

Ingerimaa vene õigeusklike identiteet 17. sajandi esimesel poolel luterlikust vaatepunktist

Piret Lotman

Üksikisiku identiteedist saab Rootsis rääkida alles alates 18. sajandi teisest poolest. Rootsi suurvõimu ajal samastas inimene end ennekõike kollektiiviga, kuhu ta kuulus.¹

Kollektiivi liidab ühtseks mingi tava, kirjutatud või kirjutamata seaduse järgimine,² aga ka tunnetuslikud kategooriad, nagu häbi ja au, võõraviha või pühadus. 1617. aastal peaaegu sajandiks Rootsi valdusesse läinud hõreda asustusega Ingerimaal esinesid mitmesugused varauusaegse ühiskonna kollektiivsed identiteedid – nii keelelised, religioossed kui ka sotsiaalsed. Kollektiivse identiteedi piirid ilmnevad kõige selgemini konfliktisituatsioonides, mil kogukond vastandub kas ümbritsevale keskkonnale või võimuesindajale. Vastvallutatud provintsi suhtes rakendatud kirikupoliitika sundis oma identiteedile ohtu tunnetavaid kogukondi tõmbuma kaitseseisundisse.

Konfessionaalselt jagunes Ingerimaa elanikkond kõige üldisemalt õigeusklikeks ja protestantideks. Luteri kirik omakorda oli killustunud nii seisuslikul kui keelelisel pinnal, vastupidiselt vene õigeusu kirikule, mis mitte üksnes ei ühendanud erineva etnilise ja sotsiaalse päritoluga inimesi – linna- ja maaelanikke, talupoegi ja aadlikke, vadjalasi, vene-lasi ja isureid, vaid ületas ka riigipiiri. Karjala, Ingerimaa ja Käkisalmi õigeuskliku elanikkonna identiteediprobleemi on puudutatud pea kõigis nende piirkondade kiriku- või kultuuriajaloo käsitlustes.³ Otseselt on Ingerimaa õigeusklike identiteeti käsitletud eelkõige seoses superintendent Johannes Gezeliuse energilise konverteerimistegevusega sajandi lõpukümneteil,⁴ millele on pühendatud ka üks põhjalik monograafia.⁵ Huvi Rootsi alal 17. sajandi 80-ndatel aastatel elanud õigeusklike vastu ei ole seotud üksnes superintendent Gezeliuse aktiivsusega, vaid ka vanausuliste põgenemisega Venemaalt sel perioodil.⁶

¹ M. Hakanen. Klienttijärjestelmäroolit identiteetin muokkaajina 1600-luvun Ruotsin valtakunnassa. – Aika ja identiteetti. Toim. L.-K. Moilanen ja S. Sulkunen. Katsauksia yksilön ja yhteisön väliseen suhteeseen keskiajalta 2000-luvulle. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, Helsinki, 2006, lk. 99.

² *Ibid.*, lk. 99.

³ H. Kirkinen. Karjala idän ja lännen välissä I. Venäjän Karjala renessanssiajalla (1478–1617). Historiallisia Tutkimuksia LXXX. Suomen Historiallinen Seura, Helsinki, 1970, lk. 125–127, Lehtinen jt.

⁴ K. Askergren. Varauusaegsed identiteedid ja integratsiooniprotsessid Rootsi Läänemere-provintside. Läänemere provintside arenguperspektiivid Rootsi suurriigis 16/17. sajandil II. – Eesti Ajalooarhiivi Toimetised 12 (19). Koost. E. Küng. Eesti Ajalooarhiiv, Tartu, 2006, lk. 295–309.

⁵ M. Sivonen. „Me inkerikot, vatjalaiset ja karjalaiset”. Uskonnollinen integrointi ja ortodoksisen vähemmistön identiteetin rakentuminen Ruotsin Inkerissä 1680–1702. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, Helsinki, 2007.

⁶ E. Kuujo. Ruotsi vai Venäjä Antikristuksen valtakunta? – Karjala. Idän ja lännen silta. Kalevalaseuran vuosikirja. Toim. H. Sihvo. Werner Söderström. Porvoo, Helsinki, 1973, lk. 23–34.

Järgnevalt on püütud avada Ingerimaa õigeuskliku elanikkonna identiteeti 17. sajandi esimesel poolel, Nikoni reformide eelsel ajal. Säilinud kirjalikes allikates – õigeusklike apelatsioonides valitsusele, visitatsioon- ja kohtuprotokollides ning kaasaegsete kirjeldustes on esile toodud kahe konfessiooni lahknevad momendid eeskätt luterlikust vaatepunktist. Konflikti allikaks või lihtsalt huviobjektiks on olnud luterlikule käsitusele arusaamatu käitumine või olukorrad, kus vahetu kommunikatsioon kummagi konfessiooni esindajate vahel ei toiminud.

Vene õigeusu identiteedi iseloomulikud jooned

Vene õigeusu kiriku mõju tugevnemine on seotud Moskva võimuambitsioonidega. Moskvast kujunes Venemaa metropoliidi residents juba 1326. (või 1328.) aastal, s. t. ammu enne, kui sellest sai poliitilise võimu keskus. Kirikuorganisatsiooni väljaarendamisel oli oluline osa 1551. aastal toimunud Saja Kapiitli Kirikukogul, kes koostas ka Venemaa kiriku reglementeeriva seaduse. Vene kiriku mõjusfäär ei laienenud pelgalt administratiivselt – uued piirkonnad hõlmati õigeusu pühaduse oreooliga, selle protsessi kaasnähtusena tekkis Püha Venemaa mõiste. Aastail 1547–1549 kanoniseeriti terve hulk kohalikke pühakuid.⁷

Usulise identiteedi aluseks on ühised väärtused, sümbolid, pärimused ja rituaalid⁸ ning vene õigeusus on just rituaal ja tsere-

moonia omandanud ülimalt suure tähtsuse. Rituaal ei olnud venelaste erilist tüüpi religioossuse jaoks võimu kajastus, vaid kehastus, võim ise. Religiooni ja rituaali lahutamatu seos muutis rituaali religiooni ekvivalendiks.⁹

