

Määratledes ennast suulises esituses. Äänisvepsa naise itk oma mehe haulal¹

Madis Arukask, Alla Lašmanova

Teesid: Artikkel esitab Äänisjärve äärses Jašozero külas 2005. aasta suvel autentses esitussituatsioonis salvestatud 185-realise surnuitku litereeritud algteksti koos tõlkega. Vaatluse all on esitaja personaalse mina ja isikliku problemaatika, arhailiste kontseptsioonide ja tänapäevaste kultuurimõjude esiletulek antud esituses. Huvipakkuv on itkus pidevalt toimuv positsioneerimine, kus kahe maailma ning isiklike ihade ja arhailise etteantuse vahel kombineerides sünnib traditsioonisidus esitus oma elulises aktuaalsuses. Artiklis püütakse avada esitatud teksti reaalelulisi tagamaid, samuti võimalikke viiteid kombestikulistele ja žanriülestele või -vahelistele mõjutustele, mis siin paratamatult kaasa mängivad ja esile tulevad. Antud itku tekst ja esitus on hea näide suulises kultuuris toimunud enese ja tõeluse pidevast loovast reflekteerimisest kindla folklooriliigi raames.

Märksõnad: itk, põhjavene kultuuriruum, suuline kultuur, žanrid, õigeusklik rahvakultuur

Loode-Venemaa põhjapoolsemat osa, sealhulgas Karjalat ja selle naaberalasid, peetakse piirkonnaks, kus tänapäevani elab inimese surma ja surmajärgse mälestamisega seotud rituaalse nutmise traditsioon. See on kahtlemata ürgne fenomen, mis mõne uurija arvates elas 20. sajandil üle teatava renessansi seoses II maailmasõja traagiliste sündmustega (Honko 1974: 53; Nenola-Kallio 1982: 210–211, samuti Vinogradov & Lozanova 1941: 127 jj). Põhja-Venemaa kultuuriareaali itkutraditsiooni oluliseks eripäraks on peetud eepiliste itkude olemasolu (vt Honko 1974: 18 jj, Tšistov 1982: 103–104, Vinogradov & Lozanova 1941: 113–114). Põhja-Venemaa itkude keelekasutust iseloomustab uurijate arvates teatav eepiline distants, vaatamata itkemise kui *performance*'i ääretule intensiivsusele ja itkeja üldjuhul intiimsele seotusele itku objekti – lahkunuga. Selles osas on lõunapoolsete lähemate ja kaugemate naaberrahvaste – vadjalaste, isurite, Ingerimaa soomlaste, setude; leedulaste, valgevenelaste, ukrainlaste – itkutraditsioon märksa isikukeskem ning lähedasem lüürilisele laulutraditsioonile (vt ka Salve 2000: 57).

Põhja-Venemaa olukorra teeb huvitavaks ka multikultuurilisus. Kõrvuti ja tänaseks ka läbisege eksisteerivad etnokultuuriliselt erinevate rahvaste, idaslaavlaste ja läänemeresoomlaste vastavad traditsioonid. Kõne all on ennekõike ühelt poolt erinevad põhjavenelaste paikkondlikud rühmad, teiselt poolt karjalased, lüüdid ja vepsalased. Viimane aastatuhat, eriti selle viimased sajandid, on olnud piirkonna pideva venestamise tunnistajaks. Erinevate Vene feodaalriikide invasioonid põhja alates 9. sajandist, eriti aga tsaar Peeter I aktiivsus Vene impeeriumi loodealadel 17. sajandi lõpus on kaasa toonud läänemeresoome rahvaste järk-järgulise assimileerumise. Ideoloogiliselt on selle kandjaks olnud vene kreekakatolik riigikristlus, täpsemalt selle põhjapoolne kloostrite ja erakute keskne erivorm (vt ka Kilpeläinen 2000; Stark 2002). Võib aga olla kindel, et eriti viimastel sajanditel on just kreekakatolik küla-kristlus oma vernakulaarsetes erivormides olnud surnuitkude kui esituse ja vastava kultuurilise konteksti säilitaja. Igal juhul on itkemise traditsioon läänemaaailma mõjusfääri jäänud soomlastel ja eestlastel kadunud aastasadu varem.

Venemaa Karjala vabariigi lõunapoolne osa Äänisjärve edelakaldal on eelkirjeldatud kultuurisituatsiooni iseloomulik piirkond. Rannakülades ja ka sisemaal võib veel tänapäevalgi kuulda vanemate inimeste kõneldavat vepsa keelt. 2005. aasta juulikuus sattusime Jašozero mahajäetud metsakülla, kus leidsime eest küla viimase põliselaniku – 80-aastase Maria. Maria elas oma majas ilma elektrita, sest küla oli vastavalt nõukogulikule plaanimajandusele kuulutatud aastakümnete eest perspektiivituks ja seetõttu järk-järgult maha jäetud (temast lähemalt ka Arukask & Raudalainen, ilmumas; samuti film “Elavalt maetud” – Arukask *et al* 2006). Sinna ei viinud enam korralikku teedki. Maria püsis elus tänu sealsamas naabruses olevale eravaldukses jahibaasile, mille valvurid ta eest vajadusel hoold kandsid.

Kui nimetatud mehed välja jätta, polnud Marial võimalust suhelda kellegagi peale iseenda ja külakalmistule maetud lähedaste. Antud juhtumi teeb eriliseks asjaolu, et kogu Maria elu oli selleks hetkeks orienteeritud vägagi inimkesksusest väljapoole – või vähemalt pidi ta olema kogu aeg aldis loodusest ja teispoolsusest tulevatele signaalidele, mis seda enam hoidis elus tema arhailist maailmavaadet. Lisaks sellele oli Jašozero näol tegemist endise kloostrikülaga. Kloostri varemed asusid kogu aeg Maria vaateulatuses metsadevahelise järve teisel kaldal ning Maria mäletas lapsepõlvest aegu, mil klooster enne II maailmasõda veel töötas. Iseloomulikult karjala külakristlusele eksisteeris kloostri rajaja ja kaitsepühak Iona Jašozerski (vt Svjatõje) Maria teadvuses mütologiseerunud poolloodusliku uskumusolendina, kelle poole ta oma palvetes vajadusel ka pöördus. Animistlik looduse elusus polnud Maria silmis niisiis mitte muinasjutulik fiktsioon, vaid usundiline reaalsus, milles me ka korduvalt veenduda võisime.

