

EELK USUTEADUSE INSTITUUT  
USUTEADUSKOND

RENÉ PAATS

**„HEA SURM“ JA „HEA ELU“  
INIMESTE ELULÕPU EEL.  
PASTORAAL-ANTROPOLOOGILINE  
UURIMUS HOOLDEKODU SITUATSIOONIS**

MAGISTRITÖÖ

JUHENDAJA: dr INGMAR KURG

TALLINN 2026

# Sisukord

|  |    |
|--|----|
| SISSEJUHATUS .....   | 4  |
| 1. TEOREETILINE RAAMISTIK JA UURIMISMETOODIKA .....                            | 7  |
| 1.1. Teoreetiline alus .....   | 7  |
| 1.2. Interdistsiplinaarne taust.....   | 9  |
| 1.3. Empiirilise uurimise metoodika .....                                      | 12 |
| 2. MÕISTED .....   | 14 |
| 2.1. Surm ja suremine.....   | 14 |
| 2.2. „Hea surm“ ( <i>good death</i> ) ja „hea elu“ ( <i>good life</i> ).....   | 15 |
| 3. PASTORAALANTROPOLOOGILINE UURIMINE .....                                    | 20 |
| 3.1. Tanatoloogia pastoraalantropoloogia perspektiivis.....                    | 22 |
| 3.1.1. Tanatoloogia marksismis.....  | 22 |
| 3.1.2. Martin Heideggeri ja Karl Rahneri tanatoloogia.....                     | 25 |
| 3.1.3. Evangeelne tanatoloogia.....  | 29 |
| 3.2. „Hea surma“ pastoraalne nõustamine.....                                   | 36 |
| 3.2.1. Pastoraalsete ressursside religiooniantropoloogiline hindamine.....     | 37 |
| 3.2.2. Pastoraalse nõustaja autentsus.....                                     | 41 |
| 3.2.3. <i>Frame extension</i> ja pastoraalsed sekkumisviisid.....              | 44 |
| 4. Empiiriline uurimine .....  | 47 |
| 4.1. Valimi moodustamine .....   | 48 |
| 4.2. Uurimisküsimused pastoraalses perspektiivis .....                         | 51 |
| 4.3. Küsimustik koos kodeeringuga .....  | 52 |
| 4.4. Analüüsi tulemused vastavalt pastoraalsetele ootustele .....              | 57 |
| 4.4.1. Hooldekodu elanike vastused koodigruppide järgi .....                   | 57 |
| 4.4.2. Hooldekodu elanike vastuste vastavus teoreetilistele eeldustele.....    | 60 |
| 4.4.3. Kuidas hooldekodu elanike vastused kinnitasid teoreetilisi ootusi ..... | 63 |
| 4.5. Analüüsi tulemuste pastoraalne hindamine .....                            | 65 |
| 4.5.1. Implitsiitne usk kui pastoraalse nõustamise kontaktpind.....            | 66 |

|   |    |
|---|----|
| 4.5.2. <i>Frame extension</i> ja kolmanda osapoole sissetoomine intervjuudes..... | 67 |
| 4.6. Arutelu ja järeldused.....   | 69 |
| KOKKUVÕTE.....  | 74 |
| SUMMARY .....   | 77 |
| KASUTATUD ALLIKAD.....  | 79 |
| LISA 1 .....  | 86 |

## SISSEJUHATUS

Alates 20. sajandi teisest poolest on läänemaailmas tõusnud uuel viisil päevakorraale surma (*death*), sh suremise (*dying*) teema. Üheks põhjuseks on elanikkonna märkimisväärselt pikenenud eluiga, mida võimaldavad heaoluühiskonna areng ja meditsiiniteaduse kiire edasimineku. Rajatakse uuel tehnilisel tasemel hooldekodusid ja hospitiise, tõhustatakse palliatiivravi, millega leevendatakse elu lõpuga kaasnevat kannatust. Eluea pikenedes kaasneb ka suremise protsessi pikenedes, st periood, mil inimene teadvustab isiklikult oma lõplikkust ja elab läbi lõpu eel toimuvaid muutusi. Pikalt kulgeva lõpuootuse taustal kerkivad üles ekstreemsed bioeetilised küsimused, nagu eutanaasia ja abistatud enesetapp. Selles olukorras kasvab pastoraalse toetamise tähtsus ja vajadus.

Surm ja surmale lähenemine on inimkogemuses ettearvamatu ja ehmata. Surm katkestab järsku elukaare. Surm pole lõpuni välditav ega allu täielikult inimese kontrollile. Iga konkreetne surm on kontingentne kogemus, mida ei saa lõpuni ette arvestada, vaatamata inimkonna suurele kogemuste pagasile surma ja suremise kohta. Surm tõstatab individuaalsel tasandil vastamata küsimusi ja ka lähikondsete jaoks on kaasas käidav teekond ainukordne.

Kuna inimese lähenevat surma on geriaatrilises meditsiinis ning hospitiis- ja palliatiiv-ravis teatud näitajate puhul võimalik prognoosida, avaneb teoreetiline võimalus kasutada allesjäänud aega selleks, et toetada „hea surma“, resp. „hea elu“ kogemust ning vältida „halva surma“ stsenaariume. Individuaalse toetamise võimaluste suurenemine paneb abistajatele vastutuse osutada abi parimal võimalikul viisil. Meditsiinilise ja psühholoogilise abi ning perekonna ja lähedaste hoole kõrval on mõningatel juhtudel võimalus anda ka pastoraalset abi (ing *pastoral care* või *pastoral counseling*, siin sünonüümidena; edaspidi samas tähenduses ka hingehoid ja hingehoidja töö).

Arvukad empiirilised uuringud näitavad ülemaailmselt, et inimese vaimne ja usuline dimensioon mõjutab geriaatrilises ja palliatiiv-ravis oluliselt parema elukvaliteedi, vähenenud ärevuse ja suurema rahuseisundi saavutamist elulõpu eel (WHO 2020). Kinnitatakse vaimse toe keskset rolli terviklikus inimkäsitluses.

Pastoraalse nõustamise keskne **küsimus** on selles, kuidas osapooled – abistaja ja abi vastuvõtja – mõtestavad surma ja suremise protsessi. Inimene, kes teadvustab elu lõplikkust, kohtab olukorda, mida ta pole varem nii selgelt tajunud; see võib põhjustada sisemist segadust või koguni identiteedikriisi. Selle tulemusel muutuvad tema varasemad prioriteedid: hinnatakse ümber suhted lähikondlastega, loobutakse pealiskaudsetest asjadest, süvenetakse iseendasse või klammerdutakse turvatunnet pakkuva elu külge vm. Pastoraalne nõustaja võib sellistel juhtudel ise vajada supervisiooni, et saada selgust oma rollis ja võimalustes. See tõstatab küsimused:

- kas pastoraalse abi osutajal on pädev arusaam sellest, mida inimesed elu lõpu eel kogevad või vajavad;
- kuidas juhtida inimest kõnelema elu lõpu teemadel, nii et see lisab vaimset ja hingelist turvatunnet, avardab tema elu tähenduslikkust ja vähendab kannatusi;
- kas nõu osutamise meetodid on teoloogiliselt asjakohased ja eetiliselt aktsepteeritud ning rakendatavad hooldekodu, pansionaadi, hosiitsi või palliatiivravi olukorras.

Käesoleva uurimistöö **eesmärk** on leida vastuseid küsimusele, millised on pastoraalse abi osutamise võimalused inimese elu lõpu eel, nii et surma reaalsuse teadvustamisel toetada „head elu“ ja seda kogemust hoida kuni viimse hetkeni. Eesmärgi saavutamiseks on püstitatud järgmised teoreetilised ja empiirilised **uurimisülesanded**:

- uurida surma käsitlusi kristlikus tanatoloogias;
- „hea surma“ ja „hea elu“ teema pastoraalses nõustamises;
- empiiriline uurimus hooldekodu kontekstis;
- järeldused pastoraalse abi vajaduse ja võimaluste kohta.

Eetilisest aspektist lähtub uurimus eeldusest, et „hea surma“ kontseptsioon ei ole universaalselt määratletav ega kujuta endast normatiivset mudelit, mida inimene peaks tingimata taotlema. Pigem uuritakse, kuidas inimesed ise elu lõpu eel mõtestavad „head surma“ kui „head elu“, mõistmaks pastoraalset rolli selles protsessis. Kristliku tanatoloogia olulisemate autorite tööde analüüs annab toetuspunktid „hea surma“

teoloogiliseks sõnastamiseks, empiirilise uurimise kavandamiseks ja pastoraalsete meetmete kirjeldamiseks.

Uurimuse oodatav teoreetiline ja praktiline väärtus:

- Teoreetiline panus seisneb „hea surma“ ja „hea elu“ mõistete lähendamises pastoraalantropoloogia raamistikus, nihutades fookusesse surmale läheneva elu väärtused ja potentsiaal.
- Praktiline oodatav väärtus seisneb suurema selguse saamises pastoraalsete sekkumisviiside osas, tuvastades empiirilise uurimisega neid meetmeid, mis toetavad inimese holistlikku (füüsiline, psüühiline, sotsiaalne, vaimne) heaolu elu lõpu eel.
- Ühiskondlik asjakohasus avaldub asjaolus, et Eesti elanikkonna vananemine ja palliatiivse ravi kasvav vajadus (Ravijuhendite nõukoda, 2020) muudavad uurimistöö tulemused aktuaalseks nii kiriklikele kaastöölisele kui ka tervishoiu- ja sotsiaalhoolduse valdkonnale.

# 1. TEOREETILINE RAAMISTIK JA UURIMISMETOODIKA

## 1.1. Teoreetiline alus

Uurimise **teoreetiline** etapp toetub pastoraalantropoloogiale, mis kristlikus traditsioonis lähtub loomisteoloogiast ja *cura vitae* printsiibist. Teoreetiline uurimine ei ole eesmärk omaette, vaid vajalik ettevalmistus hooldekodu elanike küsitlemiseks ja küsitluse tulemuste interpreteerimiseks. Inimese elu ja surma põhimõtete selgitamine filosoofia ja teoloogia vahenditega annab suurema selguse asjakohasteks küsimusteks hooldekodu või haigla tegelikus miljöös, kus viibitakse elu lõpu eel.

Ristiusk tunnistab inimest Looja looduna, kellele Looja on ilmutanud iseennast ja oma tahet. Loomisteoloogia lähtub arusaamast, et Looja avaldab ennast ja oma tahet loodule (Rm 1:20; Hb 11:3); sellest saab järeldada, et maailmal ja inimese elul on Jumala heakskiit ja seatud eesmärk. Selle tunnustamine annab inimesele toetuspunkti oma elu mõtestamisel ning suhestumiseks Jumala ja ümbruskonnaga.

Uurimise selles osas, kus käsitletakse kristliku tanatoloogia autoreid, ei piirdu kristlik käsitlus surmast ja elust pärast surma ainuüksi loomise faktiga minevikus. Inimese väärtus kui *imago Dei* ei haihtu surma lähenedes. Sellest tulenevalt ei ole pastoraalse abi eesmärk pelgalt inimest surmaks ette valmistada, vaid valmistada teda surmaks ette nii, et toetada elu kuni viimse hetkeni. „Hea elu“ ei piirdu ainult füüsilise elu pikendamisega, vaid elu mõtestamisega kriiside ja kannatuste keskel.

Surmaga silmitsi seisval inimesel on soterioloogiline siht, mis leiab eesmärgi Jumala Poja inkarnatsiooni. Jumala igavese Sõna saamine inimeseks avab kaks uut perspektiivi:

- *theologia crucis* selgitab, kuidas inimese kannatused on mõtestatud siis, kui need on ühendatud Kristuse lunastust toova kannatusega ristil ja ülestõusmisega auhiilguses. Oluline on seejuures jälgida, et ristiteoloogia ei viiks kannatuste romantiseerimiseni; kannatuse täielik mõistmine jääb saladuseks. Pastoraalne nõustamine aitab leida tähendust elada isegi kannatuste keskel.

- eshatoloogiline perspektiiv näitab, kuidas „hea surm“ sisaldab lootust, et surm ei ole „hea elu“ lõpp, vaid üks horisontidest, milleni jõudes avaneb uus horisont. Igavesest elust rääkides ei ole pastoraalsel nõustajal teisi argumente, kui osutada Jeesusele Kristusele, kes on Jumal ja sai surelikuks inimeseks, et surelik inimene saaks tema läbi igaveseks.

Loomisusule tuginev pastoraalantropoloogia tunnustab inimese holistlikkust ehk terviklikkust. Holistlik käsitlus võtab arvesse inimeseks olemise nelja põhilist avaldumisviisi: inimene on füüsiline, psüühiline, sotsiaalne ja vaimne (Holistic Approach 2015; Kettunen 2016). See käsitlus on eriti oluline inimese toetamisel elulõpu eel: füüsiline hoolekanne püüab leevendada valu ja teisi sümptomeid; psühholoogiline hoolekanne tegeleb ärevuse, depressiooni jm hingeseisunditega; sotsiaalne valdkond hõlmab suhteid pere ja kogukonnaga; vaimne hoolekanne aitab inimesel leida oma elule tähenduse ja eesmärgi ning osutada inimese transtsendentssele horisondile. Luterliku Maailmaliidu dokument „Diakoonia kontekstis“ rõhutab, et suhtumises inimesse, eriti tema ellu sekkumisel tuleb ühesuguse hoolega jälgida inimese terviklikkust, pidades „võrdselt oluliseks ja püüda omavahel siduda elu kehalisi, vaimseid, usulisi ja ühiskondlikke aspekte“ (Diakoonia 2009).

Seejuures on uurija teadlik holistlikkuse paradoksist. Uurija on teadlik, et inimese vaimne/usuline ja psüühiline enesemõistmine ja -väljendus kattuvad (Kettunen 2016, 119). Ühelt poolt käsitletakse terviklikku inimest läbi vaimse/religioosse hoolekande; teiselt poolt tingib inimese terviklik käsitamine, et arvestatakse inimeseks olemise kõigi avaldumisviiside kompleksust ja põimumist üksteisega. Pastoraalse nõustamise olukorras on oluline tunda kõige üldisemaid suhtlemisviise, mis toimivad niihästi psühholoogilise kui ka pastoraalse abi puhul: kuulamisoskus, ehtsus, empaatia, õpetamisoskus, suunamisoskus jm (Lehtsaar 2015).

Käesolevas uurimuses esinevat sõna „vaimne“ tõlgendatakse implitsiitselt kui „vaimulik“, „religioosne“. Vaimne ehk spirituaalne võib osutada ka „vaimsusele“, mida eristatakse nüüdisaja religioonisotsioloogia uuringutes, kuna osa Eesti elanikkonnast nimetab end „vaimseks, kuid mitte religioosseks“ (Remmel 2019; EUU 2020; Lilleoja

2024). Pastoraalse nõustamise mõte ei seisne ainult abivajaja kõrval viibimises ja vaimse seisundi tagasipeegeldamises, vaid ka usulises nõustamises: „Usulises mõttes peaks hingehoid muutma midagi inimese jumalasuhtes“ (Lehtsaar 2015, 3).

## 1.2. Interdistsiplinaarne taust

Inimese hooldamine elulõpu eel eeldab interdistsiplinaarset lähenemist. Selle peamiseks põhjuseks on inimese holistlikkus: inimene on füüsiline, psüühiline, sotsiaalne, vaimne tervik. Terviklik hoolitsemine inimese eest on meditsiinilise abi andmisel oluline, nii nagu ka pastoraalse hoolekande terviklikkus. Erialased oskused – meditsiiniline, psühholoogiline, religioosne –, mida esindavad erinevad erialainimesed, peaksid võimalikul viisil omavahel vastavuses olema ja üksteist täiendama.

Lähtekohaks sobib palliatiivravi baaskontseptsioon, mis tugineb Maailma Terviseorganisatsiooni (WHO) vaatele inimese terviklikkusest:

„Palliatiivravi on suunatud elu ohustava haigusega silmitsi olevate patsientide ja nende perekondade elukvaliteedi parandamisele. Ravi eesmärk on võimalikult aegsasti tuvastada, õigesti hinnata ja ravida valu ning leevendada kehalisi, psühhosotsiaalseid ja vaimseid kannatusi“ (WHO, Palliative Care, 2020).

Seejuures tunnistab WHO vaimse hoolitsuse tähtsust samaväärselt palliatiivravi füüsiliste sümptomite leevendamisele suunatud tegevustega. Arvukad uuringud kinnitavad (Long jt 2024), et vaimse abi osutamine parandab tervist, eriti just elu lõpu eel. Patsientide vaimsete vajaduste rahuldamine annab palju positiivseid tulemusi nii patsientidele kui ka nende lähedastele.

Ülemaailmses palliatiivravi uurimises ja praktiseerimises on tõstatatud teema, kuidas pöörata rohkem tähelepanu vaimsele hoolekandele, mis on ravi üks põhikomponente (Miller jt 2023). Seejuures on kokku lepitud, et „vaimne“ ei väljenda alati usulist maailmavaadet (Puchalski 2001). Tunnistatakse, et vaimse abi pakkumine elu lõpu hoolduses on ebaühtlane; põhjuseks on muu hulgas personali ebapiisav olukorrast arusaamine ja koolituse vähesus (Best jt 2023). Vastavasisulise koolituse vajadust on

tuvastanud North America Nursing Diagnosis Associationi loodud klassifikatsiooni-meetod, mis on õenduse õppevahendina kasutusel ka Eestis (NANDA 2025; Ravijuhendite nõukoda 2020).

Liidia Meel küsib doktoritöös „Interdisciplinary team based pastoral care model for Estonian healthcare institutions“, milline on vaimse toe pakkumise olukord elulõpuhoolduses. Uuritakse interdistsiplinaarset meeskonnapõhist hingehoidu ja selle rakendatavust Eesti tervishoiuasutustes (Meel 2018).

Ülle Ernits püstitab magistritöös „Patsientide religiooniga seotud vajadused õendusprotsessis“ (Ernits 2025) küsimuse, kuidas õendusprotsessis toetada patsientide religioosset heaolu. Ta järeldab teaduspublikatsioonide põhjal, et patsientide religiooniga seotud vajadused ja religioosse toe pakkumine on jäänud teiste õendustegevuste varju, ometi „õed peavad tunnustama ja kaitsma patsientide õigust nende usulistele ja spirituaalsetele vajadustele ning tagama, et patsiente koheldakse alati austusega, sõltumata nende religioossetest tõekspidamistest“. Religioosete vajaduste äratundmine on professionaalne tegevus, kus austatakse patsiendi väärtusi ja antakse ruumi tema isiklikele tõekspidamistele. Ernits osutab interdistsiplinaarsusele sellega, et õenduses võiks teadlikkuse ja oskuste arendamisel tegeleda ka usuliste küsimustega. See leevendab olukorda, kus õendustöötaja jaoks on usulised küsimused harjumatud või teoreetiliste teadmiste rakendamine praktikas osutub keeruliseks.

Niihästi meditsiiniline, psühholoogiline kui ka pastoraalne valdkond tunnustab ja kasutab suremise protsessi kirjeldust, mis on avaldatud Elisabeth Kübler-Rossi uurimuses „Surmast ja suremisest“ (eesti keeles 2022; esmaväljaanne „On Death and Dying“, 1969): surmale lähenev inimene läbib mitmeid etappe, milleks on eitamine ja isolatsioon, viha, tingimine, depressioon ja leppimine (*denial, anger, bargaining, depression and acceptance*; akronüümina DABDA). Kuigi mudelit on aja jooksul testitud ja üle vaadatud (Maciejewski 2007), annab taustateadmise eesootavatest elu lõpu emotsionaalsetest seisunditest aimu niihästi inimesele endale, keda see puudutab, kui ka teda hooldavale personalile, samuti perekonnale ja lähedastele. Ka pastoraalne nõustamine võtab neid võimalikke seisundeid arvesse. „Hea surm“ ei saabu ainult

negatiivsete emotsioonide maandamisest ja positiivsete rõhutamisest. „Eitamine“ ei pruugi olla pelgalt enesepettus tegeliku olukorra suhtes, vaid inimese ellujäämisinstinktist tulenev identiteedi kaitseseisund; „viha“ lähedaste, arstide, iseenda ja Jumala vastu on tegelikkuse tunnistamine, ühtlasi elujanu tunnus; „tingimine“ võib tähendada avatud hoiakut uue suhte rajamiseks Jumalaga; „depressioon“ ja „leppimine“ ei ole pastoraalsest vaatepunktist elust taandumise õigustus, vaid võimalus seesmiseks rahuks.

Teoloogia tegeleb nii vananeva inimese olukorraga, kus on eesmärgiks igakülgne hooldamine ja valu vaigistamine, kui ka olukordadega, kus tuleb küsimuse alla elu pikendava ravi lõpetamine või mitteandmine; lisaks eutanaasia ja abistatud enesetapu teema. Kristliku eetika eksperdid lähtuvad selles diskursuses inimelu väärtustamisest. Evangeelsete Kirikute Osadus Euroopas sätestab dokumendis „Aeg elada ja surra“ (EKOE 2019) järgmist: „Inimelu põhimõtteline väärikus ei põhine selle funktsioonil ega kasulikkusel. Seda ei vähenda puuduv töövõime ega tunne, et see ei paku enam naudingut. Põhieeldusest, et inimene on loodud Jumala näo järgi, tuleneb inimese vastutus Jumala ees, kuna ta on saanud oma elu Jumalalt.“ Ja „inimelu tuleb kaitsta hävitamise, ülekohtu ja kahjustamise eest selle kõigil etappidel eostamisest surmani“. Dokument teeb kokkuvõtte: „Sealhulgas tuleks püüda tagada igale inimesele väärikas ja rahuldust pakkuv elu ning olla nende kõrval, kes taluvad suuri kannatusi.“

Eesti Kirikute Nõukogu on teemaga tegelenud, kui koostati dokument „Eesti Kirikute Nõukogu liikmeskirikute bioeetilised seisukohad“ (EKN 2006): „Tapmine ei saa kunagi olla halastust osutavaks vahendiks. Seepärast peavad kõik EKNi liikmeskirikud eutanaasiat oma aktiivsetes vormides lubamatuks. Kirikud aktsepteerivad patsientide kannatuste leevendamist narkootilise toimega valuvaigistite abil isegi siis, kui see toob kaasa patsiendi teadvuse hägustumise või eluea lühenemise. Sealjuures peaks inimesele siiski jääma võimalus end teadlikult ja väärikalt surmaks ette valmistada. Elu lõpu eel vajab surija teiste inimeste hoolitsust ja eestpalveid.“

Pastoraalne abi inimese elulõpu eel peab teadvustama religioosse maailmapildi mitmekesisust – niihästi konfessionaalseid erinevusi kui ka seda, kuidas toimida adekvaatselt mittekristlaste ja mittekristlikest religioonidest inimestega, niisamuti

mittereligioosete inimestega. Kuigi loomisteoloogiline vaade ja inimese holistlik kontseptsioon on parimal juhul religioonideülene, tuleb arvestada võimalusega, et metafüüsilised mõisted (näiteks Jumal, igavene elu jm) ei ole inimesele arusaadavad või ta mõistab neid omal moel. Veelgi enam peab uurija olema valvas küsitlustest saadud andmete tõlgendamisel, et ta ei näeks asju, mida inimene pole öelnud.

### 1.3. Empiirilise uurimise metoodika

Uurimise **empiiriline** etapp on kohandatud hooldekodu tingimustele. Hooldekodu elanike seas kvalitatiivset süvauuringut läbiviiv küsitleja on pädeva ettevalmistusega isik, kellel on usalduslik suhe niihästi hooldekodu elanike kui ka personaliga. Uurija on teadlik teema tundlikkusest ja kõrgetest eetilistest normidest, sest inimene on elu lõpul haavatavam, saamata oma olukorda muuta. Peab olema tagatud küsitletava isiku konfidentsiaalsus niihästi seaduslikult kui ka moraalselt. See puudutab muuhulgas isiku tervislikku seisundit ja maailmavaadet. Küsitletavale tutvustatakse uuringu sisu ja eesmärki ning teavitatakse, et tal on võimalus igal hetkel uuringus osalemisest keelduda. Küsitletavat ei filmita. Luba küsitluste läbiviimiseks on saadud EELK Usuteaduse Instituudi eetikakomisjonilt. Uuringu kõigis etappides on järgitud „Hea teadustava“ (2017) kokkulepet Eestis.