Sellega on seotud ka ikoonide kultus ja imeteod, mis olid vene õigeusus isegi olulisemal kohal kui kreeka ortodoksses kirikus. Ivan Julma jaoks löid ikoonidega seotud rituaalid vene identiteedi. Tema väitel tõestasid nimelt ikoonide imeteod Venemaal õigeusu väärtuslikkust.¹⁰ Mõlmes regioonis ilmusid tema võimu ajal imelised pühapildid, mida tuli ei suutnud hävitada. Narvas leidsid venelased linna vallutamisel 11. mail 1558 koguni kaks põlengus terveks jäänud ikooni – jumalaema ja Püha Nikolai ikooni.¹¹

Ingerimaa õigeusklikud

1641. aastal, mil Ingerimaast moodustati iseseisev superintendantuur, oli ülekaalukas osa elanikkonnast, 63, 4% vene nimedega, mis viitab ka nende usulisele kuuluvusele.¹² Kuid mitte etnilisele – vanimad elanikud olid Ingerimaa lääneosas elanud vadjalased, 11.–12. sajandil asusid Laadoga lõunaossa, Neeva jõe kallastele isurid.¹³ Kummagi soomeugri hõimu – vadjalased kuuluvad läänemeresoome lõuna-, isurid põhjarühma – rahvakommetes on säilinud teatav eripära.¹⁴ Venelastele olid isurid lähedasemad, nende pärimuste ühisjooned bütsantsi-vene pärimuskultuuriga viitavad varastele sidemetele

⁷ N. V. Riasanovsky. Russian identities. A historical survey. University Press, Oxford, 2005, lk. 37–39.

⁸ M. Sivonen. „Me inkerikot, vatjalaiset ja karjalaiset”, lk. 17.

⁹ I. Andreev. Zeremoniell als Sinnbild der Macht. Die ersten Romanows und ihre kirchlichen und höfischen Zeremonien. – Bilder der Macht in Mittelalter und Neuzeit: Byzanz – Okzident – Rußland. Hrsg. O. G. Oexle und M. A. Bojcov. Vandenhoeck&Ruprecht, Göttingen, 2007, lk. 517–518.

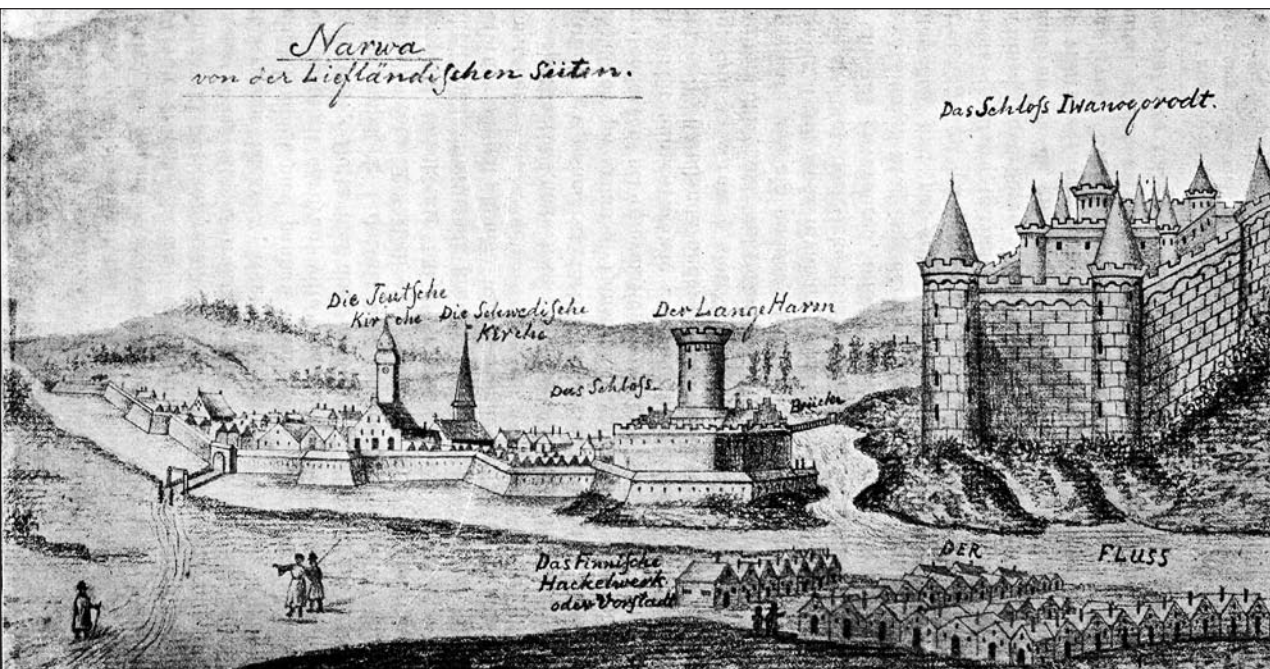
¹⁰ E. Muir. Ritual in Early Modern Europe. University Press, Cambridge, 2005, lk. 220.

¹¹ Vt. lähemalt A. Selart. Das Wunder von Narva am 11. mai 1558. Zur Geschichte der russischen Polemik gegen die Reformation im 16. Jahrhundert. – Forschungen zur Baltischen Geschichte. 4. 2009 Hrsg. Von M. Laur und K. Brüggeman. Akadeemiline Ajalooselts, Tartu, lk. 40–57.

¹² A. Isberg. Svensk segregations- och konversionspolitik i Ingermanland 1617–1704. Acta Universitatis Upsaliensis 23. Uppsala, 1973, lk. 10.

¹³ M. Sivonen. „Me inkerikot, vatjalaiset ja karjalaiset”, lk. 42–43.

¹⁴ E. Päss. About the customs at childbirth among the Ingers and Votes. – Õpetatud Eesti Seltsi Toimetised XXX. Liber saeculari. Õpetatud Eesti Selts, Tartu, 1938, lk. 538–561.