Maria mees oli surnud aasta enne seda, kui me Mariaga kohtusime. Ta oli maetud järveäärsele külakalmistule, mis loodi sinna pärast ajaloolise surnuaia hävitamist Nõukogude võimu poolt enne sõda. Maria suhe oma surnud mehega oli igas mõttes aktiivne ja kahepoolne – Maria mälestas teda itkedes, mäletas teda ümbritsevas keskkonnas ja asjades, mees ilmutas ennast öösiti unenägudes ning Maria jaoks ka öistes helides – Maria oli kindel, et ta mees külastab öösiti maja. Maria juttudest ei tekkinud kahtlust, et ta kooselu lahkunuga oli olnud igas mõttes harmooniline ja õnnelik ning mehe surm talle šokk. Külakalmistule oli teiste lähedaste seas maetud ka nende varemlahkunud poeg, niisamuti Maria vanemad. Maria suhet teispooldsusega ilmastas ka asjaolu, et poole aasta eest oli õnnetuses surnud nende linnas elanud tütar, kes oli aga maetud võõrsile.

Ehkki Maria rääkis vepsa keelt emakeelena, oli nende kodune keel olnud vene keel. Maria mees oli venelane ja venekeelseks kujunes kloostriküla kosmopoliitse keskkonna ja veelgi enam 20. sajandi stalinistliku venestamispoliitika tulemusena ka nende kodune keel. Maria itkemine kalmistul, mida meil ühel juhul ka dokumenteerida õnnestus, oli seega venekeelne. Küsimise peale ütles Maria, et ta ema oli itkenud vepsa keeles. Milline võis olla Maria



Maria loodusse tagasiuppuv maja. Madis Arukase foto 2005.

oskus itkeda oma emakeeles – vepsa keeles, jäi selgusetuks. Seega on meie ees iseloomulik hübriidne juhtum, milles põimuvad piirkonnale omased etno-kultuurilisi piire ületavad kultuurimõjud. Kuigi siin vaadeldav mehele adresseeritud surnuitk kuulub vene suulisse traditsiooni, pakuvad mitmed detailid ootuspäraselt ainest erinevatest traditsioonidest pärit üksikasjade analüüsiks, samuti personaalsete ja usundiliste kujutelmade tõlgendamiseks. Tegemist on suhteliselt “õhukese” allika, vaid ühe dokumenteeritud esitusega. Et Maria itkes oma meest mõnikord ka koduses miljöös (näiteks lihtsalt pingil istudes), võisime teha mõningaid katkendlikke märkmeid ka ta vastavatest retsitatiividest. Käesolev artikkel keskendub aga 11. juuli keskpäeval 2005 toimunud itkuesitusele, mis toimus järveäärses metsistunud surnuaias umbes 30-kraadises suvekuumuses enam kui poole tunni jooksul (vt selle kohta ka Arukask 2008).

Esitan siin kogu 185-realise venekeelse itkuteksti enam-vähem sõnasõnalise tõlke ja remarkidega. Püstkirjas on toodud tavakõnele sarnasemad osad intensiivsema “päris” itkemise vahel ja järel. Füüsiline tegevus on esitatud sulgudes ning tühi rida tähistab väikest pausi või peatust esituses. Itkule järgnes vahetult jutt, kus Maria kirjeldas oma mehe surma, mille juures (natuke segaseks jäävatel asjaoludel) viibis ka võõraid.



Maria itkemas kääpa sisemusse: põhiline itkemise asend. Madis Arukase foto 2005.

1. Как тебе... выстанько да расскажи-ко Kuidas sul... tõuse ja räägi,
2. Чего во снах снилося. mida unedes nägid.
- (langeb põlvili itkema)
3. Ой ты мой родияменький,
 родименький батюшка Oh sa mu kallis, kallis isake,
4. Ой я как пришла да прилетела то oi kuidas ma tulin ja tõttasin,
5. Ой на твою холодную, студеную oi su külmale, jahtunud hauale.
 могилушку
6. Ой как повыстанько, да порасскажи Oh tõuse ja räägi sa mulle,
 ко ты мне
7. Как тебе там спится да снится то kuis on seal magada ja und näha.
8. Ой частенько ты ко мне то Oh tihtigi sa mind külastad,
 навигаешься
9. У меня и так то печаль не выходит то mul niigi kurbus ei lähe ära
10. Да е(и)ще горюшко прибавилось ja murekest on veel juurdegi tulnud.
11. Не могу звать-помнить Ei saa kutsuda kallist tütrekest,
 доченьку родимую
12. Да (по)оставил меня одну единешеньку jätsid mind päris üksinda.
13. Ой ни где я места то не нахожу то да Oi ei leia ma endale asu kusagil,
14. Ой как я буду жить да поживать то да oh kuidas hakkam edasi elama,
15. Ой со слаб(я)еньким здоровьем oh oma nõdra tervisega.
16. Ой как я хочу да повидаться то Oh kuidas ma tahan kohtuda,
17. Не придешь теперь не покаешься ei tule (sa) nüüd, ei ilmu.
18. Не могу, сердце замирает,
 сердце перетомилося Ei saa, süda lõhkeb,
 süda vaevleb...
19. Каждое то утро то к тебе
 прийти то не могу Igal hommikul ei saa ma
 su juurde tulla,
20. Ноженьки мои не ходят то mu jalad ei käi (enam nii hästi).
21. На скамеечке каждый день Pingikesel iga päev nutan ma,
 я поплачу то
22. И н(е)икто то меня не спроведает ja keegi mind ei külasta,
23. И н(е)икто мне не скажет проветика ja keegi mind ei tervita,
24. Больше ждать то мне больше неоткуда rohkem pole mul miskit oodata,
25. Как я буду жить вперед не знаю то kuidas ma edasi elan, ei tea.
26. Ой ты хоть навести
 моих родителей Oi sa vähemalt külasta
 mu vanemaid
27. Да порасскажи ко им про меня ja räägi neile minust,
 бедную лебедушку vaesest luigekesest.