Küsitlemise igas etapis jälgib küsitleja, et vastamine ei tekitaks suhtlemisel psüühilist pinget või ebamugavust. Vastaja võib paluda küsimusi vahele jätta.

Küsitleja **läbipaistvus** on oluline, sest uurija isiksus mõjutab paratamatult uurimisprotsessi. Küsitluse koostamine ja läbiviimine on eelhoiakuline: koos pastoraalantropoloogilise raamistiku valikuga on küsimuste suund määratud pastoraalsest huvist lähtuvalt. Andmete töötlemisel kvalitatiivse meetodiga läheb aga vaja kriitilist hoiakut, et uurija küll kasutaks teoloogilist raamistikku saadud teabe paremaks mõistmiseks, aga ei püüa sobitada inimese kogemust valitud teoloogilisse mudelisse. Teemat on valgustanud Indrek Peedu (2024), lükates tagasi arvamuse, et uurija enese usklikkus religiooniuuringutes tuleks maha suruda, justkui see oleks võimalik.

Uurimisküsimustele vastuste leidmiseks kasutatakse kvalitatiivset meetodit. Küsitlus toimub poolstruktureeritud intervjuudega. Poolstruktureeritud intervjuu kasuks räägib asjaolu, et nii on hõlpsam hoida vaba vestlus uurimisteema fookuses. Intervjuu küsimustik koostati tulenevalt uurimisküsimustest ja eelnevast teoreetilisest uurimisest.

Valimisse kuuluvad hooldekodu elanikud, kes on kognitiivselt võimelised andma nõusoleku või keelduma küsitlemisest. Valimi suurus  $N = 10$ , vanusegrupp 65+, soovitatavalt nii naised kui ka mehed.

Uurimise empiirilisi andmeid **töödeldakse** sotsioloogilise analüüsi ja teoloogilise interpreteerimise teel. Sotsioloogiline analüüs võimaldab andmekogust tuvastada korduvaid mustreid; teoloogiline interpreteerimine toob esile mustrite teoloogilise tähenduse, säilitades samal ajal küsitletud inimeste lood.

Andmete uurimisel on valitud kvalitatiivne analüüsimeetod (Õunapuu 2014). Selle meetodi kasuks osutab asjaolu, et religiooniteemalised vestlused on kontingentse iseloomuga. Seetõttu ei ole võimalik kõiki olulisi aspekte eelnevalt küsimustena ette valmistada. Uuriija on samas teadlik suunamata kvalitatiivse meetodi nõrkadest külgedest, nagu näiteks põhjendamata ja subjektiivsete hüpoteeside püstitamine teoreetilise tagamaata. See meetod võimaldab tuvastada kogutud andmetest mustreid, mida saab kodeerida ja grupeerida suuremateks narratiivideks, et neid seejärel tõlgendada pastoraalantropoloogilises raamistikus. Andmed on ainult uurija ja juhendaja kasutada. Pärast helisalvestiste transkribeerimist salvestused kustutatakse.

Uuriija on oma **piiratusest** teadlik. Uuriija ei või ületada intervjuudes eetilisi piire pelgalt teaduslikust teadatahtmisest. Ollakse teadlik andmete analüüsimeetodi puudulikkusest: kui on uuritud inimese vaimset eneseväljendust, siis on vähem tegeletud inimese teiste eluavaldustega nagu füüsiline, psüühiline ja sotsiaalne. Inimese vaimse olukorra järgi saab küll teha järeldusi teiste eluavalduste kohta, kuid need on deduktiivsed.

## 2. MÕISTED

### 2.1. Surm ja suremine

Surm on tavatähenduses bioloogilise olendi füüsiliste eluavalduste lakkamine. Suremise põhjuseid ja viise on klassifitseeritud erinevalt vastavalt otstarbele (nt kohtumeditiinis), milleks võivad olla organismi vananemine ja organite töö järkjärguline hääbumine, haigused, traumad, vägivaldsed sündmused vm. Meditsiinikirjanduses on marginaalselt käsitletud ka nn psühhoogeense surma võimalust: olukorda, kus teatava isiksusetüübi ja äärmuslike stressorite koosmõjul võib tekkida resignatsioon, millele järgneb elutähtsate funktsioonide pärsitus. Kuna sellist seisundit ei olnud varasemalt osatud ratsionaalselt seletada, kasutati kõnekeeles väljendit „voodoo-surm“ (Cannon 1942).

Filosoofias eelistatakse rääkida surmast kui indiviidi elutsükli lõppemisest. Mõne mõtteviisi juures jääb võimalus eksistentsi jätkumiseks muudes olemisvormides. Saab mõelda ka surematusest, mis võib näida ihaldusväärne (Blackburn 2002, 421). Alates antiikajast on mõni filosoofiakoolkond püüdnud surma individuaalset kogemust ignoreerida, et minetada surmakartus. Klassikaline näide on Epikurose arutlus: surm ei puutu inimesse, sest kuni me oleme, ei ole surma, ja kui on surm, ei ole meid.

Sarnaselt, kuid mitte kogemusest, vaid metafüüsikast lähtudes arvestab Ludwig Wittgenstein, et surm ei ole sündmus, mida saab kogeda („*Der Tod ist kein Ereignis des Lebens. Den Tod erlebt man nicht*“; Wittgenstein 1922), kuna subjekt, kes võiks surmakogemust läbi elada, lakkab surmahetkel olemast. Postmodernne filosoof Jacques Derrida tõstatab küsimuse, kas „minu surm“ on üldse minule ligipääsetav, kui „mina“ kui kogev subjekt kaob surmahetkel (Derrida 1993). Derrida paneb tähele, et iga surm on radikaalselt „singulaarne“ ja kordumatu. Surma vältimatus välistab samas võimaluse seda uuesti korrata. Surmast saab mõelda, kuid surma ei saa kogeda.

Arvamust, et surmateadlikkus on ainult inimesel, erinevalt teistest elusolenditest, ei ole võimalik empiiriliselt kontrollida. Sellegipoolest defineeritakse inimest just surmaga silmitsi seistes, kui lugeda filosoofe Epikurosest kuni Uku Masingu (Masing 1995) ja Jaan Laheni (Lahe 2020, 291). Eeldades, et surm on inimeseksolemise juures nii keskne sündmus, oli 19. sajandi religiooniantropoloogidel teooria, et inimese religiooni peamine

põhjustaja ongi surmateadlikkus koos surmahirmuga. 20. sajandil oli teooria tuntud populariseerija Bronisław Malinowski (2020).

Psüühilist kaitsemehhanismi – surma eitamist (*death denial*) – kirjeldas Sigmund Freud (Freud 1915): inimene ei suuda omaks võtta mõtet enese hävinemisest. Süva- psühholoogia pinnalt on sotsiaalpsühholoogid, eeskätt Ernest Becker (Becker 1973) arendanud nn hirmujuhtimise teooria (*terror management theory*). Selle teooria järgi pakuvad religioon, kultuur, rahvuslik identiteet ja muud kollektiivsed tähendusüsteemid sümboolset surematust, mis aitab ületada surmahirmu neurootilisuse pinget: inimene püüab bioloogilis-surelikule identiteedile vastandada sümboolse-surematu identiteedi.

Kristlik antropoloogia ei ignoreeri surma tõsidust. Kristus elas inimesena inimeste keskel kuni inimliku surmani. Temagi võitles surmahirmuga ja otsis Jumala Isa ligiolekut, et oma maine elu lõpuni elada. Inimene, kes usub Kristusesse, ei pea surma ületamatuks ega elu viimseks rajajooneks, vaid loodab surnuist ülestõusmisele, nagu ka Kristus äratati surnuist üles. Kuigi ka kristluses on surma võitmise teema olulisel kohal, lähtub kristlik maailmapilt Loojast ja loomisest, mitte hirmust surma ja kaduvuse ees. Seetõttu ristiusk ei apelleeri „sümboolsele surematusele“, mis aitaks leevendada psüühilist frustratsiooni, vaid elu reaalsusele.

## **2.2. „Hea surm“ (*good death*) ja „hea elu“ (*good life*)**

„Hea surm“ on käesolevas uurimuses üldmõiste, mille alla mahutatakse erinevaid inimese elulõpuga seotud olukordi ja kogemusi. Ideaaljuhul on „hea surm“ saavutatud inimese holistliku (füüsiline, psüühiline, sotsiaalne ja vaimne) hoolekande kõigi võimaluste parimal viisil kasutamisel. „Hea surm“ toob rahu seisundi nii inimesele endale kui ka tema lähedastele ning hooldavale personalile.

„Head surma“ on erialakirjanduses defineeritud mitmeti. On loodud „hea surma“ diskursused ja tüübid. Kui jätta kõrvale meditsiinilised aspektid (meditsiinitehnoloogia peamine rakenduslik eesmärk on bioloogilise elu pikendamine), tulevad esiplaanile suremise sotsiaalsed ja psüühilised aspektid: valu ja sümptomite ohjamine, surmaks

valmistumine, seasmisele selgusele jõudmine, teadvustatud elu kuni lõpuni, sotsiaalne suhtlemine ja perekondlikud sidemed jm (Steinhauser, Tulsy 2015). Oluliseks peetakse võimaluse andmist surmaks valmistuda: teadlikkus tervislikust seisundist või haiguse kulgemisest, isiklike asjade või varandusliku seisu korraldamine, olemata koormaks perele, lähedaste ja perekonna ettevalmistamine, mõnel puhul ka enda matuse kavandamine. Michal Coret ja Maria Martimianakis on koondanud aastatel 2010–2020 tehtud arvukate uuringute tulemused diskursusteks, lähtudes nii patsiendi, pereliikmete kui ka tervishoiutöötajate perspektiivist. Need peegeldavad läänemaailma inimeste arusaama „heast surmast“ ja tehnoloogia rolli selles (Coret, Martimianakis 2023):

| Diskursus                        | Narratiiv   |
|----------------------------------|---|
| Kontroll surmahetke üle          | Inimesel on võimalik valida, kus, millal või kuidas ta soovib surmahetke.                                     |
| Kontroll surmaeelse aja üle      | Inimesel on võimalik valida, kus, millal või kuidas ta soovib veeta elu enne surma.                           |
| Tervishoiuteenuste kättesaadavus | Tervishoiuteenuse osutajad suudavad füüsiliselt ja psüühiliselt kergendada inimese elu lõpu eel.              |
| Intensiivmeditsiinita            | Suremine ilma elu pikendava tehnoloogia sekkumiseta.  |
| Kliiniliselt ravitav             | Füüsiliselt painavad sümptomid on ravitud või kõrvaldatud.  |
| Rahulik surm                     | On kasutatud võimalusi ja saavutatud rahuseisund.   |
| Valutu surm                      | Suremine on valuvaba, surses magades.   |
| Mitte üksi                       | Surev inimene ei ole jäetud üksi, et mitte „kahekordselt“ surra, st füüsiliselt ja sotsiaalselt isoleeritult. |
| Pikendamata elu                  | Lahkumine õigel ajal, mitte venivalt edasilükkamine.  |
| Väärikas                         | Surev inimene tunneb end austatuna, on säilitanud minapildi.  |
| Lõpetatud toimingud              | Inimesel on võimalik korraldada isiklike asju, teha testament, lahendada konflikte, jätta hüvasti.            |
| Aktsepteeritud surm              | Inimene ise ja teised tema ümber lepivad paratamatult läheneva surmaga.                                       |

|                        |  |
|------------------------|--|
| Sündmused pärast surma | Võimalus perekonda ette valmistada, tasuda matusekulud ette, otsus oma keha loovutamise kohta. |
|------------------------|--|

Kuna käesolev uuring toimub Eestis, võib eeldada läänemaailma kultuuri väärtusruumi, mida ka tabel esitab. Siiski tuleb arvestada võimalusega, et Eestiski elab teistest kultuuridest pärit inimesi, kelle rõhuasetused on teised, eelkõige inimese individuaalsuse aktsepteerimine ja kontroll elu üle. Teistes kultuurides võivad selle asemel domineerida perekonna roll otsuste langetamisel, alistumine usulisele maailma- ja mina-pildile vm.

„Hea surma“ mõtestamisel on oluline kriitiliselt jälgida, et ei tekiks justkui õigustatud ootust või normatiivse suremisviisiga survestamist. On oht, et „hea surma“ ettekujutus hakkab suunama inimese käitumist, kirjutades ette „õigel viisil“ suremist. See aga marginaliseerib need inimesed, kes seda kõike ei suuda ja väljendavad hoopis viha, eitamist või meeleheidet. Kramplikud püüded kogeda vaid heaolu ja igal juhul vältida kannatusi võivad viia uute probleemideni, mille tunnistuseks ongi päevakajaline diskussioon palliatiivravi katkestamise, eutanaasia või abistatud enesetapu teemal. (Käesolev uurimus neid küsimusi ei käsitle, kuigi need on „hea surma“ diskursustega seotud ja võivad intervjuudes kõne alla tulla.)

Kui „hea surma“ illusioon saab inimese üle kontrolli, võib sellest saada „halb surm“, mis muutub ähvardavaks või paneb surma eitama. Seetõttu on osa uurijaid pööranud tähelepanu terminoloogiale, mida tavatsetakse kasutada. Meditsiinilises mõttes ei saa olla absoluutset „head surma“, kuna elu lõpeb paratamatult surmaga (Steinhauser, Tulskey 2015). „Hea surma“ teema ei piirdu küsimusega, kuidas surra hästi, vaid kuidas elada hästi elu lõpu eel.

„Hea elu“ on „hea surma“ korrelaat. Selline terminoloogia on asjakohane, kuna „head surma“ saab inimene kogeda vaid elus olles. Kuigi tavatsetakse öelda, et surm on elu puudumine, võib kujutleda ka vastupidist – elu on surma puudumine.

On sünnis kõneleda inimesest „elu lõpul“, kui tema surm on lähenemas. See ei ole eufemism, vaid niihästi antropoloogiline kui ka eetiline vaade inimeseksolemisele. Esiteks, „hea elu“ dekonstrueerib „hea surma“ mõiste ja rõhutab elu jätkuvust kuni

viimse hetkeni; keskendub elamisele, mitte suremisele. Teiseks, kui „head surma“ ei lahutata „heast elust“, on selles sõnum, et surm ei ole elu vastand, vaid selle osa. Kolmandaks, palliatiivmeditsiini empiirilised uurimused (vt Steinhauer, Tulsy 2015) on osutanud, et elu lõpul on inimesed enamasti elu poolt. Seda on näha olukordadest, kus inimesed, kelle füüsiline toimetulek on üha enam piiratud ja jõud rauged, elustuvad seda enam emotsionaalselt ja väljendavad soovi suhelda. Lisaks psüühilisele ja sotsiaalsele ärksusele kuulub siia ka vaimne heaolu.

Ettekujutus hästi elatud elust ka surma horisondil puudutab inimest holistlikult (füüsiline, psüühiline, sotsiaalne ja vaimne) ja ei kustu isegi siis, kui mõni aspekt, näiteks füüsiline, veab alt. Võimalik, et vaimse ja transtsendentse reaalsusega arvestamine avab inimesele elus uue perspektiivi või tugevdab senist usulist kogemust, mida ta ei ole varem nii selgelt teadvustanud.

„Hea elu“ mõtestamist surma taustal on pastoraalantropoloogias väljendatud loomisteoloogiliselt, soterioloogiliselt ja ka eshatoloogiliselt:

- Loomisteoloogia, mis kinnitab, et Jumala kingitud elu on hea (1Ms 1:31) ning inimene on *imago Dei* (1Ms 1:27) väärtusega, julgustab pastoraalse abi keskendumist mitte niivõrd suremiseks valmistumisele, kuivõrd elu elamisele kuni viimse hetkeni – Looja armastuse ja halastuse rüpes.
- Soterioloogia tõlgendab surma kui elu jätkamise eeltingimust, mis sai teoks Kristuse surmas ja ülestõusmises (Jh 10:10: „Mina olen tulnud, et neil oleks elu, ja oleks seda ülirohkesti“), mis suunab pastoraalse tähelepanu elu mõtte leidmisele surmast kaugemale.
- Eshatoloogia tugevdab soterioloogilist perspektiivi veelgi (Jh 11:25: „Mina olen ülestõusmine ja elu“), kus pastoraalne rõhuasetus on sellel, et „elu“ kestab kauem kui „surm“, sest jätkub koos Kristusega igavesti.

Seetõttu kõnelemine inimesest „elu lõpul“ ja „elu horisondil“ ei ole surmast mööda vaatamine, vaid surma paratamatuses elu poole vaatamine. See võimaldab, et ütlemiste „te olete suremas“ ja „valmistuge lahkuma“ asemel kõneleda „teie elu on väärtuslik kuni

viimseni“, et seda elada „praegu“. Seda ümbersõnastamist „hea surma“ kõneviisilt „hea elu“ kasuks saab teha empiirilise uurimise küsimustiku koostamisel, kasutades võimalust, et surmaks valimistumine toimub elu toetamise valguses:

| <b>Surma perspektiiv</b>           | <b>Elu perspektiiv</b>                         |
|------------------------------------|--|
| „Kuidas te valmistute surmaks?“    | „Mis on teile praegu oluline?“                 |
| „Kas olete leppinud enda surmaga?“ | „Kuidas saan teid toetada elu elamisel?“       |
| „Kuidas surra hästi?“              | „Kuidas elada hästi, kui aega on jäänud vähe?“ |
| „Mis on teie viimased soovid?“     | „Kuidas sooviksite elada oma ülejäänud elu?“   |

Pastoraalne nõustamine ei maskeeri surma fakti, kuid rõhutab elu primaarsust ja toetub sellele. Kui inimene on teinud hädavajalikud ettevalmistused suremiseks (maise vara üleandmine, lepituse otsimine, viimased soovid jm) ja aktsepteerinud surmaga seonduvat, siis jääb tal üle vaid elada võimalikult mõttekalt. „Hea elu“ holistlikke tunnuseid elulõpul saab intervjuu küsimustega esile tõsta:

| <b>Inimese mõõde</b> | <b>Intervjuu küsimus</b>             |
|----------------------|--------------------------------------|
| Füüsiline            | „Mis aitab teil end paremini tunda?“ |
| Psüühiline           | „Mis annab teile rahu?“              |
| Sotsiaalne           | „Millised suhted on teile olulised?“ |
| Vaimne               | „Mis annab teile lootust?“           |

Nõnda nihutab „hea elu“ perspektiiv fookuse surma paratamatusele elu jätkuvale väärtusele, võimaldades inimesel elada viimaseid päevi tähenduslikult ja väärikalt.

### 3. PASTORAALANTROPOLOOGILINE UURIMINE

Jaan Lahe käsitluses otsib teoloogiline antropoloogia vastuseid järgmistele küsimustele: kes on inimene, mis on elu, mis on surm, kas elul on mõte ja eesmärk ning mis see on? (Lahe 2020, 17). Pastoraalantropoloogia püüab seejuures mõista, milline on parim viis kujundada pastoraalse hoolduse sisu ja praktikat, eelkõige pidades silmas terviklikku inimest, kellel on a) eksistentsiaalne vajadus identiteedi järele, b) kes käitub sotsiaalsena ja c) kellele on omane vaimne orientatsioon kogu elukaarel, sealhulgas elu lõpul.

Pastoraalantropoloogias mõtestatakse terviklikku inimest *cura vitae* perspektiivist. Seda tehakse teoloogia, antropoloogia ja teiste distsipliinide ühisel jõul. Pastoraalse töö interdistsiplinaarsust on tunnustatud mitmetes kiriklikes dokumentides. Näiteks on sätestatud Vatikani II kirikukogu konstitutsioonis „Gaudium et spes“ (1965, art 62): „Hingehoiutöö praktikas peab arvestama ja tegelikult rakendama mitte pelgalt teoloogia põhinõudeid, vaid ka tulemusi, milleni on jõutud profaansetes teadusharudes, esmajoones psühholoogias ja sotsioloogias.“ Luterlikes tekstides „Misjon kontekstis“ ja „Diakoonia kontekstis“ rõhutatakse inimese holistliku vaate vajadust. Ka nüüdisaja meditsiinifilosoofias lähtutakse põhimõttest (WHO 2007), et inimene on füüsiline, psüühiline, sotsiaalne ja vaimne tervik.

Nüüdisaja pastoraalne hooldustegevus on konventsionaalselt allutatud nn kaasaskäimise põhimõttele (*accompaniment*), millega tunnustatakse, et hingehoidja ei lahenda inimese elu küsimusi tema eest, vaid käib temaga kaasas: inimese individuaalset teekonda toetatakse teda ära kuulates ja tema mõtteid reflekteerides. Hingehoidja riiklikus kutsestandardis on sätestatud: „Hingehoidja töö eesmärk on olla kannatavale/kriisis inimesele toeks tema enda vajadustest ja veendumustest lähtuvalt“ (Kutsekoda 2024). Eesti religioonipsühholoogia, diakoonia ja hingehoiu juhtfiguurid on sama meelt:

- Tõnu Lehtsaar: Kuulamine on hingehoiu põhiline töövahend. Aktiivse kuulamise käigus toimub süvenev eneseavamine. Kuulamine tähendab kohalolu. Abivajajal on vaja tunnet, et hingehoidja on tema jaoks aktiivselt, mõistvalt ja osavõtlikult olemas. (Lehtsaar 2015, 133–134).

- Naatan Haamer: Hingehoid on elavale inimesele tema kõrval toeks olemine. Hingehoidja tuleb inimest kuulama, võtab inimese vastu sellisena, nagu ta on. Ta õpib seda inimest tema väärtustest lähtuvalt tundma (Haamer 2023).
- Katri Aaslav-Tepandi: Hingehoidjatena püüame seda tühimikku täita, et olla inimese jaoks inimlikuks suhtlejaks, ärakuulajaks, käehoidjaks, kõrvalolijaks. Hingehoiu tuum on ehtne kohalolu, vaikimine ja kuulamine: anda teisele „tema aeg“, et ta saaks oma loo välja rääkida (Aaslav-Tepandi, Tepandi 2025).

Kuid pastoraalne nõustamine ei piirdu vaid *accompaniment*-faasiga, sest see ei vastaks hingehoiu olukorrale ega eesmärgile. Hingehoidlikus situatsioonis teadvustavad kaks osapoolt oma rolle vastavalt kas abivajaja või hingehoidjana ning toimub suhtlemine; suhtes olemist iseloomustavad ka suhtekohased ootused (Lehtsaar 2015, 123, 148). Maire Latvala paneb tähele, et „abistaja ei ole pelgalt kõrvaltvaataja, sest tema keskne vahend oma töös on võime uurida abistatava küsimusi ja reaktsioone iseenda inimeseksolemises. Kuid abistaja ei saa oma kogemuste või teadmiste tõttu olukorra peremeheks, kuna igas abistamissuhtes on midagi uut“ (Latvala 2012, 51).

Hingehoiu eesmärk on nii suhtlemine kui ka muutumine: niihästi hoiakute, uskumuste kui ka suhtemustri muutumine. Lehtsaar tõdeb: „Kui mina nõustamist õppisin, siis oli üks kuldreegel, et nõu ei tohi anda. Inimene peab ise otsustama. Kui anname nõu, siis vastutame nõuande eest. Tänapäeval on selles suhtes tehtud mõned mööndused ja leitud, et nõu tohib ja tuleb anda, kui me tuginema vääramatule autoriteedile. Selline autoriteet võib olla näiteks seadus või hingehoius ka pühakiri“ (Lehtsaar 2015, 133). Õnnestumise korral võib teoks saada inimese enesehinnangu muutumine ning elumõtte leidmine.

Naatan Haamer: „Mõnel puhul peab aitama inimesel lahti lasta teatud sundseisukohtadest; aidata näha asju nii, nagu need reaalselt on, mitte nagu võiksid olla“ (Haamer 2016). Seda eesmärki silmas pidades „hingehoidja, keskendudes eksistentsiaalsetele ja usulistele teemadele, hoolitseb inimese kui terviku eest“ (Kutsekoda 2024).