Ivangorod. Allikas: Carl Öhlander. Om den svenska kyrkoreformationen uti Ingermanland: ett bidrag till svenska kyrkans historia åren 1617–1704. Uppsala, 1900, lk. 94

slaavi hõimudega.¹⁵ Teatavad rahvasu elemendid jäid neil rahvastel Novgorodi peapiiskoppide pingutustest hoolimata püsima kuni 18. sajandini.¹⁶

Vene asustus neil aladel on hilisem ja seotud kavakindla koloniseerimispoliitikaga Moskva võimu kindlustamise perioodil.¹⁷ Liivi sõja ajal asusid venelased elama ka Ida-Virumaale, sealhulgas hiljem ajutiselt (1617–1651) Ingerimaaga liidetud Alutagusel. Suurem põgenikelaine liikus Pihkva ja Novgorodi aladelt lõuna poole ka 16. sajandi lõpul seoses 1597. aastal Boriss Godunovi kehtestatud vaba liikumise keeluga talupoegadele.¹⁸

Maaelanikkonnast haritumad ning kõrgema sotsiaalse staatusega olid vene kaup-

meestest linnaelanikud. Vene kaupmehi elas 1632. aastal linnaõiguse saanud Ohta jõe suudmes asuvas Nyenis,¹⁹ kogu regiooni õigeusklike hoiakuid mõjutas aga 1492. aastal Moskva ekspansionistliku poliitika raames asutatud Ivangorodi vene kogudus. Ivangorodlased esindasid Ingerimaa õigeusklikke läbirääkimistel Rootsi võimudega,²⁰ pidades samal ajal aga ka aktiivset kirjavahetust nii Moskva patriarhi kui ka Novgorodi metropoliidiga.²¹

Seega koosnes Ingerimaa õigeusklik elanikkond põlistest asukatest – isuritest ja vadjalastest ning Moskva vürstiriigi laienemisel sinna asunud venelastest. Neid ühendav usk oli esimeste puhul pigem maagiline ja seda

¹⁵ H. Kirkinen. Karjala idän ja lännen välissä I, lk. 125–127.

¹⁶ H. Kirkinen. Karjala idän ja lännen välissä I, lk. 131–133.

¹⁷ A. Isberg. Svensk segregations- och konversionspolitik i Ingermanland 1617–1704, lk. 10.

¹⁸ O. Liiv. Vene asustusest Alutagusel kuni XVIII sajandi esimese veerandini. Loodus, Tartu, 1928, lk. 17–57.

¹⁹ E. Küng. Nyeni linnakeskkonna kujunemisest 17. sajandi teisel veerandil. – Õpetatud Eesti Seltsi aastaraamat (Annales Litterarum Societatis Esthonicae 2003), lk. 166–168.

²⁰ Vt. nt. A. Soom. Ivangorod als selvständige Stadt 1617–1649. – Õpetatud Eesti Seltsi aastaraamat 1935, lk. 242–265.

²¹ A. Isberg. Svensk segregations- och konversionspolitik i Ingermanland 1617–1704, lk. 82.

tugevdasid sinna sajandite vältel sulandunud paganlikud tavad, teiste puhul oli see teadlikum ja teatava poliitilise värvinguga. Vastasseisus Rootsi kirikupoliitikale aga ühtne ja läbitungimatu.

Õigeusklike konfliktid Rootsi vaimulikega

Stolbovo rahulepingu tingimuste kohaselt võisid Ingerimaalt lahkuda vaid mungad ja linnakodanikud ning sedagi vaid kahe nädala jooksul, Rootsi alale jäänud õigeusklikele oli tagatud aga vabadus tunnista oma usku. Kuivõrd see oli vastuolus 1593. aastal Uppsala kirikukogul fikseeritud põhimõttega järgida kogu riigis evangeelset usutunnistust, seadis Rootsi valitsus oma kirikupoliitiliseks eesmärgiks õigeusklike vägivaldset ja vabatahtlikku konverteerimist. Parema tulemuse saavutamiseks eraldati 1641. aastal Viiburi piiskopkonnast Ingerimaa, kuhu oli kontsentreerunud luteri kiriku suhtes kõige vaenulikumalt meelestatud õigeusklik elanikkond.²²

Rootsi kirikupoliitikale on ette heidetud jäikust ja luterluse pealesurumist, venelaste usutunnete eiramist.²³ Kahe konfessiooni ühisosa püüdsid selgitada juba 1614. aastal Gustav II Adolphi sõjaväevaimulikud Jonas Palma ja Johannes Rudbeckius Ivangorodi religiooniväitlustes.²⁴ Ka Ingerimaa esimene superintendent Heinrich Stahl tegi jõupingutusi üksteisemõistmise saavutamiseks õigeusklikega. Oma ametiaja algul, 1642. aasta veebruaris pidas ta Ivangorodis kirikukogu, millest lisaks vene preestritele ja diakonidele võtsid osa ka Ingerimaa mõjukad bojaarid ja Ivangorodi kodanikud. Superintendendi väitel ei soovinud ta vaielda jumalateenistuse

üle, vaid üksnes kirjasõna abil mõista, millised erinevused on tema ja nende usu vahel, ning õpetada veneusuliste ja nende laste luteri katekismust.²⁵

Venekeelse elanikkonnaga oli superintendent sunnitud suhtlema tõlgi vahendusel, vene keelt ta ära ei õppinudki. Tõlgist paraku ei piisanud, tema konfliktid õigeusklikega ei lähtunud keeleoskamatusest. Keeleline identiteet on oluline luterlikus maailmas. Nii Stahl kui hiljem ka Johannes Gezelius ja Göran Sperling pidasid vajalasi ja isureid, kes vene keelt koguni ei osanud, hõlpsasti luterlusele võidetavaiks nende keelelise läheduse tõttu soome keelele.²⁶ Protestantliku käsituse järgi olid nii paganlikud uskumused kui ka katoliiklus ja vene õigeusk ühtviisi ebausud – *Aberglaube*. Suhteliselt edukas misjonitegevus Eestimaal oli Heinrich Stahli veennud, et luterlikke usutödesid on katekismuse õpetamise abil võimalik vastupanuta juurutada. Kuid ta ei märganud, et erinevalt Ingerimaast ei pörkunud ta Eestimaal kindla konfessionaalse identiteediga, vaid raskelt määratletava poolpaganliku ilmavaatega. Suutmatust aru saada vene keelest ei olnud Stahlile (ja Rootsi kirikupoliitikale üldiselt) väiksemaks takistuseks kui rituaalide keele mittetundmine.

