panni nõõri usse august läbi, tõise otsa latse älli külgi. Es julge ütsinde jättä. Lätsi jäll talusse lina katkma, ikki laits üten. Sis tõise pahandive, et sul põle aru sugudki pään, tuud ristmede latse vällä põllu pääle. Aga ma's julge jättä, kis täab, mis oless ollu. (ERA II 124, 282/3 (3) < Saa).

Mõnes kohas varastas kurat lapsi, et ise lapse asemele minna ja end lapse asemel ristida lastes tugevaks saada. (ERA II 9, 164 (3) < Emm).

Ristimata last ei tohi silmapilguks üksi jätta: vana kuri vahetab lapse ära. Seepärast peab ristimine ka kõigiti kiriku kombe järele sündima; muidu ei ole tal väge. (ERA II 40, 207 (2) < Vlg < Vi).

Eriti huvipakkuvad on viimased kaks teadet, sest neist ilmneb uskumus, et ristimisel on tõepoolest inimese hingejõudu suurendav toime. Oskar Loorits rõhutab, et see vahetamismotiiv on eesti rahvapärimuses siiski germaanlastelt laenatud ja kannab täielikult saksa-rootsi jooni. Eraldi sõna vahetatud lapse märkimiseks enamikus kihelkondades puudub; öeldakse: vanapagana laps, juuda laps või vahetatud laps (Loorits 1949, 232–233).

Tegemist on äärmiselt huvitava motiiviga, mis pakub meile konkreetse võimaluse pisut lähemalt jälgida ristiusu mõjusid eesti rahvausundile. Nimelt leidub kristluses uskumus, et alles ristimine vabastab inimese kuradi meelevallast

ning kuigi aja jooksul on seda hakatud ka sümboolselt tõlgendama, pole kahtlust, et keskajal on kuradit peetud reaalseks deemonlikuks olendiks. Martin Lutheri Väikeses Katekismuses väljendub kujutelm järgmisel kujul: “*Mis annab ehk sadab ristimine? Temma sadab pattude andeks andmist, peästab ärra surmast ja kurratist ja annab iggawesse önnistusse keikille, kes seda ussuwad, mis Jumala sanna ja tootussed kulutawad*” (Eesti-Ma-Rahwa Koddõ- ja Kirko-Ramat 1793).

Martin Lutheri ristimisõpetuse kokkuvõte leidub tema raamatus “*Taufbüchlein verdeutscht, aufs neue zugericht*” (1526), mille järgi katoliiklikule traditsioonile tuginedes peab ristimistalitusele eelnema kurja vaimu väljaajamine patusest inimesest – eksortsism (ladina k. *exorcismus*), mis toimub rituaali ja sõna maagilisel jõul ja leiab aset väljaspool kirikut või selle eeskojas (Realencyklopädie 1907). Varasemal perioodil oligi ristiusus rõhuasetus just saatanast lahtiütlemisel (lad. *abrenuntiatio satanae*) ja kurja vaimu väljaajamisel, sest uskumuse järgi ei saa Jumala vaimul kohta olla seal, kus on saatan ja deemonid ja vastupidi. Selline maagiline kurjatõrjuv võim usuti olevat ka Jeesuse nime nimetamisel (Heitmüller 1903).

Et keskaegne katoliku traditsioon oli Euroopas ühtne, siis kõlasid need kurja vaimu väljaajamise sõnad ka Eestis tõenäoliselt järgmiselt: “*Exorcizo te, immunde spiritus, in nomine patris, Filii et Spiritus Sancti, ut exeas et recedas ab hoc famulo Dei N.* (siin nimetatakse ristitava nimi). Luterlikus kirikus kõlas aga sama vormel juba eesti keeles: “*Minna wannotan sind erra / sa rojane Waim / Jumala se Issa / Poja nink pühha Waimo nimmel, et sa erra tagganet sesinnasest Jesusse Christusse sulasest (ümmardajast) Amen*”. (Kässi-ramat 1699).

Kuid inimese kuradist päästmise motiiv leidub ka paljudes teistes vaimulikes tekstides. Näiteks: “*Üks Tennämine pühha Ristmisse eest, nink üks Palwus wastse Ello perräst. [---] Minna olle Kristust henne päle tõmbnu, sis om nüüd temmä Surm minno Ello, temma Öigus minno Wägi; et mulle nüüd, kunna ma Kristusse sissen olle, Pat, Surm, Kurrat, Põrgo-Haud nink Ilm ei woi Kahjo tetta*”. (Lühhikene Tarto-Ma-Kele Palwusse Ramat 1790).

Tänapäevalgi elab motiiv kuradi meelevallest enne ristimist vaimulikus kirjanduses edasi. Olgu siin näiteks toodud kaks katkendit ristimise lauludest:

*Kuradist oh tagane, Sest sa oled temast lahti;
Ära käi ta järele, Muidu on see seadus katki;
Wõitle Wapralt tema wastu, Jeesu jälgi mööda astu. [---]*

*See wesi patust puhastab, Teeb kuradist meid lahti,
Ta iluga meid ehitab, ja annab meile mahti, Et wangi-
põlvest peaseme, Ja Isa lapsiks sünnime, Ja pärim
ta riigi. (Uus Lauluraamat 1901, nr 316; 321).*

Ristimisega kaasnev kurja vaimu väljaajamine elab kiriklikus praktikas vähemalt sõnalisel kujul tänapäevalgi edasi. Nii pöördub apostliku õigeusu vaimulik enne ristimist Jumala poole järgmise palvega: "...Anna talle valguseingel seltsiliseks ta eluajaks, et ta hoiaks teda tagakiusamiste ja kurjade kujutelmade eest. Aja välja temast pettusevaim, vale- ja roojusevaim ja igasugune väärjumalate teenimise vaim..." (Talitusraamat 1940, 13–14). Luterliku kiriku agenda kinnitab: "See püha ja õndsakstegev usk kohustab kõiki, kes tema peale on ristitud, saatanast ja tema olust ning tööst lahti ütlema ja üksipäinis Kolmainut Jumalat teenima ja Temale elama" (Agenda 1951, 277).