### 3.1. Tanatoloogia pastoraalantropoloogia perspektiivis

Surmaeelse kogemuse seos religiooniga on ilmne. See tähendab, et religioosne maailmapilt mõjutab inimese arusaamist elust ja elu lõpust ning leevendab või halvemal juhul ka raskendab vaadet surmale. Nii näiteks elas keskaja inimene hirmus ootamatu surma ees, kuna surma eel nõutati viimset sakramenti, et mitte surra surmapattudes ja jääda ilma õndsusest. Hiliskeskaja vaimulik kirjandus lõi žanri *ars moriendi*, mis pidi õpetama, kuidas surmaks valmistuda. Surmast mõtlemine on kunst ka tänapäeval, millele heidab valgust Toomas Paul (Paul 2016). Jaan Lahe kirjutab: „Suur osa parimast, mida inimene on suutnud kultuuri valdkonnas luua, on seotud teadmiselega tema surelikkusest [...] on surmal olnud oluline roll ka religiooni kaudu toimunud inimese vaimsetes otsingutes“ (Lahe 2020, 291).

#### 3.1.1. Tanatoloogia marksismis

19. sajandi religioonikriitiline, eelkõige marksistlik filosoofia otsis inimese vabastamist religioossetest müütidest, mis viivad mõtted ära materiaalsest maailmast utoopilisele surematusele. Asenduseks pakuti nn loomulikku surma. Püüti paljastada, et inimese loomulik vastupanu surmale on vaid instinktiivne kaitsefunktsioon ja sellest ei saa teha kaugemaleulatuvaid järeldusi inimese püüdlusest igavese elu poole pärast surma. Surma loomulikkuse tajumine peaks aitama seda enam jaatada elu – elu õnnestumist siin ja praegu. Teoreetiliselt toetus see vaade Ludwig Feuerbachile, kusjuures Feuerbach oli omakorda lähtunud Georg Wilhelm Hegeli ideest, et indiviidi ülendamine tähendab enese kaotamist vaimu universaalsusse (vt Greshake 1981). Feuerbachi järgi on surm bioloogilise protsessi vältimatu lõpp, olles samas kasulik selleks, et evolutsioonilises arengus teha ruumi teistele eluvormidele. Sama kehtib peale inimelu bioloogilise eksistentsi ka ühiskondlikus olemises: ka ühiskondlikus elus on surma ülesanne luua ruumi uutele eluvormidele, et tõrjuda tagasi üleüldist vananemist ja stagnatsiooni. Individuaalne surm tuli ühendada kollektiivi huvidega, nagu ütleb rahvasuu: inimene elab edasi oma lastes ja lastelastes. Kaudsemalt püütakse öelda, et indiviidi väärtus on suunatud ühendusele tervikuga, milleks on inimkond.

Pärast II maailmasõda on marksistlikult häälestatud filosoofid võtnud omaks nn loomuliku surma teesi, kuid täiendades seda nõnda, et inimese suremises on siiski mingi tähendus ka indiviidi jaoks. Näiteks inimene võiks oma elu täisväärtusliku aja elada lõpuni, ilma et seda katkestavad kannatused, haigused, vägivald, orjus jmt, kuid siiski nii, et seda „täisväärtuslikku“ elu ei takistaks mõni teine, vähemväärtuslik elu.

**Vítězslav Gardavský** on arvanud, et indiviid oma püüdlustes õnne ja täiuslikkuse poole ei ole kõrgeim mõeldav väärtus, pealegi ei leia indiviid oma identiteeti, kui ta ei suuda ühineda sellega, mis on surmast suurem – see on inimühiskond. Seetõttu mõtestatud surm ei tähenda ainult teistele eluruumi tegemist, mis on edasise arengu eeltingimus, vaid annab ka igale indiviidile tõuke minna iseendast kaugemale, see tähendab kogukonna juurde, kelle liige ta on. Vaid nii võib inimene enese jaoks leida surematuse (Greshake 1981, 78).

**Ernst Bloch** on arvanud, et indiviidi elu väärtus ei seisne pärast surma ainult töölisklassi südamesse kinnistumises, vaid see tähendab ka indiviidi enese jaoks teatavat transtsendentsuse kogemust, et üle minna isiklikust „minast“ sotsiaalsesse „meie“ tundes, ja kui see mõte on omaks võetud, peaks stimuleerima veel enam pühendumist ühiskonnale ja selle tulevikule (Bloch, vt Greshake 1981, 78).

Sarnaseid vaateid on kaitsnud 20. sajandil **Herbert Marcuse**. Marcuse on jõudnud lausa enesetapu õigustamiseni: „Pärast täisväärtuslikku elu võivad inimesed võtta enda peale suremise ise valitud ajal“ (Marcuse 1979). Inimene võiks mitte teha surmast liiga suurt numbrit, kui ta on elanud „täisväärtuslikku elu“. Toomas Paul on kommenteerinud seesuguse totaalselt religioonitu inimese klammerdumist elu külge, kes ei saa elamisest kunagi „täis“, sest muud ju pole: „Just surma puhul tuleb välja, et mida ilmalikumaks on elu läinud, seda suuremaks on läinud ka elu pühadus – kui see elu on ainus, mis on, siis tuleb temast ju iga hinna eest kinni hoida. Kui võtta kõrvale eutanaasia teema, siis muidugi on mõned konservatiivsed usklikud selle vastu, aga suuresti on vastu uskmatud, sest neilt võetakse ära tükk elust, mis nende jaoks ongi ainuke. Usklik inimene võib ju öelda, et tahangi ära minna, saan rutem koju“ (Paul 2016).

Kriitika. Tõsi, keskendumine elule on oluline, et minetada surma mõttetust, kuid ei vasta tõeale, et elamise aktis suudetakse vältida suremist. Inimene ei sure sugugi ühekorruga või etteaimamatult, vaid sageli järk-järgult, loobudes ühest või teisest aspektist oma elus. Inimene ikkagi näeb ja mõtestab surma, olgu enese või teiste juures, ja kui ta sellele vastu seisab või surmahirmu tunneb, siis see ongi see, mis eristab inimest loomast. Kuna surm on elus mitmel viisil kohal, ei saa hirmu surma ees naeruvääristada ega pidada illusiooniks mittemillegi suhtes. Õudustunne suremise ees on inimeksistenti üks olemisviisidest, mida ei saa kõrvaldada, ja seetõttu, nagu on öelnud Simone de Beauvoir teoses „Väga kerge surm“: pole olemas „loomulikku surma“: mis inimesega juhtub elu lõpul, pole loomulik, vaid on „vägivallaakt ilma tema enese süüta“ (Beauvoir 1965).

Pastoraalantropoloogiline hinnang religioonivaba „loomuliku surma“ teesile on kriitiline:

- inimese taandamine kas bioloogilisele või sotsiaalsele tasandile on pastoraalantropoloogilisest vaatepunktist ebapiisav. On kaheldav, kas elu lõpul kogeb inimene end esmalt liigi esindaja või ühiskonnaliikme rollis – või jääb ta enese jaoks asendamatuks ja kordumatuks indiviidiks. On kaheldav, kas surev inimene küsib, kuidas inimkond jätkab, pigem, kas tema isiklik eksistents, suhted ja tähendus ei kao täielikku tühjusse. Gardavský ja Blochi arutluskäik, mille kohaselt indiviid leiab oma tähenduse üleminekus „minast“ „meisse“, ei anna eetilist alust kollektiviseerida surma; see on radikaalselt isiklik sündmus;
- pastoraalne kogemus kinnitab, et isegi sügava kogukondliku kuuluvuse korral seisab inimene surma ees üksinda. Kogukond võib saata ja toetada, kuid ei saa inimese eest surra (vrd Mt 16:26: „Sest mis kasu on inimesel, kui ta võidaks terve maailma, oma hingele teeks aga kahju“). Seetõttu jääb kollektiivse surematuse idee eksistentsiaalselt ebapiisavaks;
- religioonikriitiline filosoofia kaldub tõlgendama surmahirmu instinktiivse enesealalhoiuinstinktina. Pastoraalantropoloogia seab selle tõlgenduse kahtluse alla. Inimese hirm surma ees ei ole suunatud üksnes bioloogilise hävimise vastu, vaid hõlmab enamat: identiteedi kaotust, suhete katkemist, tähenduse kadumist. Just võimekus surmast ette mõelda ja seda karta eristab inimest loomast. Seetõttu ei

saa surmahirmu käsitleda illusioonina ega pidada selle minetamist inimese küpsuse mõõdupuuks.

Vaieldamatult on elu jaatamine ja mõttetu surma vältimine oluline. Kuid eksitav oleks eeldada, et elu jaatamine saab toimuda ainult surma tähenduse eitamise hinnaga. Inimesel ei ole kasulik elada surelikkust mõtestamata. Nagu on öelnud Toomas Paul: „Mõnele on surmale mõtlemine liig. Kui surmale mõtlemine blokeerib inimese eluvõime ja võtab elurõõmu, siis on parem, kui ta sellele ei mõtle. Aga teiselt poolt: enamik inimesi annab tagantjärele teise hinnangu. On asjad, mida inimesed surres kahetsevad ja mida nad ei peaks kahetsema, kui nad oleksid elus ühel hetkel mõelnud: mu aeg on piiratud. Pigem on mõistlik surelikkust teadvustada“ (Paul 2016).

Seetõttu pastoraalantropoloogia vastus ei ole pelgalt religioosse müüdi taasloomine, millesse projitseerida lahendamata küsimused, vaid inimkogemuse kaitsmine materialistliku reduktsiooni eest. Surma ees ei vaja inimene eeskätt seletust selle paratamatusest, vaid lootuse horisonti, mis ei tühistu elu, vaid kannab seda ka siis, kui elu ise enam ei suuda end kanda.

### **3.1.2. Martin Heideggeri ja Karl Rahneri tanatoloogia**

Filosoofilise vaateviisi muutus toimus 19. sajandil olukorras, kus lääne ühiskondlik sekulariseerumine kogus hoogu ja igapäevaelu tingis materialistliku ellusuhtumise. Inimese eksistentsi tähendus ei selgu arutlustest elu üle, vaid sellest, kuidas inimene ise elab. Elamise mõttekuse (ja ka mõttetuse) otsingul arutlesid surma teemal Søren Kierkegaard, Martin Heidegger, Jean-Paul Sartre, Albert Camus jt panid tähele, et teadlikkus surelikkusest teeb inimese ärevaks ja murelikuks. Eksistentsialistid arvasid, et inimesed ei karda niivõrd surma, kuivõrd kardavad elu tähendusetust, väärtusetult elatud elu (Aiken 2001, 187). Kuigi inimene ei saa ilmselt kunagi öelda, et on elus saavutanud kõik igatsetu, on tal ometi vastutus ja vabadus teha elust see, mida ta soovib.

Teoloogia pöördumist eksistentsiaalsete küsimuste juurde mõjutas **Martin Heideggeri** käsitus surmast teoses „Sein und Zeit“ (Heidegger 1927), mis toetub tema filosoofiale

olemisest (sks *Sein*). Heidegger pööras ümber klassikalise küsimuse „mis on olemine?“, asendades selle küsimusega „kes on see, kes olemise kohta küsib?“. Heidegger näitab, et olemise küsimus ei ole neutraalne ega abstraktne, vaid kerkib esile konkreetse küsija eksistentsis. Inimene on subjekt, kes küsib tähenduse kohta.

Heidegger nimetab inimese eneseteadvustatud olemisviisi *Dasein*'iks, mida võib tõlkida kui „siinolemist“ või „olemasolemist“. *Dasein* ei tähista lihtsalt fakti, et inimene eksisteerib, vaid sündmust, milles inimene on ise kohal ja milles ta küsib iseene olemise kohta. Inimene eksisteerib alati ajas (*Zeit*) ja sellest tulenevalt on tema olemasolu ajalik (*Zeitlichkeit*). Ajalikkus ei tähenda üksnes kronoloogilist kulgemist, vaid eksistentsiaalset suunatust: inimene on teel oma ajaliku elu lõpu poole.

Surm kuulub inimeseksolemise juurde; mitte, et inimene saaks oma surma kogeda kui üht sündmust teiste seas (ontiliselt), küll aga surm on elusolemise viimne piir või horisont (ontoloogiliselt). See tähendab omaenese surelikkuse teadvustamist. Surelikkus kui niisugune määrab ära inimeksistentsi kõik võimalused, mis jäävad surmast siia poole, elu poolele. Heideggeri mõiste „*Sein-zum-Tode*“ (olemine-surma-poole) tähistab eksistentsiaalset hoiakut, milles inimene teadvustab oma elu ajalist piiratust ja sellest tulenevat vastutust (Heidegger 1927).

Surelikkuse tajumine võib esile kutsuda ängi (*Angst*), kuid Heideggeri jaoks ei ole see äng, mida peaks ilmtingimata tõrjuma, vaid tõehetk, et inimene elaks oma elu teadlikult ja vastutustundlikult piiratud aja raamides. Surma horisondi olemasolu võimaldab autentse ja ühe personaalsema, isiklikult elatud olemise. Kõnekäänd *memento mori* saab teise perspektiivi: mõtle surmale, et sa ei unustaks elada.

Pastoraalantropoloogiliselt on Heideggeri teene see, et ta võtab inimese surelikkust tõsiselt ega lahusta seda bioloogilisel ega kollektiivsel tasandil. Samas jääb tema fenomenoloogiline analüüs teoloogiliselt avamata: surm märgistab elu piiri, kuid ei ava horisonti, mis ületaks selle piiri.

Kui Heidegger piirdus fenomenoloogiaga, siis **Karl Rahner** liikus edasi teoloogiasse ja mõtles surmast kui elu lõpuleviimisest kindla eesmärgi poole. Ta küsib, mis tähendus on inimese surmal suhtes Loojaga. Surm ei ole ainult bioloogiline paratamatus ega ka

eksistentsiaalne tõsiasi, vaid inimese elu kulminatsioon ja lõpuleviimine. Surma saabumine ei ole ainult elusolemise katkestus, vaid elatud elu tähenduse kokkuvõttev väljendus. See on inimese eneseteostus. Kuigi inimene sureb füüsilise olendina nagu kõik bioloogiline, ei ammendu inimene oma füüsilises eksistentsis. Inimene on persoon, kes suudab oma elu tervikuna reflekteerida ja selles teadlikult osaleda. Seetõttu võib Rahner öelda, et surm on elu aktiivne lõpetamine, mitte pelgalt passiivne alistumine bioloogilisele paratamatusele (Rahner 1969, 920).

Rahneri positiivsel käsitlusel on kaks antropoloogilist eeldust: inimese vabadus ja inimese transtsendentaalsus. Inimene on loodud jumalanäoliseks ning temas on loomupärane igatsus ületada iseennast ja otsida ühendust oma Loojaga. Inimene ei ole suletud süsteem, vaid olemuslikult Jumala poole suunatud. Inimene teeb seda oma vaba tahtega; inimene saab selleks, kelleks ta end oma vabaduses mõtestab. Teoses „Grundkurs des Glaubens“ õpetab Rahner, et inimene „transtsendeerib end absoluutse Jumalani“ (Rahner 1976, 148). See ei tähenda, et inimene saavutaks jumalikkuse oma tahtejõul, vaid et ta juba olemuslikult sirutub Jumala poole – see on Jumala kingitud üleloomulik arm inimesele, et inimene otsiks ühendust oma Loojaga.

Seda lõplikkuse ja lõpmatuse pinget, mida inimene tajub, aga ei suuda ise oma tahtega päriselt valitseda, nimetab Rahner inimese transtsendentaalsuseks. Inimene tajub, et tema eksistents osutab millelegi, mis on temast väljaspool ja temast suurem. Enese surmast teadlik inimene võib iseennast „transtsendeerida“ ja avaneda igavikule, kui ta pidevalt, kuid teadlikult laseb maisest eksistentsist lahti ja usaldab temast väljapoole jäävat – veelgi enam, ta jätab end sellest sõltuvaks (Rahner 1969, 926).

Rahner on öelnud: „Igavik on ajas küpsenud vili“ (Rahner 1976, 430). Surma ja suremise kaudu – mitte pärast surma – on inimene oma vabadust kasutades ennast täielikult teostanud, on saavutanud oma eksistentsi lõpliku tähenduse ja võtnud omaks transtsendentaalse lõpmatuse.

Heideggeri ja Rahneri dialoog pakub filosoofilise raamistiku inimese elu lõpu mõtestamiseks. Heidegger näeb surma vältimatut kohalolu ja legitimeerib ängi kui inimliku olemisviisi. Rahner omakorda näitab, et inimese suremine ei ole pelgalt kaotus,

vaid võib olla täitumine – mitte inimese saavutuste, vaid Jumala armu tõttu. Surm ei tühista elu, vaid toob selle lõplikult Jumala ette. Rahner ei mõtle seejuures, et igavene elu on automaatselt kõigile inimestele, või neile, kes ei tea, et igavik tähendab tulemist Jumala ette. Jah, see on küll olemas ka „anonüümsele kristlasele“, isegi ateistile, sest Kristus on oma surmas ja ülestõusmises avanud igaviku kõigi jaoks, kes seda oskavad igatseda. Kuid vaja on inimese enese vaba tahtega tehtud otsust eksistentsi kasuks – olgu see või aimdus, lootus, elujanu. Kas inimese vaba tahe võimaldab tal end igavesest elust ilma jätta? Jah, aga ei käi nii lihtsalt, sest see oleks inimloomuse vastu.

Pastoraalsed meetmed Heideggeri-Rahneri tanatoloogiast tulenevalt:

- aidata inimesel näha oma elu lõpule jõudmist katkestuse asemel mõtestatud lõpuleviimisena;
- julgustada ja toetada hoiakut, et inimese elu on ainult tema oma ja et tema vaba tahtega tehtud valikud on tema õigus;
- surmahirmu ja ängi vaigistamine klišeedega, näiteks „kõik saab korda“, „ära muretse“, võib jääda sisutühjaks, kui seda ängi ei kinnitata usu ja lootusega, mis inimest praegu kannab.

Inimesele elu lõpu eel lootuse toomine on pastoraalne ülesanne. Lootust – mida Martin Heidegger ei töötanud – püüavad anda nii Ernst Blochi materialistlik loodusfilosoofia kui ka Karl Rahneri transtsendentaalne antropoloogia. Erinevus on sellest, et kui Bloch püüdis vabastada inimese individuaalsest eskapismist ehk parema elu unistustest pärast surma ja pakkus teispoolsuse asemel elu jätkumist ajaloolise protsessi kollektiivses tulevikus, siis Rahner – Blochi kriitikat tõsiselt võttes – avab lootuse horisondi, mida materialism ei suuda ise põhjendada. Rahner räägib indiviidi lootusest, mis ei kao ka siis, kui elu läheneb lõpule ja surm saabub, eeldusel, et inimene igatseb loomisarmu väel säilitada omaenese eksistentsi kvalitatiivset tähendust, mitte ainult materiaalse elu pikendamise lubadust.

### 3.1.3. Evangeelne tanatoloogia

Evangeelne tanatoloogia ei kulge inimese situatsioonist isoleerituna; siin peegeldub eri ajastute filosoofiline, ühiskondlik jm kontekst. Sellest tulenevad ka erinevad rõhuasetused ja sõnastused. 20. sajandisse jäänud teoloogid töötasid peamiselt religioonifenomenoloogia ja eksistentsiaalfilosoofia kontekstis, 21. sajandi evangeelne tanatoloogia on pigem oikumeeniline ja interdistsiplinaarne ning otsib vastuseid ühiskonna sotsiaalsetele ja eetilistele väljakutsetele.

Evangeelsed käsitlused surma ja suremise uurimises on arenenud mitmes suunas, ent neid ühendab nn protestantlik paradigma, mis toetub Pühakirjale, Kristusele, armule ja usule. Elmar Salumaa on tutvustanud evangeelseid lähtekohti (Salumaa 2009, 392). Esmalt võetakse ette koristada ära dihhotoomsed platonistlikud inimkäsitlused koos hinge surematuse kujutlustega pärast ihust vabanemist, seejärel elimineeritakse ajaline ja ruumiline mõtlemine *post mortem*. Evangeelne teoloogia ei kaitse seisukohta, nagu oleks surm Jumalast seatud kord (*à la* Karl Rahner), sest sellisena ei käsitle surma ei Vana ega Uus Testament. Surm on ebaloomulik ja inimvaenulik, see on võõrkeha Jumala loominguks, see eksisteerib ainult koos patuga ja seetõttu on „kõige kohutavam isolaator Jumala ja inimese vahel“ (Salumaa 2009, 393). Surm on vaenlane, kelle murdmiseks pidi Jumal Isa saatma oma Poja. Kristuse „surma läbi surmati surm“ ja surmale jäi piiratud meelevald ainult langusjärgses maailmas.

Piibellikult on surm tasu, mille inimene on patuga igati ära teeninud, ja seda mõtet ei ilusta ega mahenda ükski kujutelm mingist edasiekstisteerimisest pärast surma. Surm ei ole seega pelgalt füüsiline, vaid ka hingelis-vaimne ja tähendab ühtlasi lõplikku eraldamist Jumalast. Kes patust on surnud, see on igavesti lahutatud Jumalast, sest surmast pole tagasiteed. Ometi pole surm kui karistus igavene. Jumal päästab inimese patu ja surma meelevallast; see saab teoks Jeesuse Kristuse ülesäratamisega surmast. Ülestõusmine on uskova inimese lootus. Martin Luther selgitas: „Keset elu oleme surmas, kuid pööra see ümber: keset surma oleme elus. Nõnda ütleb ja nõnda usub kristlane“ (Salumaa 2009, 394).

Evangeelne vaateviis ei otsi surmale seletust inimesest lähtuvalt, vaid Jumalast, kes on end ilmutanud inimeses Jeesuses Kristuses. Ei otsita lahendust inimese eksistentsi ontoloogiast

ega hinge surematusest, surma ei õilistata, surmahirmu ei laideta, leina ei tõrjuta – sest surm ei kuulu loomise headuse juurde, surm on patu ja Jumalast võõrandumise tagajärg. Selles olukorras ei vaata Jumal inimese surma kõrvalt, vaid siseneb ise surmasse. Kristus elas inimese elu ja suri inimese surma. Oma elus ja surmas ühendas ta kõigi inimeste elu ja surma igaveseks Jumalaga.

Tüüpiliselt evangeelne on surma pilkamine. „Surm, sinu võim meid hirmutas, kuid Kristus selle hävitas“ (KLPR 1992, nr 104). „Vaenlane, sul pole mahti, sinu suu on suletud, surma öö on kadunud, sest ta astel tehtud katki“ (KLPR 1992, nr 120). „Üles tõusnud! Katki kiskund surmavõrgu. Surm, kus on su oda? Põrgu, kus su võit?“ (Vaimulikud laulud, 1997, nr 136). See on soterioloogia paradoks: surm kui kuradi tööriist inimese hukkamiseks on surma enese läbi kõlbmatuks muutunud. Luther pilkab kuradit, kes ähvardab inimest surmaga, kui inimene arvestab võimalusega seista surma vastu omal jõul: „Selles võitluses on parim ja kiireim tee võiduni eitada iseennast ja klammerduda Jumala parema käe külge. Nii petetakse kuradit õigesti, nii et ta peksab tühje õlgi. See käib nii: ma ei taha midagi olla. Kogu mu vägi olgu Issand. Või sa püüad mind patus süüdistada? Mul pole ka seda. Ma ei tea endast midagi peale Jumala väe minus“ (Luther 1530).

Evangeelium arvestab surnuist ülestõusmisega ja kõik muud spekulatsioonid vahepealsetest olukordadest on vaid hädalahendus. Evangeelne maailmapilt, mis toetub alati ristiteoloogiale (*theologia crucis*), avab uue eshatoloogilise horisondi: kui Kristus äratati surnuist üles, siis see juhtub ka inimesega, kes on Kristuses. Pühakirja keskne alus leidub Pauluse esimeses kirjas korintlastele, kus apostel Paulus osutab sellele, et elu koos Kristusega ei piirdu ainult siinpoolsusega (1Kr 15:19). Kuid igaveseks eluks on vaja uut algust, uut „ihu“: „meid kõiki muudetakse, äkitselt, ühe silmapilguga, viimse pasuna hüüdes, ja surnud äratatakse üles kadumatutena“ (1Kr 15:51–52).

