

Eesti keel ja kirikuvisitatsioonid 17. sajandil

Inna Põltsam-Jürjo*

Aines

Kirikuvisitatsioonid, mida hakati Eestis pidama juba keskajal, olid lisaks nende religioossetele, majanduslikele, õiguslikele ja muudele eesmärkidele ja ülesannetele eri seisuslikku ning etnilist päritolu inimeste kohtumiskohad, foorumid, kus suheldi ja vahetati informatsiooni.¹ Suhtlus eri keeltes oli siinmail nendele olemuslik algusest peale. Nn. kirikukatsumised kutsuti ellu kiriku- ja usuelu paremaks korraldamiseks, kuid nende raames kuulati ka kaebusi ja mõisteti kohut. Valgustusajastu literaat August Wilhelm Hupel kirjutab kirikuvisitatsioonide kohta kriitiliselt, et need toovad kaasa suuri kulutusi, kuna läbiviijaid tuleb mitu päeva võõrustada.² Sedasama heideti kirikuvisitatsioonidele ette juba keskajal.³ Kriitikast hoolimata ei puudunud kirikukatsumistel kasutegur kiriku- ja usuelu korraldamisel, iseäranis tähtis abivahend sai visitatsioonist luteri usu kiriku ülesehitamisel. Viimasest annab tunnistust kas või asjaolu, et peamiselt Philipp Melanchthon töötas juba 1527. aastal välja juhised visiteerijatele ning Martin Lutheri eessõna ja täiendustega ilmusid need aasta hiljem trükis („Vnterricht der Visitatoren an die Pfarhern ym Kurfurstenthum zu Sachssen“).⁴ Ent kõige selle kõrval avanes kogudusele visitatsioonide kaudu võimalus öelda kaasa oma sõna kohalike kirikuasjade korraldamisel.

16. sajandist leidub Eestist nii visitatsioonide tarbeks koostatud küsimustikke kui ka visitatsiooniprotokolle. Viimaseid on reformatsioonieelsest ajast säilinud vaid Saare-Lääne piiskopkonnas ajavahemikus 1519–1522 korraldatud kirikukatsumistel.⁵ Rootsi-aegsele visitatsioonikorrale Eestis pani aluse Tallinna piiskop ja Haapsalu administraator Christian Agricola (1550–1586), kes sai 1586. aastal Rootsi kuningalt volituse ja instruksiooni kirikute visiteerimiseks ning ilmselt jõudis enne surma (†19.02.1586) isegi mõne visitatsiooni läbi viia.⁶ Aastatel 1586–1603 tegi peamiselt Läänemaal visitatsioone Agricola abiline, Tallinna toomkiriku pastor David Dubberch, kes oli nimetatud maakirikute visitaator.⁷ Dubberchi

* Inna Põltsam-Jürjo (1969), PhD, vanemteadur, Tallinna Ülikooli ajaloo, arheoloogia ja kunstiajaloo keskus, Narva mnt. 25, 10120 Tallinn, inna.jurjo@tlu.ee

¹ Põhjaliku ülevaate kirikuvisitatsioonide ajaloost on koostanud Olaf Sild, tema järgi pärinevad varaseimad teated kirikuvisitatsioonidest kristlikes kogudustes juba 4. sajandist. Eestis on 13. sajandi varastes lepingutes mainitud piiskopi visiteerimisõigust, vt. O. Sild. Kirikuvisitatsioonid eestlaste maal vanemast ajast kuni olevikuni. Tartu: K. Mattiesen, 1937, lk. 5, 22.

² A. W. Hupel. Idiotikon der deutschen Sprache in Lief- und Ehstland. Nebst eingestreueten Winken für Liebhaber. Riga: J. F. Hartknoch, 1795, lk. 111.

³ G. v. Hansen. Die Kirchen und ehemahligen Klöster Revals, Reval: F. Kluge, 1885, lk. 28–29.

⁴ Dr. Martin Luther's katechetische deutsche Schriften. Hg. J. K. Irmischer. Bd. 3. Erlangen: Verlag von Carl Heyder, 1838, lk. 1–2.

⁵ Vt. E. Blumfeldt. Saare-Lääne piiskopkonna visitatsiooniprotokolle aastaist 1519–1522. – Ajalooline Ajakiri 1933, nr. 1–3, lk. 44–55, 116–125, 160–164.

⁶ O. Sild. Kirikuvisitatsioonid eestlaste maal vanemast ajast kuni olevikuni, lk. 63–64. Vrd. K. Tarkiainen. Christian Agricola und die schwedische Kirchenpolitik in Estland 1583–1586. – Forschungen zur baltischen Geschichte 2009, Nr. 4, lk. 69–75.

⁷ S. Vahtré. Kirik, aadel ja talurahvas Eestimaal XVI sajandi lõpul. – Religiooni ja ateismi ajaloost Eestis. Koost. J. Kivimäe. Kd. 3. Tallinn: Eesti Raamat, 1987, lk. 104.

visiteerimisraamat, samuti suur osa tema koostatud protokollidest on tänaseks hävinud või kaduma läinud, vaid mõned on säilinud Rootsi Riigiarhiivis ning paar lehekülge omaaegse ära kirjana Tallinna Linnaarhiivis.⁸ Kaotsi on läinud ka Kadrina kirikuõpetaja Arnold Friedrich Johann Knüpfferi (†1843) ja Noarootsi õpetaja Gustav Carlblomi (†1814) tehtud väljakirjutused ja ära kirjad Dubberchi materjalidest.⁹ Dubberchi tööpärand jäi aga visitatsioonide korraldamisel pikaks ajaks mõõtuandvaks ja eeskuju pakkuvaks. Võrreldes varasema ajaga on alates 17. sajandist visitatsiooniprotokolle säilinud juba massiliselt. Need on valdavalt hoiul Eesti Rahvusarhiivis ja Rootsi Riigiarhiivis, lisaks veel Tartu Ülikooli raamatukogus, üksikuid visitatsioonidokumente on ka Tallinna Linnaarhiivis. Eestis leiduvatest kirikuvisitatsioonide materjalidest on nüüdisajal suur osa kättesaadav digitaalselt.

Nn. kirikukatsumiste eesmärkide mitmekesisusest tulenevalt koondavad visitatsioonitoimikud põnevat ja eripalgelist informatsiooni, mis pakub potentsiaalset uurimisainest nii ajaloolastele, kunstiajaloolastele, keeleteadlastele kui ka folkloristidele ja usundiloolastele. Ajaloo uurimisel on kõnealuseid materjale kasutatud suhteliselt tagasihoidlikult, siiski on visitatsiooniprotokolle publitseeritud ning ilmunud on erikäsitlusi. David Dubberchi koostatud visitatsiooniprotokollidest on avaldanud kokkuvõtliku ülevaate Rudolf Winkler.¹⁰ Dubberchi materjalidele toetub Sulev Vahtre kirjutis eesti talurahva ja kiriku suhetest Rootsi aja algul.¹¹ Ülevaatliku käsitluse kirikuvisitatsioonidest Eestis alates keskajast kuni 19. sajandi lõpuni on kirjutanud Olaf Sild.¹² Mitmekülgse sissevaate nn kirikukatsumiste materjalidesse Rootsi ajal pakub Johann Köpp oma monograafias.¹³ Visitatsioonidokumente on kasutatud ka varausaja rahvausu ja rahvahariduse, samuti kirikute ajaloo uurimisel.¹⁴

Käesolev artikkel tugineb 17. sajandi kirikuvisitatsioonide materjalile ning vaatleb ajaloolase, mitte keeleteadlase perspektiivist lähtuvalt eesti keele osa kirikukatsumistel, keskendudes peamiselt maakogudustele. Ühelt poolt valgustavad visitatsiooniprotokollid eesti keele kasutamist peamiselt saksa keeles kirja pandud tekstides, samas kajastavad need igapäevaelulisi olukordi, mis nõudsid mitmekeelset suhtlemist. Eesti kirjakeele arendamise seisukohalt oli 17. sajand intensiivne aeg, rahvakeelse jumalateenistuse nõue sundis saksa, rootsi või muud päritolu pastoreid eesti keelt õppima, paljud nendest ei piirdunud eesti keeles jutlustamisega, vaid tegelesid agaralt ka tõlketööga. Tõsi küll, esialgu oli valdavalt tegu kirikliku kirjandusega. Mida aga arvasid eestlased ise kirikus ja kantslist räägitud eesti keelest, kuidas nad seda vastu võtsid? Milliseid probleeme tõi endaga kaasa mitmes keeles suhtlemine ja asjaajamine visitatsioonimaterjalide valgusel?

⁸ J. Köpp. Kirik ja rahvas: sugemeid eesti rahva vaimse palge kujunemise teelt, Lund: Skånska Centraltryckeriet, 1959, lk. 30; TLA.230.1. B143, l. 9.

⁹ S. Vahtre. Kirik, aadel ja talurahvas Eestimaal XVI sajandi lõpul, lk. 109.

¹⁰ R. Winkler. Der estländische Landkirchenvisitator David Dubberch und seine Zeit (1584–1603). Ein Beitrag zur estländischen Kirchengeschichte. Reval: August Mickwitz, 1909. Ajal, kui Winkler oma ülevaadet kirjutas, olid tema kasutada materjalid, mis hiljem läksid kaduma või hävisid, nt. A. Knüpfferi ja G. Carlblomi tehtud ära kirjad ja märkmed Dubberchi käsikirjadest, vt. S. Vahtre, Kirik, aadel ja talurahvas Eestimaal XVI sajandi lõpul, lk. 109.

¹¹ Vt. S. Vahtre. Kirik, aadel ja talurahvas Eestimaal XVI sajandi lõpul.

¹² Vt. O. Sild. Kirikuvisitatsioonid eestlaste maal vanemast ajast kuni olevikuni.