Reformatsiooni käigus kaotas protestantlik kirik enamiku sakraalseid rituaale, asendades need profaansetega. Luterlased otsisid õigeusu kirikuga kontakti dogmaatilistes küsimustes, kus neil oligi palju ühist, lahkkelid tekkisid aga nimelt rituaalide pinnal.²⁷ Nii oli ka Stahl esialgu oma kirjades optimistlik, leides, et kuna venelased tunnistavad Nikaia usutunnistust, ei saa vastuolud ületamatud olla.²⁸

Kuid nad olid. Tekkinud pingekolled võiks liigitada kaheks: 1) need, kus õigeusk-

²² P. Lotman. Heinrich Stahl ja Rootsi kirikupoliitika. – Läänemere provintside arenguperspektiivid Rootsi suurriigis 16/17. sajandil. – Eesti Ajalooarhiivi Toimetised 12 (19). Koost. E. Küng. Eesti Ajalooarhiiv, Tartu, 2006, lk. 325.

²³ Vt. nt. A. Soom. Ivangorod als selvständige Stadt 1617–1649, lk. 257–259.

²⁴ A. Isberg. Svensk segregations- och konversionspolitik i Ingermanland 1617–1704, lk. 20–22. Vt. K. Tarkiainen. Den svenska synen på den grekisk-ortodoxa religionen i början av 1600-talet. – /Kyrkohistorisk årsskrift/ 1971, Uppsala, lk. 106–142.

²⁵ SRA Livonica II:196, Nils Assersson Mannersköld 19.02.1642.

²⁶ K. Askergren. Varauusaegsed identiteedid ja integratsiooniprotsessid Rootsi Läänemere-provintsid, lk. 201.

²⁷ E. Muir. Ritual in Early Modern Europe, lk. 215, 217.

²⁸ SRA Livonica II:202, Heinrich Stahl valitsusele 22.09.1641

likud eirasid Rootsi kirikupea ettekirjutusi ja järgisid kangekaelselt, kuid pigem varjatult oma käitumismustreid; 2) avalik ja äge tüli puhkes aga juhul, kui luteri pastor juhtus kontakti otsides sisenema nende pühasse ruumi, olgu siis otseses või ülekantud tähenduses.

Superintendendi vaatepunktist olid õigeusu preestrid äärmiselt harimatud, ei tundnud õieti Piiblitki, usutõdedest rääkimata, kogu nende tegevus piirdus „oma paavstlike tseremooniate” läbiviimisega.²⁹ Õigeusklikud seevastu ei tunnistanud luteri pastoreid vaimulikena. Kui neil ka lubati sakramenditalitusi läbi viia, siis need ei kehtinud. Teoloogiline tagapõhi seisnes siin mõistagi luteri pastorite pühitsuse puudumises, kuid vaevalt lihtne maainimene sellele mõtles. Vene kogudustel oli tavaks valida ise nii papp kui köster, samuti kirikuvaht ja armulaualeibade küpsetaja. Vaimulikukandidaat valiti jumalateenistuse järel, kusjuures ta võis olla ka ilmalik. Viimasel juhul pidi ta õppima liturgiat ja kiriklike talituste läbiviimist algul mõne kohaliku papi juures, misjärel sõitis Novgorodi, kus esitas seitsme koguduseliikme tunnistuse oma sobivuse kohta. Täiendanud ja lihvinud oma oskusi piiskopi juures, sai preestrikandidaat temalt ka pühitsuse ja võis naasta kodukogudusse. Vaimulike harimatus ja purjutamiskaldumus oli kõneks ka Novgorodi 1551. aasta kirikukogul, kuid tagajärjetult. Kogudus eelistas olla pigem preestrita, kui leppida piiskopi poolt määratuga.³⁰ Veel järgmise sajandi eelviimasel kümnendil on isuri talupoeg Fedor Fedorov teatanud kirjas Rootsi kuningale, et nemad soovivad vaid vene preestreid, kelle rahvas on ise välja valinud.³¹

Tugevaim argument luteri pastorite vastu

oli nende vähiklikkus tähtsaimates, surma ja sünniga seotud rituaalides.

Sakramendid

Ristimata lapsed olid Ingerimaa luteri vaimulike üks probleeme. Veel enam valmistas see muret aga õigeusklikele endile. Mitu aastat ristimata lapsed on enamikke Rootsi valitsusele saadetud kaebekirju läbiv teema.³² Vene lapse ristimine luteri kirikus oli nii harukordne sündmus, et superintendent tõi selle oma aruandes eraldi välja: „üks vene laps on meie kirikus meie tseremoonia järgi ristitud.”³³

Ometi oli ristimine üks kahest sakramendist, mille luterlus säilitas. Luterlik ristimistalitus koosnes kolmest komponendist – kateheesist, eksortsismist ja palvest. Ristimisvee muutis pühaks Sõna, eksortsismi juures oli lubatud kasutada ka soola, samuti jättis Luther alles ristimärgi ja käte asetamise ristitava kohale, mis sümboliseeris tema saamist Jumala omaks. Eriline tähendus oli evangeeliumi lugemisel vahetult enne ristimist.³⁴ 1614. aasta Rootsi kirikukäsiraamatus on ristimistalituse üksikasjalik kirjeldus, milles on järgitud luterlikku ristimiskorda selle põhiosades. Eksortsismiga aeti lapsest välja kuri vaim tegemaks ruumi Pühale Vaimule.³⁵ Kooskõlas Uppsala kirikukogu otsusega oli aga ära jäetud küünlatseremoonia, soola kasutamine ja vastristitu mähkimine valgesse rüüsse.³⁶

Kuid just need rituaalid andsid õigeusu ristimisrituaalile pidulikkuse ja tähenduse. Vaimulik võttis vaderid koos lapsega vastu

²⁹ SRA Livonica II:202, Heinrich Stahl valitsusele 27.02.1642.

³⁰ H. Kirkinen. Karjala idän ja lännen välissä I, lk. 155–156.

³¹ K. Askergren. Varausaegsed identiteetid ja integratsiooniprotsessid Rootsi Läänemere-provintside, lk. 301.

³² Vt. nt. SRA, Livonica II:678, Ivangorodi kodanike kaebekirjad; Livonica II:208, Kosemkina koguduse kaebekirjad.

³³ SRA Livonica II:202, Heinrich Stahl 22.09.1641.