**Karl Barth** on surma teemat käsitlenud teoses „Kirchliche Dogmatik“ (III, 2). Sarnaselt Martin Heideggeriga ütleb Barth, et inimesele on antud aeg selleks, et elada; ja sarnaselt Karl Rahneriga jätkab Barth, et elusolemises sisaldub jumalik salapära, millest johtub igatsus igaviku järele. Inimene – hinge ja ihu ühtekuuluvuses – elab tema jaoks kingitud

reaalses ajas, millel on algus ja lõpp. „Aga talutavaks osutub too „tähtajastatud aeg“ meile ikkagi alles siis, kui me teame ning tunnustame, et see „tähtaeg“, st need rajajooned on seatud Jumalast, ning et just selles kaduvas ajas Jumal meiega kokku puutub ja meile oma osadust pakub“ (Barth 1993, 173). Surm ei ole Jumala loomise eesmärk, surm on ebaloomulik lõpp. See on murekoht, sest tekib olukorras, kus inimene on pattu langenud. See on ilmajäämine Jumalast, veelgi hullem – surm viib inimese Jumala kohtu ette. Et aga Kristus on meie eest ära kannatanud surma kui kohtuotsuse, siis surres langeb inimene Jumala kätte, kes on armuline ja inimese poolt. „Meie surm on meie piir. Meie Jumal on aga ühtlasi meie surma piir“ (Barth 1993, 177).

**Eberhard Jüngel** oma teoses „Tod“ („Surm“) on Barthist radikaalsem, kuulutades, et surm on *Gottesferne*, Jumala puudumine. Jüngel ei pea silmas Jumala puudumist inimese elus ja surmas, vaid hetkelist inimlikku kogemust. „Mu Jumal, mu Jumal, miks sa mu maha jätsid?“ (Mt 27:46). Maise elu lõpp ähvardab inimest ilma jätta turvalisest elust, mida kogeti koos Jumalaga. Surm on hetk, mil inimene kaotab iseenda ning kõik, mida on elu jooksul omanud. Surmaga saabub inimese eluloo lõpp; surnu on see, kes inimene oli kunagi olnud, edaspidi ei saa temast enam midagi ja selles mõttes teda enam ei ole (Jüngel 1971, 145).

Ometi on surm inimese päris oma ja kindel asi, mida keegi ei saa temalt ära võtta (Jüngel 1971, 16). Siin on paradoks: asi, mis on inimesele igiomane, selle kohta ei saa keegi teine teateid anda; surma teemadel saab rääkida seni, kuni ollakse elus, pärast ei oska keegi midagi kosta. Pigem on nii, et kes iganes võtab kõneaineks rääkida surmast, peab mõistma rääkida elust enne surma (Samas, 25). Seetõttu on keskaegne kujutelm *ars moriendi* antievangeelne, eriti siis, kui see hakkab pärssima elamist. Kes ei suuda elada, ei suuda ka surra (Samas, 161).

Jüngel astub selgelt vastu levinud ettekujutusele, et elu pärast surma on justkui kompensatsioon maise elu lõppemisele või et igavene elu on lunastus maise elu kaduvusest. Mitte mingi ime läbi ei saa ära kaotada maise elu lõppemist surmaga (Jüngel 1971, 150). Mis on aga võimatu inimesele, see on võimalik Jumalale – Jumalale, kelle igavikuga on haaratud ka ajaline inimene. Jüngeli vastus tuleneb otseselt evangeelsest

mõtlemisest: kui inimene mõistab oma totaalset abitust surmas ja kaotab surses iseene, siis jääb vaid loota Jumalale. Jünger kasutab disproportsiooni mõistet (*Verhältnisslosigkeit*): kui inimese jaoks pole surmas propositsiooni, st tõeväärtust, siis selle puuduva osa annab Jumal (Samas, 145). Jumal, kes on surmast üle, kes on tugevam kui surm, sest ta on Elu Ise, osaleb inimese elus. Inimene leiab iseend taas Jumalas. Täpsemalt öeldes, Jumal leiab inimese just sel hetkel, kui inimene on kõige abitum. Inimene on Jumalas „ära tuntud“ (vrd 1Kr 13:12). Sellest piisab. Kui Jumal on inimese siin- ja sealpoolsus, siis pole vahet, kus inimene asub. Ta ei pea unistama igavikust, talle polegi seda vaja, sest Jumal on tema olevik ja ka igavik (Jünger 1971, 153). „Sest kui me elame, siis elame Issandale, ja kui me sureme, siis sureme Issandale. Kas me nüüd elame või sureme – me oleme Issanda päralt“ (Rm 14:8). Inimene saab sellest propositsioonist kinni haarata usu ja usaldusega. Surm saab võidetud ülestõusmises. Kristuse surmas ja ülestõusmises on surm ära võidetud sellega, et ei pöörduta tagasi mineviku ellu, vaid surmast äratatakse üles uus loodu. Lunastus surmast on vabanemine uude suhtesse Jumalaga ja uude suhtesse enese „minaga“.

Jünger teeb pastoraalsed järeldused sellest, kuidas toimida surmahirmu olukorras. Eesmärk ei saa olla surmahirmuga manipuleerimine ega ka surmahirmu mahasurumine või mingite meetmetega leevendamine. Hirm on kaitsereaktsioon. Aga millise ohu vastu? Ohte on kaks: esiteks, oht kaotada oma ego; teiseks, enneaege või ebaloomuliku surma oht. Neile kahele ohule on kaks vastust – vaimulik ja ilmalik:

- Ego kaotamise hirm tuleneb sellest, kui inimene otsib elu jooksul ainult iseennast. Sel juhul on surm kõige kohutavam lõpp, sest ego ei ela surma üle. Kes otsib kõiges vaid iseend, kaotab kõik. Kes otsib oma identiteeti kõikjal, riskib mitte midagi leida (Jünger 1971, 165). „Kes iganes tahab päästa oma elu, kaotab selle, aga kes iganes kaotab oma elu minu pärast, leiab selle“ (Mt 16:25). Evangeeliumi vastus on egost lahtilaskmises – mitte elamisest loobumises, vaid elamises koos Jumalaga. Inimene, kes on lepitatud Jumalaga, ei pea kõiges iseennast otsima. „Tema, kes tahtis alati iseennast leida, on nüüd leitud. Kuid mitte enese, vaid Jumala poolt. Seetõttu ta ei pea kartma, kui ta surmas end kaotab, sest ta ei lähe kaduma“ (Jünger 1971, 166).

- Elu ebaloomulikul viisil lõppemine pole kristliku usuga kooskõlas. Kristliku usu üks kohustusi on tagada, et inimene saaks surra just tema enese surma. Loomulik surm tuleb tagada kõigi vahenditega: meditsiiniliselt, sotsiaalselt, majanduslikult, poliitiliselt jne. Need on ilmalikud vahendid, mida ühiskond omab, et toetada elu, mitte seda ära keelata (näiteks surmanuhtlusega, vt Jüngel 1971, 168). Neid vahendeid suudetakse tagada siis, kui hoolitakse teiste inimeste elust. Seetõttu on kristlaste kohustus panustada sotsiaal-poliitilisele tegevusele, seista vastu tapvale vägivallale, toetada meditsiinilist või psühholoogilist hoolekannet, et inimene elaks kuni oma loomuliku elu lõpuni.

Kriitiliselt saab Jüngeli kohta küsida seoses *Ganztod*-teooriaga, st inimene sureb täiesti, inimene ei ole surematu. Jüngel esindas 1950.–1960. aastate protestantlikku peavoolu, mis püüdis päästa piibellikku antropoloogiat platonistlikest ettekujutustest, millega oli teoloogias harjutud – keha-hinge dualismiga, mis lasi kummalgi osal eraldi eksisteerida; sama muret jagasid tol ajal ka katoliku teoloogid. Sarnaselt Jüngeliga argumenteeris Oscar Cullmann teoses „Immortality of the soul or resurrection of the dead?“ (1958), et ei ole õige mõelda inimesele omasest surematusest, sest see jätab kristliku ülestõusmisusu tahaplaanile. Inimene sureb, aga kutsutakse tagasi ellu Jumala uue loomisakti kaudu. Jumal kingib inimesele igavese elu ülestõusmises. See on armukingitus Jeesuse Kristuse surma ja ülestõusmise tõttu. Sama vaadet jagas ka Elmar Salumaa (Salumaa 2009, 86). Teooria kaotas populaarsust 20. sajandi teisel poolel, kui nii protestantlikud kui ka katoliku teoloogid leidsid ühise keele (Paul Althausilt inspiratsiooni saades; vt *Lutheran-Catholic Dialogue* 2010, art 45–58) selles, kuidas ikkagi kõnelda „hinge“ või inimese identiteedi kadumast positiivselt, minemata vastuollu piibellikku antropoloogiaga: Jumal ei tühista ega katkesta osadust inimesega ja seetõttu on inimene Jumalaga ühendatud nii elus kui ka surmas.

**Paul Tillich** kui evangeelse teoloogia esindaja asub protestantliku ja katoliikliku tanatoloogia vahepealsel positsioonil, kui ta käsitleb surma ontoloogilises võtmes. Õigupoolest on surmaga seotud küsimus ühtaegu nii eksistentsiaalne kui ka ontoloogiline, see tähendab, et surm puudutab inimest kahel tasandil korraga: inimese vahetu elukogemuse tasandil ning olemise enda tasandil. Eksistentsiaalne küsimus

puudutab inimese kogemust. Inimene teab, et ta sureb, ja see teadmine tekitab ärevust, lõplikkuse tunnet, mõttetuse hirmu ja küsimusi elu tähenduse kohta. Surm ei ole siin lihtsalt bioloogiline sündmus tulevikus, vaid pidev teadlikkus oma haprusest ja piiratuses. Tillich nimetab selliseid olukordi „piirsituatsioonideks“ – olukordadeks, kus inimene puutub kokku oma eksistentsi sügavaimate küsimustega. Surm sunnib küsima: Mis tähendus on elul, kui kõik lõpeb? Millele saab lõplik inimene rajada oma julguse olla? Need on eksistentsiaalsed küsimused, sest need tõusevad inimese sisemisest kogemusest ja tekitavad ängi. Ontoloogiline küsimus puudutab olemist (*Sein*), mida ohustab mitte-olemine (*Nichtsein*). Tillichi järgi ei ole inimene lihtsalt olend, kellel „juhtub“ kord surm, vaid inimese olemine ise sisaldab mitteolemise võimalust. Surm näitab, et kõik lõplik olev on pidevalt ohustatud mitteolemisest. Seetõttu ei ole surm ainult elu viimane hetk, vaid kogu inimliku olemise tingimus. Sellest tulenev lõputu äng või ärevus (*ultimate concern*), mis ei ole ainult hirm konkreetse sündmuse ees nagu hirm bioloogilise elu lõppemise ees. Selle taga on hirm mitteolemise ees.

Tillichi meelet on surm oluline just seepärast, et see paljastab inimese olukorra tervikuna: inimene on lõplik olend, kes igatseb osadust lõpmatu olemise alusega. Edasi astub jõusse korrelatsioonimeetod: inimese eksistentsiaalne küsimus teadvustab surma kui lõplikkuse fakti, ontoloogiline küsimus puudutab olemise ja mitteolemise suhet ja neile küsimustele on vastus Jumalas kui olemise aluses. Jumalas leiab inimene olemisjulguse (*Mut zum Sein*; vt Tillich 2021). Inimese julgustükk seisneb selles, et ta võtab omaks olemise, mis on siin ja praegu. Ainult nii saab ületada mitteolemise piiri surma horisondil – surm kaotab oma hirmutava tähenduse ja absoluutse võimu inimese jaoks siis, kui osaleda Jumala olemises. Olemine on teisiti kui eksisteerimine – tüüpiline Tillichi ümbersõnastamine – sest olemine asub sealpool eksistentsi. Surm on ületatud „igaveses olevikus“: „Me elame olevikus ja olevik uueneb meile igas uues „nüüd-hetkes“, sest aja iga silmapilt ulatub Igaveseni. Igavik on see, mis paneb aja vooli meie jaoks seisma. See on „igavene praeguses“. Kes seda Igavest iial ei koge, see ei saa ka olevikus rahu, see ei saa minna Jumala rahusse“ (Tillich 2009, 386).

Tillichi panus pastoraalantropoloogiale on „hea suremise“ harjutamine. Julgus olla igaveses olevikus ei tähenda surma eitamist, vaid suutlikkust võtta vastu oma surelikkus

ning jääda siiski avatuks olemise tähendusele, mis on Jumalas. Inimene ei ole ühelgi ärevuse hetkel eraldatud olemise alusest, vastupidi, Jumal on kohal ka mitteolemise kogemuse sügavuses.

Ühenduse Gemeinschaft Evangelischer Kirchen in Europa (GEKE) juhend „Leben hat seine Zeit, Sterben hat seine Zeit“ (GEKE 2021) surijate eest hoolitsemiseks lähtub nn relatsioonilisest antropoloogiast: inimene on loodud osaduseks Jumala ja kaasinimestega ning see side on aluseks meditsiinilisele, psühholoogilisele või vaimse sekkumise eetikale inimese elu lõpu eel. Seejuures rõhutatakse palliatiivravi edendamise ja rakendamise vajadust; ravi ülesanne ei ole ainult „hea surm“, vaid eelkõige „hea elu“ võimaldamine kuni lõpuni.

Kokkuvõtteks, pastoraalantropoloogia – niihästi evangeelne kui ka katoliku – ei toeta rahvalikke arusaamasid paremast elust pärast surma, mis oleks justkui oodatav tasu siinse elu kannatuste või ebaõnnestumiste eest. Usk igavesse ellu, mida surm ei saa kahjustada, eeldab usku siinsesse ellu koos Jumalaga. „Hea surma“ mõistel on vähe ühist surma enesega, see saab realiseeruda vaid elus olles, parimal juhul „heas elus“. „Hea elu“ eest hoolitsemine kuni inimese surmani on hoolitsemine nende tingimuste eest, milles saab elada väärikalt. Kristlik usk annab leevenduse surmahirmule, hoolitsedes inimese suhte eest Jumalaga. Kuid Jumala ja inimese suhte eest ei saa hästi hoolitseda, ilma et samal ajal hoolitsetaks inimese ja inimestevaheliste suhete eest. Inimese elu on ülimalt väärtuslik ja Jumala tahte kohane isegi siis, kui viimane tund on käes ja saab loota ainult temale, kes üksi suudab jätkuvalt hoolitseda elatud elu eest. Isegi siis on suhe kaasinimestega, kellest lahutatakse, osa suhtest Jumalaga. Rahu saab surra siis, kui saab rahu elada.

### 3.2. „Hea surma“ pastoraalne nõustamine

Pastoraalne nõustamine kui *terminus technicus* seostub käesolevas töös üldkasutatud mõistega „hingehoid“.<sup>1</sup> Eestikeelses teaduskirjanduses hingehoiuga seonduvad käsitlused – olemus, meetodid, eesmärgid või rakenduslikud aspektid – on kohandatavad ka pastoraalse nõustamise mõistele.

Pastoraalne tähistab siinses uurimuses „hea hooldaja“ mentaliteeti, pidades silmas, et „hea surma“ asjaolude uurimisel toimub lühiajaline kontakt hooldekodus viibiva küsitletava ja küsitleja vahel, kes tegutseb justkui hingehoidja rollis. Samas, see kontakt ei võimalda osutada süvitsi minevat hingehoidu isegi juhul, kui selleks ilmneb vajadus, kuna puuduvad vastavad institutsionaalsed tingimused. Sellest hoolimata läheneb küsitleja nii uurimisteamile kui ka küsitletavale inimesele pastoraalselt. Kogutud andmete analüüs toimub küsitletava „hea elu“ mõtestamisena, et selgitada välja pastoraalse nõustamise vajadus ja võimalused.

Käesolevas peatükis pööratakse tähelepanu suhtluse mõlemale osapoolele: nii pastoraalse nõustaja kui ka abistatava rollis osalejale. Seejuures „rollis“ olemine on ebatäpne väljend pastoraalse suhte kohta. Hanna Lahe võrdleb psühholoogi ja hingehoidja „rolle“ nii: „kui psühholoog ootab inimest enda kabinetti nõustamisele, siis hingehoidjal on võimalus ise abivajajate juurde minna“ (Lahe 2025, 52). Sellest tulenevalt on põhjendatud pöörata tähelepanu ka nõustaja enese vajaduste uurimisele. Hingehoidja või pastoraalne nõustaja evib teadmispõhist ja moraalselt kompetentsi ning leiab ka pädevat psühholoogilist ja vaimset tuge. Abistaja heaolu ja valmisolek suhtluseks on vastutustundliku ja eetilisel põhjendatud pastoraalse praktika eeldus.

Küsitleja peab arvestama, et küsimiste-vastamiste käigus sündinud dialoogis võib aset leida sarnane olukord, mida Eesti hingehoidjate kutsestandard kvalifitseerib „küsimuste sõnastamiseks“ (Kutsekoda 2024). Sõnastamise tulemusel võivad küsitletava arusaamad selgineda, mis omakorda võib esile kutsuda muutusi tema enesemõistmises ja

---

<sup>1</sup> Termineid võib luua vastavalt vajadusele, nagu näiteks eristades „pastoraalset hoolekannet“ (ingl *pastoral care*) ja „pastoraalnõustamist“ (*pastoral counseling*) (Latvala 2012, 17), kuid käesolevalt ei ole seesuguseid liigitusi tehtud.

maailmanägemises. See asjaolu seab kõrged nõuded intervjuuküsimuste läbimõeldusele, kuna sama isiku korduval intervjuueerimisel ei saadaks enam täpselt samasuguseid vastuseid: intervjuusituatsiooni muutus võib olla toonud muutuse küsitletava maailmapildis, mis pole enam samasugune nagu enne intervjuud. Nagu on öelnud Herakleitos: „Ühte ja samasse jõkke ei saa astuda kaks korda.“ Aga veelgi enam tõstab see olukord küsitlaja vastutust tema sekkumises. Kui küsitlaja ja küsitletava dialoog toimub pastoraalses mõjuväljas, kus käsitletakse usulisi ja eksistentsiaalseid teemasid ning kus küsitlaja riskib küsida näiteks Jumala kogemise kohta, tuleb arvestada ettearvamatute arengutega (vt pt 3.2.3). On võimalik, et küsitletava varasemad veendumused muutuvad, kuigi küsitljal pole olnud otsest kavatsust. Seetõttu on määrava tähtsusega küsitlaja ausus, autentsus, läbipaistvus ja ettevalmistatus.

### **3.2.1. Pastoraalsete ressursside religiooniantropoloogiline hindamine**

Hingehoiu diskursuses valitseb kontseptuaalne pinge kahe suuna vahel: ühelt poolt käsitletakse hingehoidu kui empaatilist kõrvalkäimist sekkumiseta, teisalt aga kui sekkumist muutuse saavutamiseks usuliselt nähtud eesmärkidel.

Hingehoiu klassikaline määratlus leidub Tõnu Lehtsaare õpikus „Hingehoiu psühholoogia“, kus hingehoidu käsitletakse selgelt religioosse nõustamispraktikana: „Üldiselt tähendab hingehoid inimese usulist nõustamist. See tähendab, et hingehoid on nõustamistegevuse alaliik, mida iseloomustab see, et tegemist on usulise toiminguga. Nõustamise muudab usuliseks kaks tunnust. Esiteks see, et nõustaja ise on religioosne inimene, kes valdab usulist terminoloogiat. Teiseks see, et nii usulisi kui ka mistahes teisi nõustamisprobleeme käsitletakse usuliste mõistete ja väärtuste abil“ (Lehtsaar 2015, viii–ix).

Kui Lehtsaar näeb hingehoiu olemust selle usulise sisu ja eesmärgis, siis avalikus teenistuses hingehoidjad kasutavad nn sekulaarset defineerimisviisi (Lahe 2025, 24). Eesti hingehoidjate kutsestandardis (Kutsekoda 2024) tähendab hingehoid „kannatavale/kriisis inimesele toeks olemist terviklikult ning tema enda vajadustest ja veendumustest lähtuvalt“. Hingehoidja „hoolitseb inimese kui terviku eest, keskendudes

usulistele ja eksistentsiaalsetele teemadele“. Samuti „aitab abivajajal sõnastada oma usu, veendumuse ja religiooniga seotud küsimusi ning neile vastuseid leida; aitab abivajajal sõnastada, mõista ja leida lahendusi moraali- ning eetika küsimustele“.

Hingehoiu mõiste selline seis peegeldab laiemat diskussiooni sotsiaalteadustes. Liidia Meel (Meel 2018) märgib, et küsimus hingehoiu defineerimisest tõusetub sellest, kuidas suhestub hingehoid koos oma religioosse retoorikaga lääne sekulaarse miljööga. Tegu on nii teoreetilise probleemi kui ka hingehoiu praktikute igapäevatööga. Avaliku elu kontekst tingib hingehoiutöö interdistsiplinaarsuse, mis on vältimatu vähemalt kahel põhjusel, nagu Meel selgitab: abistatava inimese vajadused on alati kompleksed ning praktiseerimine tervishoiuasutuses eeldab erialadevahelist meeskonnatööd. Viimane tingib vajaduse rääkida religioossetest aspektidest ka sekulaarses, üldarusaadavas keeles.

Üldkeeles rääkimise oskusest hingehoius on kirjutanud Martti Lindquist eestindatud raamatus „Aitaja vari“: „Abituks jäädes vajab inimene abinõusid iseenda ja oma elu mõistmisel, oma olukorraga leppimisel ja toimetulemisel; abistamise eesmärk on aidata inimesel olla oma elu subjekt ja leida üles oma peidetud jõuressursid, et ta suudaks tegeleda oma mineviku ja olevikuga ning otsida tulevikku“ (Lindquist 2008, 126). Hingehoiu seostamine inimese religioossusega on üks võimalikest lähenemisviisidest. Hingehoiu eesmärk on inimese heaolu, kuid Meel vihjab kriitiliselt, et religiooni pakkumine ei ole igakord tervendav ja võib osutada ka isegi kahjulikuks, kui tarbida ebaadekvaatselt („*religion may also be unhealthy and harmful, contributing to inadequate definitions of the situations*“; Meel 2018, 24).

Ühiskondlik sekulariseerumine nõuab, et nõustamisel arvestataks kultuuriliste mõju-  
teguritega, hoidudes stereotüüpsete (sh piibellike) seletusmudelite kasutamisest (vrd Meel 2018, 25). Neil ja teistel eelmainitud põhjustel lähtuvad nii Liidia Meel kui ka Hanna Lahe kutsestandardi (Kutsekoda 2024) sekulaarsest definitsioonist. Standardis rakendatakse nn sotsioloogilist defineerimismeetodit (Meel 2018, 24), mis põhineb dialoogilisel ja mittehierarhilisel suhtlusel.

Kutsestandardi raamistik tundub ainumõeldav et õigustada hingehoidjate kaasamist avalikesse teenustesse, kuigi uurijad tõdevad, et nende kohalolu pole alati enesestmõistetav. Kolleegide maailmavaateline kokkusobimatus usulise maailmapildiga võib tekitada tõrjuvaid hoiakuid – nähtust käsitleb Lahe „kallutatusena“ (Lahe 2025, 35–39, 51–60). Kutsestandard püüab sellist tõrjumist ennetada turvalise sõnastusega, lubades, et hingehoidja ohjab oma religioosseid eelistusi ja on eelkõige empaatiline kaasaskäija.

Soome hingehoiuteaduses on arutletud, mil määral on hingehoid vaimulik aitamine ja mil määral psühhoteraapia (Kettunen 2016, 40). Arutelu tõstis esile holistlikkuse ehk kõikehõlmavuse paradigma, kus võrdselt olulised on füüsiline, sotsiaalne, psüühiline ja vaimne mõõde. Hingehoidja näeb inimest tervikuna ja kaasab protsessi ka teiste valdkondade spetsialiste (Kettunen 2016, 44, 50, 69).