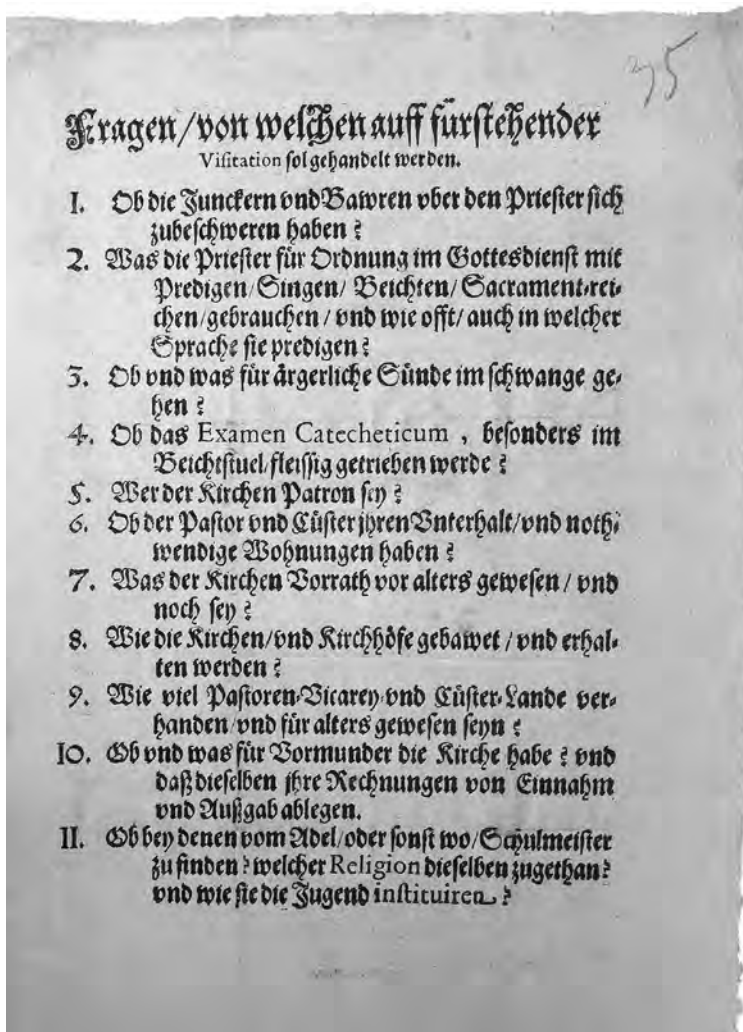
¹³ Vt. J. Köpp. Kirik ja rahvas: sugemeid eesti rahva vaimse palge kujunemise teelt.

¹⁴ Vt. nt. G. O. Westling. Mittheilungen über den Volksunterricht in Ehstland 1561–1710. – Beiträge zur Kunde Ehst-, Liv- und Kurlands. Bd. V. Reval, 1900, lk. 231–250; G. O. Westling. Von den religiösen und sittlichen Zuständen in Estland (1561–1710). – Beiträge zur Kunde Ehst-, Liv- und Kurlands. Bd. V. Reval, 1900, lk. 333–352; J. Kahk. Ristiusk, teadus ja nõiaprintsessid XVII sajandil. – Religiooni ja ateismi ajaloost Eestis. Koost. J. Kivimäe. Kd. 3. Tallinn: Kirjastus Eesti Raamat, 1987, lk. 146–171; Eesti kooli ajalugu. Koost. E. Laul. Kd. 1. Tallinn: Valgus, 1989; I. Põltsam-Jürjo. Haapsalu linna- ja lossikiriku inventarid anno 1692 ja 1693. – Läänemaa Muuseumi Toimetised 2019, nr. XXII, lk. 151–172. Vt. ka M. Saagpakk. Der Andere in den Texten evangelischer Geistlichen in der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts. – Paul Fleming und das literarische Feld der Stadt Tallinn in der Frühen Neuzeit. Hrsg. M. Tärvas. Würzburg: Königshausen und Neumann, 2011, lk. 171–190.

Visitatsioonikord

Kirikukatsumise oluline osa oli visitatsioonikord, s. o. küsimustik, mille alusel kirikuvisiit- siooni peeti. Esitatud küsimused muutusid nii ajas kui ka ruumis, mõistagi oli vahe keskaja ja varauusaegse visitatsioonikorra vahel, aga samamoodi erinesid Eesti- ja Liivimaa kuberman- gude visitatsioonikorrad. Vahe tulenes juba asjaolust, et Eestimaal algas luterlike visitatsioo- nide pidamine 16. sajandi teisel poolel, Liivimaal aga alles pärast 1625/1629. aastat, kui ala läks faktiliselt ja *de iure* Rootsi võimu alla. Samas oli kesk- ja varauusaja visitatsioonidel suur ühisosa, nii katoliku kui ka luterliku aja kirikukatsumiste käigus sooviti teada saada kiriku ja kirikuvara olukorrast, vaimulike sobivusest oma ametisse, koguduselikemete teadmistest ristiusu põhitõdede kohta ning mittekristlike ja ebausku kommete võimalikust püsimisest. Kuigi säilinud allikmaterjal on lünklik, on ilmne, et väiksemaid või suuremaid muutusi tehti küsimustes iga uue kirikuvisiitatsiooniga.

Visitatsiooniprotokollid olid mõistagi käsikirjalised, samas küsitluslehed olid vähemasti mõnel juhul trükitud. Selle kohta leidub üks tõend Eesti Rahvusarhiivis Tartus. Tegu on üksiku lehega, millele on trükitud 11-punktiline saksakeelne, üksikute ladinakeelsete termini-



Trükitud visitatsioonikord aastast 1641.

Allikas: RA, EAA.

854.2.2896, l. 35.

tega visitatsioonikord.¹⁵ Otsest viidet, mis ajal vastav visitatsioonikord on koostatud, ei leidu ei tekstis ega lehel. Küsimuste arvust lähtudes, saab see pärineda 17. sajandi esimesest poolest, kuivõrd just tol ajal olid levinud ainult kümnekonnast punktist koosnenud visitatsioonikorrad. Juba sajandi teisel poolel oli küsimisi kordades rohkem ning 18. sajandiks küündis nende arv üle 80. Õigupoolest sisaldas ka Saare-Lääne piiskopi Johann Kieveli u. 1519. aastal välja antud visitatsioonikord üle 80 punkti.¹⁶ Kõnealuses trükitud visitatsioonikorras endas leidub samuti märke, mis osutavad pigem luterlike kirikuvisitatsioonide algusajale, näiteks küsimine koolmeistri usutunnistuse kohta (17. sajandi esimesel poolel leidis Eesti- ja Liivimaal nt. kalviniste), mööndustega võib näitajaks pidada ka mõistete „preester“ ja „pastor“ paralleelset kasutamist. Veelgi usutavam tõend küsimustiku koostamise aja kohta on 1641. aastal piiskop Joachim Jheringi Karusel peetud visitatsiooni materjalid. Nimelt esitati sellel kirikukatsumisel 11 küsimust, säilinud rootsikeelne protokoll on kooskõlas trükitud visitatsioonikorraga.¹⁷ Võimalik, et trükitud küsimustikke saadeti visitatsiooni eel kohapealsetele asjaosalistele tutvumiseks ja ettevalmistuseks.

Eestimaa piiskop aastail 1638–1657 Joachim Jhering oli erakordselt aktiivne visitatsioonide korraldaja, ametisse saades asus ta kohe kirikuid visiteerima ning aastani 1655 oli ta oma piiskopkonna kolm korda läbi visiteerinud.¹⁸ Jhering juhendus Rootsi kirikuseadusest, kuid arvestas kohalikke olusid, vajadusel ta täiendas ja muutis visitatsioonil esitatud küsimusi, näiteks on 1645. aastal Karuse kirikukatsumisel esitatud varasema 11 asemel 12 küsimust, mõnevõrra muudetud rõhuasetustega.¹⁹ Üldiselt käisid visitatsioonikorrad ajaga kaasas, need ei osutanud mitte ainult kirikuvalu punktidele, vaid töid esile ühel või teisel ajahetkel fookusesse tõusnud teemasid. Muu hulgas tunti visitatsioonidel huvi keeleküsimuse vastu. Keskaja lõpust säilinud küsimustikus seda teemat esil ei ole, küll aga varauusajal. Agricola-Dubberchi visitatsioonikord nõudis pastorite keeleoskuse väljaselgitamist. Kes rahvakeelt ei osanud, sellele anti üks aasta keele äraõppimiseks. Tehti ettekirjutusi, kuidas peaksid jutlused olema üles ehitatud ja millistele teemadele tähelepanu pöörata. Niisamuti pandi noortele pastoritele südamele, et nood oma jutlused sõna-sõnalt üles kirjutaksid ja pähe õpiksid.²⁰ Nii tähendas eesti keeles jutlustamine paljudele saksa või muud etnilist päritolu kirikuõpetajatele vähemalt esialgu kõva (pähe)tuupimist.

Visitatsioonidel üles näidatud huvi keeleküsimuse vastu oli ajas püsiv ning kohanes uute arengutega. Kui 17. sajandi esimesel poolel piirduti küsimustega, mis keeles jutlusi peetakse ning kas katekismuse tundmist kontrollitakse, siis sajandi lõpul uuriti veel kõstri kirja- ja keeleoskuse kohta ning kooskõlas eestikeelse trükisõna ulatusliku levimisega varauusajal liideti visitatsioonikorda kirjasõna ja -oskuse levikut puudutavad küsimused. Samas, kui kogudus osutas visitatsioonil, et kirikuõpetaja keeleoskus ei ole tasemel, siis viidi läbi juba põhjalikum

¹⁵ RA, EAA.854.2.2896, l. 35: „Küsimused, mida eelseisval visitatsioonil tuleb käsitleda. 1. Kas junkrutel ja talupoegadel on kaevata preestri peale? 2. Millist korda preestrid jumalateenistusel jutluse, laulmise, pihi, sakramentide jagamise puhul kasutavad ning kui sageli ja mis keeles nad jutlustavad? 3. Kas ja milliseid inettuid patte on täheldada? 4. Kas katekismuse tundmise kontrolli, iseäranis pihitoolis, hoolsalt tehakse? 5. Kes on kiriku patroon? 6. Kas pastoril ja kõstril on nende ülalpidamine ja hädatarvilik elukoht? 7. Mis vara on kirikutel vanast ajast peale olnud ja on veel olemas? 8. Kuidas kirikuid ja kirikuäedu ehitatakse ja hoitakse? 9. Kui palju pastorite, vikaari- ja kõstrimaad on olemas ja on vanast ajast peale olnud? 10. Kas ja millised eestseisjad on kirikul? Kas nood peavad arvet sissetulekute ja väljaminekute üle? 11. Kas on aadlike juures või kusagil mujal leida kooliõpetajaid? Mis usku nood on? Kuidas nad noori õpetavad?“

¹⁶ O. Sild. Kirikuvisitatsioonid eestlaste maal vanemast ajast kuni olevikuni, lk. 37–44; vrd. Akten und Rezesse der livländischen Ständetage. Bearb. L. Arbusow. Bd. 3: 1494–1535. Riga, 1910, nr. 93.