55. На скамейке я /сизжу?/
56. И не день да не два
 а десять раз поплачу то
57. Все глаза у меня пересохли то
58. И некто то меня не пожалеет то
59. И некто меня не поспроведает то
60. Ой сходи ко ты навести-да
 родителей
61. Расскажи про мою жизнь печальную
62. И моим то да родителям
63. Расскажи ко ты все горюшко
64. И ушли вы сбилися
65. И лежите вы спокойненько
66. Родненькой мой задорненькой
67. Как ты ведь не хотел то
68. Меня оставить одну одишеньку
69. Ой сердечко слабое и плакать
 то не могу
70. Домой приду тогда нападёт тоска,
 нападёт сильная
71. Только знаю сама себя успоканваю
72. Как маленькое дите песенкам
 да завлекаюся
73. Ой лежи ко ты разумненький
74. Лежи в мягкой постелюшке
75. На пуховой на подушечке
76. Ой не могу у меня головушка
 болит ...
77. Дайте мне только здоровьица
78. Вы то уж больше оттуда не выйдете
79. Попали вы под замки пудовые
80. Не поднять ...
81. Прикованы к земелушке
- Istun ma pingil,
ja mitte päev ega kaks,
 vaid kümme korda nutan,
silmad on mul kuivanud,
ja keegi mind ei haletse,
ja keegi ei tule külla.
- Oi, mine sa ja külasta
 mu vanemaid,
räägi minu kurvast elust,
ja mu vanematele
räägi kõik see muremeel.
Ja läksite te kõik üheskoos,
Ja lebate te kõik vaiksena.
- Mu kullakene, uljaspea,
ju vist sa ei tahtnud
mind jätta ihuüksinda.
- Oi süda on nõrk ega jõua nutta...
- Tulen koju, siis kukub kaela
 vaev tohutu,
tean, et vaid ise saan seda vaigistada,
nagu väike laps lauludega
 leevendan.
Oi leba, sa arukas,
leba pehmes süngikeses
sulepadjakesel.
- Oh ma ei saa, mul peakene
 valutab...
- Andke mulle vaid tervist,
teie sealt enam välja ei saa,
sattusite te puudaste lukkude taha,
ei saa tõsta... (tekst arusaamatu)
aheldatud maa külge.

82. И как ты не хотел то да и
про это не думать то
83. Коленька да ты мой миленький
84. Не могу я тебя забыть то я
85. А еще душен(е)лька дочень(е)ка
любимая
86. Ушла против краснова летушка
87. Ай все осталося все покидано
88. И никто меня не интересуе то
89. Жизнь кончена у меня навсегда
90. Никакой радости я не вижу то
91. И ждать то мне неоткуда
92. Кроме плахой то да могилушки
93. Приду да горюшко порасскажу свое
94. И мне станет то много легче то
95. Скоро ведь тебе будет годовщина то
96. Не зна.. доживу то я тебе
справлю то
97. Как хотелось тебе дожить то да
98. До своего да день рождения
99. Чтобы увидеть твою породу родимую
100. Но не дал господь дожить тебе
101. И неделю то одну времению(и)
- 102....ой не могу...плакать не могу
- 103....плачу, плачу сегодня задыхаюсь,
задыхаюсь все...
- 104.сегодня уже сердечко лопнуло
- 105.Все вы собра(е)лися в кучечке
106. Одна я только брошена
- 107.В глухую да избенушку
- 108.Нечто меня там не радует
- 109.Нечто мне не интересуе то
- 110.Точно жалко да желать нечего
- 111.Далеко то похоронили то
- Ja kuidas sa ka ei tahtnud
sellest mõelda,
Koljake, sa mu armsake,
ei saa ma sind unustada,
aga veel südameke, tütreke
kallike
läks vastu kaunist suve,
- Ah kõik jäi maha siin päris hüljatult,
ja keegi mind ei huvita,
elu on lõppenud mul igaveseks,
mingit rõõmu ma ei näe,
ja oodata pole mul midagi
peale haleduse ja haua.
Tulen ja kurdan oma murekest,
ja mul hakkab palju kergem.
- Varsti tuleb sul surma-aastapäev,
ei tea, kas elan seni, et su hinge
ülendada.
Kuidas sa küll tahtsid elada
kuni oma sünnipäevani,
Et näha oma suguseltsi,
kuid ei lasknud jumal sul elada
ja üht nädalatki veel olla.
- ... oh ma ei saa... ei suuda nutta
nutan, nutan täna, hingeldan,
hingeldan,
täna juba süda lõhkes
- Te kõik kogunesite punkti,
mina üksinda olen vaid
jätud maha
üksildasse majakesse.
Miski mind seal ei rõõmusta,
miski mind ei innusta,
- Väga kahju, aga soovida pole midagi.
Kaugele maeti

112. Ой любимую да доченьку *oh kallis mu tütreke,*
113. И н(е)икто там не наладит могилушки *Ja keegi ei korrasta seal hauakest,*
114. И не(и)кто то там не попроведает *ja keegi seal (kalmu) ei külasta.*
115. Не сердись ко да не гневайся *Ära pahanda, ära ägestu,*
116. Что я не могу частенько *et ma ei saa tihti tulla,*
приходить то да
117. И ты лежи ко да спокойненько *ja sa leba rahulikult,*
118. И не ходи ко ты ко мне (с) *ja ära käi mu juurde oma murega,*
печалью то
119. Не расстраивай моей душеньки *ära kurvasta mu hingekest,*
120. Все это снится только ночью то *kõike seda vaid unes näen öösiti,*
121. А проснуса все пусто пустошенько *aga ärgates on kõik kadunud.*
- 122.... ой не могу *...oh ma ei saa*
123. лежи бедненький, привезут тебе *leba vaeseke, sulle tuuakse...*
124. Привезут тебе родимый памятник *Tuuakse sulle kallis hauakivi,*
125. Я сделаю тебе изгородочку *ma teen sulle aiakese,*
125. Чтоб не(и)кто не топтал твоей *et keegi ei tallaks su hingekest.*
душеньки
127. А кто мне то все будет делать то *Aga kes mulle kõike seda tegema*
hakkab?
128. И не(и)кто уж то не придет то да *Ja mitte keegi ei tule,*
129. И не(и)кто слезинки не пустит то *ja mitte keegi pisaraid ei poeta,*
130. Бедная я несчастная головушка *ma vaene, õnnetu tuvike,*
131. Не(и)кому я не нужная *mitte kellelegi pole ma vajalik.*
132. Ой надейся (я) только сама на себя *Oi, looda ainult iseendale,*
133. Долго ли буду я так жить то *kaua ma veel elan nii,*
134. Ой сердечко то все у меня *oh süda on mul murest*
переньло то *vaevatud.*
135. Передай то моим родителям то *Ütle mu vanematele edasi,*
136. И моему то родимому батюшке *ja mu armsale isale,*
137. Расскажи ка всем не могу я всем *räägi, et ma ei saa kõikide*
сходить то да *juurde käia,*
138. Я всем то вспоминаю каждо утерко *ma kõiki mälestan igal hommikul.*
139. Не могу больше.. *ei jõua rohkem...*