Eesti kutsestandardi kontseptuaalne alus tekitab religioonipsühholoogia vaates kriitilisi küsimusi:

- **Esiteks** eeldab kutsestandard ideaalset olukorda, kus abivajajal on selge „usk, veendumused ja religioon“ ning kes oskab oma vajadusi sõnastada. Sel juhul piirdub hingehoidja roll eeskätt peegeldamise ja abivajaja eneseväljenduse toetamisega. Religioonipsühholoogia ei saa aga sellist autonoomiat kriisiolukorras eeldada, kuna inimese refleksioonivõime võib olla piiratud ja mina-pilt labiilne (Lehtsaar 2015). Neid situatsioone teadvustab ka kutsestandard ise, täpsustades, et hingehoidja „märkab abivajaja sotsiaalseid ning vaimse tervise probleeme...“. Meeli Tankler tutvustab James W. Fowleri käsitlust inimese usulisest arengust, mille kohaselt religioosne identiteet kujuneb dünaamilise ja elukestva protsessina (Tankler 2012, 97–99). Kriisides või elu lõpu eel võivad senised orientiirid laguneda. Seetõttu peab hingehoidja olema professionaal, kes märkab kriisidünaamikat ka siis, kui abivajaja ei suuda oma vajadusi sõnastada.
- **Teiseks**, soov kaitsta inimest väärkohtlemise eest on humanne, piirates sekkumismeetodeid standardi abil „sõnastamise ja mõistmisega“. Kuid tähenduste sõnastamisel on performatiivne toime: ütlemine on tegu (Austin

1963). Kõneakt võib toimida kaudse suunise või normina. Kutsestandard soovib teavet kriitiliselt tõlgendada, kuid kas sellest piisab kaitseks ideoloogilise mõjutamise eest? Siin tuleb appi religioonipsühholoogide koolkond, kes leiab, et hingehoiusuhte turvalisust aitab tagada „kolmanda osapoole“ ehk Jumala kohalolu kontseptsioon, mis muudab suhte dünaamikat (Lehtsaar 2015, 37). Isegi kui Jumal jääb sekulaarse keelekasutuse tõttu „anonüümseks“ (Lehtsaar, Soom, Schihalejev 2015, 91), vähendab see vastutuse koondumist vaid kahe inimese vahele, kui abivajaja usaldatakse viimselt Jumala armu hoolde.

Maire Latvala tuletab meelde, et väärtussüsteemidest vaba abistamist ei ole võimalik korraldada ja et hingehoius ei tohi usulist mõõdet tähelepanuta jätta (Latvala 2012, 32, 36). Kuigi tema ja Lehtsaar käsitlevad teemat koguduslikus miljöös, püüab Latvala vältida hingehoiu taandamist pelgalt psühholoogiale, keskendudes „usulisele heaolule“ (*spiritual wellbeing*) kui tervikliku heaolu osale. Usulised küsimused – nagu elu mõte ja surmahirm – on ühised nii hingehoidjatele kui ka psühholoogidele, kuid sekulariseerunud ühiskonnas võib usulise sisekonfliktiga inimene kohata ilmaliku abistaja poolt mittemõistmist (Latvala 2012, 34). See viitab vajadusele säilitada usuliste temade käsitlemise pädevus ilma jäiga normeeringu või täieliku neutraliseerimiseta.

Eesti religioonipsühholoogide kahe erineva – religioosse või mittereligioosse keelega – hingehoiu paradigma rakendamine „hea surma“ ja „hea elu“ uurimisel pakub pastoraalantropoloogiale huvi. Nende eesmärkide ja ressursside vahel on selge erinevus: sekulaarne keel (kutsestandard) toetab inimese enesemõistmist *status quo*, samas kui religioosne keel (Tõnu Lehtsaar) seab eesmärgiks vaimuliku sekkumise ja muutuse uue enesemõistmise suunas. Selle näitlikustamiseks on kolm võrdlusvaldkonda:

- **Inimeseksolemine.** Psühholoogias on vaimne dimensioon sageli vaid funktsionaalne lisand, mis viib fragmentaarsuseni (Kettunen 2016, 119). Seevastu kristlik antropoloogia näeb inimest tervikuna Jumala ees (*coram Deo*). Inimese väärikus on ontoloogiline (vrd Martin Heidegger; pt 3.1.2) ega sõltu ainuüksi tema refleksioonivõimest, eriti inimese elu lõpufaasis, kui tema funktsionaalsed võimed on hääbumas;

- **Inimene kui oma elu subjekt.** Inimeseksolemine seisneb enese aktsepteerimises kogu elukaare vältel kuni elu lõpuni. Pastoraalse abi eesmärk on inimese varjatud jõuvarude esiletoomises, et inimene oleks oma elusündmustes aktiivne osaline (Lindquist 2008, 18; Lehtsaar 2015, 74). Samas inimese tähendus kujuneb suhtes teistega ning kuuluvuses kellegi juurde (Lehtsaar 2015, 92). Kristlikus vaates on inimene *imago Dei* ja tema suunatus transtsendentsusele on tema õnne garant.
- **Inimese kannatuse probleem.** Teraapiline lähenemine püüab kannatust tihti vaid leevendada või neutraliseerida. Kristlikus mõtlemises on kannatus ontoloogiline reaalsus (*conditio humana*), mille tähendus avaneb Kristuses (*theologia crucis*), kes on inimliku kannatuse läbi elanud ja lunastanud (Kettunen 2016, 51). Teodiike paradoksi ei lahendata filosoofiliselt, vaid see elatakse läbi usalduses Jumala vastu, kus pastoraalne abi toetab suhte hoidmist Loojaga.

Need religioonipsühholoogilised põhiteemad aitavad kujundada empiirilise uurimise küsimustiku „hea surma“ ja „hea elu“ uurimisel nii religioossete kui ka mittereligioossete gruppide seas.

### 3.2.2. Pastoraalse nõustaja autentsus

Pastoraalses nõustamistöös on autentsus eeltingimus, kus hingehoidja kui kõrvalkäija (*accompaniment*) kohtub abistatavaga vahetult erinevates situatsioonides (vt ptk 3 sissejuhatus; Kettunen 2016, 112). See kõrvalkäija ideaal ei ole kergesti saavutatav, sest abistatavaga ei saa täielikult samastuda ega võrdsustuda. Hingehoidjat määrab nii jõud kui ka jõuetus (Kettunen 2016, 132), ehk teadlikkus oma võimalustest ning piiratusest. Parim eelhoiak on mitte mängida ametipositsioonilt tulevat rolli, vaid on kohal kogu olemusega.

Maire Latvala kirjeldab hingehoidja paradoksi: abistaja on kõrvalolija, kes ei asu abistatavaga identses kriisisituatsioonis, kuid kelle keskne tööriist on võimekus peegeldada abivajaja küsimusi ja reaktsioone läbi isikliku inimeseksolemise ja kogemuse. Dialoogilisus tähendab mõlema osapoole aktiivsust ja muutust, mitte pelgalt teineteise passiivset peegeldamist. Nõustaja saab olla tõeliselt abiks vaid siis, kui toob

suhtesse kaasa oma isikliku lähtealuse ja arusaama (Latvala 2012, 51). Tõnu Lehtsaar on visandanud autentse hingehoidja portree, kuhu kuuluvad psüühiline tasakaal, terviklikkus, isiklik soojus, vaimne kasvamine ja usuline pädevus (Lehtsaar 2015, 288–291).

Hingehoidja, *resp.* pastoraalne nõustaja tegutseb tervishoiuasutuses ühtses meeskonnas koos teiste spetsialistide ja abistatava lähedastega. Liidia Meel töötas välja Eesti haiglate jaoks meeskonnapõhise hingehoiu rakendusliku mudeli (Meel 2018, 67). Meel märgib, et kuigi töö peaks olema orienteeritud tulemustele, kaaluvad eetilised argumendid mõnikord ratsionaalse efektiivsuse üles. Seetõttu on nõustaja isiklik autentsus ja usaldusväärsus määrav nii abivajaja kui ka personali silmis.

Newton Malony märkas juba 1990. aastatel sekulariseerumise taustal, et nii nagu kiriklik hingehoid peab kohanema muutuva ühiskonnaga, peavad ka usukauged nõustajad arvestama religiooni mõju abistatavale. See tähelepanek on endiselt aktuaalne, sest uuringute kohaselt soovib kaks kolmandikku palliatiivravi patsientidest elulõpul vaimset tuge (Puchalski jt 2009). Kui meedik keskendub füüsilisele, psühholoog psüühilisele ja pastoraalne abistaja vaimsele olemisele, tekib küsimus, kuidas meeskond saavutab tervikliku inimkäsitluse. See pole pelgalt teadmiste, vaid eelkõige hoiakute küsimus.

Õenduse valdkonnast toob Ülle Ernits näitena töötajate vaimse valmisoleku tasemed, mida mõjutab abistaja religioosne eelhoiak ja mis kujundavad tööetika autentsust (Ernits 2025). Ernits eristab nelja tüüpi:

- nn paindumatud, kes järgivad omaenese usulisi vaateid ja püüavad neid võimalusel patsientidele selgitada;
- nn pragmaatilised, kes hoiavad isiklikud veendumused tagaplaanil, et keskenduda patsiendi eest hoolitsemisele;
- nn relativistlikud, kes püüavad olla empaatilised igat laadi suhtlemises;
- nn tervikliku religioossusega, kes mõistavad usulist mitmekesisust ning on kohanenud erinevatest kultuuridest ja religioonidest inimestega.

Seppo Viljamaa (2010, 101–102) kirjeldab tervishoiutöötajate hoiakuid sarnaselt Ernitsa tüpoloogiaga. Professionaalsus tähendab vajadusel abi otsimist ja patsiendi edasi-suunamist: kui õel on raske rääkida spirituaalsetel teemadel, tuleks konsulteerida haiglavaimulikuga; samuti on vales rollis haiglapastor, kes sekkub meditsiinilisesse ravisse (Viljamaa 2010, 100). Autentsuse alus on meeskonna ja patsiendi austamine, mitte oma maailmavaate pealesurumine.

Vaimse abi vahendamine (nt patsiendi aitamine usulisele üritusele või kirjanduse hankimine) on teostatav vastavalt tööjuhendile ja sõltumata töötaja isiklikest veendumustest (Flinck 2012). Kuid sisuline vaimulik nõustamine eeldab autentset religioosset identiteeti. Elizabeth Taylori sõnul on ebapädev oodata töötajalt usulisi vestlusi, kui tal puudub vastav maailmavaade või usukogemus (Taylor 2012).

Seetõttu peab pastoraalne nõustaja tundma nii personali kui ka patsientide religioosseid hoiakuid. Kenneth Pargamenti järgi (Pargamenti 1997) võib patsient suhtuda religiooni:

- tõrjuvalt (pidades usku psüühika nõrkuseks);
- eneseteadlikult (rääkides Jumalaga otse ja eelistades ainult sarnase usuga inimesi);
- ükskõikselt (kuna igapähele on oma tööde);
- väärtuspõhiselt (oodates usuliste tõdede reaalselt elulist kogemist).

Autentne nõustaja püüdleb isikliku terviklikkuse poole, kus tema esmane panus on kohalolu, mis hõlmab ka igapäeva elu, inimlike unistuste ja kannatuste jagamist. Ta suudab patsiendiga samastuda, kuid hoidub eluliste küsimuste ennatlikust lahendamisest, hinnates esmalt olukorrale sobivat sekkumismeetodit ning omaenda valmisolekut selleks teekonnaks.

### 3.2.3. *Frame extension* ja pastoraalsed sekkumisviisid

Hingehoiu protsess on hermeneutiline: see algab olukorra kaardistamise ja teoreetilise raamistamisega, mille põhjal esitatakse suunavaid küsimusi. Pidevas dialoogis ja peegeldamises sündiv uus mõistmine võib muuta inimese hoiakuid, uskumusi või tervendada tema mina-suhet (Lehtsaar 2015).

Eesti hingehoidjate kutsestandard tase 6 (Kutsekoda 2024) annab hingehoidjale muu hulgas abivajajat aidates ülesande sekkuda (lõik B 2.3):

- sõnastada oma usu- ja religiooniküsimusi ning leida neile vastuseid (art 2);
- sõnastada, mõista ja lahendada moraali- ning eetikaküsimusi (art 3).

See sekkumisviis on mõeldud nõustajale, kes muu hulgas toetab surijaid ja nende lähedasi (art 9).

Kuigi pastoraalne nõustaja toimib igati eetilisel, ei ole probleemide ja küsimuste „sõnastamine“ kunagi väärtusneutraalne tegevus. Seetõttu tuleb arvestada kahe asjaoluga:

- Võimu asümmeetria. Kuigi suhe deklareeritakse võrdseks, on klient hoolekandeesutuses oma seisundi tõttu haavatavam ja nõustaja eelisolukorras. Seda asümmeetriat tuleb teadvustada, sellest vajadusel rääkida kliendiga ja küsida nõusolekut vestluse jätkamiseks.
- Eetiline konflikt autentsuses. Kuna väärtusvaba abistamist pole olemas, satub nõustaja kaksikmoraali ohtu, kui püüab end täielikult „välja lülitada“. Konflikti teravdab see, et sekulaarseid väärtusi (empaatia, autonoomia) esitatakse universaalsetena, samas kui religioosseid vaadeldakse vahel partikulaarsete või isegi ohtlikena.

Mis tagab, et head nõu võetakse kuulda? Sõnumi vastuvõtmist ei saa kunagi täielikult garanteerida, sest kommunikatsioon on kahepoolne ja rajaneb vabal tahtel. Religiooni olemuslik tunnus on katkematu interaktsioon (Kurg 2008) – suhtlust ei saa kontrollida ega peale suruda, teist saab vaid osalema kutsuda. Religioosne suhtlus eeldab osapooltelt

eelnevalt kooskõlastatud ja avatud positsioone (Kurg 2016, 209). Kui usalduslik suhe on loodud, ei saa välised instantsid seda dialoogi lihtsalt tühistada ega ümber defineerida.

Religioosse kommunikatsiooni eripära on „kolmanda osapoole“ (Jumala) kaasatus, kes toob suhtesse lahendused. See kolmnurk ei toimi aga alati, sest inimeste jumalapildid on erinevad, puudub ühine usuline keel või jääb Jumal mõistusele varjatuks, kuni ta end ise ilmutab.

Seda dünaamikat selgitab sotsiaalteaduslik raamistamise (*framing*) teooria (Snow, Benford 1988; vt ka Kurg 2008). Kui *frame alignment* kirjeldab sõnumi sobitamist kuulaja olemasolevate arusaamadega, siis **raami laiendamine** (*frame extension*) pakub avaramat ruumi ilma ideoloogilise surveta. See võimaldab info vahetamise käigus luua uusi tähendusi ja väärtusi, nõudmata inimeselt oma autonoomiast loobumist.

Kutsestandardiga antud ülesanne „sõnastada küsimusi, mõista ja leida lahendusi“ sisaldab *framing*-elemente. Tegemist ei tohi olla veenmisega, vaid võimaluste näitamisega. Raami laiendamine aitab nõustajal avardada abivajaja mõistmisruumi talle omasel viisil. Religioosne „avardamine“ on tingimuslik. Juhul kui nõustaja kristlik taust on eeldatud ja teada, võib pakkuda vestlusele kristlikku raamistikku ja mõisteid, mis tähistavad Kristuse kohalolu.

See kommunikatsiooniraamide laiendamine „kolmanda“ osapoole suunas toimub kahes etapis:

- kommunikatsioonisilla ehitamine. Esmalt luuakse usaldus nõustaja isikliku autentsuse kaudu (Kettunen 2016, 105). Seejärel osutab nõustaja autoriteedile, keda ta esindab (nt Kristuse sõnad pühakirjas);
- vahendaja taandumine. Kui nõustaja on osutanud Jumala sõnale kui suuremale autoriteedile, taandub tema enda isik ja roll tagaplaanile. See on kriitiline hetk, et evangeelium saaks toimida abivajaja elus isiklikult, ilma et abistaja jääks suhet domineerima.

Selline raami laiendamine (*frame extension*) aitab ületada nõustaja võimalikke suutmatust vaimulikus juhendamises ja annab abivajajale vabaduse kogemust ise

avastada. Riskiks jääb olukord, kus ühiste mõistete puudumisel jääb raam tühjaks ja ootused ei täitu, kuid selle analüüs kuulub juba fundamentaalteoloogiasse.

Kokkupuude evangeeliumiga muudab inimese suhet oma mineviku, oleviku ja tulevikuga, tuues kaasa meelearanduse (*metanoia*). Elu lõpufaasis ei ole meelearandusele suunamine süütunde tekitamine, vaid enesesüüdistusest ja ängist vabastamine (Kettunen 2016, 116, 194, 199). Ängi ei saa ületada pelgalt humanistliku „sõnastamisega“ (Kutsekoda 2024), vaid see tuleb uue lootuse valguses läbi elada. Andeksandmist võimaldavate raamide loomine on seetõttu väärtuslik tegu (Lehtsaar 2015, 222).

Religiosne raami laiendamine näitab, et pastoraalne abi on enam kui professionaalne sekkumine. See on dünaamiline protsess, kus Jumal kannab ja hoiab inimest ka siis, kui tema enda jõud elule tähenduse andmiseks on ammendatud.

## 4. Empiiriline uurimine

Empiirilise uurimuse eesmärk on mõista hooldekodu elanike elu, ellusuhtumist ja vaimseid tähendusi ning tõlgendada nendega peetud vestlusi pastoraalantropoloogia vaates, selleks et sõnastada põhjendatud soovitusi hingehoiutöö tõhustamiseks hooldekodus.

Andmeid koguti kvalitatiivse uuringu abil. See tähendab, et küsimustega ei mõõdetud vastuste statistilist sagedust, vaid uurides kogemusi ja kogemustele antud tähendusi. Intervjuud ei anna üksnes teadmisi selle kohta, mida inimesed elust, usust või surmast arvavad, vaid ka teadmisi selle kohta, kuidas nad oma eluolukorra, suhete, kaotuste, lootuste ja elu lõplikkusega toime tulevad.

Uurimuse andmestik on kogutud hooldekodu elanikelt poolstruktureeritud intervjuude abil. See vorm võimaldab kõrvutada läbivaid teemasid, kuid jätab vastajale ruumi rääkida oma keeles, tuua esile rõhuasetusi ja seejuures ka sobimatuid küsimusi vältida. Kuna uuring on suunatud hingehoiutöö missioloogiliste võimaluste tuvastamisele hooldekodu situatsioonis, siis oli ette valmistatud küsimustik, mis puudutab inimese elulugu, identiteeti, usu tähendust, tulevikulootust ja surmale lähenemist (vt Lisa 1). Ei küsitud üksnes seda, kas küsitlavad on usklikud või mitte, vaid ka seda, milliste sõnadega ja kogemuste kirjelduste kaudu avab inimene temale omase vaimse või religioosse mõõtme ka siis, kui ta ei kasuta kiriklikku ja dogmaatilist keelt.

Intervjuud kestsid keskmiselt 30–75 minutit ja viidi läbi vastaja eluruumis hooldekodus ning salvestati (audioformaadis). Salvestused transkribeeriti sõna-sõnalt, säilitades autentsed väljendid, kõnekeele ja pausid, et säilitada vastajate hääle nüansid. Küsituleja hoidus kõneleja suunamisest, esitades selgitavaid küsimusi ainult siis, kui sõnastus jäi ebaselgeks.

Uurimuse empiirilisi andmeid ja teoloogilisi üldistusi on analüüsitud korrelatsiooni meetodil. See tähendab, et teoloogiline eelteadmimine ja inimeste empiiriline kogemus on asetatud dialoogi. Analüüsi eesmärk ei ole suruda intervjuusid etteantud dogmaatilisse skeemi, vaid küsida, kuidas teoloogilised mõisted aitavad empiirilist andmestikku

tõlgendada ja kuidas empiiriline andmestik omakorda täpsustab või korrigeerib teoloogilist mõtlemist.

#### **4.1. Valimi moodustamine**

Eesti inimeste religioosse maailmapildi mitmekesisust on uuritud religioonisotsioloogiliste küsitlustega. Teadustöodes on püütud luua valitud kriteeriumite alusel tüpoloogiaid. Lea Altnurme huvi oli avastada klassikalise usklik-mitteusklik jaotuse kõrval uue vaimsuse ilminguid: nüüdisaja religioosne individualiseerumine on teinud võimalikuks inimtüübi, kes peab end vaimseks, kuid mitte religioosseks (Altnurme 2006). Atko Rimmel on jõudnud järeldusele, et eestlaste igapäevaelus kasutatud kristlikud sümbolid ja keel omab tegeliku religioossusega palju vähem ühist, kui on seni tunnistanud (Rimmel 2019).

Eesti Kirikute Nõukogu uuringu „Elust, usust ja usuelust 2010“ (EUV) alusel koostas Andrus Saar järgmise tüpoloogia (Saar 2012):

I inimtüüp: väga täpselt ja selgelt religiooselt määratletud maailmapildiga inimene (33% analüüsitud)

II inimtüüp: elulistes moraaliküsimustes liberaalsete, muudes küsimustes konservatiivsete vaadetega inimene (23% analüüsitud)

III inimtüüp: valikuliste moraali kriteeriumitega ning teispoolsusesse ja hingemaailma skepsisega suhtuv inimene (22% analüüsitud)

IV inimtüüp: liberaalsete moraalsete seisukohtadega oma usku omav inimene, kes usub teispoolsusesse, aga Jumalal on tema elus väga väike roll (12% analüüsitud)

V inimtüüp: moraaliküsimustes kõige liberaalsem ning teispoolsusesse ja hingemaailma kõige skeptilisemalt suhtuv inimene (10% analüüsitud)

„Elust, usust ja usuelust 2020“ järel uuris Laur Lilleoja eestimaalaste tüüpilist usulis-moraalset maailmapilti skaalal usklik-mitteusklik. Keerukaks osutub kirjeldada neid

tüüpe, kes end ei pea religioosseks; mittereligioosete inimeste maailmapilt on kirjum (Lilleoja 2024)

I inimtüüp: tõsiusklik (8% küsitletutest)

II inimtüüp: vaimne, kuid mitte religioosne inimene (19% küsitletutest)

III inimtüüp: liberaalne skeptik (31% küsitletutest)

IV inimtüüp: mittereligioosne konservatiivne inimene (12% küsitletutest)

V inimtüüp: mittereligioosne liberaalne inimene (30% küsitletutest)

Seejuures on uuringutes üsna stabiilselt aastast aastasse end tunnistanud Jumalasse uskujaks keskmiselt 30%, seejuures usklikuks inimeseks 22% küsitletutest. Lilleoja uuringus tuleb esile järgmine jaotumine religioossuse tüüpide järgi:

|                             | I tüüp | II tüüp | III tüüp | IV tüüp | V tüüp |
|-----------------------------|--------|---------|----------|---------|--------|
| Usub Jumalasse              | 100%   | 71%     | 0%       | 43%     | 24%    |
| Usklik inimene              | 94%    | 24%     | 1%       | 20%     | 6%     |
| Religiooni suhtes ükskõikne | 2%     | 4%      | 43%      | 8%      | 19%    |
| Ateist ehk Jumala eitaja    | 0%     | 1%      | 29%      | 0%      | 3%     |

Kinnitust leidis seos usulis-moraalse maailmapildi ning üldise rahulolu vahel. Nimelt konservatiivne ja religioosne inimene on võrreldes teistega tõenäoliselt rahulolevam, samas kui konservatiivne ja mittereligioosne inimene on pigem rahulolematu. Tõsiusklik ja nn vaimne inimene kogeb üleloomulikku võrdlemisi suurema tõenäosusega, samas kui sekulaarse inimese puhul on antud tõenäosus pea olematu (Lilleoja 2024, 27).

Käesoleva uurimusega hõlmatud küsitletavate hulk ei ole nii suur, et püüda peegeldada sarnast valimit, mis oleks vastavuses ühe või teise uurija kirjeldatud inimtüüpidega elanikkonnas. Peamiste erisuste markeerimiseks on vastajad grupeeritud vähem diferentseerivalt (protsendid EEU 2020 vastajate järgi):

Grupp 1: kristliku maailmapildiga inimtüüp (33%)

Grupp 2: vaimse, kuid mitte religioosse maailmapildiga inimtüüp (27%)

Grupp 3: sekulaarse maailmapildiga inimtüüp (40%)

On eeldatud, et hooldekodu elanikkonna seas peegeldub mingil määral samasugune jaotus, nagu kogu Eestimaa elanikkonna keskmise puhul. Siiski tuleb arvestada, et vanemaeliste usuline enesemääramine võib mõneti erineda teistest vanusegruppidest, kuid käesolevas uurimuses ei ole sellega eraldi tegeletud ja selle mitteteadmise ei moonuta uuringutulemusi.