¹⁷ Vt. O. Sild. Kirikuvisitatsioonid eestlaste maal vanemast ajast kuni olevikuni, lk. 71–72; vrd. RA, EAA.1187.2.5164, l. 37–38.

¹⁸ O. Sild. Kirikuvisitatsioonid eestlaste maal vanemast ajast kuni olevikuni, lk. 71.

¹⁹ O. Sild. Kirikuvisitatsioonid eestlaste maal vanemast ajast kuni olevikuni, lk. 71; vrd. RA, EAA.1187.2.5164, l. 99–99p.

²⁰ S. Vahtre. Kirik, aadel ja talurahvas Eestimaal XVI sajandi lõpul, lk. 102–103.

uurimine täiendavate küsimustega. Sellised juhtumid võimaldavad tänuväärset lähivaadet eesti keele kasutamisest võrsunud probleemidele.

Erinevalt keskajast, kui rahvakeelt oskava tõlgi kasutamine oli visitatsioonikorda n.-ö. sisse kirjutatud,²¹ luterlikel kirikukatsumistel selletaolist abimeest kaasas ei käinud, kuivõrd vaimulikelt eeldati vajalikku keeleoskust. Visitatsioonikord koostati valdavalt saksa keeles, visiteerimisel tuli aga küsimusi esitada ka eesti keeles.²² Juhul kui küsimusi oli vähe, sai neid eesti keelde tõlkida kas või jooksvalt kirikukatsumise käigus, suurema arvu korral võis tõlge olla eelnevalt ette valmistatud, vähemasti oli nõnda lihtsam ja mugavam. Eesti Rahvusrhiivis on säilinud kaks varianti eesti keelde tõlgitud visitatsioonikorrast, need pärinevad küll alles 18. sajandist, ent on tõenäoline, et selliseid koostati varasemalgi ajal. Kõnealuseid tõlkeid ajendas tegema puhtalt praktiline vajadus, kuivõrd eesti keelde pandi ümber ainult need küsimused, mida esitati eesti koguduse esindajatele. Visitatsiooniküsimuste tõlked on kirjakeele ajaloo seisukohalt huvipakkuvad, samas on nendest abi ka tollaste terminite ja keelendite mõistmisel ja tõlgendamisel, näiteks on *undeutscher Vormünder* („mittesaksa vöormünder“) tõlgitud *ma-kirko-wöormünder*, niisamuti on *sowohl teutsch als ehstnisch* („nii saksa kui ka eesti keeles“) pandud ümber *saksa ja maa kele*; *Kinder Mords Placat* („lapsemörva plakat“) on tõlkes *Plakkat lapse kaela murdmisest* jne. Väärib märkimist, et 17. sajandi visitatsioonimaterjalides kasutatakse saksakeelses tekstis paralleelselt nii „mittesaksa“ kui ka „eesti“, viimast ehk mõnevõrra harvem, seevastu 18. sajandi eestikeelses tõlkes on eelistatud sõnat „eesti“ loobuda.

Eri keeled visitatsioonimaterjalides

Iga visitatsioon tekitas tunduvalt suurema hulga dokumente kui ainult protokoll, enamasti lisati selle juurde ära kirju muudest tähtsaks peetud dokumentidest, näiteks privileegidest, lepingutest, arveraamatutest, kirjavahetusest jne. Eesti kirikuvisitatsioonide materjalides esineb mitmeid keeli, peamiselt on dokumendid koostatud saksa keeles, kuid leidub ka



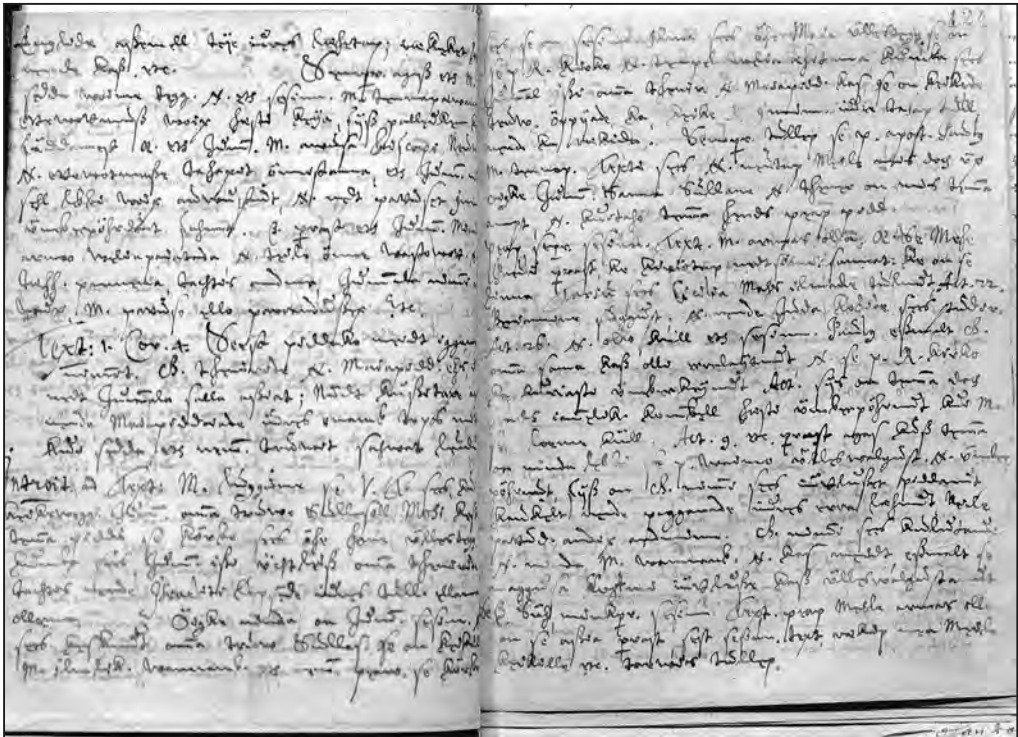
Jonas Nicolai Nicopensise eestikeelne jutlus 1641. aastast.
Allikas: RA, EAA. EAA.1187.2.5160, l. 123p-124.

rootsikeelseid, harvem ladina-keelseid. Laialt levinud oli ladinakeelsete terminite ja väljendite kasutamine saksakeelses tekstis, vähesel määral tuleb ette eestikeelseid sõnu või lauseid, erandina on visitatsioonimaterjalide hulka köidetud lausa terveid eestikeelseid jutlusi, näiteks Karuse Rootsipäritolu õpetaja Laurentius (Lars) Vigaeuse omad 1641.–1645. aastast või Kirbla pastori, samuti Rootsisisündinud, Jonas Nicolai Nicopensise (Nikopensiuse) jutlus 1641. aastast.²³ Ladina keele kasutamine

²¹ O. Sild. Kirikuvisitatsioonid eestlaste maal vanemast ajast kuni olevikuni, lk. 45.

²² Üldjuhul algas visitatsioon eestikeelse jutluse kuulamisega, seejärel eksamineeriti kogudust, iseäranis noori liikmeid, selgitamaks välja nende teadmisi usuõpetusest. Pärast seda saadeti naispere ja noored (*weibsvolk und jugend*) koju ning esitati koguduse esindajatele, saksa kirikueestseisjatele, mittesaksa vöormündritele ja pastorile visitatsioonikorra järgi küsimusi.

²³ Valik eesti kirjakeele vanemaid mälestisi. Koost. A. Saareste, A. R. Cederberg. Tartu: Akadeemilise Emakeele Seltsi Kirjastus, 1927, lk. 66–97; H. J. Karm. J. N. Nicopensis'e visitatsioonijutlus a. 1641. – Usuteadusline Ajakiri 1936, nr. 1, lk. 4–11; vrd. RA, EAA.1187.2.5164, l. 131–149; RA, EAA.1187.2.5160, l. 123–128p.



Katkend Jonas Nicolai Nicopense eestikeelsest jutlusest 1641. aastast. Allikas: RA, EAA. EAA.1187.2.5160, l. 123p-124.

oli tol ajal õpetatud isikutele, sh. vaimulikele staatusesümbol. Näiteks aastail 1592–1598 Rakveres kirikuõpetajana teeninud Dietrich Budde kohta, kellele pandi süüks nii kõlvatut eluviisi kui ka ametialast ebapädevust, märgiti muu hulgas, et ei kantslis ega seltskonnas oska ta lausuda ainsatki ladinakeelset sõna.²⁴