140. Ой батюшки, земля то земля –
пусто, жесткая
141. Лежи спокойно батюшка ты сбыл
от горюшка, от всего
142. Меня оставил одну мучя(е)ницу
одинокую в глухой деревенке
143. не могу больше плакать
144. Скоро привезут тебе памятник
145. Другой раз я приду да тут
и остануся
146. Ой не(и)кто меня то не поднимет
147. И не(и)кто меня не уговорит то да
148. Ой кахатаюсь как в поле травиночка
149. Всем мешаю я только своими
слезами то
150. Веночка и того не купишь
151. Нет магазина то рядучка
152. Я с фантиков да наделала со своих
да канфетушок
153. Не сердись ко да не гневайся
154. Я еще и не взяла гостинца то
- (tõuseb komme panema)
155. Ой покушай ко бедный дедушко
156. Ведь идти то теперь я ничего
не могу
157. На ко тебе хоть магазинной булочки
158. Горе-горькое как бы ты меня
знал бы то
159. Как я живу да маюся
160. Кушай ко конфеточки
161. Ой ты мой разуменький ...
здоровьяца...
- Oh issake, mis maa –
tühi, kale,
lame rahulikult, isake, sa lahkusid
murest, kõigest,
mind jätsid, üksikut kannatajat,
siia ilma otsa.
- ei jõua rohkem nutta...
- Varsti tuuakse sulle hauakivike.
- Järgmine kord ma tulen ja
jäängi siia (istuma).
oh, keegi mind ei tõsta üles,
ja keegi mind ei veena ka,
oi, õõtsun nagu leheke väljal,
tüütan vaid kõiki oma pisaratega.
- Pärgagi ei saa osta,
pole poodi lähedal,
Oma kommipaberitest tegin selle
ja kommidest.
Ära pahanda ega ägestu,
ei võtnud ma välja veel külakosti.
- Oi söö, sa vaene taadike,
näe, minna nüüd ma kuidagi
ei saa,
sulle kasvõi poesaiakest (tooma).
Oh häda hädakest, kui sa
vaid teaksid,
kuidas ma elan ja vaevlen.
Söö kommikesi
- Oh sa mu arukas, ...
tervist...

162. *Вы с сынком да на пару то*
163. *Удьте рыбку да угощайте ко*
164. *Всю родимую породушку*
165. *Озеро то у вас рядом то*

Teie pojaga kahekesi
õngitsege kala ja kostitage
kogu kallist suguseltsi,
järv on teil lähedal ju.

166. *все теперь вот моим рукам*
надо все делать
167. *некому помогать то да*

nüüd on kõik mul vaja oma
kättega teha,
keegi ei aita...

168. *Мой родненькой то дедушко*
169. *Ой бы ты как знал как я мучаюсь*

Mu kallis taadike,
oh kui sa vaid teaksid, kuidas ma
kannatan

170. *Как в поле травиночка*
171. *И не(и)кому то я ненужная*

nagu leheke väljal.
Ja kellelegi pole ma vajalik.

(toimetab, räägib)



Esituse lõpuosas itkes Maria istudes. Madis Arukase foto 2005.

...ой не хотел никак е(и)ще умирать то. Эти монахи неверно его подпоили, чем то поили. Все дедушко вышей-вышей, тебе облегчение будет. После этого и аппетит хороший был. Ужо он хорошо. А потом у него как поест – все пошло. Поест и не еда пошла а просто пена кака-то. С это пеной и умер то на руках. Не болел то никак уж. Так еще днем кормила. Он и: “Бабка че-то я надеялся что не умру. Хорошо мне стало то, ем да и все.” И чувствовал то, с тела то не был спавши. Пришла один раз – эти напоили, бутылочку такую какую-то, лампаду зажгут, да пить дают, черт знает что они давали пить. Ему рвота, пена стала выходить. Потом, вдруг, он замолк. Шо(е)пчет, шопчет...Я – дедушко – не слышу, не слышучего ты шепчешь. Что-то наказывал. Пить, а повар сидел рядом, я пить дала, три ложечки дала пить – чайные ложечки, он и глаза закрыл. «Дедушко!» Я то сразу стопку положила на окошко – “дедушко, ты не умер ли? Как шутя, дедушко, ты не умер ли?” А этот говорит – “дай зеркало” – положили зеркало – вот так в мученьях и умер. Умирала я я говорю: “дедко, ты меня похорони...”, а оказалось вот – раньше меня ушел.

[...oi, ei tahtnud kuidagi surra veel. Need mungad andsid talle midagi valesti, jootsid midagi sisse. Ikka et isake, joo, joo, sul hakkab kergem. Pärast seda oli ka söögiisu hea. Tal oli juba parem. Aga pärast nagu sõi – kõik tuli välja. Sööb, ja mitte söök ei tule välja, vaid mingi vaht. Selle vahuga surigi mu kätel. Ei põdenud ega midagi. Veel päeval andsin süüa. Tema aga: “Eideke, ma millegipärast lootsin, et ei sure. Läks paremaks, söön ja kõik.” Ta tundis, ei olnud alla võtnud. Tulin üks kord – need andsid juua, mingist sellisest pudelist, ikoonilambi süütavad, ja juua annavad, kurat teab, mida nad juua andsid. Ta hakkas oksendama, vah- tu välja ajama. Pärast, äkki jäi vait. Sosistab, sosistab. Mina: “Taadike, ei kuule, ei kuule, mida sa sosistad.” Midagi soovis. Juua, aga kokk istus kõrval, ma andsin juua, kolm lusikatäit andsin juua – teelusikatäit, tema pani silmad kinni. “Taadike!” Ma panin kohe klaasi aknale: “Taadike, ega sa ometi surnud ei ole?” Nagu naljatades: “Taadike, ega sa ometi surnud ei ole?” Aga see ütleb: “Anna peegel.” Panime peegli – vot nii kannatades surigi. Olin suremas, räägin: “Taadike, sa mata mind...” Aga juhtus nii – enne mind läks.]