Käesoleva empiirilise uurimise valimi moodustasid kümme hooldekodu elanikku Eestis vanuses 76–94 eluaastat (seitse naist, kolm meest). Kaasamise kriteeriumid: a) elamine hooldekodus vähemalt nädala jooksul; b) kommunikatiivne pädevus poolstruktureeritud intervjuuks; c) teadlik kirjalik nõusolek. Välistamise kriteeriumid, arvestades hooldekodus viibivate inimeste vastuvõtuvõimet: raske kognitiivne kahjustus, ravimitest tingitud ajutine teadvuse häiritus intervjuu hetkel või akuutne psühhiaatriline kriis.

Valimi moodustamisel on eritingimused. Valim on eesmärgistatud ja maksimaalse variatiivsusega: kaasata küsitlusse erineva usulise maailmavaate ja hoiakuga inimesi: vastajad alates ateistist kuni religioosse enesemääramiseni; erineva eluteega (sõjaaegne lapsepõlv, küüditatud pere taust, nõukogude kõrgharidus, ettevõtlus ja kultuurivaldkond) ning erineva tervisliku seisundiga.

Seetõttu on järelduste ja üldistuste tegemisel oma eripära. Esiteks on valim väike ( $n = 10$ ), mis ei võimalda statistilist üldistust. Teiseks toimub intervjuu Eesti hooldekodude kontekstis – sekulariseerumise ja nõukogude pärandi mõjuga inimeste juures – ning tulemusi ei saa otse kanda teadaolevasse religioossesse konteksti.

Kolmandaks mõjutab küsitaja (hingehoidja taustaga uurija) kohalolu vastuste sõnastust: mõni küsitletav mainib Jumalat tõenäoliselt seetõttu, et tunnetab küsitaja usulist tausta.

Valim on improviseeritud ja inimese liigitamine mõnda nimetatud gruppi on tinglik, püüdmata mingilgi määral kedagi stigmatiseerida. Kui intervjuu käigus küsitakse, millise grupiga inimene tunneb end kõige rohkem seotuna, siis küsitaja hoidub sellest, et saadud teadmise alusel küsimuste suunda muuta (erandina küsimuses, mida uuritakse

koodiga VAIM ja KOLM). Eristamine on tehtud vaid selleks, et poolstruktureeritud intervjuudest saadud tulemusi võrrelda mõne iseloomuliku tunnuse alusel, mis lõppkokkuvõttes saab anda teavet sellest, kuidas pastoraalantropoloogilised kontseptsioonid „hea surma“ ja „hea elu“ väljenduvad inimese praktilises elus.

#### **4.2. Uurimisküsimused pastoraalses perspektiivis**

Uurimise praktiline väljund on saada suuremat selgust pastoraalsete sekkumisviiside kohta. Teoreetilises osas (pt 3.2) anti ülevaade sellest, millised on hingehoiu kontseptuaalsed lähtekohad (pt 3.2.1), millised on ootused pastoraalse nõustaja isiku suhtes (pt 3.2.2) ja millised on aktsepteeritavad võimalused juhtida inimest kõnelema elu lõpu teemadel (pt 3.2.3). Empiirilise uurimise küsimuse asetus, toetudes teoreetilise osa antropoloogilistele kaalutlustele (pt 3.1), on asetatud järgmiselt: kuidas mõjutab inimese suhtumine Jumalasse ja uskumus elu jätkumisse pärast surma tema eluloo terviklikkuse mõistmist, südametunnistuse-põhist moraalset otsustusvõimet ja *metanoia*'t kui leppimist ja uut lootust elu lõpul. Milliseid järeldusi saab sellest teha pastoraalse nõustamise vajaduste ja võimaluste kohta?

Poolstruktureeritud intervjuud on küsimustena ette valmistatud profaanses keeles. Kuna valimis on tinglikult kolme erineva usulise maailmavaatega inimesi, on välditud spetsiifilist kirikukeelt, arvestades, et end usklikuks nimetav inimene peab vestluse konteksti enese jaoks eeldatavalt usuliseks, ent jätab mittereligioosel inimesel võimaluse tulla kaasa küsitlemise religioosse suunitlusega või sellest loobuda.

Uurimise fookus ei ole suunatud inimese usklikkusele seoses surmaga või surmajärgse eluga, vaid inimese eksistentsiaalsele terviklikkusele. On eeldatav, et rahu, *metanoia* ja lootus elu lõpu eel tulenevad nii usulisest identiteedist iseenesest kui ka inimese võimest lõimida oma elulugu tervikuks, teha moraalseid järeldusi südametunnistuse tasandil ja liikuda leppimise suunas. Põhiküsimus ei ole: „Mida inimene arvab ja usub elust pärast surma?“, vaid: „Kuidas inimene kogeb oma elu terviklikkust, mõtestatust ja lõpetatust surma lävel?“. Intervjueerimise õnnestumisega seoses on risk, et inimene ei olegi aktuaalselt mõelnud oma surmale või keeldub oma praegust olukorda hindama elu lõpu

vaates. Pastoraalselt huvipakkuv on leida vastus küsimusele, kuidas saab hingehoidja teenida inimest, kes vajab vaimset tuge elu lõpu eel, kuid kelle keel ei pruugi olla kirikukeel.

Põhihüpotees: mida selgem on inimese elukaare terviklikkus ja eluga rahulolu, seda suurem on tema valmisolek *metanoia*'ks (leppimiseks, andeksandmiseks, enese elu ümbermõtestamiseks) ning seda enam kogeb ta eksistentsiaalset rahu surma lävel.

Abihüpoteesid: 1) südametunnistusel põhinev vaba ja moraalne otsustusvõime aitab elu lõpul vabaneda süütundest ja võtta vastu leppimise teadmine; 2) inimese võime ennast mõista transsendentselt ja saada sellest lootust elamiseks on fenomenoloogiliselt sarnased eri maailmavaatete gruppides, kuigi kõneldakse erinevat keelt; 3) pastoraalse nõustamise tõhusus, sh *frame extension* „kolmanda“ osapoole – Jumala, armu, lootuse horisondi – sissetoomiseks, sõltub suurel määral usaldusliku kontakti loomisest ja ühisest keelest.

Seetõttu on uurimisküsimused seatud pastoraalsetele ootustele vastavalt, millele empiiriline uurimine peaks andma kinnitust või mille ümber lükkama. Teoreetilise eeltöö põhjal võib eeldada, et pastoraalse nõustamise vajadus ja sekkumisviisid sobivad ka neile, kel puudub religioosne mina-pilt. Kui see eeldus läheb mingil määral kokku hooldekodu inimeste uurimise tulemustega, siis avaneb häid võimalusi hingehoiutööks.

### **4.3. Küsimustik koos kodeeringuga**

Küsimustik on jaotatud teemadeks, mis puudutab inimese elulugu, identiteeti, usku, avatust muutustele jne (vt Lisa 1). Küsimustik on korrelatsioonis koodidega, mis võimaldavad analüüsi käigus tuvastada mõningaid mustreid inimestega peetud vestlustes. Koodidel on omakorda alakoodid. Alakoodid täpsustavad ja annavad suuna, millist dünaamikat intervjuudega saadud vastused sisaldavad. Küsitluse käigus kogutud andmeid on analüüsitud kvalitatiivse andmeanalüüsi programmiga MAXQDA.

Küsimustikus on teemad ehk peakategooriad, mida märgistatakse sümbolitega: OLU, TÄH, EET, EMO, VAIM, KOL, FRAME ja MUUT. Selliselt välja valitud teemad

tulenevad teoreetilise uurimuse peatükkide 3.1 ja 3.2 ootustest, et koguda empiirilist andmestikku reaalses keskkonnas inimestega toimunud vestlusest. Need vastused kas kinnitavad või korrigeerivad eelnevalt püstitatud hüpoteese.

### I. Olukorra ja mina-taju kirjeldus (OLU)

Inimese holistlikkuse põhimõttest lähtudes on oluline kuulda inimese jutustust tema elust selle neljas mõõtmes: füüsiline, sotsiaalne, psüühiline ja vaimne. Küsimus on suunatud sellele, kuidas vastaja mõtestab oma praegust eluetappi ja iseennast (küsimus 1.1–1.4 ja 5.1). Kui vastaja on: a) religioosne, kas ja kuidas ta kannab oma saatuse üle Jumala juhtimisele; b) vaimne, kas ta näeb end harmoonias oma keskkonnaga, c) sekulaarne, kas ta realiseerib oma võimalusi hetkes. Seejuures alakoodid koos mõõdiku nimetamisega:

- eluetapi tajumine – olukorra määratlus, ajataju, elu lõpu teadvustamine (OLU1)
- mina-järjepidevus – kas ja kuidas inimene kogeb end „sama inimesena“ (OLU2)
- kehaline ja psüühiline haavatavus – väsimus, sõltuvus, hirm (OLU3)
- autonoomia kogemus – kontroll elu üle, otsustusõigus, valikuvabadus (OLU4)

### II. Mina-identiteet elukaarel (TÄH)

Vestlus keskendub narratiividele, et tagasivaates inimese elukaarele tuua esile tähenduslikud sündmused, mis on loonud inimese väärtusruumi, on kujundanud identiteeti ja andnud elule mõtte (küsimus 2.1–2.3). Kui olulised on elus armastus, perekond, kogukond, rahvus, loodus, Looja. Sellega on seotud isiksuse terviklikkuse kogemus: kas elu tundub ära elatud või on alles pooleli? Kui vastaja on: a) mittereligioosne, kuivõrd oluline on tema jaoks enesekestmine lastes või enesest mälestuse jätmises saavutuste abil; b) religioosne, kuivõrd sidus on tema jaoks kõike ühendav headus ja armastus ning kas ilmneb seos jumalausu ja eluga rahulolu vahel? Alakoodid koos mõõdikuga:

- elu kui tähenduslik tervik – eluloo terviklikkus ja sidusus (TÄH1)
- suhete keskne tähendus – lähedustunne õnne allikana (TÄH2)
- panustamine, jälg, pärand – tunne, et elul on tähendus kellegi jaoks (TÄH3)

- elu absurdsus või tähenduse hajumine – elu tühisuse ja mõttetuse kogemus (TÄH4)

### III. Eluväärtused ja moraalne raam (EET)

Mis on inimese jaoks õige ja vale ning kas ta kogeb end vaba ja vastutava tegutsejana? Kas on valmisolek leppimiseks ja kas avaneb uue lootuse uks (küsimus 3.21–3.5 ja 4.1–4.4)? Elu lõpul võivad moraalsed küsimused (õiglus, süü, heastamine, truudus, hoolimine) tõusta esile ka siis, kui inimene ei kasuta religioosset sõnavara. Kas omandatud eluväärtused annavad ligipääsu inimese „pühale“, st sellele, mis on tema jaoks tingimusteta oluline (peale tema enese) ja kuidas ta on selle poole püüelnud. Kui vastaja on: a) religioosne, millise Jumala-pildi (Jumal kui arm või kohtumõistmine) läbi on moraalne tegu põhjendatud; b) vaimne, kuidas kogeb ta vaba tahet ja vastutust n-ö ettemääratud saatuse taustal; c) mittereligioosne, kas ta on avastanud eneses universaalsed moraalinormid. Alakoodid koos mõõdikuga:

- vastutus ja süü – suutlikkus tunnistada eksimusi ja moraalselt vastutust (EET1)
- andeksandmine teistele – lepituse otsimine ja kibestumusest vabanemine (EET2)
- enesele andestamine – enese aktsepteerimine ja eneseusk (EET3)
- õigluse ja lepituse vajadus – vajadus õigluse ja moraalse tasakaalu järele (EET4)

### IV. Emotsionaalne seisund (EMO)

Fookuses on afektiivne tasand intervjuu ajal (küsimus 5.1–5.2), mis võib anda aimu üldisest ja püsivast emotsionaalsest seisundist, eriti siis, kui mõtted lähevad hetke olukorrast kaugemale. On võimalik märgata nii kahetsuse või süütunde mõju inimese käitumisele kui ka tänulikkust ja rõõmu, inimese suutlikkust tulla toime ängistuse ja hirmudega ning lõpuks ka rahu kogemist seoses mõtlemisega surmale ilma hirmuta. Kas religioosse vastaja rahu toetub pigem tema usule, vaimsel inimesel seesmisele harmooniale, mittereligioosel inimesel pragmaatilisele leppimisele? Alakoodid koos mõõdikuga:

- rahu ja leppimine – rahu, mis on sügav ja sisemine (EMO1)
- äng, hirm, ebakindlus – hirm üksinduse, surma ja tuleviku ees (EMO2)

- tänulikkus ja rõõm – positiivsete emotsioonide ilmutamine (EMO3)
- kahetsus ja süütunne – lahendamata probleemide koorem ja mõju enesetundele (EMO4)

#### V. Vaimne ja religioosne keel (VAIM)

Inimese usklikkus väljendub tema keelekasutuses, kui ollakse nõus kõnelema religiooni teemadel (küsimus 6.1–6.7). Kes on elanud usukogukonna keskel, kasutab väljakujunenud religioosset keelt, ent võib ilmneda, et süvendatumalt Jumalast kõnelemine võib viia ka metafoorsete väljendite või vaikimiseni. End vaimseks või agnostikuks nimetav inimene võib endas kanda implitsiitset usklikkust ja omada veel sõnastamata transtsendentset kogemust. Oluline on märgata inimese usukeele ja tema usulise enesemõistmise omavahelist kooskõla või lahknemist. Alakoodid koos mõõdikuga:

- selgelt religioosne keel – kristliku sõnavara ja sümbolite loomulikkus (VAIM1)
- vaimne või transtsendentne keel – „millestki kõrgemast“ kõnelemine (VAIM2)
- metafooriline või otsiv keel – vastuste otsimine eksistentsi küsimustele (VAIM3)
- religioosse keele tõrge või distantseerumine – tõrjumisest kritiseerimiseni (VAIM4)

#### VI. Jumalapilt ja suhe Jumalaga (KOL)

Jumalapilt, mida inimene väljendab sõnades või kujundites, märgistab suhet Jumalaga: see võib olla isiklik või ebamäärane kõrgema jõu tajumine või ka Jumala eitamine ja jumalapildi puudumine (küsimus 6.1–6.9). Pastoraalse nõustamise seisukohalt on oluline teada, milline on jumalapilt inimese elus mitte ainult mõtteharjutusena, vaid ka eksistentsiaalse otsustuse hetkel. Kas Jumal saaks olla hingehoidlikus vestluses „kolmas osapool“? See ilmneb kontrollküsimuses: „Kui Jumalat ei oleks...“, või „Kui Jumal oleks...“. Kas rahu ja lootus (või rahutus ja lootusetus) on seotud a) usulise identiteedi, b) eluloo terviklikkuse või c) moraalse rahuloluga. Üks ei vastandu teisele, kuid väljakutsuv küsimus peaks tooma esile, kui tugev alus on ühel või teisel motiivil.

Võimalik, et a) mittereligioosse inimese moraalne selgus ja b) religioosse inimese usaldus Jumala vastu on elu lõpu kontekstis koherentsed. Alakoodid koos mõõdikuga:

- isiklik Jumal (Kristuse kohalolus) – isikliku jumalakogemuse tunnistamine (KOL1)
- ebamäärane kõrgem jõud või horisont – avatus usulise identiteedita (KOL2)
- Jumala varjatus või vaikimine – Jumalast eemaloleku kogemus (KOL3)
- Jumala puudumine ja eitamine – ateistlik või agnostiline hoiak (KOL4)

#### VII. Kogemuste sõnastamine ja avatus uutele mõtetele (FRAME)

Vestluses oodatakse vastajalt, et ta hindaks, n-ö raamistaks, oma olukorda. Seda tehes palutakse reageerida küsimustele, mis suunavad vaatama oma olukorda mõne teise nurga alt (küsimus 6.8 ja 7.1). Oluline on tähistada neid momente, kus vastaja sõnastab uue mõtte, mida ta varem polnud verbaliseerinud. Võib olla, et vastaja kinnistab oma maailmapilti ja arusaamasid juba harjunud kujundite abil, ent võimalik on ka avatud ja uudishimulik hoiak uute tähenduste suhtes. Kas näib võimalikuna religioosse inimese usuliste tõlgenduste süvenemine või ümberhindamine, vaimse inimese eksistentsiaalse perspektiivi avardamine, mittereligioosse inimese elusaatuse transtsendentne mõõde? Alakoodid koos mõõdikuga:

- *frame alignment* – olemasoleva maailmapildi kinnitumine vestluse käigus (FRAME1)
- *frame extension* – uute võimaluste ja tähenduste avastamine (FRAME2)
- tõrge või sulgumine – vestluse vältimine ja kaitsemehhanismid (FRAME3)
- uue tähenduse teke – narratiivne ümberraamistamine ja uus enesemõistmine (FRAME4)

#### VIII. Muutuse ja transformatsiooni märgid (MUUT)

Oletatav, kuid reaalne võimalus, et intervjuu võib mõjuda nagu pastoraalne kohalolek, mis toob kaasa nähtavad muutused inimese käitumises (küsimus 6.9 ja 7.1). Muutus võib ilmnedä küsitletava suurenenud refleksiivsuses, rahunemises, huvi tekkimises vestlust jätkata, uues lootuskiires. Pastoraalselt saab huvituda, kas on potentsiaali sügavamaks

muutuseks – ilma, et küsitleja ei ole mingilgi viisil rõhunud või vihjanud –, nagu näiteks inimese eluloo ümbermõtestamine, valmisolek korraldada suhteid teiste inimestega, tänulikkus uute mõtteraamide avanemise eest ja lõpuks ka selginemine „hea surma“ küsimuses. See seostub *metanoia* mõistega. Kui vastaja on: a) religioosne, kuidas ta toob meelearanduse vabastava kogemuse tänasesse päeva; b) vaimne, millised elukogemused on pidepunktiks, mis julgustavad teda elu lõpul nägema uut valgust; c) mittereligioosne, kus avaneb tema transtsendentne dimensioon, mis aitab iseennast näha väljastpoolt? Alakoodid koos mõõdikuga:

- suurenenud rahu või leppimine – rahu süvenemine vestluse järel (MUUT1)
- hoiakute muutus – mõttemustrite muutumise ilming (MUUT2)
- mina-suhte tervenemine – enese aktsepteerimine (MUUT3)
- lootuse teke – transtsendentse ja eshatoloogilise lootuse sünn (MUUT4)

#### **4.4. Analüüsi tulemused vastavalt pastoraalsetele ootustele**

##### **4.4.1. Hooldekodu elanike vastused koodigruppide järgi**

**Olukorra ja mina-taju kirjeldus (OLU).** Kõik vastajad märgistavad OLU1 koodi: nad määratlevad ennast „lõpu poole“ olijatena. Hermo ütleb otse: „Asi on lõpukorral“; Tido kasutab kella metafoori („see viimane seier on kuskil kaheteistkümne peal“); Liina ütleb end olevat „viimases etapis“. OLU2 mina-järjepidevuse kood ilmneb kõige selgemini Hermol, Reinul, Annel ja Viivel, kelle identiteet jätkub töökeskses narratiivis. OLU3 kood kehalisest haavatavusest on universaalne, kuid väljendusviis erineb. Ants nimetab oma kehalist seisundit naljaka kibedusega („füüsiliselt on asi sitt, see pikk kont... on üleni moondunud“); Liina viitab käte nõrkusele („käed on niisugused nõrgad... mul ei old kuskilt võtta“); Helju räägib korterisse hiilivast külmast ja valude kätte jäämisest. OLU4 kood isiksuse autonoomia kogemises on tugevaim Annel, Reinul ja Liinal, kelle hooldekodusse tulek on sõnastatud teadliku otsuse, mitte alistumisena. Erand on Jutta, kes ütleb: „Üldse ei antud mulle mõelda... ma pidin tulema, nõustuma.“

**Mina-identiteet elukaarel (TÄH).** TÄH1 kood, milles vastaja annab oma elule kokkuvõtva positiivse hinnangu, esineb kaheksa vastaja juures. Anne: „Ma olen elanud õnneliku elu ja must ei jää mitte midagi pooleli.“ Rein: „Kui ma peaksin kordama, siis ma teeksin täpselt samamoodi.“ Viive: „Ma olen elanud õnneliku elu.“ Need viitavad eluterviku-narratiivile, kus retrospektiivne hinnang on positiivne ja sihilik. TÄH2 lähisuhete kohta on tugevaim Antsul (50-aastane abielu), Juttal (poeg), Liinal (lapselapsed) ja Reinul. TÄH3 panustamisest ellu domineerib töökesksete vastajate juures: Ants on uhke Tšornobõli kütusepunkti ülema rolli üle; Rein Narvas elektrivõrkude ülesehitamise üle; Viive muusikakooli ja koorijuhi pärandi üle. TÄH4 kood (tähenduse kadumine) ilmneb kõige selgemini Hermo („üksijäetuna“) ja Jutta vastustes („igav ja tühine. Aga see on vajalik, ma saan aru.“). TÄH4 kood ei tühista TÄH1 koodi: elutervik on hinnatud positiivseks, kuigi praegune päev on tühi.

**Eluväärtused ja moraalne raam (EET).** EET1 kood ilmneb kõigi vastajate juures, kuid sõnastus on mitmekesine. Tido formuleerib kõige otsesemalt: „Ära tee teistele seda, mida sa ei taha, et sulle tehtaks.“ Hermo sõnastab kuldreegli kümne käsu valguses („ma tean kümme käsku ja ma olen kogu aeg käitunud kümne käsu järgi“). Jutta toob esile vanavanemate moraali („vanaisa oli kirikuõpetaja õigeusu... arusaamised tulid õiged, mitte valed“). Anne nimetab seda „sisemiseks intelligentsiks“. Reinu moraal on analüüsipõhine: „Otsuste vastuvõtmine toimub alati teatud aja möödudes.“ EET2 andestamisest teistele ja EET3 enesele andestamisest esinevad asümmeetriliselt. Anne ja Tido praktiseerivad ignoreerimist: „Ma lihtsalt ei suhtle ja kõik“ (Anne); „Ma lihtsalt olen katkestanud suhtluse“ (Tido). Hermo pöörab asümmeetria ümber: „Andeks saada on raske, mitte andeks anda.“ Viive räägib siirast surivoodi-andestusest abikaasale, kuid tunnistab samas, et „ikka ühte-teist pärast, no pärast kõik tuleb ikkagi meelde“. EET4 õigluse vajadus tõuseb esile Tidol („õiglus peab valitsema“) ja Reinul (kriitika tänase poliitilise klassi vastu). Anne ja Antsu puhul on EET4 muutunud rahuks elatud eluga: „Mis on tehtud, on tehtud.“

**Emotsionaalne seisund (EMO).** EMO1 (rahu kood) ilmneb kaheksa vastaja juures: „Ma olen vist naljakalt rahulik“ (Jutta); „Ma ei karda surma“ (Liina); „Ma olen valmis ära minema“ (Anne, Tido). EMO2 ängi ja hirmu kood on suunatud kaheks objektiks:

hirm voodisse jäämise ees (Ants: „Päris voodisse jääda... selle ees on hirm küll“) ja hirm valu ees (Hermo: „Ma kardan ainult valu kui sellist“). EMO1 ja EMO2 ei ole vastaja-tasandil teineteist välistavad, vaid esinevad samas kõnes: rahu surmaga kui sündmusega koos hirmuga kannatuse protsessi ees. See on hooldekodu konteksti kõige selgem afektiivne struktuur.

**Vaimne ja religioosne keel (VAIM).** VAIM1 kood (religioosne keel) ilmneb selgelt vaid Heljul (meieisapalve), Viivel (õhtune palve, Jaani kiriku liige) ja Hermol (kalduvus religioossusele); Jutta ja Liina kasutavad religioosset keelt katkendlikult. VAIM2 kood (kaudne keel) on oluliselt levinum – ristimisele, vanavanemate usutavadele või ema palvele viidatakse Anne, Helju, Jutta, Liina, Tido ja Viive vastustes. Tido pere on selle näide: „Minu ema oli adventist... isa ei olnud usklik“. VAIM3 kood (metafoorne keel) on Anne sõnas „Kõiksus“: „Ma kasutan tihedamini sõna Kõiksus.“ Liina räägib „rajast, mis on pandud sinu arengus-evolutsioonis“. Tido sõnastab transtsendentse läbi „kaitseingli“ metafoori. VAIM4 kood (sekulaar-ratsionaalne keel) on selgeim Antsu puhul („mida ei saa katsuda ja haista, seda pole olemas“) ning osaliselt Reinu ja Tido juures.