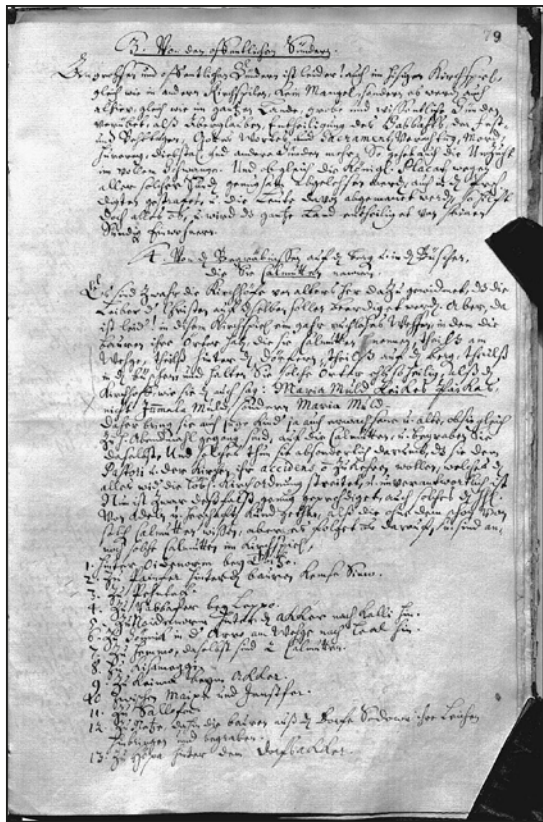
Visitatsiooniprotokollid sisaldavad kogudusele ja õpetajale esitatud küsimusi ning nendele antud vastuseid. Viimased moodustavad protokollil kõige põnevama ja sisukama osa. Küsimused seevastu korduvad protokollist protokollil, ometi võib nendestki leida keele, sh. eri keelte kasutamise kohta huvitavat informatsiooni. Küsimustes on ladinakeelseid termineid ja väljendeid, paaril üksikul juhul ka eestikeelseid sõnu. Torkab silma, kuidas 17. ja 18. sajandi küsimustikes kasutatakse järjepidevalt sõna *Kalmeten* (*Calmeten*), ka *Calmute* ehk „kalmed”. Esitatud küsimus kõlas: „Kas on kihelkonnas ka kalmeid ja kus?”²⁵ Eestikeelse sõnaga tähistati muinasaegseid mittekristlikke või keskaja kabelite juures asunud matmispaiku, kohalikus pruugis võis see sõna märgistada ka lihtsalt kabelit. Luterlik kirik pidas visa võitlust selle nimel, et talupojad matakas oma surnud kihelkonnakiriku juurde surnuaiale, unustamata seejuures vaimulikule määratud tasu maksta. Rahvas kippus aga eelistama vanu tasuta matmispaiku. Visitatsiooniprotokollide põhjal pidid pastorid mitmel pool tunnistama, et kalmetesse matmist esines „rohkem kui küll” (*mehr als zu viel*).²⁶ Näiteks Mihkli kiriku pastor Heinrich Göseken *jun.* (†1705) loetles 1694. aasta visitatsiooniga seoses oma kihelkonnas koguni 13 kalmekohta, kuhu talupojad matmas käisid.²⁷ Põhjuseid, miks kalmetesse maeti, oli palju. Nendest kaalukaim oli kahtlemata kõrge tasu, mida kirikule matuste puhul

²⁴ S. Vahtre. Kirik, aadel ja talurahvas Eestimaal XVI sajandi lõpul, lk. 114.

²⁵ RA, EAA.1187.2.5166, l. 76: *Ob auch Kallmeten im Kirchspiel und wo?*

²⁶ RA, EAA.1187.2.5169, l. 208.

²⁷ RA, EAA.1187.2.5166, l. 79.



Heinrich Göseken jun. loetelu Mihkli kihelkonna kalmetest seoses 1694. aasta visitatsiooniga. Allikas: RA, EAA. 1187.2.5166, l. 79.

tuli maksta: peremehe eest härg, peremaise eest lehm jne. Seetõttu sängitati kalmetesse lapsi, vastsündinuid, kes mõnikord surid ristimata, samuti maeti sinna epideemiate ajal surnuid. Mihkli kiriku pastori Heinrich Göseken jun. sõnul õigustasid talupojad ise kalmetesse matmist väitega, et „Maria muld keikes paikes“. Ta juhib seejuures tähelepanu, et talupojad ei ütle „Jummala muld“ (*nicht Jummala muld, sondern Maria muld*).²⁸ Martna kirikuõpetaja Laurentius Holmi (†1659) sõnul oli osal talupoegadel raske oma surnuid kihelkonnakiriku juurde kirikuaeda matta, sest mitmel külal polnud surnuaial kindlat platsi. Seepärast tegi Holm 1654. aastal visitatsioonikomisjonile ettepaneku: kas lasta Väike-Rõude kabel ära pühitseda, et külaelanikud saaksid selle juurde kristlikult matta, või mõõta Martna kiriku surnuaial platsid uuesti välja, arvestades seejuures kõigi ümberkaudsete küladega.²⁹ Rannu talupojad teatasid 1683. aastal, et kalmetesse matavad ainult väga vaesed inimesed, pastori sõnul tehti seda ka kartusest, et ei oldud ammu kirikus armulaual käidud.³⁰ Kohati viis see kõik täiesti jabura kemplemiseni laipade pärast, näiteks

lasid mõned pastorid mujale maetud surnud välja kaevata ja kirikuaeda matta.³¹ Oli ka vastupidiseid näiteid. Põlvamaa Krootuse (*Kellisch*) talupoeg Lokko Tin kaevas üles oma ema, kelle pastor oli lasknud matta kirikuaia taha, ning sängitas ta tolle kabeli juurde (*bey ihrer Cappell*).³² Nimelt, nagu märgiti 1627. aasta maarevisjonil Rāpinas, oli igal talupojal väike kabel, kus ta austas oma pühakut.³³ Mittekiriklikud matused olid probleemiks juba keskajal. Metsa, põllule ja mujale pühitsemata mulda matmist mainitakse Riia 1428. aasta provintsiaalkontsiili määrustes.³⁴ 17. sajandil kinnistus selle nähtuse märgistamisel üldmõisteks „kalmed“³⁵, koondades endasse terve hulga nähtusi, millega kirikul tuli matustega seoses vastastikku seista, alustades ebausukommetest ja katoliku aja uskumuste säilimisest, lõpeta-

²⁸ Samas.
²⁹ RA, EAA.1187.2.5165, l. 101p–102; vrd. samas, l. 105.
³⁰ Tartu Ülikooli Raamatukogu (lüh. TÜR), Manuskriptide kogu, Kirchenvisitationen, durchgeführt in den Gemeinden von Liefland in den Jahren 1680, 1683, 1692, 1694, 1713: Protokolle, l. 44.
³¹ RA, EAA.1187.2.5166, l. 24.
³² RA, EAA.1187.1.53, l. 21.
³³ J. Köpp. Kirik ja rahvas: sugemeid eesti rahva vaimse palge kujunemise teelt, lk. 86.
³⁴ Liv-, Esth- und Curländisches Urkundenbuch. Bd. 7. Hrsg. H. v. Hildebrand. Riga, Moskau: J. Deubner, 1881, nr. 690, § 19.
³⁵ Visitatsiooniküsimustikus kasutati läbivalt eestikeelset sõna, ent saksa keeles üles tähendatud vastustes on rohkem juttu matmisest metsa (*im busche begraben*), mägedele (*auf den bergen*), kabeli juurde (*bey der capell*) vm.

des kiriklikest teenustest eemalejäämisega nende kõrge hinna tõttu. Eesti sõna kasutati kui kõigile osapooltele arusaadavat terminit ning see püsis sellisena kasutusel mitu sajandit. See sõna leidub muu hulgas valgustusajastu literaadi A. W. Hupeli Liivi- ja Eestimaa saksa keele „Idiotikonis“ ehk murdesõnastikus.³⁶

Teine sageli esinev eesti sõna 17.–18. sajandi visitatsiooniküsimustikes on *kirckomehs* („kirikumees“), sks. *Kirchenkerl*. Esitatud küsimus kõlab: „Kas on pahategijate karistamiseks ametisse seatud kirikumees?“ Kui kalmete kohta kasutati visitatsiooniküsimustikes järjekindlalt eesti sõna, siis „kirikumeh“ puhul kasutati üsna palju ka saksakeelset vastet. A. W. Hupeli „Idiotikoni“ järgi oli *Kirchenkerl* eelkõige kellamees,³⁷ samas 17. sajandi visitatsioonimaterjalide põhjal võis tema ülesandeks olla lisaks karistamiste korraldamisele ka korrahoidmine jumalateenistuse ajal, s. t. ta pidi vaatama, et inimesed kirikusse sisse ja sealt välja ei jookseks, seal valjult ei lobiseks jms.³⁸ Ilmselt polnud see talumeeste silmis üleliia väärt amet, sest mitte alati ei õnnestunud sellesse kedagi leida.

Visitaatsiooniprotokollide vastuste osas leidub eestikeelseid sõnu, väljendeid, lauseid juba rohkem. Mõistagi on visitatsioonimaterjalides kirjas hulgaliselt eesti kohta- ja isikunimesid. Peale selle esineb üksikuid eestikeelseid sõnu, nagu näiteks *kühla-wannembat*, *heksurma pehw*, *weike risti pehw*, *Loja kerck*, *põhra pehw*, *karrusche päwe*, *sulane*, *poegk*, *tüttar*, *kubiaß*, *karrius*, viimast on kasutatud koos saksa määrava artikliga „der“, jne. Tekstides üksikult esinevate eesti sõnade hulk ja valik on kokkuvõttes üsna piiratud, need olid tarvitusel peamiselt nimetuse või terminina. Erandlikud on visitatsioonimaterjalides leiduvad teated õiguslike või muude dokumentide tõlgete kohta eesti keelde. Palamuse 1680. aasta protokollis on märges piirilepingu ettelugemisest eesti keeles (*grenzbrieft in estnischer Sprache verlesen*).³⁹ Pole tõenäoline, et see oli dokumendi originaalkeel, vaid pigem ikkagi tõlgitud talupoegadele arusaamiseks, paraku ei selgu, kas tõlge oli ka kirjalikult vormistatud või esitati see ainult suuliselt.

Õigupoolest ei peegelda protokoll kirja pandud tekst tegelikku keelesituatsiooni visitatsioonil, kohapeal oli eesti keele osa tunduvalt suurem, sest selles suheldi koguduse esindajatega ning peeti kohut. Protokoll kirja pandu on seega mitte ainult suuliselt räägitu kokkuvõte ja ümberjutustus, vaid suures osas ka tõlge, vastavalt kas saksa või rootsi keelde, lisandiks juures ladinakeelseid väljendeid ja üksikuid eestikeelseid sõnu. Sageli tsiteeritakse visitatsioonimaterjalides kellegi ütlusi, sh. otsekõnena, erandjuhul on seda tehtud isegi eesti keeles. Miks on mõnikord peetud vajalikuks esitada kellegi väljaütlemisi eestikeelsena, ei ole üheselt selge. Kuivõrd selliseid tsitaate leidub vähe, siis mingit kindlat mustrit nende põhjal välja ei joonistu. Eesti keelt pruugiti, kui sooviti midagi eriliselt rõhutada või olla tsiteerides n.-ö. allikatrüü.⁴⁰ Näiteks püüab Heinrich Göseken *jun.* eestikeelse tsitaadi abil visiteerijatele selgitada, kuidas talupojad ise ja oma sõnadega põhjendavad pühakupäevade tähistamise kommet: „*Se on ikkas wanna usk olnut.*“⁴¹

Valdavalt pärinevad seesugused osundid ja otsekõned visitatsioonil arutatud kohtuasjadest, mis olid seotud mingite tülüküsimuste lahendamisega, nähtavasti lisas tsitaadi esitamine originaalkeeles sellele usutavust. Tõepoolest, mis võiks olla paremaks, kindlamaks tõendiks kui väljaõeldu sõnasõnaline tsiteerimine? Kui 17. sajandi kohtu- või tüliasja lahendamisel

³⁶ A. W. Hupel. *Idiotikon der deutschen Sprache*, lk. 104; vrd. F. J. Wiedemann. *Ehstnisch-deutsches Wörterbuch*. St. Petersburg, 1869, v. 214.