Selline kristlik taust aitab lahti mõtestada sedagi, kuidas on meie keeles tekkinud sõna "(vana)pagan" teiste üliarvukate kuradi eufemismide ning sünonüümide kõrvale. Ei ole küll päris selge, kas oleme sõna laenanud ladina või vanavene keelest, kuid tähendusmuutuse seisukohalt polegi see nii oluline, sest ajal, mil laenamine kõne alla tuli, langesid tähendused mõlemas keeles kokku (Vasmer 1987, 294; Viires 1989). Meil toimunud tähendusmuutuse (*ristimata inimene* > *kurat*) aluseks võis olla umbes järgmine mõtteviis: a) kuni ristimiseni on laps pagan ja kuradi meelevalla all; b) kui saatan võimu ristimisega ei murta ja inimene jääbki paganaks, tugevneb kuradi meelevald pidevalt; c) selline inimene sulab lõpuks kuradiga ühte, omandades ühtlasi mütoloogilise olendi jooned. Polegi vist tarvis rõhutada, et ristimata inimene oli varem Eestis väga suureks erandiks ning selline paganlik seisund tuli kõne alla eelkõige juutide, vähem mustlaste puhul. Seejuures väärib tähelepanu, et nii "juut" kui "mustlane" on rahvakeeles olnud pisut negatiivse tähendusvarjundiga, kasutusel sõimusõnadena ning andnud alust kuradieufemismideks.

Seega oli lapse kaitse selles elus üks põhjusi, miks ristimisega kiirustati, kuid teiselt poolt tingis seda hirm, et laps võib surra paganana. Nimelt ei pääsenud ristimata laps keskaegse traditsiooni kohaselt taevasse, vaid jäi ebamäärasesse seisundisse kuskile põrgu ja puhastustule vahele (nn. *limbus infantium*) ning teda ei maetud ka kalmistu pühitsetud mulda. (Dante kirjeldab "Põrgu" IV laulus seda põrgu esimest ringi, kuhu on määratud nii ristimata lapsed kui vooruslikud paganad.)

Eesti rahvapärimus on alal hoidnud mitmeid ristimata lapse surmaga seotud kujutelmi ning tavasid. Nii mäletatakse, et ta maeti küll surnuaiale, aga ilma ristita (AES 23, 9 < Ris); või ristimata mulda (E 83540 (19) < Var); usuti, et tema hing läheb tontide kätte (AES 23, 9 < Ris); Vanajuudale (ERA II 63, 79 (175) < Põl); "pümmehe ilma" (E, StK 28, 275 (93) < Lut); või põrgu (ERA II 125, 63/4 (114) < Vai). Erandlik on teade Koeru kihelkonnast, mille järgi selline laps ristitakse taevas (H II 67, 382 (15)). Lutsis ei näidatud ristimata surnud last oma perekonnalegi ja vaikiti kõikide ees (ERA II 42, 477 (71)). Eestis avaldub vana kristlik kujutelm ka järgmises tekstis:

Lapsed, kes sündides surnud ehk enne ristimist surevad, neile ei anta taevast roose ega muid mänguasju, nad peavad oma näppudega mängima. (ERA II 129, 409 (2) < Mär).

Laps, kes ilma ristimata ära suri ehk sureb: peetakse üheks halvaks ning kartlikuks asjaks. Sest tema ei pida senna kohta saama, kus teised, need, kes ristitud on. Pealegi kaebada Jumala ees, vanemate peale, miks need nii "hooletumad" on olnud. Tema peab nüüd teiste hulgast eemal olema ja mitte teiste hulka saama, kus ta niisama "rõemus" oleks kui teisedki. Selle pärast ristitakse laps nii ruttu kui võimalik ära. Üle kahe ja kolme nädala ei peeta last ristimata. Ja kui "aigus" peaks tulema, siis ristitakse "laps" kohe ära, kui vaderid on kutsutud. Ka selle samal päeval kui on sündinud. (H I 1, 105 (1) < Kad).

[--]Vigalas ristitud laps juba mõne päeva pärast, tavaliselt pühapäeval pärast sündimist. Kaua ei peetud last ristimata; kardeti haigeks jäämist ja surremist. Ristimiseni põles tuli iga öösi toas. Põletati peergu; keegi pidi tuleraua juures öö otsa istuma ja ikka peergu süütama. Lapseemal olnud mitmes kohas ristimiseni Lauluraamat voodis juures, muidugi selleks, et vanapagan ei tuleks last vahetama. Kardeti väga, et laps sureks ristimata. Arvati, et ristimata laps kaebab Jumalale vanemate peale. Ristimata laps ei pääse ise ka sinna, kus ristitud surnud lapsed. (E III 8 (38) < Vig).

Sünnist kuni siirderituaali sooritamiseni ja lapsele sotsiaalse staatuse andmiseni ei loetud lapse hülgamist kuriteoks ja näib, et murrangu tõi ses suhtes alles kristlike mõjude sissetung (Pentikäinen 1969, 100–101). Varem oli soovimatu lapse hülgamine Põhjamaadel tavaline. Üks islandi saaga teise aastatuhande algusest kinnitab: "Kui maa oli veel paganlik, oli levinud komme, et need, kes olid vaesed ja kellel oli palju lapsi ülal pidada, hülgasid oma lapsi; ja seda peeti alati halvaks teoks" ("Gunnlaugs saga ormsgungu"; Pentikäinen 1968, 69).

Nimega lapsest loobumist peeti ristiusu-eelsel ajal mõrvaks. Saagatraditsiooni järgi on nimi tähtsaim kriteerium, mis osutab lapse vastuvõtmisele inimühiskonda. Nime andmisele eelnes aga veel üks sümboolne toiming, millega ema vastsündinud lapse omaks tunnistas: rinnale võtmine (Pentikäinen 1968, 74–75).