**Jumalapilt ja suhe Jumalaga (KOL).** KOL1 (isiklik Jumal, kogemuslik suhe) kood ilmneb selgelt Viivel („on olnud märke... see igatahes näitab, et midagi on olemas“) ning on vihjatud Juttal („Jumala käsi oli minu kõrval“) ja Tidol („mul on kaitseingel“). KOL2 (distantne „on midagi“) on Reinu, Anne, Liina ja Hermo vaade: olemas on „midagi suurt, mõõtmatu“ (Anne), kuid isiklik dialoog puudub. KOL3 (agnostiline) kood on Tido selgesõnaline positsioon („mina olen pagan“) ning peidetud paljudes teistes vastustes. KOL4 (eitav) kood esineb selgelt vaid Antsul: „Mina olen ikka absoluutne ateist.“

**Kogemuste sõnastamine ja avatus uutele mõtetele (FRAME).** FRAME1 (raamistumine) ilmneb kõige tugevamalt Heljul, Hermol ja Juttal, kelle vastustes domineerivad hädad, üksindus ja mõttetuse kahtlused. FRAME2 (raami avardamine) on intervjuu enda saavutus: see kood tähistab momenti, kus vastaja sõnastab uue mõtte, mida ta varem polnud verbaliseerinud. Anne ütleb mitu korda: „Vot seda ma ei olegi

mõtelnudki ju.“ Reinul avaldub FRAME2 intervjuu lõpus uudishimuna „Jumala esindajaga“ rääkimise vastu. FRAME3 (fatalistlik raam) on kõige universaalsem: Antsu „om lännü, om lännü“ on põhilause, mis kordub eri sõnastustes peaaegu kõigil vastajatel. FRAME4 (mõtestav narratiivne raam) viitab vastaja võimele oma elu jutustada sidusa narratiivina nagu Liinal („sa pead ise teadma... ma olen ise iseendale kohtumõistja“).

**Muutuse ja transformatsiooni märgid (MUUT).** MUUT1 (rahu kasv) ilmneb õrnalt Annel, Liinal, Heljul ja Viivel: vestlus aitab „natukene selgemini ka endas orienteeruda“ (Liina). MUUT2 (refleksiivsus) on kõige levinum: Hermo, Anne, Rein, Tido ja Viive ütlevad selgesõnaliselt, et vestlus „pani mõtlema“. MUUT3 (avatus suhtele) tähistab vastaja huvi edasiseks vestluseks ning on Reinu juures märkimisväärne, sest tema tavapärase distantsiga hoiak Jumalasse muutub intervjuu lõpuks aktiivseks uudishimuks. MUUT4 (lootuse teke) esineb selgelt vaid Hermol, kes ütleb, et tema surmajärgse elu lootus „on kasvanud“; teiste juures on MUUT4 implitsiitsem või puudub.

#### 4.4.2. Hooldekodu elanike vastuste vastavus teoreetilistele eeldustele

Teoreetilise osa peatükkides 3.1 ja 3.2, mis uurisid tanatoloogiat ja „hea surma“ pastoraalset nõustamist, väljendati ootusi hooldekodu elanike suhtes, et nad kas kinnitavad või lükkavad ümber käesoleva uurimuse hüpoteese. Empiirilise uurimise peamine ülesanne on testida, kas eluloo terviklikkus, süüme ja meelearandus, kõnelemine usulistel teemadel ja valmistumine „heaks surmaks“ leiab väljendust vastajate keeles või jäävad need vaid usuliseks retoorikaks, mida pole põhjust teoloogiliselt tõlgendada.

Järgnevalt on koostatud kaks tabelit, mis võtavad aluseks teoreetilises osas esitatud väited ja ootused, ning millest leiab vastavuse hooldekodu elanike vastustest.

Tabel 1. Teoreetiline eeldus ja ootus intervjuudes

| Teoreetiline eeldus | Ootus intervjuudes | Näitlik tsitaat (tõend) |
|---------------------|--------------------|-------------------------|
|---------------------|--------------------|-------------------------|

|   |  |  |
|---|--|--|
| 3.2 sissejuhatus: „hea surm“ kui „hea elu“ kokkuvõte              | Vastaja seob hea surma siinpoolse elu kvaliteediga.                  | „Ma olen elanud õnneliku elu ja must ei jää mitte midagi pooleli.“ (Anne)                    |
| 3.2 ühendus surma kui sündmuse ja eluõhtu kvaliteedi vahel        | Vastaja sõnastab kannatuste vaba ja väarikat surma.                  | „Kerge surm on, et lihtsalt süda lõpetab töö ja jääb seisma.“ (Tido)                         |
| 3.2 sissejuhatus: elamine kuni viimse hetkeni                     | Vastaja ei ole loobunud elust, vaid tunneb tähendust.                | „Iga päev, iga päev. Ma tegelen oma lilledega, ajakirjadega.“ (Liina)                        |
| 3.2.1 holistlik inimkäsitlus – relatsiooniline mõõde              | Vastaja räägib lepitusest, andestusest.                              | „Mees palus surivoodil, et ma annaksin andeks. Ma ütlesin, et kõik on andeks antud.“ (Viive) |
| 3.2.1 inimene kui suhtena olev ( <i>imago Dei</i> kontekstis)     | Vastaja sõnastab üksindust või selle puudumist.                      | „Üksijäetuna. Ma elan praegu üksi toas.“ (Hermo)   |
| 3.2.1 ressursside hindamine: kus on inimese vaimne keel?          | Vastaja kasutab usulist või vaimset sõnavara, sageli implitsiitselt. | „Maailm on loodud ja on kindlasti kõrgem jõud, mis meid juhib.“ (Anne)                       |
| 3.2.1 holistlik mudel – vaimne praktika kui ressurss              | Vastaja avab palve, kirikuga seotud mälu.                            | „Ma ikka loen meieisapalvet õhtuti.“ (Helju)   |
| 3.2.3 <i>frame extension</i> – avatus tähendusele edasisest elust | Vastaja avaldab lootust või küsib igavese elu kohta.                 | „Arvatavasti ma kuskil ikka hõljun seal kõiksuses.“ (Viive)                                  |
| 3.2.1 kannatuse probleem; <i>theologia crucis</i>                 | Vastaja sõnastab hirmu ja abituse pika piina ees.                    | „Päris voodisse jääda... selle ees on hirm küll.“ (Ants)                                     |
| 3.2.1 kehaline mõõde holistlikus mudelis                          | Vastaja räägib tervisest ja kehalisest haavatavusest.                | „Käed on niisugused nõrgad... mul ei old kuskilt võtta.“ (Liina)                             |
| 3.2 sissejuhatus: surm kui sündmus, mida ei saa ennustada         | Vastaja sõnastab teadmatust või lihtsalt vältimise.                  | „Sellele ma ei ole eriti sügavalt mõelnud.“ (Helju)  |
| 3.2.1 hingehoiu mõiste – kuulamine ja küsimuste sõnastamine       | Vastaja avab end vestluse käigus, kasutab mõtte süvenemise märke.    | „Vot seda ma ei olegi mõtelnudki ju.“ (Anne)   |

|   |  |   |
|---|--|---|
| 3.2.2 pastoraalne autentsus – usaldus nõustaja vastu              | Vastaja ilmutab usaldust ja ka vaimset vajadust.                     | „Tekkis uudishimu... Jumala esindajaga rääkida silmast silma.“ (Rein)                 |
| 3.2.1 rituaalne tugi kui hingehoiu vaimne ressurss                | Vastaja viitab riitusele, palvele vm.                                | „Ma tahaks nii hirmsasti õigeusuteenistust kuulata.“ (Jutta)                          |
| 3.2.3 <i>frame extension</i> – „kolmanda osapoole“ sissetoomine   | Vastaja lubab lisada transsendentse horisondi ilma doktrinaalsuseta. | „Ma usun, et midagi peab olema jah.“ (Tido)   |
| 3.2.3 <i>frame extension</i> – kristlik lootus ja <i>metanoia</i> | Vastajal on orientiiri muutuse võimalus.                             | „Surmajärgse elu lootus on kasvanud.“ (Hermo)   |
| 3.2.3 soterioloogiline ja eshatoloogiline avarandumine            | Vastaja sõnastab elu jätkumise võimaluse.                            | „Pärast surma me keegi ei tea, mis see on tegelikult. Aga lootusi võib olla.“ (Liina) |

Järgnevalt kõrvutatakse „hea surma“ ja „hea elu“ põhimõiste vastavust leidudega intervjuudest, kus empiiriline uurimine kas kinnitab või täpsustab teoreetilisi seisukohti.

Tabel 2. Teoreetiliste põhimõistete ja empiiriliste leidude vastavus

| Mõiste                 | Empiirilise analüüsi koodid  | Empiirika kinnitab või täpsustab   |
|------------------------|--|--|
| <i>imago Dei</i>       | OLU4 + TÄH1; Anne: „Minu tervise halvenemine ei ole võtnud minult õigust elada täisväärtuslikult elu.“ | Kinnitab: väärikus on ontoloogiline, mitte funktsionaalne. Täpsustab: <i>imago Dei</i> kaitse on esmajoones autonoomia ja narratiivi kaitse. |
| <i>cura vitae</i>      | EMO2 + OLU3; Helju: „Tahan, et tuba oleks soe“; Hermo soov suhtluse järele                             | Kinnitab: elu hoidmine on <i>cura vitae</i> eeldus. Empiirika nõuab: alustada füüsilise ja sotsiaalse vajadusega.                            |
| holistlik inimkäsitlus | Kõik OLU + TÄH koodid  | Kinnitab Kettuneni neljapoolset mudelit; empiirika täpsustab, et vaimne ja sotsiaalne põimuvad enam kui akadeemilises mudelis.               |

|                                    |   |   |
|------------------------------------|---|---|
| hea elu / hea surm                 | EMO1+EMO2 dialektika; FRAME3 universaalne   | Empiirika kontsentreerib „hea surma“ kannatuse vältimisele; „hea elu“ kontsentreerib mina-järjepidevusele ja relatsioonilisusele. |
| relatsioonilisus                   | TÄH2 + OLU3; Hermo paradoks „suhtlejaid ei ole“                                     | Empiirika täpsustab paradoksi: kogukond eksisteerib, kuid mõtestatud relatsioonilisust napib.                                     |
| soterioloogiline siht              | EET1 + EET3; Anne, Rein, Tido „elanud südametunnistuse järgi“                       | Empiirika seab patuandestuse-keskse mudeli kõrvale eetilise terviklikkuse soterioloogia.  |
| eshatoloogiline perspektiiv        | MUUT4 + KOL2; Hermo lootuse kasv; Viive „kõiksus“                                   | Empiirika näitab eshatoni kujundit: see ei ole geograafiline koht, vaid kvalitatiivne tähendushorisont.                           |
| implitsiitne usk                   | VAIM2 + VAIM3 + KOL1–KOL3; Helju, Jutta, Viive, Tido, Liina, Anne                   | Empiirika kinnitab Rahneri teesi: arm tegutseb vabaduses ka väljaspool eksplitsiitset tunnistust.                                 |
| pastoraalne autentsus              | MUUT3 + FRAME2; Reinu „uudishimu“ tekib pärast usaldusliku silla esimest tugipunkti | Empiirika kinnitab: autentsuse tunnetus eelneb <i>frame extension</i> 'i õnnestumisele.   |
| pastoraalne <i>frame extension</i> | FRAME2 + MUUT2 + MUUT4; Hermo, Rein, Tido, Liina                                    | Empiirika täpsustab: ekstensioon toimib parimini implitsiitse usu kandja juures, mitte selgesõnaliselt religioosse juures.        |

#### 4.4.3. Kuidas hooldekodu elanike vastused kinnitasid teoreetilisi ootusi

Empiiriline uurimine **kinnitas** peatüki 3.2 põhilist veendumust: pastoraalne nõustamine on tähenduslik ka nende jaoks, kellel puudub selge religioosne mina-pilt. Hingehoidja töö seisukohast kinnitab see Meeli Tankleri hoiatust peatükis 3.2.1 (Tankler 2012), et inimese usulist maailmavaadet ei tohi võtta staatilisena, sest ka täiskasvanu usuline enesemõistmine võib kasvada või kriisides kõhklustesse sattuda. Kinnitatud sai Paavo Kettuneni holistlikult kavandatud hingehoiud (Kettunen 2016), kus „hea elu“ põimub

füüsiliseks, sotsiaalseks, psüühiliseks ja vaimseks tervikuks. Helju esmavajadus sooja toa ja valudeta päeva järele eelneb mistahes vaimsele dialoogile. Uurimine kinnitas peatüki 3.2.2 autentsuse nõuet: kõik vastajad jätkasid avameelset vestlust, kui küsitleja oli kohal, eelarvamused ja kuulav. Lõpuks sai kinnitust peatüki 3.2.3 *frame extension* meetodika potentsiaalne rakendatavus: Anne korduv „vot seda ma ei olegi mõtelnudki ju“, Reini uudishimu, Hermo lootuse kasv on selged uuele vaateviisile avanemise ilmingud.

Empiiriline uurimine **pani küsimärgi alla** peatüki 3.2 kaks teoreetilist eeldust. Esiteks, *metanoia* selle sisulises tähenduses on marginaalne. Vastajate eluraamistuses puudub eksistentsiaalne süükoorem, mida saaks meelearanduse abil kergendada. Anne ütleb: „Miks ma peaksin kahetsema, mis ma olen teinud?“; Rein ütleb: „Isegi kui Jumal oleks tõestatud, oleksin elanud sama elu.“ See ei tühista *metanoia* teoloogilist kategooriat, kuid näitab, et selle pastoraalne rakendus implitsiitse usu puhul vajab Kettuneni soovitatud rõhuasetuse muutmist: meelearandus on süüst ja ängist vabastamise tegu, mitte süü esiletoomine. Teiseks, peatüki 3.2.3 *frame extension*’i kommunikatsiooniraami teine (finalistlik) tugipunkt – „Kristuse sõnadele osutamine“ – ei tööta selgelt enamuse vastajate puhul. Reini „uudishimu Jumala esindajaga rääkida“ on esimese sammu astumine; doktrinaarne kinnitus jääb saavutamata. See ei ole läbikukkumine, vaid viide hingehoidja alandlikule teenimisvalmidusele pastoraalses töös.

Empiiriline uurimine **täpsustas** teooriat kolmes punktis. Esiteks, vastajad ei mõista „head surma“ pelgalt surmana, vaid eluõhtu kvaliteedina. „Hea surma“ definitsioon on universaalselt kannatustevaba ja väärikas surm; samal ajal ei sisalda see üksnes surmaprotsessi, vaid ka eluõhtu jätkuvust (Liina lillede ja ajakirjadega tegelemine; Anne päevhaaval elamine). See kinnitab peatüki 3.2 keskset mõtet, et hea surm on „hea elu“ jätkamine konkreetsel viisil. Teiseks, kõige selgemini sõnastatud soterioloogiline aspekt ei ole patuandestus, vaid kannatusvabadus. EMO2 (kannatuse-hirm) on universaalseim kood; EET3 (enesele andestamine) on aktiivne ainult osal vastajatest. See nõuab *theologia crucis*’e ümbermõtestamist nii, et Kristuse rist ei kannata inimese eest ainult süüd, vaid ka kannatusi. Kolmandaks, implitsiitse usu kandja keel avaldub erineval

kujul: rituaalne (Helju, Jutta, Viive), vihjav (Liina, Tido) ja osutav (Anne, Rein). Sellest tulenevalt kulgeb ka pastoraalselt suunatud vestlus erinevates raamidest.

Kuivõrd hooldekodus viibivad inimesed on vanemas eas ning on nooruses kokku puutunud nõukogude aja marksistliku maailmavaatega, pakkus huvi selle maailmavaate kandvus inimese elu lõpu eel (vrd pt 3.1). Empiiriline uurimine andis kolmesuguse vihje: esiteks leppimine elu kaduvusega; teiseks rahulolu sellega, mida tööga on loodud üldiseks hüvanguks; kolmandaks arusaamatus, miks inimene peaks tahtma edasi elada teistes inimestes, kes on pärast teda. Ants, kes nimetab end „absoluutseks ateistiks“ ja kelle jaoks eksisteerib ainult see, „mida saab katsuda ja haista“, ei otsi surma eel transtsendentset tuge. Oma elule annab ta positiivse hinnangu, mis tugineb tehtud tööle: uhkust äratav Tšornobõli kütusepunkti ülema ametis oldud aeg. Surmaküsimuses on tema keelekasutus lakooniline ja lõplik: „om lännü, om lännü“, „mis on tehtud, on tehtud“. Hirmud on tal konkreetsed ja maisest elust tulenevad – voodisse jäämine, valu –, kuid surma enda ees hirmu ei tunnista. Reinu uhkus Narva elektrivõrkude ülesehitamise üle on TÄH3-tüüpi pärand: midagi, mis jääb temast kauemaks ja annab elatud elule tähenduse veel siis, kui see lõpeb.

#### **4.5. Analüüsi tulemuste pastoraalne hindamine**

Analüüs andis vastuseid olulistele pastoraalantropoloogia mõistetele, mis olid põimitud hooldekodu elanike küsitlustesse: *imago Dei, cura vitae*, relatsioonilisus kui osadus inimeste ja Jumalaga, soterioloogiline siht, eshatoloogiline perspektiiv jm. Seejuures osutus kasulikuks jälgida kahte antropoloogilist vaateviisi inimesele, kes elab oma elu lõppu: Karl Rahneri „transtsendentaalsest inimesest“ ja Paul Tillich'i „igavesest olevikust“ (vt pt 3.1) andsid aluse tunnistada enamiku inimeste implitsiitset usku.

Põhjalikumalt vaadeldakse kahte teemat, millel on tugev järelkaja hingehoiutöö valdkonnas ja mille põhjal on võimalik uurida pastoraalse sekkumise viise: implitsiitne usk ja *frame extension*'i teooria testimine.

#### 4.5.1. Implitsiitne usk kui pastoraalse nõustamise kontaktpind

Implitsiitne usk ei ole puudulik usk ega usueelne seisund, vaid jumaliku kohalolu tunnistamine inimese vabalt elatud elus. Pastoraalses nõustamises on oluline märgata sellise usu varjundeid, isegi kui need ei ilme inimese kõnekeeles. Empiiriline uurimus osutas kolmele keelelisele väljendusviisile: 1) implitsiitne usk avaldub vastaja narratiivis seestpoolt – vastaja ise tuleb tagasi teema juurde, sõnastab seda erinevatest vaatenurkadest, kannab teemat oma elu sisse („Jumala käsi oli minu kõrval“, Jutta, korduvalt); 2) rahvalik-kultuuriline religioosus avaldub vastaja viidetes vanemate või kogukonna usulisele praktikale ilma isikliku puutepunktita (viidates „emale-isale kirikus käisid“); 3) viisakas nõustumine on intervjuu situatsiooni tulemus, kui vastaja kasutab religioosset sõnavara küsitleja tähelepanu hoidmiseks, mitte oma elu mõtestamiseks.

Implitsiitse usu arvesse võtmisel seisab pastoraalne nõustaja siiski kahekordse riski ees, mida tuleks vältida: üleinterpreteerimine ja alainterpreteerimine. Üleinterpreteerimine oleks Anne „Kõiksuse“ tõlkimine isikliku Jumala mõisteks, Helju meieisapalve lugemist siduda trinitaarse jumalapildiga või Tido „kaitseingli“ identifitseerimist Püha Vaimuna. See oleks pastoraalse autentsuse rikkumine, kui hingehoidja asendab vastaja keele oma keelega. Alainterpreteerimine tähendab Anne „Kõiksuse“ taandamist filosoofiliseks metafooriks religioosset tähendusvarjundit arvestamata, Helju palve lugemise tõlgendamist pelgalt psühholoogilise harjumusena või Tido „on midagi“ taandamist ebakindluseks. Mõlemad kõrvalekalded kahjustaksid pastoraalset nõustamist: üks ületab piiri, teine eitab kohta. Õige hoiak, mille pinnal saab jätkata kontakti, on inimese lugupidav kuulamine: tunnustada vastaja keele religioosset kaalu seda kirikukeelde tõlkimata.

Vastaja sõnavarast lähtuv pastoraalne dialoog saab arvesse võtta nelja implitsiitse usu ilmingut: 1) eksistentsiaalne („midagi peab olema“; „kõrgem jõud“); 2) hoolitsus („Jumal ehk ikka hoidis“); 3) rituaalne („ma loen õhtupalvet“); 4) lootus („kui igavene elu oleks, oleks kergem“; „võib-olla“). Igale ilmingule vastab pastoraalse dialoogi iseloomulik avaja, mis ei sulge raami, vaid pakub vastajale ruumi liikuda metafoori sees

sügavamale. Siin tuleb arvesse Ingmar Kure käsitus missionaarsest kommunikatsioonist, mis põhineb vabadusel ja vabatahtlikkusel (Kurg 2008).

#### **4.5.2. *Frame extension* ja kolmanda osapoole sissetoomine intervjuudes**

*Frame extension*'i rakendamine Snow-Benfordi meetodika järgi (Snow, Benford 1988) peatükist 3.2.3 tähendab vastaja olemasoleva keele avardamist transtsendentse horisondi suunas. Empiirilises uurimuses õnnestus see neljas situatsioonis: 1) eluloost tähenduse juurde – Liina („aitab mul natukene selgemini ka endas orienteeruda“), Anne („vot seda ma ei olegi mõelnudki“); (2) kannatusest rahu juurde – Jutta („Jumal on mulle andnud rahulikkuse“), Viive („mingil määral see usk aitab elada“); 3) kõrgema jõu aimdusest Jumala võimalikkuse juurde – Anne („kindlasti kõrgem jõud, mis meid juhib“), Tido („midagi peab olema“); 4) südametunnistusest andestuse juurde – Anne (kümme aastat enesega tegelemist), Hermo (andeks saamise raskus). Kõigil neil juhtudel leiab aset avardumine küsimuse, mitte väite vormis.

Selleks, et avardumine toimuks, on vaja nn avajat. Avaja on mingi küsimus või ettepanek õigel hetkel. Selgus järgmiste avajate kasulikkus: a) „Mida see teie jaoks võiks tähendada?“ – avab vastaja metafoori sisemise tähenduse; b) „Kas see annab teile rahu või tekitab rohkem küsimusi?“ – kohandub vastaja afektiivse tasandiga; c) „Kas te oleksite valmis kuulama palvet teie eest, või tahaksite, et see jääks pigem vahele?“ – vaimuliku osaduse kutse-vorm.

Empiiriline uurimine näitas, et esmasele avanemisele järgnevad avalduvad selgelt mitte-dogmaatilised, kuid transtsendentsuse osutavad väljendused: „midagi peab olema“ (Tido, Rein); „kõrgem jõud“ (Anne); „on olnud märke“ (Viive); „palvetan õhtuti“ (Helju, Viive); „lootusi võib olla“ (Liina); „pole sügavalt mõelnud, aga...“ (Helju). Kõik need on Karl Rahneri „enesetranstsendeerimise“ (Rahner 1976) klassikalised väljendid – mitte täielik kristlik tunnistus, kuid mitte ka selle puudumine. Pastoraalse hingehoiu jaoks tähendab see, et hingehoidja saab neid sõnu lugeda jumaliku armu kohalolu märkideks ja jätta neid samal ajal vastaja keelde, mitte tõlkida kirikukeelde. Kui hingehoidja on teinud endale selgeks *frame extension*'i idee lisada dialoogi kolmas

osapool – Jumala –, siis ta saab aru, usub ja tunnistab, et pärast avanemist on tema see, kes dialoogist lahkub ja jätab kestma selle isikliku ühenduse, millesse inimene astus.