³⁴ Leiturgia. Handbuch des evangelischen Gottesdienstes. Herausgegeben von Karl Ferdinand Müller und Walter Blankenburg. Fünfter Band: Der Taufgottesdienst. Johannes Stauda Verlag, Kassel, 1970, lk. 398–415.

³⁵ Handbook, ther vthi är författadt huruledes gudztiensten/ medh christelighe ceremonier och kyrkiosedher, vthi våra swenska församlingar / skal bliffua hållin och förhandladt. Anno Christi M.DC.XIV, lk. I–IX.

³⁶ A. Lehtonen. Kirkon pyhät toimitukset. Werner Söderström, Porvoo, 1931, lk. 143.

kiriku ukstel, pärast ristimärgi tegemist ja õnnistamist sai ta neilt üheksa vahaküünalt, mille kinnitas süüdatuna ristikujuliselt kiriku keskel asuva ristimisnõu külge. Seejärel suitsutas papp viirukit ja õnnistas nii ristimisanumat kui ka vadereid. Enne ristimistalituse algust kõndisid vaderid, põlevad küünlad käes, Ristija Johannese ikooni kandva diakoni järel kolm korda ümber ristimisnõu. Saatanast lahtiütlemine ja usutunnistuse kinnitamine sarnanes luterlikule, kui välja arvata mõned detailid. Nimelt ei ütelnud siin vaderid lapse nime, vaid andsid paberitüki lapse nimega vaimulikule, kes asetas selle ikooniga lapse rinnale. Vaimuliku küsimusele vastates sülitasi vaderid iga vastuse ajal maha. Vormel kurjade vaimude väljaajamiseks oli analoogiline luterlikuga: „Mine välja temast, ebapuhas vaim, ja anna koht puhtale Vaimule”, kuid kuradi väljaajamiseks puhus vaimulik lapsele kolm korda ristikujuliselt. Seejärel löikas vaimulik kääridega salgu lapse juustest ning pani Piibli vahele. Ristides last Isa, Poja ja Püha Vaimu nimel, kastis vaimulik alasti lapse kolm korda üleni vette. Vastristitud lapsele pani vaimulik suhu veidi soola, võidis pühitsetud õliga ristikujuliselt tema pead, rinda ja käsi ning rüütas ta siis puhtasse valgesse särki, öeldes: „Oled nüüd sama puhas ja valge, puhastatud pärispatust.” Olenevalt vanemate varanduslikust seisundist sai laps kullast, hõbedast või tinast risti, mida pidi kandma kogu elu, ning oma pühaku ja tema ikooni.³⁷

Vadjalaste ja isurite ristimiskommetes oli väikseid erinevusi. Nii uskusid isurid, et ristimata laps on kurja eest kaitsetu, vadjalased aga, et igal vastündinul on kaitseingel. Isuri lapsel löikas papp juukseid kuklalt, paremalt poolt ja vasaku kõrva alt, vadjalastel kolm korda lapse pealaelt. Juuksed visati küünlavahasse sulatatult ristimisvette – kui nad

uppusid, oli see märk, et laps ei jää elama.³⁸

Sama murelikud kui ebaõige ristimistalituse üle olid õigeusklikud ka seetõttu, et pidid oma surnud matma sakramendita.³⁹ Luterlus oli teatavasti viimse võidmise sakramendi hüljanud. Rootsi kirikukäsiraamatus pastorigele antud juhatused surija külastamiseks ja talle viimse armulaua andmiseks ei sisaldanud erilisi rituaale, palvetamisel ja lauludel põhinev matusetalitus oli samuti lihtne. Ainsaks rituaalseks toiminguks oli kolme peotäie mulla sümboolne viskamine kirstule.⁴⁰ Loobumine lahkunu hinge eest loetavatest eestpalvetest oli luterluses põhimõtteline – surm eraldas inimese lõplikult maailmast. Katoliikliku missa asendas protestantlik kirik kadunukese elu ja saavutusi kirjeldava jutlusega.⁴¹

Õigeusklike matuseliturgias olid seevastu just eestpalved olulisel kohal. Lahkunu viidi esmalt kirikusse, kus surnut hoiti – olenevalt tema staatusest – kuni kaheksa päeva. Vaimulik piserdas teda iga päev pühitsetud veega, lauldes seejuures palveid kadunu hinge eest. Kirikust väljakandmisel kõndisid kirstu ees nuttes ja halades mõned naised lahkunu lähikonnast ning laulvad vaimulikud küünaldega. Kadunu sugulased ja sõbrad käisid kirstu taga. Kalmistul avati kirst veel kord ja hoiti selle kohal lahkunu jaoks olulist ikooni. Vaimulik palvetas ja luges liturgilist teksti, sõbrad suudlesid kaeblevat leske, vahel ka lahkunut. Enne kirstu sulgemist asetati kadunukese kahe sõrme vahele tõend, mida sai osta mõnelt kõrgemalt vaimulikult, selle võimaluse puudumisel aga kohalikult papilt. Pitsati ja vaimuliku allkirjaga varustatud tõend oli mõeldud ettenäitamiseks Peetrusele, kes sai sealt teada, et lahkunu oli olnud hea kristlane ja pihtinud oma patud. Surnu maeti näoga ida (s. t. päikesetõusu) suunas.⁴²

³⁷ A. Olearius. Offt beehrte Beschreibung der neuen orientalischen Rejse, Schleswig, Bey Jacob zur Glocken. Jm Jahr 1647, lk. 182–183.

³⁸ E. Päss. About the customs at childbirth among the Ingers and Votes, lk. 550.

³⁹ Vt. nt. SRA, Livonica II: 678, Ivangorodi kodanike kaebus 19. juuni 1634 Jacob Delagardie'le.