1274. aastani kehtinud Vana-Norra seaduseraamatus on kirjutatud: "Mis puudutab karvast last. Kui laps sünnib karvasena ja tal pole inimese pead ega inimese häält, siis tuleb ta soovi korral viia kirikusse, ja preestril tuleb lasta teda ristida, kui ta sellega nõustub, ja haud tuleb kaevata kirikuaeda ja laps panna sinna ja hauakivi peale, hoolikalt, nii et koerad ega kaarnad juurde ei pääseks. Ja mulda ei tohi (hauda) puistata enne, kui laps on surnud, ja tuleb lasta tal elada, kuni ta suudab!" (Pentikäinen 1968, 80).

Üks teises piirkonnas kehtinud varakristlik Norra seaduseraamat märgib järgmist: “Sama koja ning lähiumbruse naised peavad olema kohal lapse sünni juures ega tohi lahkuda enne, kui on pannud lapse ema rinnale. Ja kui inimesed tulevad teist korda ema juurde ja kui nad siis näevad käe või nõõri märke – kui laps on kägistatud või lämmatatud ja ta (ema) kõneleb ning on teadvuse juures, siis tuleb ema lugeda oma lapse tapjaks. Ta peab siis ilma jääma kogu oma varandusest ja peab kaotama rahu maal ning kogu oma vallasvara. Ta peab minema paganlikule maale ega tohi iial ristiinimeste juurde tulla, sest pagana mõrvamine on halvem kui kristlase mõrvamine, sest paganana surnud inimese hing läheb hukka. Aga kui ta on segi läinud, kui inimesed tema juurde tulevad, siis mingi ta ja pihtigu preestrile ning ärgu kandku karistust” (Pentikäinen 1968, 84–85).

Lapse hülgamisest jutustavad ka vanad läänemeresoome rahvalaulud, millest mitmed on levinud üle keelepiiride (laulutüübid “Mareta laps”, “Kasvatus asjata”, mille suurest vanusest kõneleb analoogne laul lätlastel (Kuusi 1963, 146–147)). Tänu Elias Lönnrotile on neist ilmselt kuulsaim laul “Väinämöise kohtuotsus”, mis on kesksel kohal “Kalevala” viimases, 50. runos, ning kajastab ühtlasi kristlike mõjude võidulepääsu Põhjala paganate hulgas. Ühes Põhja-Karjala variandis sellest laulutüübist leidub järgmine lõik:

[---]

Poika synty Mariatalle.

Ei tietä isoa sillä:

isä kutsu Ilmariksi,

emo ehtopoiakseen,

muu pereh nimettömäksi,

veljet vennonjoutioksi.

Tuli pappi ristimään,

Virokannas kastamaan,

Palvonen pitelemään.

Sepä noin sanoiksi virkki:

“Ketä tuohon tuotanehe

tuon on tuhman tuomariksi?”

Sano vanha Väinämöinen:

“Poika suolle vietäköö

puulla päähän lyötäköö!”

[---] (Kuusi, Bosley, Branch 1977, 281–282).

Mariattal sündis poeg,

kelle isa ei teatud:

isa kutsus Ilmariks,

ema pesamunaks,

muu pere nimetuks,

velled päevavargaiks.

Tuli papp ristima,

Virokannas kastma,

Palvonen kohtlema.

Nüüd ütles ta nõnda:

“Keda siis tuuakse

selle rumala loo kohtunikuks?”

Sõnas vana Väinämöinen:

“Poiss sohu viidagu,

puuga pähe löödagu!”

Martti Haavio järgi kajastab laul paganlusaegset uskumust, et lapsele tuleb nimi anda hiljuti surnud sugulase järgi. Et teda uuesti ellu kutsuda, on aga vaja teada, kes on lapse isa (Haavio 1952, 178–181). Mõnel pool Skandinaavias olevat isegi usutud, et kuni laps ei ole saanud surnu nime, ei pääse hing hauast teise maailma (Kuusi, Bosley, Branch 1977, 550).

Ka mainitud 1699. aasta agendas leidub terve peatükk sellest, kuidas toimida leitud lastega: nad tuleb igal juhul ristida, kui ei ole kindlaid andmeid selle kohta, et talitus on juba sooritatud.

Regilaulude põhjal võime oletada, et nagu germaanlastel, nii otsustas ka meil lapse ellujäämise üle eelkõige perekonnaisa. Seda näivad kinnitavat mitmed eesti regilaulutüübid, kus lapsehukkamismotiiv esineb.

[---]

*Sai see jumal minda loonud –
lõi mind ema abissa.*

Isa hakkas emat vihkamaie:

*“Emakene, memmekene,
vii sa tütar vesile,
kanna armu allikasse!”*

[---] (Tedre, 1971, 97–98 < Hää).

[---]

*Oh Jumal, Jumaluke,
Miks see Jumal minda lõi
Isa mind käskis uputada
vennad vette visata
õed aga laska lainetesse!”*

[---] (E 6717 (5) < Tln).

Ristimise tähtsusest annavad tunnistust ka mitmesugused ended ning arvukad taiad, mille sisuks on lapse tuleviku mõjustamine soodsas suunas. Nende suur kirevus ning lai levik nõuaksid iseseisvat käsitlust, nii et olgu siin toodud vaid üksikud näited:

Enne ristimist peab jumalasõna lugema, siis saab lapsest hea lugeja. (E 8° V, 8 (23) < Trt).

Lapse suud pestakse enne ristimist piimaga, sest siis kaovad enne sündimist saadud vead. (E 80122 (3) < Plv).

Enne ristimist pannakse söök laua peale, ei süüda aga mitte. Ristimise ajal seisab söök laua pääl, et lapsel tulevases elus mitte toiduse puudus kätte ei tuleks. (H II 34, 293 (14) < Kuu).