Esitatud tekst on rikas põhjavene itkukeelele omasest arhailise keelekasutuse poolest. Leidub fraase, mis meenutavad stilistiliselt böliinade keelt (nagu read 38, 51, 79). Leidub poeetilisi vormeleid, mille kaudu personaalne traagika

nagu seotakse hoopis üldisemasse ja ürgsemasse diskursusse (read 27, 66, 73, 130 jt). Päris kindlasti ei kasutanud Maria igapäevases tavavene keeles fraase nagu *Попали вы под замки пудовые* [Sattusite te puudaste lukkude taha, 79]. Teine oluline tunnus iseloomulikust eepilisest distantsist on lahkunu kõnetamisel kasutatavad epiteedid. Nimetused nagu *батюшка ja дедушко* [taadike, vanaisake, 3, 43, 136, 141, 155, 168] on selgelt itkukeelsed, tähistades lahkunud meessoost isikut üldiselt, ehkki päris võimatu pole, et nii kutsus Maria oma meest juba eluajal vanemas eas. Siiski kajastab selline nimetamine rahvapärases usus levinud ettekujutust lahkunu jõudmisest esivanemate ringi, misläbi teda võib mainida vaid sellise metafoorika kaudu (Honko 1974: 34 jj, 54–58; Nenola-Kallio 1982: 33 jj, 50–55; samuti Baiburin & Levinton 1990: 76–77).

Itk esitusena on (1) ühelt poolt adresseeritud kalmus olijale. Samas tajub itkeja ilmselt just eriti selles situatsioonis ennast piiril olijana – tema taju on erakordselt avatud nii hauatagusesse perspektiivi, aga ka (2) isiklikku siinpoolsusse ja sellega seotud probleemistikku. Ka Maria itkutekstis vahelduvad ja mõnikord nagu võistlevad need kaks perspektiivi. Üleminekul võivad toimuda üsna labiilselt ja nende kompositsioonilised tagamaad näisid vähemalt sel hetkel tulenevat üpris individuaalsetest sättumustest. On ootuspärane, et just stilistiliselt arhailisem keel leiab kasutamist teispoolsuse/hauataguste asjade käsitlemisel. Enda elust kõneldes on Maria pealtnäha lüürilisem, aga ka see lüürika on traditsioonisidus. *Rituaalse kommunikatsiooni omapäraks on asjaolu, et teate edastajad on ühtlasi selle kõige tähtsamad vastuvõtjad. Seega on itk suunatud mitte niivõrd välisele adressaadile kui itkejale enesele. Itkuesitus näitab rituaalis osalejatele, et itkeja aktsepteerib esitatavat kanoonilist teksti ja seob selle oma isikliku eluga* (Sarv 2000: 99).

Maria itk kajastab teispoolsust selle eelkristlikus arhailises korraldatuses (vt ridu 26–27, 60–65 jt). Kadunute asukoht ei ole siin mitte kõrgreligiooses abstraktsuses, vaid mingis teises füüsilises reaalsuses. Samasse kohta maetud inimesed on ka hauataguses elus koos. Sellest kujutelmast annab tunnistust Maria itkus esinev traagiline tõdemus, et nende surnud ja mujale maetud tütar ei ole “koos nendega” (vt rida 29). Vene itkudes on valdav kujutlus lahkunu teeleminekust teise ilma (Baiburin 1979: 116–117; Tšistjakov 1982; Nevskaja 1990: 137 jj). Teist ilma ennast nii väga ei kujutata, milles võiks näha õigeuskliku kristluse mõju suurema abstraktsuse suunas. Läänemeresoome itkud, samuti Kalevala-meetrilised rahvalaulud, tunnevad aga hästi ja ka kujutavad spetsiaalset surnute ilma – Toonelat, kus elu kestab sarnaselt siinpoolsusele (Siikala 1992: 125 jj). Maria venekeelses itkus esineb selgelt läänemeresoomelik surnutemaailma kontseptsioon.

Surnute ilm on seotud tegeliku siinpoolse maailma ja maastikuga. Karjala metsade- ja veterohketel maastikel on tavatsetud kalmistuid rajada kas eraldi saartele või kindlasti veeäärsetesse kohtadesse (vrd Kemppinen 1967: 35; Konkka 1985: 63 jpt). Vesi on olnud kahe ilma lahutaja nii vertikaalselt kui horisontaalselt, samas on nii elavad kui ka surnud “kasutanud” sama vett oma igapäevastes toimingutes, kuid justnagu eri pooltelt. Ka Maria mainib itkus mehe ja poja kalalkäimist teises ilmas (read 162–165). Ka tegelikkuses oli matusekohast, kus itkemine toimus, järvekaldani maad vaid mõnikümmend meetrit.

Kus asub surnu hing pärast surma, on küsimus, millele uurijad on vastuseid otsinud ja mille kontseptuaalsed kujutelmad religiooniti erinevad. Itk kui akt markeerib juba oma füüsilises vormis (itkeja asend) surnu asumist hauas. Karjalas on säilinud mälestus hauamajakestest (Tšistjakov 1982: 115; Kemppinen 1967: 31 jj; Siikala 1992: 119), mis võisid seda uskumust elavatele ka päris realistlikult aktualiseerida (seda peegeldavad ka katusekujulised ristid). Pole kahtlust, et Maria suhtles antud situatsioonis otse oma mehega, seda tunnistavad nii ta tervitus hauale jõudmisel, samuti mehe teatav itkutekstis esile tulev mediaatori roll lahkunute kogukonnale sõnaviijana (read 60–65, 135–138). Rahvausus, kus surnud on usutud asuvat teispooluses, on itkemine aktina kutsunud neid ajutiste külalistena tagasi siia ilma (Baiburin & Levinton 1990: 70–72, 82–83; Tšistjakov 1982: 123–125).

Itku kui esituse kolmanda perspektiivina (lisaks itkejale endale ja lahkunule) peab nimetama veel (3) reaalsest situatsioonist tulenevat ümbrusetaju, täpsemalt teisi kalmistulviibijaid, kalmistut kui keskkonda. Võib täheldada itkejate erakordset võimet lülituda ümber itku poeetiliselt retsitatiivilt tava-kõnele, hauatagusele ja/või personaalselt orientatsioonilt hetkereaalsusele või lausa hetketriviaalsustele. Itkeja võib kommunikeeruda juhusliku möödujaga, katkestades selleks vahepeal itkemise, ja asudes siis sama äkki taas itkema – kui vahepealne episood läbi on saanud. Olen selliseid situatsioone kogunud varemgi seoses omaste kalmule tulnud inimeste käitumisega, kelle teadvuses seisund justnagu kõiguks tavaelu ja hauataguse vahel. Selline labiilsus on aga veelgi silmatorkavam itkemise situatsioonis. Mariale kujunes auditooriumiks kalmistul viibiv mõneliikmeline uurijaterühm. Itkemist katkestades pöördus ta aeg-ajalt tavakõnelisema intonatsiooniga meie poole ja neil hetkedel tundus otsekui oleks tegemist esinejaga, kes seletab end või eksponeerib oma oskust tavalisele kuulajaskonnale. Samas informeeris ta itkutestis lahkunut meie olemas- ja kohalolust. Arvestades itkemise kui tegevuse suurt psühhofüsioloogilist intensiivsust, tunduvad sellised kiired teadvuses seisundi katkestused ja muutused seletamatuna – tegemist on üpris suurt energiat

nõudvate ümberlülitustega. Samas näisid vahepealsed mõnehetkelised puhkepausid olevat hädavajalikud.