³⁷ A. W. Hupel. *Idiotikon der deutschen Sprache*, lk. 110.

³⁸ RA, EAA.1187.2.5166, l. 38p.

³⁹ TÜR, Protokolle, l. 296.

⁴⁰ Näiteks Henriku Liivimaa kroonika otsekõne juhtumeid analüüsinud A. V. Murray märgib, et seda kasutades said kroonikud lisada oma jutustusele vahetust, värvi ja tõepära, vt. A. V. Murray. *Eesti keel Henriku kroonikas*. Suulisuus ja suhtlus XIII sajandi Liivimaa misjonis. Tlk. K. Ross. – *Keel ja Kirjandus* 2009, nr. 8–9, lk. 563.

⁴¹ RA, EAA.1187.2.5166, l. 79p.

võis see argumendina isegi pädeda, siis tänapäeva ajalooürija või keeleteadlase jaoks on asi keerulisem. Nimelt osutub lähemal vaatlusel selline allika- ehk originaaltruudus paljuski näiliseks. Näiteks on Jõelähtme visitatsioonimaterjalides tsiteeritud ühe kohaliku talupojapaari ütlusi eesti keeles. Iseenesest tore leid, kuid ennatlik oleks nende lausete põhjal teha järeldusi talupoegade keele kohta, sest eestlastele omistatud väljaütlemised pärinesid tegelikult Jõelähtmel teeninud Rootsi päritolu kirikuõpetajalt Olaus Duncanilt (Duncanuselt). Viimane selgitab oma 1639. aasta kirjas Heinrich Stahlile, miks ta ei taha lubada talupoega kristliku tseremoonia saatel kirikuaeda matta. Muude pattude hulgas olevat kõnealune mees elanud oma naisega (*concubine*) laulatamata koos ning kui õpetaja sellele tähelepanu juhtis, siis saanud ta nende käest vastuseks järgmist: „Ta ütles: *Kurrati nainen se on ep minu mitte*. Naine ütles ka: *Perkele mees on see n[ing] ep mitte minun mees*.“⁴² Seega annab Duncan otsekõnena edasi juba surnud talupoja sõnu, tõenäoliselt ja heal juhul edastas ta adekvaatselt kunagi väljaõeldu mõtet, kuid sõnad, samuti kirjaviisi pärinesid ikkagi kirikuõpetajalt endalt ning näitavad, kuidas tema eesti keelt kõneles ja kirjutas.

Teistmoodi huvitav näide pärineb 1680. aasta Põlva visitatsioonilt. Nimelt oli sealne õpetaja Andreas Lundius (Lunde) *jun.* jutluse ajal kantslist härraseid sõimanud. Ilmselt andis selleks põhjust aastaid kestnud tüli maade pärast Kirumpää rentnikuga.⁴³ Et toimunu kohta tõendusmaterjali hankida, küsitlesid visiteerijad kolme tunnistajat, kelleks olid nähtavasti Rootsi garnisonis teeninud mehed: Lorenz Simon, Johann Jürgenson, Karl Wilken. Kõik tsiteerisid õpetaja öeldud sõnu eesti keeles ning need on protokollis üles kirjutatud. Lundius oli väidetavalt kantslist kuulutanud: *Kirropey Issand om minno Leiba Warras* („Kirumpää isand on minu leiva varas“).⁴⁴ Ilmselt ei olnud eesti keel ühelegi osapoolle emakeel, sest teisiti ei anna seletada jämedat keeleviga: *leiba varas*. Samas jääb lahtiseks, kas tsiteeriti tõepoolest kirikuõpetaja sõnu, tema eesti keelt või oli see tunnistajate keeikasutus või tulenes eksimus hoopis kirjutajast. Igatahes oli viimasel vaieldamatuid probleeme lõunaeesti keele mõistmise ja edasiandmisega, nii on ta pannud kirja sõna *perrantisat*, teises versioonis *perrantjusaunt*, mis õigupoolest peaks olema „perrankiusant“ (‘taga kiusanud’).⁴⁵ Eeltoodud näited illustreerivad, kui vajalik on arvestada selliste tsitaatide uurimisel ja tõlgendamisel konteksti, kuidas see võib nende tähendust ja tähtsust keelises mõttes märgatavalt muuta. Niisuguste tekstileidude vähesusest ja juhuslikkusest hoolimata on need ometi ajastule omase kirjaviisi ja -keele tunnistused ning väärt omaette keelelist analüüsi.

Kõrvalmärkusena ei saa jätta mainimata, et põgusalt kajastub visitatsioonimaterjalides üks tolle aja keelesituatsioonile iseloomulik arengutendents, nimelt kirikuvara kohta informatsiooni kogudes jõudsid visiteerijad mõnikord kirikuarhiivis leidunud vanade alamsaksa keelsete dokumentideni. 17. sajandil oli selle keele oskus Eesti- ja Liivimaa pidevas ja tugevas languses, mistõttu tuli vanu käsikirju mitte lihtsalt ümber kirjutada, vaid ka tõlkida ülemsaksa keelde. Ilmekalt väljendub see näiteks Pärnu kohtusekretäri ja hilisema Saaremaa maakirjutaja Henricus Radingius (Radingh) kaassõnas Riia õiguse tõlkele ülemsaksa keelde, mehe sõnul sundis teda tõlkima asjaolu, et see tähtis tekst oli „vanas, pea arusaamatus keeles“.⁴⁶ Ilmselt seepärast on Haljala 1698. aasta visitatsioonimaterjalide hulgas paari kirikuarhiivis leidunud keskaegse õigusliku dokumendi tõlge ülemsaksa keelde.⁴⁷ Kuigi Eesti- ja Liivimaa ülemkihid rääkisid ja kirjutasid 17. sajandil harva alamsaksa keelt, oli see väheharitute hulgas isegi veel 18. sajandi teisel poolel kasutusel. Literaat A. W. Hupeli sõnul räägiti alamsaksa

⁴² RA, EAA.1187.2.5159, l. 3p.

⁴³ 1670. aasta visitatsiooni materjalide põhjal oli Kirumpää rentnik *Krigs Commissar* Georg Grother, vt. RA, EAA.1187.1.56, l. 18p–19.

⁴⁴ TÜR, Protokolle, l. 395.

⁴⁵ Samas.

⁴⁶ RA, EAA.1000.1.166, l. 2p.

⁴⁷ Vt. RA, EAA.1187.2.5171, l. 24–25.

keelt merelinnades ning ka maal paljudes kodudes.⁴⁸ Samas oli alamsaksa keele prestiiž madal ning haritlaste hoiak selle suhtes tõrjuv, alamsaksa sõnu püüti baltisakslaste keelest välja sõeluda. Hupel nimetab alamsaksa laensõnu kohalike sakslaste keeles „pöobellikeks“. Eesti ja läti laensõnade puhul ta sellist epiteeti ei kasuta, mis muidugi ei tähenda, et kohalikke nn. mittedaksa keeli peeti saksa keelega võrdväärseks. Huvitava osutuse, mis hästi illustreerib valitsenud hierarhilist suhtumist keeltesse, teeb Stefan Donecker, juhtides tähelepanu, kuidas ühe 17. sajandi nõiaprotsessi protokollis on süüaluse tunnistuses mittedaksa *resp.* eesti keel viidud seosesse maagia ja ebausutavadega, samas kui saksa keel esindas ühiskonna lugupeetud liikmeid, sh. pastoreid, kes soovisid kohtualust kristliku õpetuse juurde tagasi juhtida.⁴⁹ Ilmselt kajastub selles nii tollane rahvalik arusaam kui ka ajastule iseloomulik õpetatud seisukoht keelte (alluvus)suhetest.

Tüli keele pärast

Mitme keele kasutamise vajadus kirikus, jumalateenistusel ja õpetuse jagamisel tõi paratamatult kaasa pingeid ja ebakõlasid, mittemõistmist ja möödarääkimisi, seda mitte ainult puuduva, vaid ka „õige“ keeleoskuse pärast. 17. sajandi visitatsioonimaterjalidest leiab antud teemal nii mõndagi huvipakkuvat. Üks põnev näide pärineb 25. mail 1641. aastal Rõngus peetud kirikukatsumiselt.⁵⁰ Talupoegadelt võeti tunnistusi Rootsi päritolu kirikuõpetaja Olaus Saleniuse professionaalsete oskuste, sh. keeleoskuse kohta. Seitsmelt kogudust esindavalt talupojalt (*Cosa Hans Cubias, Vndtka, Pieck Peep, Winapalas Peter, Posa Iack, Chim(?) Prackel, Mudzi Mick*) küsiti, kas nad saavad pastori keelest aru. Mehed andsid küllaltki sarnaseid vastuseid, enamik teatas, et mõistavad õpetajat mõnevõrra, kuid mitte palju. Samas väitis mõni, et ei saa aru, mida too räägib.⁵¹ Mõistagi takistas puudulik keeleoskus kirikuõpetajat nõutaval viisil oma ametikohustusi täitmast ning kogudusele vajalikku õpetust jagamast. Viimasest johtuvalt küsiti Rõngu talupoegadelt, kellelt nad õppisid palvetama ning kas nad on sellelt pastorilt midagi õppinud. Antud vastused on pea kõik erinevad ning sisult huviväärsed. Esimene tunnistaja väitis, et ta teadis juba varem üht-teist ning õppis ka sellelt pastorilt midagi. Teine teatas, et õppis Poola ajal teistelt pastoritelt, sellelt mitte. Kolmanda talumehe väitel õppis ta jesuiitidelt ning ainult sedasama oskab ka praegu. Neljanda sõnul õppis ta Poola ajal, sellelt pastorilt aga mitte midagi. Viies olevat teadnud palveid juba varasemast, praegu polevat palju juurde õppinud. Kuuenda tunnistaja sõnul oli isa teda palvetama õpetanud, praeguselt pastorilt õppis ainult meieisapalve. Viimase küsitletu teatel oskas ta juba enne selle pastori ametisse tulekut palvetada ning pole sellele midagi juurde õppinud.