Kui laps ristimast koju tuuakse, siis antakse temale kõiksugu tööriistu kätte. Et temast perast tubli töömees saab. (E 6693 (12) < Tõs).

Ristimise vesi visati tavaliselt katusele, et siis saab laps kuulsaks, ja kui õunapuusse, siis ilus; kui aga tütarlapsele kaela visati, siis sai tütarlapsest kõlvatu tüdruk. (ERA II 135, 113/4 (8) < Tor).

Ilmselt toimus muinasajal lapsele sotsiaalse staatuse andmine hiljem kui kristlik ristimine, millega ikka kiirustada püüti. Muidugi andsid vastsündinule elu-

lootust juba sellised sümboolsed toimingud nagu pesemine pärast sündi ning emarinnale asetamine, ent lõplik perekondlik omakstunnistamine toimus märksa hiljem. Asko Vilkuna kinnitab, et Soomes leidis see aset alles esimese hamba ilmumisel, mis tähendas ühtlasi seda, et laps on saanud endale kaitsevaimu (Vilkuna 1959, 32–40). Sellega seostub Eestiski laialt tuntud komme anda ristitavale kingituseks hambaraha. Seega pidi vastsündinud laps enne ise oma elujõulisust tõestama ja vaenulikele jõududele vastu seisma, alles siis sai ta lõplikult eluõiguse. Kindlasti ulatuvad kaugesse minevikku ka järgmised kombed, mis kõik toodud seisukohta kinnitavad:

Kui lapsel esimene hammas suhu tuleb, kohe esimesel nägemisel pannakse tütarlapsele helmed kaela, et tugevad hambad kasvaksid, poisslapsele antakse aga nuga kätte. (H III 5, 596 (23) < Tor).

Kui lapsel hambad tulemas on, siis antakse hundi kihv lapsele kätte ehk pannakse talle paelaga kaela. Kui seda ei peaks olema, siis jälle sea kihv. Kui nõnda tehakse, siis kasvada lapsel hästi kõvad hambad. (EKS 8°1, 944/5 (22) < Vän).

Kui lapsele esimene hammas suhu tuleb, siis pannakse talle helmed kaela; kui laps pärast seda palju paelaga (helmeteta) õue läheb, siis saab talle teises ilmas selle eest koera saba ümber kaela pandud. (H IV 9, 358 (8) < Ris).

Hambakasvu soodustamiseks kaela pandud hundi- või hobusehambaripatsid olid tuntud ka sakslastel (Boesch 1900, 38) ning kindlasti on kõvade hammaste saamise taotlus samuti vana. Ilmselt jääb sellest siiski väheseks, et kommet lahti mõtestada. Siirderituaali puhul on oluline see, et oleks mõni väline märk, mis lapse muutunud staatust kinnitab. Muinasajal oli selleks hamba ilmumine, mis osutas elujõule, kaela riputatud helmed või amulett ning lapsele antud nimi. Ristiusus jäi selleks (mõnikord kaelapandud risti kõrval) ainult nimi ja sellepärast oli tähtis koht tunnistajatel, kes võisid kinnitada, et ristimine on tõepoolest aset leidnud. Vaderite kutsumist on enamasti seletatud nii, et nad on otsekui teised vanemad ristimise läbi uuesti sündinud inimesele ja et nende kohuseks on hoolekandmine tema kristliku kasvatuse eest ja toetamine edasises elus. Kuid lisaks sellele oli ilmselt oluline ka tunnistajaks olek, sest väliseid märke, mis viitaksid lapse muutunud seisundile, ei olnud. 1699. aasta käsiraamatu vastavas peatükis, mis käsitleb hädaristimist, ei räägita vaderitest, vaid hoopis tunnistajatest, kes võiksid toimunud ristimist õpetajale kinnitada. Ka vastureformatsiooniaegne katoliiklik “Agenda Parva” rõhutab manitsuses vaderitele, et nad peavad tunnistust andma toimunud ristimisest (Agenda Parva 1938, 76–77).

Samuti on esimese hamba ilmumisega seotud lapse vihtlemine ja pesemine, mis oli tuntud ka soomlastel. See on kindlasti vana ja tõenäoliselt kunagi kohustuslik olnud maagiline tava. Olgu siin näitena kolm teadet:

Väikene lats ütelnü vanast: kui mul hambad tulõva, sõs kütke sauna, kui puid ei olõ, sõs kas viisrabadikega, mis tiiveerest löüate. (Eesti vanasõnad II 1983, 104–105 < Plv).

Kui lapsele hambad tulevad, siis pead teda vihtlema, vanarahvas ütelnud: kui muud pole, siis kasvõi pesukurikad ahju, aga vihtlemist peab ikka saama. (Eesti vanasõnad II 1983, 104–105 < Rap).

Kui väikesel lapsel hambad tulema hakkavad, siis peab ema selle eest hoolitsema, et saaks sauna köetud ja saunas viheldakse last, kellel hakkavad hambad tulema, vihaga jala tallade alla ning perse pihta. Tulu olevat sellest, et siis puhkevat hambad kergemini välja. (E, StK 39, 283 (607) < Khk).

Motiiv lapse kohustuslikust vihtlemisest esimese hamba ilmudes on tuntud ülemaaliselt nii vanasõna kui uskumusteate kujul. Keskne põhjendus on hambatuleku kergendamise.