Probleem itkeja kirjeldatud mitmikorientatsioonist on paelunud uurijate tähelepanu ennegi (Vinogradov & Lozanova 1941: 114–115, 123; itkemise psühholoogilisest aspektist vt ka Honko 1978; feministlikust perspektiivist Utriainen 1998: 181–184). Traditsiooniline itkukeel kui teispoolsusse suunatud diskursus peab olema lahkunu ja teispoolsuse suhtes traditsiooniliselt adekvaatne, “poliitiliselt korrektne”. Sellise korrektsuse ilminguteks on itkutekstides kadunule antavad lubadused, samuti tema tagasikutsumised. Selliseid teemasid esineb ootuspäraselt ka vaadeldaval juhul. Tegelikkuses võib itkeja personaalne tahe olla aga teistsugune. Traditsioonilistes ühiskondades eksisteeriv surnukartus loob olukorra, kus elavate kogukond peab kogu aeg tegelema antud problemaatikaga. Olles korrektne kadunute kogukonna suhtes ja täites sellega seotud norme, eksisteerib samaaegselt loomulikuna inimlik hirm soovimatu või kontrollimatu teispoolsusest tuleneva ohu suhtes. Surnuitk žanrina ning iga itkutekst üksikjuhul on sellise kahestumise tunnistuseks. Itkemine ei ole üksnes kombetaätmine või psühholoogiline eneseteraapia, vaid ka diplomaatiline akt.

Kõneldes surnuitkudest õigeusklikus rahvakultuuris, peaksime me eritlema selle allžanre, mis erinevad nii esitusaja ja -koha lõikes, samuti poeetilise võttestiku ja sisu poolest. Kui lahkunu on veel kodus enne matuseid, matusesituatsioonis, ning sellele järgneva 40-päevase perioodi ajal, mil lahkunu hing on usutud asuvat veel siinilmas, on esitatud surnuitke selle kitsamas tähenduses (sellest lähemalt vt Nenola-Kallio 1982: 205–212; Stepanova 1985: 3–5; ka Honko 1974: 42). Sel ajal on itkud seotud ennekõike lahkunuga ja keskendunud talle kui äraminejale. Hiljem keskenduvad tekstid kadunu mälestamisel enam itkeja igapäevaprobleemataikale. Selliseid esitusi nimetatakse mälestusitkudeks (vt ka Joalaid 2000: 266, 271–275), mälestuspäevadega mitteseotult ehk ka juhuitkudeks. Kui me Mariat külastasime, oli ta mehel 40 päeva periood juba möödas ja meie ühine kalmukülastus toimus ajalises mõttes vabalt valitud hetkel. Nii on Maria itkutekstki iseloomulikult juhuitkulik, keskendudes ohtralt isiklikele probleemidele.

Tõenäoliselt võib konkreetseid itkutekste ja itkutraditsioone analüüsides teha järeldusi ühe või teise kultuuri ühiskondliku korraldatuse, hierarhiliste arusaamade ja religioossete tõekspidamiste kohta. Võrreldes teiste põhjavene (nii slaavi kui ka läänemeresoome algupära) itkutekstidega torkab Maria esituses silma tema suurem keskendumus isiklikule problemaatikale. Seda võiks seletada ka ta totaalset mahajäetuse või meile oma meeleheite demonstreerida tahtmisega. Siiski ei tundu see seletus tõenäoline või piisav. Maria näol oli siiski tegemist juba kirjaoskaja ning omal ajal ka nõukogulikust avalikust elust

osa võtnud inimesega. Ehkki traditsiooniline animistlik maailmapilt oli Maria teadvuses kahtlemata elav, saame siin märgata suurenevat personaalset teadlikkustamist, mis žanriliselt avaldub lüürilise mina jõulises eksponeerimises, niisamuti poetilistes innovatsioonides, mis Maria itkukeeles esile tulevad.

Žanridevahelised üleminekud pole pärimuskultuuris kunagi välistatud. Ühest küljest viitavad nad suulisele kultuurile omasele vitaalsusele, teiselt poolt võivad aga kujutada traditsioonilise žanrisüsteemi piiride hägustumist, muutusi selles. Maria kasutab itkus oma abikaasa lühendnime Kolja (rida 83). Selline intiimsus teispoolsuses olija suhtes on nii itkudes kui ka traditsioonilises surmakultuuris üldse pigem liigne, lausa tabuline. Tõsi, nagu öeldud, võib haulal itkemist võtta kui lahkunu ajutist tagasikutsumist või vahest ka (inimfantaasiast lähtuvat) elustumist. Oma surnud mehe nimepidi kutsumine võiks viidata faktile, et Maria oli kaotanud peaaegu kõik võimalused intiimsemaks läheduseks inimmaailmaga – tema kogukond koosnes peaaesjalikult surnutest. Õigeus nimetatakse lahkunuid ees- ja isanime pidi teadaolevalt vaid kiriklikes tellitud mälestuspalvetes. Kas võiks siin näha kahe žanri segunemist?

Sellised mentaalsed siirded surma suunas on suhteliselt hästi ettekujutatavad tänapäevases (post)modernses ühiskonnas, kus kellegi (näiteks õudukate läbi kujunenud) morbiidsuselembeline identiteet võib olla mõistetav ja aktsepteeritav. Sellegipoolest on üsna kurioosne olla tunnistajaks elava inimese sellisele käitumisele arhailises külakristlikus keskkonnas. Siiski võib surnu-itkudes teatavat igatsust surma ja suremise järele märgata ka üldisemalt. Esineb motiive, mis väljendavad itkeja soovi või lubadust peagi lahkunule järgneda. Seda tuli ette ka Maria itkus (rida 145). Sellised väljendused tuleks siiski lahterdada pigem itkude “diplomaatiasse”, kuivõrd itkemise üks eesmärke on teispoolsusest pärit kardetava negatiivsuse ärahoidmine selle mistahes kujul – koduskäimine, muud kontaktid surmaväega.