Rõngu talupoegade ütlused on tähelepanuväärseks tunnistuseks, kuidas Poola aja vaimulike ja jesuiitide tehtud töö viljad veel palju aastaid hiljem ja luterlikus keskkonnas endast märku andsid. Sama tuli välja 1637. aasta Kodavere visitatsioonil, kus samuti väideti, et pastorilt pole midagi õpitud, vaid teadmised pärinevad muu hulgas Poola aja vaimulikelt.⁵² Talupoegade vastused annavad kinnitust katoliku vaimulike ja jesuiitide tugevast ja üle aja kestnud mõjust rahva usuelule, ühtlasi on need tõenduseks jesuiitide edust religioossete tekstide eesti keelde tõlkimisel. Ka jesuiidid ise püsisid rahva mälus, näiteks on 1683. aasta Paistu

⁴⁸ Vt. lähemalt: I. Jürjo. Liivimaa valgustaja August Wilhelm Hupel 1737–1819. Tallinn: Riigiarhiiv, 2004, lk. 416.

⁴⁹ S. Donecker. Livland und seine Werwölfe. Ethnizität und Monstrosität an der europäischen Peripherie, 1500–1700. – Jahrbuch des baltischen Deutschtums 2009, nr. 56, lk. 88. Vt. RA, EAA.862.1.257, l. 173: ... *der böse persönlich paesentiret, in schwarzen teutschen kleidern, jung von gestalt, und ohne bart, und auff gutt undeutsch sie beyden gefraget ...; samas, l. 182: ... wir wollen sehen, das wir die helffen laßen, es ist ja der pastor hier undt ehrliche teutschen, welche dich unterrichten können ...*

⁵⁰ RA, EAA. 1187.1.53, l. 25–28.

⁵¹ RA, EAA. 1187.1.53, l. 25.

⁵² J. Köpp. Kirik ja rahvas: sugemeid eesti rahva vaimse palge kujunemise teelt, lk. 181.

visitatsiooniprotokollis teade u. 80-aastasest kohalikust talupojast, kes väitis end mäletavat *Pater Pauli* nimelist katoliku preestrit.⁵³ Tegu pidi olema Paul Warborchiga, kes oli aastast 1623 Viljandi praost ning Otepää, Karksi ja Tarvastu preester.⁵⁴ Oli tavaline, et põlvkonnale, kes sai esimese õpetuse katoliku vaimulikelt, jäi luteri usk võõraks. Näiteks Otepää 1644. aasta visitatsioonil leiti, et noored üldiselt oskavad palvetada, aga vanadel on seda võimatu õppida.⁵⁵ Vanemate inimeste suutmatusest õppida jumalasõna on teateid mitmest teisestki kihelkonnast. Usutõdede õppimine ei pruukinud sujuda isegi siis, kui juba maast madalast saadi osa Lutheri õpetusest. Nii märgib Martna õpetaja Laurentius Holm 1639. aasta visitatsioonil, et osad tema koguduse liikmed ütlevad endil olevat *meddepee* (‘mädapea’), nad ei saavat jumalasõnast aru ning kuna nad pole seda nooruses õppinud, siis olevat võimatu, et nad võiksid või tahaksid seda nüüd õppida.⁵⁶ Enam kui tõenäoliselt peitsid talupojad *meddepee*-jutu tahta soovimatust tuupida pähe katekismuse peatükke Heinrich Stahli käsiraamatu järgi,⁵⁷ nende jaoks harjumatus ja kohati ebaloomulikus eestikeelses sõnastuses. Aastaid hiljem sedastas L. Holm visiteerijatele juba kui tõsiasja, et Martna talupoegade hulgas leidub hooletuid ja nürimeelseid, kes kurdavad halva mälu üle, mistõttu nad ei suuda katekismust jms. õppida.⁵⁸ Väidetavalt kasutas Stahli käsiraamatut selle halva keele pärast vähe ka Kirbla pastor Jonas Nikolai Nikopensius (†1644).⁵⁹ Samas ei olnud eesti talupoeg kaugeltki ükskõikne või mitteteadlik õpetuse sisu osas. Näiteks kuulutasid Mooste ja Kauksi talupojad Põlva kihelkonna 1646. aasta visitatsioonil, et mõisarentnik loeb oma majalastele pühapäeviti ette *Calvini Postilla*’t (*Calvinische Postilla*), mis paneb usus kahtlema, nii et nad enam ei tea, mida uskuda.⁶⁰ See, et talupojad õpetuse sisu üle juurdlesid, peaks näitama, et teksti mitte lihtsalt ei loetud ette, vaid sõnumit ka tõlgiti eesti keelde.

Rõngu talupojad jagasid eelmainitud 1641. aasta visitatsioonil veelgi huvitavat informatsiooni keeleoskuse kohta. Nimelt uuriti neilt, miks nad ei käi armulaul. Sellele anti erinevaid vastuseid, muu hulgas toodi välja, et ei saada õieti õpetaja keelest aru, et ei teata katekismuse viit peatükki. Kaevati, et õpetaja otsib sõnu ega suuda neid välja öelda, jutlusel kaotab järje ja otsib seda siis tükk aega raamatust taga. Üks talupoeg teatas, et ta ei käi armulaul, kuna pastor ei ütle sõnu õigesti (*weill der pastor die wortt nicht recht außagt*).⁶¹ Tõenäoliselt ei pidanud talumees silmas mitte halba keeleoskust üldises mõttes, vaid teda häirisid nn. valed sõnad ehk valed sakramendi ja/või palvete vormelid. Nimelt oli mees oma eelnevalt antud tunnistuse järgi õppinud palveid „Poola ajal teistelt pastoritelt“.⁶² Rõngu talupoegade söakas väljaastumine oma õpetaja vastu, iseäranis selle ajendid on huvipakkuvad. Kogu loo muudab komplitseeritumaks asjaolu, et veel 1638. aasta visitatsioonil olid kõik sama õpetajaga rahul.⁶³ Kõigest mõni aasta hiljem ei saanud nad enam oma pastorist aru, õppisid temalt vähe, osates ainult seda, mida olid juba vanast ajast teadnud. Jääb selgusetuks, kuidas said kõigest paari aasta jooksul Saleniuse ja koguduse suhted sedavõrd kiiva kiskuda, igatahes nõudsid talupojad uut õpetajat, vastasel korral tahtsid käia teises kirikus. Vaevalt kaotas Salenius vahepeal oma keeleoskuse, ilmselt oli tema tartu keel algusest peale kehv, aga varasemal

⁵³ TÜR, Protokolle, I. 201.

⁵⁴ V. Helk. Jesuiidid Tartus 1583–1625. Vastureformatsiooni eelpost Põhja-Euroopas. Tartu: Ilmamaa, 2003, lk. 264.

⁵⁵ RA, EAA.1187.1.54, I. 37.

⁵⁶ RA, EAA, 1187.2.5165, I. 69.

⁵⁷ Stahli katekismuste kohta vt. P. Lotman. Heinrich Stahli elu ja looming. (Eesti Rahvusraamatukogu Toime- tised 14) Tallinn: Eesti Rahvusraamatukogu, 2014, lk. 161–173.

⁵⁸ RA, EAA, 1187.2.5165, I. 101.

⁵⁹ L. Aarma. Põhja-Eesti vaimulike lühielulood 1525–1885, Tallinn: Vali Press OÜ, 2007, lk. 197.

⁶⁰ RA, EAA. 1187.1.53, I. 222.

⁶¹ RA, EAA. 1187.1.53, I. 26.

⁶² RA, EAA. 1187.1.53, I. 25.

⁶³ J. Köpp. Kirik ja rahvas: sugemeid eesti rahva vaimse palge kujunemise teelt, lk. 179.

visitatsioonil ei soovitud seda lihtsalt esile tuua. Rõngu juhtum näitab, et juba enne Veneküla Hansu leidus eesti talupoegi, kes ei peljanud kahelda õpetaja kasutatud jumalasõna õigsuses.⁶⁴ Vähemalt Rõngus jäi pastor kogu kriitikast hoolimata edasi ametisse. Ühelt poolt võis olla, et visitatsioonikomisjon ei näinud tal nii suuri puudusi, teisalt oli nagunii raskusi sobivate kirikuõpetajate leidmisega.

1640. aastatest on veelgi teada samalaadsetest juhtumitest, näiteks 1642. aastal kurtsid talupojad Otepääl, et ei saa pastoriga aru, Kodaveres heideti 1647. aastal õpetajale ette, et tema eesti keel on rohkem soome keel.⁶⁵ 1646–1647 oli Äksis probleemiks, et Virumaal pastarina teeninud Wolfgang Wechtel (Wachtelius) oskas ainult põhjaeesti keelt, aga mitte tartu keelt (*die dortische sprache*) ning talupojad väitsid end temast mitte aru saavat (*sie könnten seine Sprache nicht verstehen*). Kogudus tahtis endale pastorit, kes oleks lõunaeesti keeles vilunud, veidi üle 40-aastase Wechteli (u. 1605–1674) kohta leiti, et vana mehena ei õpiks too nagunii nende keelt ära.⁶⁶ Eesti keelt mitte oskavaid pastoreid leidus ka hilisemal ajal, andes põhjust tülitsemiseks, tõsi küll, mitte alati kogudusega. Näiteks 1680. aasta visitatsiooni ajal süüdistas Põltsamaa pastor Hinrich Bökemann oma nn. adjunktpastorit Samuel Gottfrid Krippendorfi, et too olla lubanud talle eesti keelt õpetada, aga ometi pole seda teinud.⁶⁷

Pastorite keeleoskus oli läbi 17. sajandi kestev probleem. Selles seoses on üks tähelepanuväärsemad juhtumid seotud Wolfgang Wechteliga. Väike-Maarja koguduse kaebuste tõttu pidi Wechtel pidama 1644. aastal proovijutluse Tallinna Toomkirikus, selleks et teised pastorid saaksid tema keelelisi ja professionaalseid oskusi ja võimeid hinnata. Üldiselt kinnitasid kõik pastorid, et Wechtel valdab eesti keelt küllaltki hästi, siiski olevat tema hääldus mõnikord problemaatiline. Näiteks kirjeldas Lääne-Nigula pastor Elias Grantzin, kuidas Wechtel ütles *aigkas* ('ajal') selle asemel, et öelda *agkas* ('hakkas'). Veel tõi Grantzin esile, et Wechtel ütles *üllewoidma*, mis tema selgituse järgi tähendab üle võidma (*überschmieren*), tegelikult pidi Wechtel ütleva *üllewoima*, mis Grantzini järgi tähendavat „ületama“, „võitu saama“.⁶⁸ Viimasel juhul on ilma kommentaarita üldse keeruline eksimuse olemusest aru saada, kui võrd tänane eesti keel ei tunne sõna „ülevõima“. Kadrina tuntud pastor Reiner Brockmann märkis samuti, et Wechtel tegi jutlusel hääldusvigu, näiteks ei hääldanud ta mõnikord rõhuliselt sõna esimest silpi.⁶⁹ Wechtelile korraldatud proovijutlus oli nähtusena tähelepanuväärne, ühest küljest näitab see, et koguduse kaebusi pastori kehva eesti keele oskuse üle võeti tõsiselt, teisalt otsustasid „õige“ eesti keele, sh. häälduse üle eranditult isikud, kellele see ei olnud emakeel. Nii mõjub kogu, vaieldamatult headest kavatsustest kantud ettevõtmine paratamatult pelgalt varjukuju püüdmissena.