Rituaalne pesemine ja võib-olla ka vihtlemine on komme, millel on paralleelid inimelu kahe teise keskse siirderituaaliga. Nende kõrvutamise oluline ka ristimiskujutelmade mõistmisel. Surnu pesemine on Eestis hästi tuntud, kusjuures mõnikord on selleks kasutatud ka vihta. Seoses rituaalse pesemisega ning teiste kesksete siirderituaalide taustal muutub mõistetavamaks ka viht kui oluline hauapanus. Ent tunnuslik on, et surnu ülemineku teise ilma ei nõudnud mitte ainult lahkunu ihu pesemist, vaid uskumuste järgi pidi ennast puhastama ka hing:

Kui inimene sureb, siis pane tema juurde klaasiga puhast vett. Siis näeb suremise momendil, et vesi liigub: hing peseb sääl ennast enne kui lahkub. (ERA II 12, 419/20 (56) < Sim).

Harvaid juhuseid on ette tulnud, mil enne suremist veekauss ja rätik aknale on antet ja nimelt surija hinge jaoks. Valitses arvamine, et hing lahkub läbi akna. Kausis loputab ta end ja käterätikuga kuivatab. Nii jätab ta patuse ihu. (ERM 164, 9 (11) < MMg).

Pole kindlaid andmeid, kas mõrsja (ja peigmehe) rituaalne saunas vihtlemine pulma eelõhtul on Eestis olnud üldlevinud. Üksikuid pärimusteateid pruudi vihtlemisest enne pulmi on, kuid rituaalne taust ei selgu. Ühe haruldase kirjapaneku järgi Vigala kihelkonnast käis pruutpaar koos vihtlemas, “et täiesti puhtana uude elusse astuda” (E 8° XII, 44 (125)). Ida-Eestis oli aga vihtlemine levinud pulmanaljaks. Viheldi kas ahju peal või regedest ehitatud laval, aga ka puuriida otsas või päris ehtsal saunalaval.

Kui oli söödud, siis toodi sisse kaks rege. Reed pandi üksteisele ja neile tool. Nüüd läks peig ühes noorikuga toolile, kus peiupoisid neid värsket vihaga vihtlesid. Noorpaari alla minnes tulid pulmalised ükskhaaval vihtlemisele. Vihtlemise eest pidi igaüks panema toolile peotäie hõbekopikaid. (Äks) (Tedre 1973, 102).

Kõnekas on seegi, et Ferdinand Johann Wiedemanni teatel toodi noorpaarile pärast pulmaööd vett näopesemiseks, millega nad teineteist pritsisid. See pidi tagama pika kooselu ja kannatliku meele (Wiedemann 1876: 318). Mõrjsja saunas vihtlemine on olnud hästi tuntud ka soomlaste, karjalaste ja vepslaste seas (Ojajärvi 1959). Eriti silmatorkav on rituaalne sisu vadjalastel, kes laulsid ka erilisi saunalaule (Ariste 1960, 52). On vähe usutav, et tava saaks seletada ainult vene mõjudega, kuigi needki on ilmselt olemas (Šlögina 1982). Et komme võis olla tuntud Eestiski, osutavad mõned regilaulud, aga selle väljasuremist on igal juhul raske seletada. Näiteks võib ju oletada, et populaarne laulutüüp “Must naine” pärineb ajast, mil mõrjsja rituaalne pesemis- ja vihtlemiskomme hakkas kaduma ning selle ärajätmist käsitleti veel kõrvalekaldumisena normist. Kuusalust on üles kirjutatud alljärgnevad värsid, kusjuures leidub märkus, et laulu on esitatud ka pulmades ning lauljaks on olnud mõrjsja ema:

*Ei mina suota sauna läinud
asjata astunud lavale –
ma sain pojad pontsakamad
ja toin tüttäred tümikäd –
minijäd sain mielelised,
väimehed viel paremad* (Vana kannel III 1938, 192).

Võib-olla on siin juttu saunas sünnitamisest, ent välistatud pole seegi, et laul kajastab kunagist kujutelma, mille järgi (pulmaeelsel ?) rituaalsel saunaskäigul on viljakusmaagiline toime ning et see tagab õnne kogu pikaks eluks.

On ilmne, et sellist maagilist, puhastavat ja pühitsevat pesemist ning vihtlemist on kunagi peetud väga oluliseks, kui on tegemist olnud inimese üleviimise-ga ühest staatusest teise (Eisen 1932, 61–65). Nõnda on iidne komme hakanud seostuma ka ristimisega ning siingi võime näha paganluse ning ristiusu sünk-retismi:

*Ennevanasti oli veel titesaun, kui kergult ära tuldi ja joodu viimse päev oli.
Ema läks titega sauna ja siis teisedki aeti sinna ja siis anti ambara. (AES
204, 37/8 < Püh).*

Ühisest lõbusast saunaskäigust ja vihtlemisest pärast ristimist kõneleb J. B. Holzmayer, kes viitab ka varem ilmunud J. W. L. von Luce vastavale tähelepanekule saarlaste kohta (Holzmayer 1873, 102). Samast kombest ristimis-järgsel päeval saunas pesta kirjutab F. J. Wiedemann (*op. cit.* lk. 308; vt. ka Vana kannel V, 1985, 92–95). Et ristsed võisid seostuda saunas vihtlemisega Eestis laiemaltki, näivad kajastavat mõned regilaulud. Haruldases lõunaeesti varulaulus on järgmised värsid:

*[---]
Tuu siia tuhkuraha,
viä siiä v i h u r a h a*

[---]

*saada siia sanna raha**lase siia latseraha,**anna siia hambaraha!* (Tedre 1972, 944 < San)

Mitmed teisedki regilaulud kajastavad kunagist väikelapse rituaalset vihtlemist ning pesemist. Ilmneb, kuivõrd oluline oli siirderituaali õige sooritamine, sest selle ärajäämine või lohakas suhtumine võis uskumuse järgi kogu tulevase elu nurja ajada, kuna inimene jäi kehvaks ning õnnetuks. Näib, et just selline tõlgendus muudab kõnekaks alljärgnevad laulukatkendid:

*Mistes meida kurvas loodu,**kurva loodu, leinä loodu?**See om ollu kurva sanna,**kus o meida vihutetu;**see om ollu leinäläte,**kust o meile vetta toodu;**see o ollu leinäkask,**kust o meile vihta toodu;**see o ollu kurva kuuske,**kust o sannapuida toodu.*

[---] (Tedre 1970, 319 < Krk).