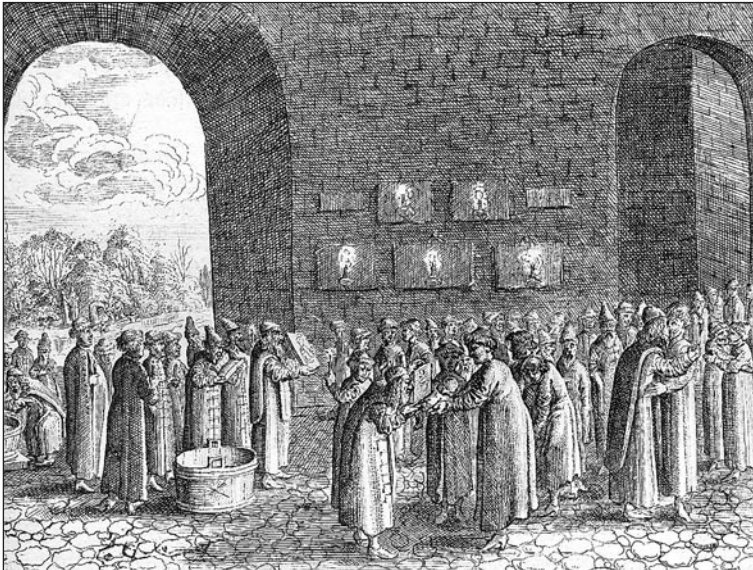
⁴⁰ Handbook, ther vthi är författadt huruledes gudztiensten..., lk. LIII—LXXIX.

⁴¹ E. Muir. Ritual in Early Modern Europe, lk. 58.

⁴² A. Olearius. Offt beehrte Beschreibung der neuen orientalischen Rejse, lk. 195–197.



Õigeusu matusetalitus.
Allikas: Olearius (1647),
lk. 196



Ristimine õigeusu kirikus.
Allikas: Olearius (1647),
lk. 183

Rootsi võimud olid nende rituaalide maagia, nende sõnul ebajumalakummar-damise, vastu jõuetud. Esialgne lootus, et need surevad välja koos Ingerimaale jäänud õigeusu vaimulikega, ei täitunud. Vastupidi, kogu Rootsi suurvõimu jooksul käisid Vene-maal ordineeritud papid karmist keelust ja karistustest hoolimata salaja üle piiri sakra-menditalitusi toimetamas.⁴³ On koguni and-

meid, et õigeusklikud on viinud oma surnuid matmiseks Venemaale.⁴⁴ Luteri vaimulike pingutused kaotada juurdunud ristimis- ja matuserituaalid üksnes tihendasid õigeusk-like sidemeid Venemaaga ning tõid kaasa talupoegade põgenemise.

Õigeusklike konverteerimisplaani poliitilisele dimensioonile viitab Rootsi valitsuse ettepanek ivangorodlastele ordineerida

⁴³ A. Isberg, Svensk segregations- och konversionspolitik i Ingermanland 1617–1704, lk. 36–38.

⁴⁴ O. Liiv. Vene asustusest Alutagusel kuni XVIII sajandi esimese veerandini. Loodus, Tartu, 1928, lk. 81.

Ingerimaa jaoks vene õigeusu piiskop Konstantinoopolis. Nii oleks ühtaegu tagatud õigeusklikele usuvabadus ja vähendatud Venemaa mõju. Paraku jäi see pelgalt kavatsuseks, nagu ka idee saata Ingerimaalt pärit vaimulikke saama pühitsust Valgevenemaa kirikupealt.⁴⁵

Ingerimaa superintendantuuri loomisega Rootsi valitsuse seisukoht muutus, vene õigeusu preestrite ordineerimine otsustati anda superintendendi pädevusse.⁴⁶ Superintendent taotles koguni enda nimetamist metropoliidiks ning oli veendunud, et venelased teda sellena aktsepteerivad, kui on näinud vastavat Rootsi valitsuse venekeelset kirjalikku korraldust.⁴⁷

Kirjasõna oli kogu Heinrich Stahli konverteerimistegevuse kese, nagu oligi luteri vaimulikule omane. Kuid tema püüd pääseda õigeusklikele lähemale sõna, eelkõige kirjasõna kaudu ei olnud teostatav mitte üksnes elanikkonna kirjaoskamatus, vaid ka selle tõttu, et kirjasõna, nagu nägime, kuulus maagia valdkonda. Kiri oli püha. Pühakiri, vastupidiselt luterlikule käsitusele, ei olnud mõeldud koguduselikele lugemiseks, Piiblit võis vahendada vaid pühitsetud preester.

Püha ruum

Heinrich Stahli käitumist on ajalookirjutuses peetud taktituks ja hoolimatuks, koguni jõhkraaks.⁴⁸ Kuid Stahli hoiak õigeusklike suhtes polnud vähimalgi määral ründav, ta

ei konstrueerinud neist vaenlase kuju, kuigi Kolmekümneaastase sõja ajal oli vaenlase kujutus üks konfessionaalse identiteedi komponente.⁴⁹ Öpinguaastad Rostockis ja Wittenbergis olid varustanud teda piisava retoorikaga väärusulistega võitlemiseks, kuid Stahl ei käsitanud õigeusklikke oponentide, vaid võhikutena, inimestena, kes eksivad teadmatusest. Tema lähenemine oli misjonäri oma, eesmärgiks polnud raevukas vastandumine, vaid selgitustöö. Stahl käis korduvalt huviga jälgimas vene õigeusu liturgiat Ivangorodi kirikus.⁵⁰

Uudishimust sai alguse ka vastse superintendendi esimene, mõne autori arvates kogu konverteerimisprotsessile hukatuslik kokkupõrge Ivangorodi õigeusklikega 1642. aasta hilissuvel. Augusti algul kirjutas Stahl, et kavatseb pärast viimase munga surma tühjaks jäänud Jelissei kloostrist tuua ära raamatud, et neid uurida, inventeerida ja raamatukokku paigutada.⁵¹ Vanad, osalt kõdunenud 35 kirikuslaavikeelset raamatut (nende nimed on säilinud, raamatud ise mitte) sisaldasid Stahli kirjelduse järgi peamiselt liturgilisi ja hagiograafilisi tekste ning olid tema arvates nüüd hästi hoitud.⁵²

Õigeusklikud temas raamatute päästjat ei näinud, pühade raamatute luteri vaimuliku valdusesse sattumine oli andestamatu. Pigem võinuksid nad hävida. Carl Öhlanderi järgides on hilisemad ajaloolased näinud Jelissei kloostris intsidendis kogu järgneva sündmus-teahela vallandajat.⁵³

Nimelt ei lubanud kirikuvaht sama aasta

⁴⁵ A. Isberg. Svensk segregations- och konversionspolitik i Ingermanland 1617–1704, lk. 34–35.