Maria itkus esineb lubadus muretseda hauatähis ja hauda ümbritsev aed (read 124–126, 144). Nimede ja fotodega varustatud hauamonumendid Venemaa kalmistutel on 20. sajandi innovatsioon, mis on suunatud pigem modernse “igavese mälestuse” kinnistamisele, mitte aga ürgsele lahkunu minna laskmisele ja konkreetse mälestuse tuhmumisele. Haudade metallaiaga ümbritsemise komme on rahvakultuuris samuti suhteliselt uus, samas sisaldab itkus antud lubadus teha aed viidet surnute ja elavate vahelise piiri kinnistamisele – et elavad ei sattuks hauarahu segama (124–126), tõrjemaagilisest perspektiivist aga, et elavate ühiskond oleks veelgi enam kaitstud surnute ambivalentse mõju eest. Arhailiste kontseptsioonide mõju nüüdisaegsele maailmapildile suulises folklooris pakub siin huvi teoreetilise probleemina. Kas ja mil moel tehakse kompromiss erinevate maailmapiltide vahel?

Maria modernsest võitlusest kõneleb hüpoteetiliselt veel üks seik. Teatavasti oli minevikus Venemaal kombeks mehe surma puhul naise vabatahtlik teise ilma kaasaminek rituaalse enesetapu või enesepõletamise läbi (Bernštam 1979: 140–141). Seda ürgset kommet on kontseptuaalselt võinud kinnistada ja kajastada ka vene itkude poeetiline keel. Seeläbi on see kontseptsioon omal moel kandunud ka modernsesse aega – just ühe žanri vahendusel. Oma meile avaldatud mõtetes rääkis Maria, et uskus end surevat enne oma meest, läks aga teisiti. Maria itku suhteline personaalne innovatiivsus võib sellest seisukohast tuleneda ta nüüdisaegsest protestist vana maailma ähmastunud praktika vastu, mis võib talle surmakombestikus ja itkukeeles siiski alateadlikult heiaastuda.

Kuivõrd eepilises diskursuses on igapäevaelu ja ajaloosündmuste mütologiseerumine omamoodi norm, kas siis ei või olla võimalik seegi, et vanad mütooloogilised kujutelmad ja tavad on säilinud Põhja-Venemaal eepilises itkutraditsioonis? Maria ei soovinud oma mehe öiseid külastusi nende kodumajja. Samal ajal tundis ta temast jätkuvalt puudust ja mäletas koos oldud aegu kui kõigiti suurepäraseid. See aga ei saanud muuta tema arhailisi traditsioonilisi kohustusi, mis nüüd jõudsid temani itkudiskursuse kaudu, nii sõnalises poeetilises keeles kui ka vastavas käitumuslikus koodis. Maria püüdis vältida lahkunu võimalikku viha, kuid samas pidi ta tegelema ka veelgi enam hirmutavate arhailiste võimalikkustega.

Siin esitatud ja vaadeldud juhu itk on seega küllaltki labiilne. Ühest küljest põimuvad siin traditsiooniliselt erinevad adressaadilised orientatsioonid, teadvuseseisundid, teemad. Arhailine surnukartus, isiklikud probleemid, aga võimalik, et ka modernne isiklik igatsus lahkunu järele vahelduvad kogu aeg. Kõik see on esitatud itkuteksti kompositsioonis ja poetikas. Looduskeskse metsiku Karjala asemel on Maria itkus meie ees 20. sajandi nõukogulikest kataklüsmidest räsitud traditsiooniline ühiskond, emantsipatsioonist puudutatud naise igatsused ja kahtlused, mis äratuntavalt otsivad oma kohta ja väljundit ka itkukeeles. Vepsa kolme või rohkemat põlvkonda siin- ja sealilmas ühendanud suurpere asemel näeme itkus suurenevat keskendumist tänapäevase tuumpere probleemidele, mille uuenenud ühiskond on lõhki kiskunud, eraldades lapsed vanematest nii elus kui ka surmas.

Sellistel keerulistel ja muudatusterohkel ajastul toimivad suulised žanrid otsekui sillad kuristike vahel. Nad kannavad edasi vana, samal ajal muutudes ja kohandudes ise. Surnu itkud ühendavad inimesi, maailmu ja mentaliteete eksistentsiaalselt dramaatilises olukorras, kus pole palju ruumi tavamõttes ilusale või meelelahutuslikule. Usutavasti valgustas see sissevaade ühte konkreetsesse esitusjuhtu ja selle tagustesse tõelisuse kajastumise mitmesuguseid võimalusi suulises traditsioonis.

Kommentaar

¹ Uuringut toetasid Euroopa Regionaalarengu Fondi (Kultuuriteooria tippkeskus) kaudu Euroopa Liit ja Eesti Teadusfond (grant nr 7385).

Kirjandus

Arukask, Madis & Lauri, Maarika & Raudalainen, Taisto Kalevi 2006. *Elavalt maetud*. Dokumentaalfilm. Eesti Televisioon.

Arukask, Madis 2008. Kaamera ümber dunaamikat otsides. Ühe põhja itku audiovisuaalse talletamise juhtum. *Eesti Rahva Muuseumi aastaraamat* LI. Tartu: Eesti Rahva Muuseum, lk 47–62.

Arukask, Madis & Raudalainen, Taisto Kalevi, ilmumas. Autobiographical and Interpretative Dynamics in Genre Spectrum as Presented by an Onega-Vepsian Woman in 2005.

Baiburin 1979 = Байбурин, Альберт К. Проблема пространства в русских и карельских причитаниях. *Симпозиум-79 по прибалтийско-финской филологии. Тезисы докладов*. Петрозаводск: Карельский филиал АН СССР, lk 113–118.

Baiburin & Levinton 1990 = Байбурин, Альберт К. & Левинтон, Григори А. Похороны и свадьба. *Исследования в области балто-славянской духовной культуры: Погребальный обряд*. Москва: Наука, lk 64–99.

Bernštam 1979 = Бернштам, Татьяна А. О «двойной природе» причета. *Симпозиум-79 по прибалтийско-финской филологии. Тезисы докладов*. Петрозаводск, lk 138–145.

Honko, Lauri 1974. Balto-Finnic Lament Poetry. *Studia Fennica. Review of Finnish Linguistics and Ethnology* 17. Helsinki: Finnish Literary Society, lk 9–61.

Honko, Lauri 1978. The Ingrian Lament as Psychopomp. *Temenos* 14, lk 82–96.