[---]

*Emäkene, memmekene,**see põle minugi süidi,**et ma orjule ojusin,**kasupoisile kasusin!**Viisid sauna vihtlema,**vihtsid sellele vihale,**pessid sellele seebile,**miska enne orjad pesnud*

[---] (Tedre 1970, 388–389 < KJn).

*Sest olen halba, seisan kurba,**et olen halvella ajalla,**kevadella kehvalla,**sügisella räntsakalla,**talvella lumesajulla,**suvel suurella töölla.**Ei old vetta mu vihelda,*

*lobjakast minu loputada,
allikat hane ujuda.*

[---/ (Tedre 1970, 318 < Kad).

Esiletõstmist vääriva paralleelina tuleb sarnane motiiv esile ka ukraina rahvalauludes. Neis pöörduv kurb laulik ema poole, kurtes: “kas sa ei ujutanud mind väiksenä, kas sa needsid mind, et ma oleksin õnnetu!” (Kostomarov 1905, 498). Et siingi pole mõeldud kristlikku ristimist, selgub sellest, et juttu on lapse pesemisest erinevate taimede leotusvees.

Järgmised pärimusteed kajastavad aga ilmselt juba paganliku pesemisrituaali edasielamist seostatuna kristliku ristimisega. Huvitav on ka kujutelm, et pesuvesi tuleb pühitseva väe tagamiseks vastavalt ette valmistada.

Eriti suur tähtsus oli sellel pesemisel ja juba sellel vee valmistamisel, kus pesti last enne ristimist. Sinna korjati mitme kaupa [---] süsi, kaabiti hõbedat rahadelt ja kulda ema-isa sõrmustelt. *Ja seda kõike selleks, et laps oleks vastuvõtlik jumalasõnas, mis talle pidi pea antama, ja teiseks, et laps oleks karastatud elu raskuste vastu. Ka natuke külmem tehti too pesuvesi. Pärast lapse pesemist pidi lapse isa sääl vees oma nägu pesema.* (E 80281/2 (7) < Hel).

Ühes Soosalu peres pandud enne lapse ristimist vee vanni suitsetet luua võru, kase vitsu, aia tugiteiba vits, sea lõualuu ja sea karvu. Pärast ristimist seisnud need tükk aega lapse kiigu jalutsis. (ERA II 5, 307 < PJg).

Pärast ristimist pestakse last ristimise veega, siis saab laps terve ja ei hakka haigused külge. Ka hoietakse kohati seda vett alali, et ka pärastpoole rohuks tarvitada. [---] (H I 2, 651 (11) < Vas).

Enne riidessepanemist pesti last veega, millesse mett oli pandud. Tütarlapse pesuvesi visati ristimisele minnes hobusele mööda jalgu, kui hobusele istuti ja hakati kiriku minema tähenduseks, et rutemini mehele saaks. Sedasama tehakse ka poeglapse pesuveega, – siis saab laps hästi “turb”, s.o. tugev. (Grünthal 1924, 444–5 < Tapa).

Veriora vallas on last (tütarlast) enne ristimist pestud rõõsa piimaga. Mispärast seda tehti, pole teada. (ERA II 36, 94 (42) < Plv; E 80122 (3)).

Viimane pärimusteade muudab ehk selgemaks ka Läänemaa pulmalauludes laialt tuntud motiivi “meie neid (peig) on piimal pestud”. See võib kajastada kunagist reaalselt maagiliselt puhastavat pesemist, mis kaasnes siirderituaaliga. Mõtlemisainet pakub ka vanasõna “pole kõik inimesed ühe veega pestud”, mille A. Thor-Helle on oma 1732. a. ilmunud grammatikas tõlkinud “*viel Köpfe, viel Sinne*”. Vanasõna kaks ülejäänud põhikuju on aga “pole ... viheldud” ja “pole ... ristitud” (Eesti vanasõnad I, 410–411). Seegi kõneleb nende kolme sõna tähendusvälja osalisest kattumisest. Ilmselt peegeldub siingi kujutelm, et ristimisvesi ja pesemisrituaal mõjustavad lapse tulevast elu ning iseloomugi.

Tähelepanuväärne on, et F. J. Wiedemann tõlgib kõnekäänu “viin on vitsu saanud” saksa keelde “*der Wein ist getauft*” (Wiedemann 1923, 1373–4). Tundub tõesti, et muistses siirderituaalis oli pesemise kõrval sama oluline maagiline vihtlemine või vitsadega löömine, mida võib vaadelda analoogsete toimingutena. Lauri Kettuse etümoloogia järgi on “ristsete” sünonüümsõna *varrudsamatüveline* nimisõnaga *varb* ‘oksaraag, vits’ ning verbiga *varvutama* ‘vitsadega lööma või kastma’ (Kettunen 1920, 56–60; Talve 1959). Järgmine teade muutub kõnekamaks just seda tausta arvestades:

Kui laps ristimiselt koju toodakse, antakse talle ukse all ehk koldes vitsu, et ta ikka hää laps oleks. (E 40760 (2) < Ans).

Taoline vitsadega löömine tervise ning heaolu tagamiseks on rahvatraditsioonis laiemalt tuntud. Meenutagem kasvõi palmipuudepühade-aegset urbimist (Hiimäe 1981, 140–142). Vitsadega olid varustatud ka mardisandid, kes nendega pererahvast nüpeldasid, ise soovides: “Tooreks, terveks!”