Mööndustega võib keelest ajendatud konfliktiks lugeda ka Martna kihelkonnas Rannamõisa vana möldri juhtumit aastast 1639. Nimelt tunnistas mees ennast lausujaks, kes oma kunstiga on ravitsenud paljusid haigeid inimesi. Visitatsioonimaterjalidest ei selgu lähemalt midagi tema lausumise kohta, ainult väidetakse, et mölder kuritarvitas jumala nime (*mißbrauch deß allerheiligsten nahmenß Gottes*) ning näitas Jeesus Kristuse kalleid teeneid odavana. Samas märgiti juurde, et ta tegi seda mõistmatusest ja teadmatusest, kasutades noorena kuulnud tühiseid kuratlikke sõnu.⁷⁰ Pole võimatu, et tegu oli ladinakeelsete sõnadega, mida mölder lausumisel

⁶⁴ Veneküla Hansu kohta vt. A. Põldvee. Mittesaksakeelsed Piiblid mittesakslaste jaoks. – Kroonikast epitaafini. Eesti- ja Liivimaa varauusaegsest haridus- ja kultuurilust. Koost. K. Kaju. Tartu: Rahvusarhiiv, 2017, lk. 356–361.

⁶⁵ J. Köpp. Kirik ja rahvas: sugemeid eesti rahva vaimse palge kujunemise teelt, lk. 182.

⁶⁶ RA, EAA.1187.1.53, l. 64. Vrd. J. Köpp. Kirik ja rahvas: sugemeid eesti rahva vaimse palge kujunemise teelt, lk. 181.

⁶⁷ TÜR, Protokolle, l. 265.

⁶⁸ RA, EAA.1187.2.5161, l. 33: ... *wan er sprach üllewoidma, das heist überschm[i]eren, so soll er sagen üllewoima, welchs heist überwinden*.

⁶⁹ Vt. lähemalt: R. Brockmann. Teosed. Koost. E. Priidel. Tartu: Ilmamaa, 2000, lk. 305–306.

⁷⁰ RA, EAA.1187.2.5165, l. 79.

kasutas ning mille tähendusest ei pruukinud ta tõepoolest teadlik olla. Samas on 17. sajandist vähemalt üks teade Tartus munkade, s.o jesuiitide juures ladina keelt õppinud eesti talupojast,⁷¹ mistõttu ei saa välistada, et möldergi teadis sõnade kohta rohkem, kui välja näitas.

Rahvakeel ja jumalateenistus

Rahvakeelse jumalasõna nõudest tulenevalt oli 17. sajandil kirikuelu Eestis keelelises mõttes mitmekülgsem kui varem. Jutlusi peeti mitte ainult saksa ja eesti keeles, vaid rannarootslastega asustatud aladel, samuti mitmel pool linnades ka rootsi keeles. Eesti- ja Liivimaal paiknenud Rootsi garnisonides teenis muu hulgas soomlasi, mistõttu oli ka soome keele kohalikus kirikuelus oma roll. Näiteks ilmneb 1642. aasta visitatsioonimaterjalidest, et Marienburgis (Alüksnes) oli 24 soome sõdurit, kes palusid saata endile Tartust pihiisa (*Beichtvater zugesandt werde von Dörpft*),⁷² ilmselgelt tunti vajadust nende emakeelt mõistva vaimuliku järele. Kuigi luteri kirik ei tunnistanud pihti sakramendina, oli pihtimisel, pihivormeli tundmisel ja ülesütlemisel teenistusel tähtis koht. Pihi vastuvõtmisel oli õpetaja keeleoskus mõistagi oluline, samas on vajadusel kasutatud tõlgina abiõpetajat või kõstrit. 1639. aastal nenditi, et Martna õpetaja Johannes Laurentius oli olnud küll saksa keeles tubli jutlustaja, mitesaksa keeles aga vilumatu, nii et pihil ja katekismuse tundmise kontrollil pidi kõster talle tõlkima.⁷³ Kõstriamet on 17. sajandi kirikuelu kontekstis iseäranis huvipakkuv. Selle koha peale võeti väga erinevat päritolu ja oskustega isikuid, muu hulgas ka eesti talupoegi. Visitatsiooniprotokollidest tuleb mõnikord ilmsiks eestlastest kõstri kirja- ja keeleoskus. Näiteks oli Kambjas 1583. aastal kõstriks talupoeg, kes oskas lugeda ja kirjutada, Rõngus jällegi oli ametis talupoeg, kes ei osanud lugeda. 1695. aasta visitatsiooniprotokoll vahendab, et Nissi kiriku kõster Jacob Niemand oskas eesti keeles lugeda ja laulda, aga mitte kirjutada, saksa keelest sai ta aru, ent kõnelda ei mõistnud.⁷⁴ Erandite hulka kuulus Nõos 1670. aastal kõstriks olnud Lamba Hanß, kes oskas eesti ja saksa keeles hästi lugeda ja kirjutada,⁷⁵ sest üldiselt oli 17. sajandil pigem tavaline, et haridust saanud eestlased said saksa keelest aru, haritud sakslased seevastu oskasid eesti keeles lugeda, rääkida ja kirjutada.

Lõuna-Eesti piirialade kihelkondades lisandus eesti ja saksa keelele läti keel. Näiteks Adsele piirkonnas elas 17. sajandil palju eestlasi. 1645. aastal viidi seal visitatsioon läbi eesti ja läti koguduses eraldi, nii küsitleti esimesel päeval eestlasi ja teisel päeval lätlasi. Sellistes tingimustes oli jumalateenistuste pidamine eriti komplitseeritud ja nõudlik, mistõttu vajasisid pastorid asjatundlikku abijõudu. Nii otsis Adzeli (Koivalinna) pastor endale kõstrit, kes oskaks kolme kohalikku keelt ja mõistaks nendes kaasa laulda.⁷⁶ Huvipakkuv on, et pastori sõnul olid eestlased jumalateenistusel ja sakramentide jagamisel hooletud, seevastu lätlased mõistsid pea kõik palveid ja käisid armulaul. Jääb küll selgusetu, kas eestlaste hooletus või lohakus võis ehk olla tingitud pastori enda keelelisest ebakompetentsusest.

Visitatsioonil küsitleti kirikuõpetajat meetodite kohta, kuidas ta kogudusele jumalasõna õpetas, pärast Heinrich Stahli käsiraamatu ilmumist nõuti pastoritelt Eestimaa konsistooriumi haldusalas selle teose kasutamist katekismuseõpetuses: „[– – –] püha katekismust hr. dr. Martin Lutheri seletusega hr. mag. Stahli käsiraamatust (*manuali*) [– – –] igal pühapäeval enne ja pärast jutlust selgelt, arusaadavalt ja aeglaselt retsiteeriks.“⁷⁷ Katekismuse peatükke, palveid jms. tuli kogudusele retsiteerida nii kaua, kuni need õiges sõnastuses inimestele pähe

⁷¹ Eesti ajalugu. Vene-Liivimaa sõjast Põhjasõjani. Koost. E. Küng. Kd. III. Tartu: Tartu Ülikooli ajaloo ja arheoloogia instituut, lk. 406.

⁷² RA, EAA.1187.1.53, l. 3.

⁷³ RA, EAA.1187.2.5169, l. 245.

⁷⁴ RA, EAA.1187.2.5168, l. 221.

⁷⁵ RA, EAA.1187.1.56, l. 12p.

⁷⁶ RA, EAA.1187.1.54, l. 43.