Joalaid, Marje 2000. Itk Vepsa matusekombestik. Salve, Kristi & Kõiva, Mare & Tedre, Ülo (toim). *Tagasipöördumatus: sõnad ja hääl*. Tartu: Eesti Kirjandusmuuseum, lk 265–282.

Kemppinen, Iivar 1967. *Haudantakainen elämä: karjalaisen muinaisuskon ja vertailevan uskontotieteen valossa*. Helsinki: Karjalan tutkimusseura.

Kilpeläinen, Hannu 2000. *Valamo – Karjalaisten luostari? Luostarin ja yhteiskunnan interaktio maailmansotien välisenä aikana*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.

Konkka, Unelma 1985. *Ikuinen ikävä. Karjalaiset riitti-itkut*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.

Nenola-Kallio, Aili 1982. *Studies in Ingrian Laments. Folklore Fellows' Communications* 234. Helsinki: Academia Scientiarum Fennica.

Nevskaja 1990 = Невская, Лидия Г. Балто-славянские причитания: реконструкция семантической структуры. *Исследования в области балто-славянской духовной культуры: Погребальный обряд*. Москва: Наука, lk 135–146.

Salve, Kristi 1993. Toone tare. Tähelepanekuid setu surnuitkude žanridevahelistest ja geograafilistest seostest. Salve, Kristi & Kõiva, Mare & Tedre, Ülo (toim). *Tagasi-pöördumatus: sõnad ja hääled*. Tartu: Eesti Kirjandusmuuseum, lk 55–72.

Sarv, Vaike 2000. *Setu itkukultuur. Ars Musicae Popularis* 14. Tartu & Tampere.

Siikala, Anna-Leena 1992. *Suomalainen šamanismi. Mielikuvien historiaa*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.

Stark, Laura 2002. *Peasants, Pilgrims, and Sacred Promises. Ritual and the Supernatural in Orthodox Karelian Folk Religion. Studia Fennica. Folkloristica* 11. Helsinki: Finnish Literature Society.

Stepanova 1985 = Степанова, А. С. *Метафорический мир карельских причитаний*. Ленинград: Наука.

Svjatõje = *Святые земли Карельской* (<http://eparhia.onego.ru/2209.htm> – 29. juuni 2009).

Tšistjakov 1982 = Чистяков, В. А. Представления о дороге в загробный мир в русских похоронных причитаниях XIX–XX вв. *Обряды и обрядовый фольклор*. Москва: Наука, lk 114–127.

Tšistov 1982 = Чистов, Кирил В., Причитания у славянских и финно-угорских народов (некоторые итоги и проблемы). *Обряды и обрядовый фольклор*. Москва: Наука, lk 101–114.

Utriainen, Terhi 1998. Feminine and Masculine in the Study of Balto-Finnic Laments. *Gender and Folklore: Perspectives on Finnish and Karelian Culture. Studia Fennica. Folkloristica* 4. Helsinki: Finnish Literature Society, lk 175–200.

Vinogradov & Lozanova 1941 = Виноградов, Г. С. & Лозанова, А. Н. Плачи и сказы. *Фольклор Карело-Финской ССР*. Петрозаводск, lk 105–131.

Summary

The Lament of Onega-Veps Woman on the Grave of Her Husband

Madis Arukask, Alla Lašmanova

Key words: *genre, laments, North-Russian cultural region, oral tradition, Orthodox folk culture*

In July 2005, while conducting fieldwork in Russian Karelia, we found ourselves in an abandoned forest village of Yashozero where we encountered the last native inhabitant of this place – an almost 80 years old Veps woman Maria. She lived without electricity,

because the Soviet planned economy had declared the village non-perspective decades ago and it had been abandoned, step-by-step, because of that. Maria stayed alive owing to a nearby privately-owned hunting center, the keepers of which took care of her.

Maria had almost no chance to talk to anyone but herself and the people buried to the village cemetery. Her husband had passed away one year before our visit. Maria's relationship with her dead husband could be described as active and bilateral: Maria commemorated him in her laments and remembered in the surrounding artifacts, while the husband appeared to her in dreams and for Maria also in nighttime sounds in the house. Nevertheless, there was no doubt that her life with her husband had been harmonious and happy, and his death had come as a shock. Their son and Maria's parents were also buried on the village cemetery. Maria's relationship with the deceased could be also characterized by the fact that half a year before, their daughter, who had lived in the city, had died and was buried away from her home village.

This article focuses on a performance which took place at noon on 11 July 2005 at the lake-side cemetery in a summer heat of 30 degrees during around half an hour. Maria lamented to her husband in Russian. Although Maria spoke the Veps language as well as a native speaker, their home language had been Russian, as Maria's husband had been Russian. The preformed text is rich in archaic words and concepts common to the so-called epical laments of northern Russia. At the same time the text contains a lot of personal and biographical information. Maria's viewpoint is shifting between this world and the other, between collective values and her personal miseries. The lament is more a one-sided dialogue than a monologue.

It is possible to point out three different features in the lament as a performance. (1) Lament is addressed to the person residing in the grave. At the same time the lamenter defines oneself as a person on the edge – her senses are extremely responsive to the perspective beyond the grave as well as (2) to personal life and the problems linked to it. These two perspectives alternate and sometimes almost rival in Maria's lament text. The transitions can be quite labile and their compositional background seemed to be based on individual preferences. (3) The third perspective of a lament is the sense of surroundings derived from the real situation or, more accurately, from other people currently at the cemetery. In the lamenting situation it was possible to notice Maria's ability to switch from the poetic recitative of a lament to regular speech, from the other side and/or personal orientation to current reality. For Maria, our research group formed the audience on the cemetery.

The text of the lament examined in the article is relatively unstable as the performance situation was occasional rather than closely following the ritual order. On the one hand, different orientations, changes in the state of mind and topic are traditionally interwoven. Primordial fear of the dead, psychological problems and possibly also a new personal inclination towards the deceased vary all the time and are expressed in the composition and poetic language of the lament text. But instead of the historical naturalistic, wild and desolate Karelia, Maria's lament narrates about a traditional society gnarled in the Soviet cataclysm of the 20th century. Instead of a typical Karelian extended family of three or even more generations one sees an increasing commitment to the problems of a modern core family, which has been drawn apart by the renewed society that separates children from the parents both in life and death. There are the

desires and doubts of a woman, touched by emancipation, which wait to be expressed in the lament use.

In this complicated era of many social changes, oral genres act as bridges: they preserve the old while changing and adapting themselves to the new situation. Burial lament links the person, the world(s) and the mental culture in an existentially dramatic situation, where there is little left of what is art or entertainment.