Kõige eeltooduga seoses kerkib probleem, kuidas õieti mõista taolisi vanu allikaid, kus on juttu ketserlikust ristimisvee mahapesemisest, mida on Eesti alal esinenud. Näiteks toimus 1422. a. Valgas maapäev, mille otsuses nõuti eestlastelt, “et nad oma lapsed ristida laseksid kirikliku viisi järgi ühe kuu jooksul pärast nende sündimist. Samuti, et keegi kristlikust ristimisest ei hoiduks või seda ära ei peseks surmanuhtluse ähvardusel”. 1504. a. toimunud Valmiera maapäeval loeti Valga maapäeva otsused uuesti ette (Vahemetsa 1961, 161–162).

Pidades silmas eestlaste muistseid kombeid, ei ole vist päris välistatud võimalus, et tegemist oli lihtsalt mõnede ülivalvsate vaimulike põhjendamatult umbusuga rahva suhtes, keda kahtlustati paganluses rohkem, kui selleks tegelikult põhjust oli. Et ristimine võttis üle paganliku rituaali funktsiooni, on ilmne, kuid tõenäoline on, et vastristitud maarahva meelest pidi sellele lisanduma ka rituaalne pesemine, mis hoopiski ei tähendanud ristimisvee mahapesemist. On väga küsitav, kas maagilise mõtlemise seisukohalt ongi üldse ristimisvee täielik mahapesemine võimalik (või igatahes nõuab see mingit erakordselt tugevat vastumaagiat).

Väga paljud ristimisveega seotud kombed kinnitavad, et see ei olnud eesti rahvaus mingi tavaline vedelik, mida peale kallatakse ja mida saab seejärel jälge jätmata maha pesta, vaid tõeline imevahend. On väheusutav, et muistne eestlane, kes oli religioosse teadvuse kandja, sai sellesse nii lihtsalt suhtuda kui modernne ja ateistlik tänapäevainimene, kellele maagiline mõtlemine paratamatult arusaamatuks jääb. Ristimises kui sümbolises pärispatu mahapesemises (“*das Bad der Wiedergeburt*”) ja sellega seotud rituaalses saunas vihtlemises ning pesemises sulavad lihtsalt ühte kaks kihistust: kristlik ning paganlik. Siingi võime näha ühisjooni teiste rahvastega – germaanlased näiteks tundsid veega pühitsemist kui vajalikku tseremooniat vastsündinu sugukonnaliikmeks tunnistamiseks juba ristiusu-eelsel ajal (Vries 1956, 179–80). Käsitletud kujutelmaringile viitavad

ka mitmed (äikese-) vihma ja samaaegse päikesepaiste kohta käivad kõnekäänud (vanapagan peseb lapsi, vanatondi last ristitakse, täna on mustlaste saun jne.) (Kuusi 1957; Hennoste 1984). On tõenäoline, et muinasajal toimusid sellised pesemisrituaalid rohkemgi vabas looduses, kusjuures taevasele veele ja eelkõige äikesevihmale võidi tõesti omistada eriline imevägi. Paljude pärimusteadete järgi on loodusvetest eriti hinnatud mitmeid allikaid. Üsna hilise ajani on näiteks Setumaal Meeksi Jaanikivi juures ojas jaanipäeva hommikuti supeldud ning “püha lätte vett” kaasagi võetud (Wiedemann 1876, 415). Kiriku suhtumine neisse paganlikesse pesemistesse polnud kindlasti soosiv ning võib-olla sellepärast jäid nad toimuma lihtsalt kodus ja eriti saunas, kuhu katoliku preestri ja luterliku pastori pilk ju ei ulatunud.

Vaevalt muidugi, et Henriku Liivimaa kroonika teated eestlaste ristimisvee mahapesemisest on sarnaselt seletatavad. 13. sajandil võidi pealesunnitud ristimist tõesti tõlgendada kui võõrale võimule alistumist ja sellest püüti vabaneda. Märksa hilisema aja suhtes aga pole taoline tõlgendusvõimalus küll välistatud, et tegemist võib olla juba keskajal käibetõeks muutunud eksiarvamusega. Igatahes on selge, et ristiusu ja rahvausundi vahekord Eestis läbi aegade on äärmiselt mitmekülgset lähenemist nõudev teema. Sageli kohatav paganluse ja kristluse sünkretism kõneleb, et üleminek ristiusku oli pigem sujuv kui hüppeline. Juba põgusal vaatlusel ilmneb, et eesti talupojad polnud hoopiski mitte põhimõttelised paganad, kes kirikust eemale hoidsid. Nad olid avatud ja vastuvõtlikud kristlikele mõjudele, kuid tuginesid seejuures olemasolevatele usukujutelmadele ja mõistsid uut usku tihti omamoodi. Kristliku vaate järgi ei ole ristimine mitte pelk formaalsus, vaid sakramendina on sellel pühitsev vägi, mis seob endise pagana Jumalaga ning annab ta taevaste jõudude kaitse alla. Just ristimise kaudu saadakse ristiinimeseks.

1986/1993

Kirjandus:

- Aarne, A. 1918. *Estonische Märchen- und Sagenvarianten*. FFC 25. Hamina.
 Agenda 1951 = *Eesti Evangeeliumi Luteri Usu Kiriku Agenda*. Stockholm.
 Agenda Parva 1938 = *Agenda Parva Brunsbergae MDCXXXII*. Tartu.
 Aly, W. 1934/35. Name. *Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens* VI. Berlin und Leipzig, lk. 950–962.
 Ariste, P. 1960. *Vadjalaste laule*. ENSV TA Emakeele Seltsi toimetised 3. Tallinn.