⁴⁶ A. Isberg. Svensk segregations- och konversionspolitik i Ingermanland 1617–1704, lk. 42.

⁴⁷ SRA Livonica II:202, Heinrich Stahl valitsusele 27.02.1642.

⁴⁸ Vt. nt. A. Soom. Ivangorod als selbständige Stadt 1617–1649, lk. 252–253; A. Isberg. Svensk segregations- och konversionspolitik i Ingermanland 1617–1704, lk. 36.

⁴⁹ H. Karl. Zeitalter der Religionskriege? Konfessionelle Kriegslegitimationen und ihre Wahrnehmungen von der Reformation bis zum Dreißigjährigen Krieg. – Konfessionalisierung in West- und Osteuropa in der früher Neuzeit. Deutsch-russische Wissenschaftliche Konferenz vom 14.–16. November 2000. Hrsg. von A. J. Prokopjev. Aletheia, St. Petersburg, 2004, lk. 114.

⁵⁰ M. Sivonen. „Me inkerikot, vatjalaiset ja karjalaiset”, lk. 88.

⁵¹ SRA Livonica II:202, Heinrich Stahl 09.08.1642.

⁵² SRA Livonica II:202, Heinrich Stahl 05.11.1642.

⁵³ C. Öhlander. Om den svenska kyrkioreformationen uti Ingermanland. Uppsala, 1900, lk. 92–93; A. Soom. Ivangorod als selbständige Stadt 1617–1649, lk. 253, A. Isberg. Svensk segregations- och konversionspolitik i Ingermanland 1617–1704, lk. 56–57.

31. oktoobril superintendenti siseneda Ivangorodi kirikusse. Kirikusse õnnestus Stahlil küll pääseda, kuid mässav rahvahulk sundis ta väljuma, kuulamata ära, mida superintendent neile öelda kavatses. Tõenäoliselt oli kirikupeal kavas usupuhastuspühäl rahvale Martin Lutheri katekismust tutvustada. Hilisemal kohtu-uurimisel väitis kirikuvah, et ta pelgas pühade raamatute röövimist, ka olnud superintendendil kaasas koer. Viimane väide osutunud siiski valeks.⁵⁴ Kuid viitab sellele, et kirikuõpetaja võis koeraga ringi liikuda ja vahel ka kirikusse minna. Rootsi kirikutes oli 17. sajandil koerte kaasavõtmine paiguti päris tavaline, olgugi et põhjustas sageli sekeldusi ja välismaalased olevat pidanud rootslasi seetõttu tsiviliseerimata rahvaks. Kõrgem kirikuvoim küll seda kommet ei soosinud, koerte kirikusse lubamise keeld sisaldas koguni vaimulikeseisuse 1682. aasta kirikuseaduse ettepanekus.⁵⁵

Nii nagu Stahl ei tajunud õigeusklike raamatute pühadust,⁵⁶ ei tajunud ta ka kirikuruumi sakraalsust. Lutheri jaoks seondus pühadus Sõnaga, esemed või hooned ei olnud pühad. Rootsis suhtumine kirikuhoonesse nii ühemõtteline ei olnud. Kirik polnud tavaline üldkasutatav hoone nagu haigla või koolimaja. Kirik oli puhas, patust puhas ning teda ei kasutatud profaansetel eesmärkidel.⁵⁷

Ortodoksi kirik ei olnud mitte üksnes püha, Jumalale pühitsetud hoone, vaid seal kehtisid ka omad käitumisreeglid, mida Stahl ei tundnud. Jutlus õigeusu kirikus oli juba ise ennekuulmatu, superintendendi hoolimatu käitumine aga väljakannatamatu. Ivangorodi

kiriku esindajad väitsid, et nad ei ole superintendendi kirikus viibimise vastu juhul, kui ta ei lähe „pühast pühamasse” paika, sinna, kus sakramenti hoitakse.⁵⁸

Kummatigi puhkes ivangorodlaste raev oma pühaduse kaitsmisel just päeval, mil kirikupea oma usupüha tähistas. Reformatsioon defineeris ümber sakraalse ruumi ja kaotas pühakutega seotud usupühad, kuid pani aluse ilmalike pühade tähistamisele. Tähtsate ajaloosündmuste, eriti nende 100. aastapäeva mälestamine näiteks sai alguse reformatsiooni sajanda aastapäeva pidulikust tähistamisest 1617. aasta 31. oktoobril.⁵⁹

Kommunikatsiooniprobleem

Seega johtusid paljud konfliktid Rootsi kiriku esindajate ja Ingerimaa õigeuskliku elanikkonna vahel puudulikust kommunikatsioonist – üksteist ei mõistetud või ei tahetud mõista. Varauusaegne Euroopa kommunikatsiooniruum kujunes kolmel viisil: isiklike suhete, kirjavahetuse ja trükisõna kaudu. Tulemuseks oli küllaltki ühtne, avatud ja kokkuhoidev kultuuriruum, kuhu Venemaa aga ei kuulunud.⁶⁰

Ingerimaa õigeusklike konverteerimine tähendas nende kaasamist luterlikku kultuuriruumi. Lisaks luterliku kirikuorganisatsiooni loomisele, ehk siis vahetule suhtlemisele püüdis Rootsi valitsus usutõdesid selgitada ka trükisõna abil. 1628. aastal trükiti Stockholmis Peter van Selovi trükikojas soomekeelne kirillitsas katekismus.⁶¹ Heinrich Stahl üllitas

⁵⁴ A. Isberg. Svensk segregations- och konversionspolitik i Ingermanland 1617–1704, lk. 58.

⁵⁵ G. Malmstedt. Bondetro och kyrkoro. Nordic Academic Press, Lund, 2007, lk. 54–55.

⁵⁶ Siin tuleks veel eristada püha tähendust oma ja võõra jaoks. Kohaliku rahva suhtumise kohta raamatuisse, mis tol ajal olid haruldased ja väga hinnalised, võib näiteks tuua 1644. aastal Ivangorodi rae kohtus arutatud Kalina Gregoriaffi süüasja, kes oli ülestõusmispühade ajal varastanud kirikust raamatu ja pantinud selle kõrtsis viina eest. Preester Joseph avastas pahateo mitu nädalat hiljem, kui kord kõrtsmiku kambris tuttavat köidet märkas. Varem polnud ta raamatu puudumist tähele pannud. EAA, f. 632, n. 1, s. 16, l. 1a.