⁷⁷ RA, EAA.1187.2.5159, l. 38.

kulusid. Oma sõnadega ütlemine polnud vastuvõetav, ehkki visitatsioonidel seda täheldati, näiteks leiti katekismuse tundmise kontrollil Rakvere Püha Mihkli kirikus 1638. aastal kahetsusväärset kombel, et „paljud talupojad kristliku õpetuse viiest peatükist, mille mõistmine, meelespidamine ja praktiseerimine on igavese hukatuse vältimiseks iga kristlase kohus, pole üldse midagi õppinud, ja nad küll oskavad retsiteerida meieisa püha palvet, seda aga nende endi sõnade ja arusaama järgi (*laut ihren eigenen aussage und bekandtnis*)“.⁷⁸ Arvestades Stahli käsiraamatu problemaatilist eesti keelt, polnud tema tekstide omandamine eestlastele just lihtne. Liivimaa ülemkonsistoriumi aladel räägiti suures osas lõunaeesti murret ja katekismuse õppimiseks kasutati Joachim Rossihniuse 1632. aastal ilmunud katekismust. Samas oli põhjaeestikeelne kirikukirjandus käibel ka mitmes Liivimaa kihelkonnas.⁷⁹ Näiteks ilmneb 1670. aasta visitatsiooniprotokollist, et Torma kihelkonnas nelja miili kaugusel kirikust asus *Lose* kabel, mille juures teeninud köster luges pühapäeviti talupoegadele ette katekismust ja H. Stahli *Postilla* 't (*dem Catechissmum und Stahlij Postilla*).⁸⁰

Visitatsioonidel kontrolliti talupoegade teadmisi kiriku õpetusest. Peamiselt tähendas see päheõpitud tekstide ettekandmist. Pähetuupimist survestati kiriklike meetoditega, nimelt kui ei osatud katekismuse peatükke lugeda ehk peast üles öelda, ei saadud luba abielluda, abieluvälised suhted olid aga karistatavad. Ühest kiriklikust talitusest kõrvalejäämine või -jätmine tõi kaasa omamoodi ahelreaktsiooni. Näiteks võis õpetaja neid, kes katekismuse peatükke ei tundnud, mitte lubada armulauale, noortel oli esimesele armulauale saamise eeltingimuseks enamasti palvete oskamine ning kes polnud käinud armulaual või polnud laulatatud, sel tekkis probleem kirikuaeda maetud saamisega. Nii ei olnud talurahva kirikust ja jumalateenistusest eemale jäämise põhjused kaugeltki ühesed või ainult usulist laadi. Küllap soodustas selline olukord rahva hulgast pärit jutlustajate esilekerkimist. Näiteks 1680. aasta visitatsioonil Pilstveres tõi pastor Christianus Pankovius välja mitu isikut, kes tegelesid n.-ö. kirikuväliste ehk rahvapäraste usutalitustega. Nii olevat *Kurla*'s vana Rodse Peteri naine olnud oma jumalateenistusel preestritar. *Restla* Rodse Hinrichil olnud aga mõnikord rohkemgi kuulajaid kui pastoril. Mida mees neile õigupoolest õpetas, sellest polnud Pankoviusel aimugi.⁸¹ Tõenäoliselt tuginesid seesugused rahvajutlustajad ikkagi mingile traditsioonile, kõige tõenäolisemalt võtsid nad eeskju katoliku aja jumalateenistustest, kasutades nähtavasti ka sellega seotud sõnavara ja vormeleid.

Lisaks kirikukantslile jagasid pastorid õpetust ja kontrollisid rahva teadmisi usutõdedest kohalikel visitatsioonidel ehk käies mööda taluperesid.⁸² Viimased olid kohati üsna ebapopulaarsed. Martna kirikuõpetaja Laurentius Holm märgib 1654. aasta aruandes, et kui ta saabub visiteerima, siis talupojad põgenevad tema nagu kuradi eest.⁸³ Siiski leidis küllalt õpetajaid, kes usinasti talusid mööda käisid ja õpetust jagasid. Kirikukatsumistel esitati küsimusi ka kohalike visitatsioonide kohta ning püüti pastorite tegevust kontrolli all hoida. Otepää õpetaja David Feige märkis 1683. aasta kirikukatsumisel, et taludes visiteerimisel kasutab ta Oleariuse palveraamatut (*Oleario Gebehtbuch*),⁸⁴ milles olevat kenad küsimused

⁷⁸ RA, EAA.1187.2.5158, l. 8.

⁷⁹ Vanema perioodi kahe olulisima eestikeelse kirikuraamatu keelelise võrdluse kohta vt. uusimat käsitlust: A. Lohk, K. Ross. Joachim Rossihniuse ja Heinrich Stahli perikoopide võrdlus. – Emakeele Seltsi aastaraamat 2018, nr. 64, lk. 65–110.

⁸⁰ RA, EAA.1187.1.56, l. 34. Ilmselt on mõeldud H. Stahli 1641. a. ilmunud eesti- ja saksakeelse paralleeltekstiga jutlustekogu „Leyen Spiegel“; vrd. P. Lotman. Heinrich Stahli elu, lk. 182–198

⁸¹ TÜR, Protokolle, l. 247.

⁸² Visitatsioonid olid erinevaid: kõige autoriteetsemad olid Eestimaal piiskopi ja Liivimaal superintendendi korraldatud visitatsioonid, seejärel tulid praosti visiteerimised ning lõpuks kohalikud visitatsioonid, mida viis läbi pastor. Vt. lähemalt: O. Sild. Kirikuvisitatsioonid eestlaste maal vanemast ajast kuni olevikuni, lk. 75–76.

⁸³ RA, EAA.1187.2.5165, l. 101p.

⁸⁴ Ilmselt on tegu Johann Oleariuse (1611–1684) raamatuga, vt. J. Olearius. Das allerbeste Gebet-Buch. J. Hoffmann, 1680.



Rannu kirik.
Karl August Senffi
(1770–1838)
joonistus.
Allikas: Tartu
Kunstimuuseum,
TR 4030 B 1127.

katekismuse õppimiseks. Selline isetegevus ei olnud aga soositud, nii teatati Feigele, et too peaks edaspidi kasutama siiski ülemkonsistoriumi avaldatud katekismust.⁸⁵ Samal aastal Rannu kirikukatsumisel teatas pastor Johan Soldou, et taluperesid visiteerides kasutab ta Lüneburgi katekismust (*Lüneb.en Catechismum*), mida ta on ise tõlkinud, arusaadavalt eesti keelde.⁸⁶ Ilmselt pidas ta silmas Johann Arndti 1643. aastal Lüneburgis ilmunud teost „Der gantze Catechismus“.⁸⁷ Arndt oli Helmstedtis tärganud müstilise voolu esindaja luterlike teoloogide hulgas, teda peetakse ka pietismi eelkäijaks, Arndti teose n.-ö. sahtlisse tõlkimine on kahtlemata tähelepanuväärne.

Luterliku jumalateenistuse tähtis osa oli ühislaulmine, samas 17. sajandi kirikukatsumistel sellele omaette tähelepanu ei pöörata, mistõttu leiab visitatsioonimaterjalidest kirikulaulu ja lauluraamatute kohta õieti vähe andmeid. Mõnel juhul tuleb välja kõstri osa laulmisel, näiteks 1683. aastal oli Rõngus kõstriks üks talupoeg, kes inimestele ette laulis ja palus. Seevastu Palamuse Hamburgist pärit kõster ei tulnud laulmisega toime, kuigi oskas lugeda ja kirjutada nii eesti kui saksa keeles.⁸⁸ Võib vist isegi väita, et vaadeldud ajal kaalus kõstri lauluoskus üles tema kirjaoskuse, s. t. pigem eelistati meest, kes suutis õpetajat teenistustel lauluga aidata. 1694. aasta visitatsioonil Mihklisse märgitakse, et mittesaksakeelsel jutlusel lauldi mõned laulud H. Stahli käsiraamatust, mõned aga uuesti avaldatud lauluraamatust.⁸⁹ Puurmanni kirikukatsumisel 1671. aastal on peetud vajalikuks märkida, et rahvas on laulmist ja palumist virgasti harjutanud.⁹⁰ 1694. aasta visitatsioonil Harju-Madisele kiideti kirikuõpetaja Gabriel Herlini tublilt tööd noortega, selle tulemusel oskas oma paarsada inimest lugeda, paljud olid võimelised laulude „meloodiat hoidma“ ehk kooris kaasa laulma, osad aga ise viisi üles võtma.⁹¹

⁸⁵ TÜR, Protokolle, l. 129.

⁸⁶ TÜR, Protokolle, l. 41.

⁸⁷ Vt. J. Arndt. Der gantze Catechismus. Lüneburg: Johann und Heinrich Stern, 1643.

⁸⁸ TÜR, Protokolle, l. 25, 294.

⁸⁹ RA, EAA.1187.2.5166, l. 73.

⁹⁰ RA, EAA.1187.1.56, l. 31p.

⁹¹ RA, EAA.1187.2.5168, l. 162.

Lõpetuseks

Varauusaegsete kirikuvisitatsioonide materjalid kujutavad endast olulist allikabaasi muu hulgas ka eesti kirjakeele vanema ajaloo uurimiseks, niisamuti peegeldavad need ajastule iseloomulikku keelesituatsiooni. Kirikukatsumiste käigus koostatud ja kogutud dokumendid sisaldavad mitmeid keeli. Kui ladinakeelsete sõnade ja väljendite kasutamine peamiselt saksa-, vähem rootsikeelsetes allikates on tavaline ja laialt levinud pruuk, siis eesti keelt kohatab vähe. Peamiselt on tegu üksikute eesti sõnadega, mida kasutati omal ajal kui termineid või nimetusi, harva leidub tsiteerituna terveid lauseid. Viimaseid esineb küll vähe ja need on täiesti juhuslikku laadi, ent samas pärinevad need tavaelust, sageli kirjeldavad mingeid elulisi situatsioone ning väärivad juba seetõttu eesti kirjakeele vanema ajaloo uurimise kontekstis põhjalikku keelelist analüüsi.

Visitatsiooniprotokollid muudab iseäranis huvitavaks see, et seal kirjapandu vahendusel on kuulda talupoja arvamust, tema väljaõeldud seisukohti, sh. kirikukirjanduses ja kirikuõpetaja kasutatud eesti keele kohta. Asjaolu, et pastoritele oli eesti keel võõrkeel, tõi kogudusega suhtlemisel paratamatult kaasa ebakõlasid ja mittemõistmist, seda mitte ainult keeleoskuse puudumise, vaid ka „õige“ keeleoskuse pärast. Kirikukatsumised andsid talupojale koha ja võimaluse oma suhtumist väljendada. Eesti talupoeg ei peljanud kritiseerida pastori keeleoskust ega kahelda tema kasutatud jumalasõna õigsuses. Samas oli ajastule iseloomulik, et „õige“ eesti keele, sh. häälduse üle otsustamisel jäi määrav sõna isikutele, kellele see ei olnud emakeel. Nii kujunes olukord, kus kiriku õpetuse ja palvete keel ning eesti kõnekeel näisid elavat kumbki oma elu. Visitatsioonidel kontrolliti talupoegade teadmisi kiriku õpetusest, peamiselt tähendas see päheõpitud, sageli eesti keelele ebaloomulikus sõnastuses tekstide ettekandmist. Vaieldamatult oli kirikukatsumistel talupoegadelt saadud tagasisidel mõju, see oli nende väike võimalus avaldada survet kirjakeele parendamiseks ja edasiarendamiseks.

Artikkel on valminud teadusprojekti IUT31-6 „Eesti ajaloo rahvusülene raamistik: transkultuurilised põimingud, ülemaailmsed organisatsioonid ja piiriülene ränne (16.–21. saj.)“ raames.

Tänan Kristiina Rossi heade nõuannete eest.