- Boesch, H. 1900. *Kinderleben in der deutschen Vergangenheit*. Leipzig.
- Dunte, M. L. 1643. *Decisiones Mille et Sex Casuum Conscientiae & Diversis Theologorum Scriptis collectae, contractae, et in brevitatem redactae, ac iuxta ordinem Locorum Theologicorum positae*. Lübeck.
- Eesti vanasõnad I–IV. Toim. A. Krikmann, I. Sarv. Tallinn, 1980–1988.
- Eesti-Ma-Rahva Koddo- ja Kirko-Ramat. 1793. Tallinn.
- Eisen, M. J. 1932. *Saun ja vihtlemine*. Eesti Rahva Muuseumi aastaraamat 8. Tartu.
- Grünthal, J. 1924. Eesti rahvameditsiin... *Eesti Kirjandus* XVIII, lk. 299–308, 334–347, 386–395, 443–453, 475–491.
- Haavio, M. 1952. *Väinämöinen. Eternal Sage*. FFC 144. Helsinki.
- Heitmüller, W. 1903. "Im Namen Jesu." Göttingen.
- Hennoste, M. 1984. Nõiad vihtlevad. *Keel ja Kirjandus* nr. 3, lk. 163–167.
- Hiiemäe, M. 1981. *Eesti rahvakalender* II. Tallinn.
- Holzmayer, J. B. 1873. *Osiliana* II. Verhandlungen der Gelehrten Estnischen Gesellschaft zu Dorpat. VII – 2. Dorpat.
- Honko, L. 1964. *Siirtymäriitit*. Scripta Ethnologica 17. Turku.
- Karjalainen K. F. 1918. *Jugralaisten uskonto*. Suomensuvun uskonnot III. Porvoo.
- Kässi-Ramat 1699 = *Kässi-Ramat*/ Kumma sisse on kokkopantut Kuida Jummalateenistust / Christlikko kombede nink kirko-Wiside ka meie Ma Koggoduste sees peap peetama nink techtama. Sädut Tokolmi linnas ue Kirko-Sädust mööda selle 1693 Aastal. Tallinn.
- Kettunen, L. 1920. Eestivarrud 'Kindtaufe, Taufschmaus'. *Eesti Kirjandus* XIV, lk. 56–60.
- Kostomarov, N. I. 1905. *Istoritšeskoje znatsšenije južno-russkogo narodnago pessennago tvortšestva*. Sobranije sotšinenii VIII: tom 21. Sankt Peterburg.
- Krušelnitski, J. 1986. Mis on teie nimi? *Edasi*, 11. 02. 1986.
- Kuusi, M. 1957. *Regen bei Sonnenschein. Zur Weltgeschichte einer Redensart*. FFC 171. Helsinki.
- Kuusi, M. 1963. *Suomen Kirjallisuus I. Kirjoittamaton kirjallisuus*. Helsinki.
- Kuusi, M.; Bosley, K.; Branch, M. 1977. *Finnish Folk Poetry. Epic. An Anthology in Finnish and English*. Helsinki.
- Lindow, J. 1978. *Rites of Passage in Scandinavian Legends. Fabula*. Band 19, Heft 1/2. New York, Berlin, lk. 40–61.
- Loorits, O. 1949. *Grundzüge des estnischen Volksglaubens* I. Lund.
- Lühikene Tarto-Ma-Kele Palwusse Ramat. Riga, 1790.
- Ojajärvi, A. 1959. *Morsiussauna*. Kalevalaseuran Vuosikirja 39. Helsinki, lk. 294–313.
- Palli, H. 1961. Mida kõnelevad isikunimed eestlaste usust XIII – XVI sajandil. *Religiooni ja ateismi ajaloost Eestis* II. Tallinn, lk. 108–127.

- Pentikäinen, J. 1968. *The Nordic Dead-Child Tradition. Nordic Dead-Child Beings. A Study in Comparative Religion.* FFC 202. Helsinki.
- Pentikäinen, J. 1969. *The Dead without Status.* Temenos 4. Helsinki, lk. 92–102.
- Realencyklopädie für protestantnische Theologie und Kirche 19. Leipzig, 1907.
- Saareste, A. 1921. Mitmesugused riismed. *Eesti Kirjandus* XV, lk. 392–394, 422–425.
- Simon, M. 1991. Der Pate als Namengeber. *Rheinisch-westfälische Zeitschrift für Volkskunde.* 36 Jahrgang, lk. 215–227.
- Šlögina, N. 1982. Vene mõjusid vadjja pulmakombestik. *Läänemeresoomlaste etnokultuuri küsimusi.* Tallinn, lk. 36–40.
- Talitusraamat 1940 = *Eesti Apostliku-Õigeusu Kiriku Talitusraamat.* Tallinn.
- Talve, I. 1959. *Suomen "varpaiset" ja sen taustaa.* Scripta Ethnologica 2. Turku.
- Tedre, Ü. 1969–1972. *Eesti rahvalaulud. Antoloogia.* I–III. Tallinn.
- Tedre, Ü. 1973. *Eesti pulmad.* Tallinn.
- Uus Lauluraamat. Väikene lisata väljaanne. 1901, Jurjew.
- Vahemetsa, A. 1961. Eestlaste võitlusest ristiusu vastu XII–XVI sajandil. *Religiooni ja ateismi ajaloo Eestis* II. Tallinn, lk. 150–172.
- Vana kannel III. Kuusalu vanad rahvalaulud I. Toim. H. Tampere. Tallinn, 1938.
- Vana kannel V. Mustjala regilaulud. Toim. H. Tampere, E. Tampere. Tallinn, 1985.
- Vasmer, M. 1987. *Etimologitšeskii slovar russkogo jazõka.* III
- Viires, A. 1989. Kui vana on vanapagan? *Keel ja Kirjandus* nr. 9, lk. 542–551.
- Vilkuna, A. 1959. *Die Ausrüstung des Menschen für seinen Lebensweg.* FFC 179. Helsinki.
- Vries, J. de. 1956. *Altgermanische Religionsgeschichte* I. Berlin.
- Wiedemann, F. J. 1876. *Aus dem inneren und äusseren Leben der Ehsten.* St. Petersburg.
- Wiedemann, F. J. 1923. *Eesti-saksa sõnaraamat.* Tartu.
- Wuttke, A. 1925. *Der deutsche Volksaberglaube der Gegenwart.* Leipzig.