⁵⁷ G. Malmstedt. Bondetro och kyrkoro, lk. 146–150.

⁵⁸ A. Isberg. Svensk segregations- och konversionspolitik i Ingermanland 1617–1704, lk. 57–58.

⁵⁹ E. Muir. Ritual in Early Modern Europe, lk. 215.

⁶⁰ M. Maurer. Europa als Kommunikationsraum in der Frühen Neuzeit. – Kommunikation in der Frühen Neuzeit. Hrsg. Von K.-D. Hrerbst, S. Kratochwil. Peter Lang, Frankfurt am Main, 2009, lk. 16–19.

⁶¹ K. Tarkiainen. Den tidiga kyrkliga slavistiken i Sverige. – Kyrkohistorisk årsskrift 1974, lk. 71–95; A. Purola. Selovin katekismus. Mikkeli. Mikkelin läänin maakuntaliitto 1984.

1644. aastal rootsikeelse katekismuse,⁶² mille ta laskis tõlkida vene keelde. Tema venekeelne katekismus, nagu ka kavandatud jutlustekogu, jäi küll ilmumata, kuid mõlemad on iseloomulikud Rootsi kirikupoliitikale.⁶³

Michael Maurer toob varauusaegse kommunikatsiooni tähtsaima kontinuiteedielemendina välja kiriku. Reformatsiooni tagajärjena tekkinud konfessionaalse lõhe positiivseks küljeks oli intensiivne dialoog, religiooniväitlused löid erilise intellektuaalse mõtlemise laadi. Euroopa kultuuriruum mitte üksnes ei uuenenud ja rikastunud seeläbi, vaid laiienes intensiivselt ka äärealadele.⁶⁴

Ingerimaal dialoogi konfessioonide vahel ei tekkinud. Õigeusklik maailm jäi suletuks ja eraldiseisvaks, võttes luteri kiriku suhtes kaitsepositsiooni. Teatava kommunikatsioonina võib küll käsitada õigeusklike, eelkõige Ivangorodi koguduse kaebekirju Rootsi valitsusele. Algselt venekeelseis, rootsi keelde tõlgitud kirjades kurdetakse valdavalt usuvabaduse piiramise ja luteri pastorite ahistava käitumise üle. Tegelikult ei erinegi nad oluliselt näiteks Narva magistraadi superintendendi peale kirjutatud kaebustest, toon ja rõhuasetused on samad. Mõlemal puhul apelleeritakse adressaadi väärtushinnangutele ja arusaamadele. Erinevalt luterlikust ideoloogiast, mis eeldas oma usutõdede levitamist ja teistele pealesurumist, varjas õigeusu kirik oma tõde kiivalt. Võõraga seda ei jagatud.

Rahvuslik identiteet on seotud emakeelse kirjasõna tekkega, ühtne kirjakeel loob rahvusest uhkuse ja konfliktide allika.⁶⁵ Rootsi kirikupoliitika Ingerimaal oli suunatud kohalike elanike, eriti noorte võitmisele enda poole

kirjasõnaga. Selleks rajati koole, Ivangorodis näiteks vene kool, kus õpetati „lugema, kirjutama, arvutama ja palvetama”.⁶⁶ Põhimõtteliselt oligi see ainuõige taktika – luua luterlik identiteet keelelisel ja rahvuslikul pinnal. Kuid see sai toimuda üksikisiku, mitte kollektiivse identiteedi muutmise kaudu ning nõudis aega ja kannatlikkust, intensiivsus ei olnud kiirendav tegur – mida aktiivsemalt tegutses Rootsi kirik, seda aktiivsem oli ka vastuseis. Ka ei saa unustada, et Ingerimaa õigeusklikud ei olnud isoleeritud, nende side Venemaaga toimis nii piiri tagant tulevate vaimulike kui ka Ivangorodi kodanike vahendusel. Ingerimaa õigeusklike samastumist venelastega näitab seegi fakt, et luterlaste tagakiusamise ajal Moskvas Nikoni reformide paiku võtsid ka Ingerimaa õigeusklikud superintendendi suhtes avalikult tõrjuva, isegi ülbe hoiaku.⁶⁷ Kõige selgemalt ilmnis aga nende usuline identiteet massilises Venemaale põgenemises 1656. aastal alanud sõja ajal. Nagu osutab David Kirby, ei näita soomeugri päritolu õigeusklike põgenemine Venemaale mitte üksnes nende keelelise identiteedi puudumist, vaid sedagi, et nad ei olnud seotud oma kodukoha, esivanemate ega pärimustega.⁶⁸



Piret Lotman

(1950)

Magister aastast 1997. Rahvusraamatukogu vanemteadur. Uurimisvaldkond: XVII sajandi religioosne kirjandus.

⁶² Förnufftennes miölk för the narviske, ingermanlandske, och allentackiske kyrckior. Upsat Aff M. Henrico Staheln. Revall, 1644.

⁶³ P. Lotman. Ingermanlands kyrkliga utveckling från superintendenturens inrättande till svensk-ryska kriget 1640–1657. Stat – kyrka – samhälle. Den stormaktstida samhällsordningen i Sverige och Östersjöprovinserna. – Acta Universitatis Stockholmiensis. Studia Baltica Stockholmiensia 21. Utgiven av T. Jansson och T. Eng. Stockholm, 2000, lk. 107.

⁶⁴ M. Maurer. Europa als Kommunikationsraum in der Frühen Neuzeit Maurer, lk. 21–22.

⁶⁵ P. Burke. Languages and communities in Early Modern Europe. University Press, Cambridge, 2004.

⁶⁶ J. Naber. Motsättningarnas Narva. Statligt svenskhetspolitik och tyskt lokalvälde i ett statsreglerat samhälle, 1581–1704. Opuscula Historica Upsaliensia 15. Uppsala, 1995, lk. 68.

⁶⁷ P. Lotman. Ingermanlands kyrkliga utveckling..., lk. 131.

⁶⁸ D. Kirby. Northern Europe in the Early Modern Period. The Baltic World 1492–1772. Longman, London, 1993, lk. 287.