Kus asub hingehoidja sekkumise eetiline piir, millest ei tohi üle astuda, seda on küsitelavad ise selgelt ette näidanud. Esimene kindel piir on see, kui inimene lukustab end kategoorilise ateisti positsioonil: „Mida ei näe ega katsuda saa, seda pole olemas“ (Ants). Helju vastused mõnedele otsestele küsimustele („Ei usu igavesti“) on vihje, et hingehoidja ülesanne ei ole teda sundida lootust kandvasse vaateviisi. Anne kõrge autonoomne enesekindlus muudab tema raami juba ammendatuks; ekstensiooni mõte oleks tema vaba tahte rikkumine. Need juhtumid kinnitavad peatüki 3.2.3 hoiatust: ekstensioon ei tööta alati ega tohi töötada vägisi. Oleks kuritegelik, kui hingehoidja kasutaks ära inimese surmahirmu, et pakkuda religioosset avanemist. Lisaks muud keelud, mida on käsitletud teoreetiliselt peatükis 3.2.2 ja 3.2.3.

Kokkuvõtteks. Empiiriline uurimine tõstab esile ja kinnitab pastoraalse nõustamise realistlike eesmärgid hooldekodu elanike jaoks. Nendeks on:

- kohaloleku ja kuulamise väärtustamine, mis on iseenesest pastoraalne tegu;
- vastaja eluloo terviklikuma tajumise toetamine;
- *frame extension*'i pakkumine kutse, mitte konversioonina;
- vaimuliku osaduse (palve, õnnistus) diskreetne pakkumine vastaja soovi korral.

Tulemused väljaspool neid eesmärgid (lootuse selgesõnaline kasv, doktrinaarne kinnitus) on lisaväärtus, mitte põhitöö.

Eelkõige hoolitseb hingehoidja selle eest, et vältida „hea surma“ muutumist uueks normatiivseks surveks. Empiiriline uurimine näitab, et kannatustevaba surm on universaalne ootus, kuid alati ei ole antud seda saavutada. „Hea surma“ ideaalist tuleb loobuda kui mõõdupuust – iga surm võib olla erinev või ka „halb surm“: piinarikas, pikk, väarikuse langusega. Viimasel juhul saab näha, kui oluline on *theologia crucis*, kristliku hooldaja töö usuline aluspõhi.

## 4.6. Arutelu ja järeldused

Magistritöö empiiriline osa, mis tugineb hooldekodu kümne elaniku poolstruktureeritud süvaintervjuu andmestikule, on pastoraalantropoloogilise uurimise peatüki 3.1

„Tanatoloogia“ ja 3.2 „„Hea surma“ pastoraalne nõustamine“ teoreetilist raamistust suuresti kinnitanud, kohati täpsustanud ja paaris olulises punktis küsimärgi alla seadnud.

Järgnev arutelu sõnastab need empiirilised ja teoloogilised järeldused ning tuletab neist pastoraalse praktika perspektiivi nendele hingehoidjatele ja pastoraalsetele nõustajatele, kes töötavad eluõhtus olevate inimestega.

**Esimene** ja kandvaim järeldus puudutab religioosse eneseväljenduse tegelikku kuju Eesti hooldekodude kontekstis. Klassikaline nimetamine usklikuks, vaimseks või ateistiks ei kirjelda hooldekodu elanike tegelikku pilti. Inimestel ilmneb nii rituaalset, õrnalt aimatavat kui ka määramata sisuga usupraktikat. Karl Rahneri „transsendentaalse inimese“ ja Paul Tillichi „igavese oleviku“ kontseptsioon annavad selle profiili teoreetilise raamistuse: arm tegutseb inimese vabaduses ka doktrinaarse keele kasutamisetä, ja inimese ülim hüve (õiglus, ausus, perekond, loodus) toimib igavikulise Jumala-mõiste raamides ka siis, kui seda nime ei nimetata.

**Teine** järeldus puudutab „hea surma“ ja „hea elu“ vahekorda. Empiiriline uurimus kinnitab peatüki 3 keskset veendumust, et head elu elatakse kuni surmani, mis ongi hingehoiu tööpõld. „Hea surma“ definitsioon on üldtunnustatult kannatustest vaba ja väärikas. Samal ajal räägivad vastajad „heast elust“ jätkuva, igapäevase tegevuse, suhete ja eluloo raamides. Need kaks raamistust on pastoraalselt lahutamatud: hingehoidja, kes räägib ainult surmaks valmistumisest, minetab inimese elukogemuse; hingehoidja, kes räägib ainult eluõhtu kvaliteedist, võib jätta tähelepanuta surmaga seonduvad asjaolud.

**Kolmas** järeldus puudutab soterioloogilise rõhuasetuse uut dimensiooni. Vastajate eksistentsiaalne esmamure ei ole patuandestus, vaid kannatustevaba elulõpp: EMO2-koodi (kannatuse-hirm) universaalsus üheksal vastajal kõrvuti EET3-koodi (enesele andestamine) marginaalsusega näitab, et klassikaline patuandestuse-keskne soterioloogia

ei ole vastajate eksistentsiaalse küsimuse keskmes. See ei tähenda, et see soterioloogia oleks ekslik; see tähendab, et *theologia crucis* nõuab ümbermõtestamist, mille kohaselt Kristuse rist kannab inimese eest nii tema süü kui ka kannatuse. See soterioloogia ühendab kannatuse-vältimise soterioloogia ja klassikalise patuandestuse-keskse soterioloogia teineteist tühistamata.

**Neljas** järelalus puudutab *frame extension*'i empiirilist tulemuslikkust. Peatüki 3.2.3 sõnastatud avanemise (ekstensiooni) meetodika – usaldusliku silla ehitamine, autoriteedile osutamine, vahendaja taandumine – leidis empiirilisel kinnitust kahel viimasel tasandil ainult osaliselt. Usaldusliku silla esimene tugipunkt loodi enamiku vastajatega; teine tugipunkt – Kristuse autoriteedile osutamine – jäi enamiku vastajate juures anonüümseks. Kõige selgema tulemuse andsid FRAME2 (raami avardamine intervjuus) ja MUUT2 (refleksiivsuse kasv), samuti MUUT4 (lootuse selgesõnaline kasv). See tähendab, et *frame extension*'i meetod töötab realselt, aga oma piirides: mitte konversiooni, vaid mõtlemise jätkumise tasandil. Hingehoidja realistlik tulemuste ootus peab seda piiri tunnustama.

**Viies** järelalus puudutab pastoraalse autentsuse ja vaba tahte kaitset. Peatüki 3.2.2 nõue nõustaja autentsuse kohalolust leidis empiirilist kinnitust kõikide vastajate juures: kõik jätkasid vestlust avameelselt, kui küsitleja oli kohal, kuulav ja eelarvamusetu. Vaba tahte kaitse on pastoraalse hingehoiu ülim eetiline kohustus, ja *frame extension*'i välistamine sel juhul ei ole läbikukkumine, vaid pastoraalse ettevaatuse kehtimine. Maire Latvala sõnastatud paradoks – väärtussüsteemidest vaba abistamist ei ole võimalik korraldada – on tõesti kehtiv, kuid samal ajal nõutakse hingehoidjalt, et ta ei tohi oma väärtussüsteemi peale suruda. See tasakaal on professionaalse autentsuse tingimus.

**Kuues** järelalus puudutab *metanoia* mõiste rakendust empiirilises kontekstis. Vastajate elulugudes puudub eksistentsiaalne süükoorem, mida meelearandus saaks lahendada. See küll ei tühistata *metanoia* teoloogilist tähendust, kuid näitab, et selle pastoraalne rakendus implitsiitse usu kandja juures vajab Paavo Kettuneni soovitatud lähenemist: meelearandus on süüst ja ängist vabastamise tegu, mitte süü esiletoomine. Empiiriline

leid kinnitab Kettuneni teesi: andestuse leidmine inimese elus on klassikaline pastoraalne tööpõld ja hingehoidja õilsaim ülesanne.

**Seitsmes** järeldus osutab kirikliku hingehoiu süsteemsele puudusele. Ülle Ernitsa, Seppo Viljamaa kontekstuaalse hingehoiu mudel nõuab siin süsteemset täiendust: head konfessioonidevahelist koostööd, pastoraalset kompetentsust ja personalil erinevate religioossete väljendusvormide tundmist. Pastoraalse nõustaja praktiline ülesanne ei piirdu üksnes individuaalse vestlusega, vaid sisaldab ka elukeskkonna mõjutamist või muutmist.

**Kaheksas** järeldus puudutab praktilist 7-sammulist pastoraalse nõustamise mudelit: 1) kohalolu ja turvalisus, 2) eluloo kuulamine, 3) vaimse ressursi märkamine, 4) elumõtte ja andestuse toetamine, 5) kristliku lootuse õrn avamine, 6) rituaalne või kogukondlik tugi, 7) vahendaja taandumine õigel ajal. Mudeli iga sammu juures on vaja tundlikkust implitsiitse usu kandja keele suhtes: kuulamine enne rääkimist, kohalolu enne õpetamist, elulugu enne dogmaatikat. Mudeli lõppfaasis – vahendaja taandumises – sisalduv *frame extension*'i klassikaline pastoraalne ettevaatus: hingehoidja ei jää inimese ainsaks tugipunktiks, vaid usaldab vastaja Jumala armu hoolde, mis on teda kandnud kogu elu vältel ja kannab ka surma horisondil.

**Üheksas** ja **kümnes** järeldus puudutavad eetilisi piire ja pastoraalse nõustaja autentsust. Kuus klassikalist riski – üleinterpreteerimine, varjatud proselütism, kannatuse romantiseerimine, dogmaatilise keele pealesurumine, „hea surma“ normatiivseks ideaaliks muutmise ja hingehoidja enda projektsioonid – nõuavad pidevat supervisiooni ja professionaalset refleksiivsust. Uuringuküsimustele vastanute juures tuleb selgelt esile küsitelja konfessionaalse tausta mõju (mitmed vastajad räägivad Jumalast just küsitelja kohaloleku tõttu). Pastoraalse nõustaja eetiline kohustus on tunnustada oma piiranguid.

**Üheteistkümnes** järeldus puudutab implitsiitse usu kandja kolme alatüübi pastoraalset diferentseerimist: 1) rituaalse usklikuga töötamine eeldab tema palve- ja kirikupraktika austamist seda doktrinaarselt täiendamata; 2) mittekonfessionaalse usklikuga töötamine eeldab metafoorse keele austust ja õrna refleksiooni; 3) kaudselt ja vaid kultuurimiljões end väljendava inimesega töötamine eeldab tema sekulaarses vormis, kuid religioosest

keelest laenatud kujundite tõsiselt võtmist. Need on praktilised kriteeriumid, mis aitavad hingehoidjal kohandada oma sõnastust vastaja keelega, tegemata kompromissi teoloogilise tõsiduse arvelt.

**Kaheteistkümnes** järeldus puudutab käesoleva uurimuse metodoloogilist piiri. Üheksa intervjuuga valim ei võimalda statistilist üldistust, kuid kvalitatiivse loogika alusel võimaldab ideede ülekandmist: tulemused on rakendatavad sarnastes kontekstides (Eesti hooldekodud, sekulaarne keskkond, eaka inimese eluõhtu). Eraldi piirang on asjaolu, et valim ei sisalda raskelt dementsuse all kannatavaid elanikke, mistõttu kõige haavatavama hooldekodu rühma hääl jääb sellest uurimusest väljapoole. Pastoraalse praktika seisukohalt tähendab see, et käesoleva töö järeldused on rakendatavad hooldekodude vajaliku pädevusega elanikele, samas kui dementsete elanike pastoraalne hingehoid vajab eraldi metoodikat – kus mitteverbaalne kohalolu, vaimulik osadus ja personali mõistev suhtumine omandavad veel suurema kaalu.

**Kolmeteistkümnes** järeldus puudutab käesoleva uurimistöö missioloogilist panust. Hooldekodu ei ole pelgalt pastoraalse hingehoiu sihtkoht, vaid hingehoiu õppimise paik. Implitsiitse usu kandjate keel on Eesti sekulaarse kultuuri kõige autentsem religioosne keel, mis kannab Karl Rahneri anonüümse kristluse jälgi. Pastoraalne hingehoid, mis austab seda keelt ja loeb seda Jumala armu valguses, võib teenida kiriku laiemat misjonit: tunnistada Jumalat seal, kus tema on juba kohal, ilma et oleks vaja seda esmalt sõnastada kirikukeeles. See on kontekstuaalse hingehoiu praktiline rakendus. Kirik, õppides seda hooldekodus, omandab terviklikuma misjoni mudeli.

**Neljateistkümnes** järeldus puudutab soterioloogilist sõnastust pastoraalselt vastutustundlikus keeles. Hingehoidja, kes kohtub implitsiitse usu kandjaga, ei saa väita vastaja eest, et tema elu on Kristuses õigeks mõistetud, pühitsetud, lepitatud või kirkastatud. Need on dogmaatilised kategooriad, teoloogia keel ja hingehoidja eestpalveteemad. Kuid hingehoidja saab ikkagi tunnistada Jumala armu märke, mida ta inimese juures näeb: rahu, mis on tema sees kasvanud; andestust, mida ta on läbi elanud; lootust, mis on tema sõnades; kannatust, mida ta on kogenud. Selline, oma usku tunnistav keel on retrospektiivne, mitte provokatiivne – see räägib sellest, mis on juba

olemas, ja ei survesta vastajat sellega, mis alles võib tulla. See on pastoraalse autentsuse, vaba tahte kaitse ja kristliku armu ühendamine ning ühtlasi käesoleva magistritöö põhimõtteline pastoraalantropoloogiline panus.

Lõpuks, käesolev uurimus paigutab end religioonipsühholoogiliselt ja pastoraalantropoloogiliselt sellele tasandile, kus dialoog teoloogia ja sotsiaalteaduste vahel ei ole kompromiss, vaid vastastikuse rikastumise viis. Empiirika ei tühista teoloogiat ja teoloogia ei ületa empiirikat: kogemus avab teoloogilisi küsimusi, ja teoloogia annab kogemusele kandvuse. Pastoraalne nõustaja, kes õpib seda dialoogi, võtab samal ajal omaks Naatan Haameri ja Katri Aaslav-Tepandi rõhutatud kohalolu põhimõtte, Tõnu Lehtsaare autentse hingehoidja portree, Paavo Kettuneni holistliku paradigma ning Meeli Tankleri kontekstuaalse tundlikkuse ega kaota silmist Liidia Meele toetumist hingehoidja kutsestandardile. Sellises vaimsuses antud nõuanded ei lähe kaduma keele ebaselguses ega sunni kasutama ebasobivaid teoloogilisi kategooriaid – ta tunnistab Jumala armu, mis on juba kohal.

## KOKKUVÕTE

Magistritöö eesmärk oli uurida pastoraalse abi osutamise vajadust ja võimalusi inimese elu lõpu eel, et „hea elu“ saaks toetatud ja hoitud viimse hetkeni. Uurimisküsimused olid järgmised: kas pastoraalse abi osutajal on pädev arusaam sellest, mida inimesed elu lõpu eel kogevad ja vajavad; kuidas juhtida inimest kõnelema elu lõpu teemadel nii, et see ei suurendaks kannatusi, vaid lisaks vaimset turvatunnet ja avardaks elu tähenduslikkust; ning kas sellised meetodid on teoloogiliselt asjakohased, eetilisel vastuvõetavad ning hooldekodu, hospiitsi või palliatiivravi kontekstis rakendatavad.

Surm ja suremine on tänapäeva läänemaailmas taas avalikuks teemaks saanud. Põhjus on lihtne: inimesed elavad kauem ja suremise protsess on pikenenud. Sellega kasvab ka vajadus mõtestada, mis toetab inimest siis, kui ta oma lõplikkust teadvustab. WHO (2020) andmed kinnitavad, et vaimne dimensioon mõjutab elu lõpu eel märkimisväärselt nii elukvaliteeti kui rahulolu.

Teoreetiline uurimus oli pastoraalantropoloogiline, mille aluseks on loomisteoloogia ja *cura vitae* põhimõte. Looja loodud inimene on *imago Dei* – väärtus, mis ei kao haiguse, sõltuvuse ega surma läheduse tõttu.

Selles olukorras ei seisne pastoraalne abi pelgalt inimese surmaks ettevalmistamises, vaid tema toetamises kuni viimse hetkeni. *Theologia crucis* annab inimelu kannatusele sügavama mõistmise Kristuse ristisurma ja ülestõusmise valguses, hoidudes samal ajal kannatuse romantiseerimisest. Eshatoloogiline lootus täiendab seda: „hea surm“ ei ole „hea elu“ lõpp, vaid horisont, kus inimene jääb ühendusse Igavesega. Fookus nihkub suremiselt elamisele nii eksistentsiaalselt kui ka ontoloogiliselt.

„Hea surma“ eest hoolitsemine pastoraalses nõustamises on eelkõige „hea elu“ jätkuv toetamine. Samas hoiatatakse, et „hea surma“ ideaal ei tohi muutuda normatiivseks surveks: inimene, kes elu lõpul viha, eitamist või meeleheidet väljendab, ei sure „valesti“. Inimest käsitatakse läbivalt holistlikult – füüsilise, psüühilise, sotsiaalse ja vaimse tervikuna –, ning see põhimõte kannab nii teoreetilist kui ka empiirilist osa.

Empiirilises uurimises intervjueriti kümnet hooldekodu elanikku vanuses 76–94 aastat (seitse naist, kolm meest). Poolstruktureeritud süvaintervjuud kestsid 30–75 minutit ja neid analüüsiti kvalitatiivselt MAXQDA programmiga. Kaheksast teemavaldkonnast koosnev kodeerimissüsteem hõlmas nii mina-taju, eluloo terviklikkust, moraalsed raamistikku, emotsionaalset seisundit, vaimset keelekasutust, jumalapilti kui ka avatust uutele mõtetele ja muutuse märke. Tulemused kinnitasid teoreetilise osa peamisi mõttekäike, aga täpsustasid ja kohati ka korrigeerisid seatud ootusi. Enamik vastajaid paigutas end selgelt elu lõpu konteksti, millest lähtudes andis oma elule positiivse tagasisaate. Tähelepanuväärne, et rahu ja hirm surma ees esinesid sageli sama inimese kõnes kõrvuti – need kaks kogemust ei välista teineteist.

Empiiriline analüüs testis kolme hüpoteesi. Kinnitust leidis põhihüpotees: mida selgem on inimese elukaare terviklikkus, seda suurem on valmisolek *metanoia*'ks ja seda enam kogeb ta eksistentsiaalset rahu surmale lähenedes. Samas aga klassikalise meelearanduse eelduseks olev eksistentsiaalne süükoorem oli vastajate elulugudes üllatavalt nõrk. See ei lükka hüpoteesi ümber, vaid muudab selle rakendust: meelearandus implitsiitse usu kandja juures tähendab ängist vabastamist, mitte süü esiletoomist. Osalist kinnitust leidis esimene abihüpotees, et süümel põhinev otsustusvõime aitab elu lõpul süütundest vabaneda: moraalsed raamid ilmnesid kõigil vastajatel, kuid enesele andestati sagedamini sündmustest distantseerumise kui aktiivse lepituse teel. Selge kinnituse leidis teine abihüpotees, et transtsendentse enesetajumise võime on fenomenoloogiliselt sarnane eri maailmavaatete inimestel, kuigi kõneldakse erinevat keelt. Transtsendentne horisont avaldus kõigis kolmes tinglikus grupis: rituaalselt, kultuurilise-perekondliku pärandi kaudu ning metafoorselt ja otsivalt.

Kolmas abihüpotees *frame extension*'i tõhususest leidis kinnitust kõige selgemini: avanemine ehk ekstensioon sõltub usaldusliku kontakti loomisest ja ühise keele leidmisest. Maailmavaate raami avardamine ja uue lootuse sünd ilmnes seal, kus usaldus oli loodud. Kus vastaja sulges end või ühine keel puudus, jäi ekstensiooni potentsiaal realiseerimata. See kinnitab lihtsat tõde: mistahes doktrinaarsele lähenemisele eelneb pastoraalne kohalolu ja keelelise silla loomine.

Uurimuse keskseks eetiliseks järelduseks kujunes pastoraalse nõustaja autentsus, tõeline kohalolu ja vastaja vaba tahte austamine. Implitsiitset usku tuleb lugeda lugupidavalt – seda ei tohi tõlkida kirikukeelde, aga ka mitte taandada psühholoogiliseks harjumuseks. *Frame extension* toimib kutse, mitte konversioonina, ning selle välistamine vastaja keeldumise korral ei ole läbikukkumine, vaid inimese usaldamine Jumala armu hoolde.

Peamised järeldused. „Hea surm“ on pastoraalses perspektiivis mõistetav eelkõige „hea elu“ jätkuva toetamisena – nõustamise esmane intentsioon ei ole suremine, küll aga elamine. Inimese väärtus ei vähene sõltuvuse, haiguse ega surma läheduse tõttu. Ka sekulaarses keeles võib peituda implitsiitne usk, mis on pastoraalse kontakti tegelik aluspind. Pastoraalne abi jõuab ka nendeni, kellel puudub religioosne mina-pilt, kui on olemas ühine keel, usaldus ja pealetükkimatus. *Frame extension* võib avardada mõtlemist, kuid ei tohi muutuda konversioonisurveks. Hingehoidja töö raamid inimese elu lõpu eel on kohalolu, kuulamine ja inimese eluloo tõsiseltvõtmine.

Uurimuse püsiv praktiline väärtus on eelkõige hooldekodudes ja palliatiivraavis töötavate hingehoidjate ja kaplanite töö tõhustamisel, kellele implitsiitse usu äratundmise metoodika ja *frame extension*'i eetiline rakendus võivad olla konkreetsete töövahendid; laiemalt pakub töö alust haiglahingehoiu koolitusele õenduses ja kirikliku diakoonia arendamiseks. Edasised uurimissuunad: saadud teadmiste süvendamiseks on vaja longituuduuringut pastoraalse nõustamise mõju jälgimiseks pikema aja jooksul, eraldi metoodikat raskelt dementsete patsientide hingehoiuks, mille puhul verbaalne suhtlus asendub kohalolu ja rituaaliga, ning võrdlevat uuringut eri kultuurilises ja konfessionaalses kontekstis – et selgitada, millised implitsiitse usu mustrid on Eesti-spetsiifilised ja millised laiemalt ülekantavad. Uutes küsitlustes oleks huvipakkuv seostada „hea surma“ teema nn elulõpu tahteavalduse seadusega, mis jõustub Eestis 2027. aastal ning mis omakorda tagab inimese väärkuse ja vaba tahte realiseerimise selle olukorra tarvis, kus ta ei ole enam otsustusvõimeline.

## SUMMARY

### "GOOD DEATH" AND "GOOD LIFE" AT THE END OF HUMAN LIFE: A PASTORAL-ANTHROPOLOGICAL STUDY IN THE CONTEXT OF A NURSING HOME

This thesis examines the possibilities of pastoral care at the end of human life, arguing that a "good death" is best understood as the continuous support of a "good life" until the very last moment. Three research questions guided the study: whether pastoral caregivers possess adequate understanding of what people experience and need at the end of life; how to guide a person in conversation about end-of-life themes in ways that increase spiritual security and reduce suffering; and whether such methods are theologically sound, ethically acceptable, and applicable in nursing home and palliative care settings.

The theoretical framework draws on pastoral anthropology grounded in creation theology, the *imago Dei* concept, *cura vitae*, *theologia crucis*, and eschatological hope. The human person's dignity does not diminish with illness, dependence, or proximity to death. The study engages Christian thanatology — including Marxist approaches to death (Feuerbach, Bloch, Gardavský), existentialist and transcendental perspectives (Heidegger, Rahner), and evangelical thanatology (Salumaa, Jüngel) — before developing a constructive account of pastoral counselling. Central to this account is the concept of *frame extension*: the careful widening of a person's interpretive horizon toward transcendence, grace, and hope — as an invitation rather than conversion pressure. The authenticity of the pastoral caregiver, genuine presence, and unconditional respect for the person's free will are identified as the primary ethical requirements.

The empirical component comprised ten semi-structured in-depth interviews with nursing home residents in Estonia, aged 76–94 (seven women, three men), analysed qualitatively using MAXQDA across eight thematic coding domains. The study tested one primary and three auxiliary hypotheses. The primary hypothesis — that narrative coherence in one's life story correlates with greater readiness for *metanoia* and existential peace — was partially confirmed, but with a significant qualification: the existential burden of guilt that classical pastoral accounts of repentance presuppose was largely absent. *Metanoia* in this

context means liberation from anxiety, not the surfacing of guilt. The first auxiliary hypothesis — that conscience-based moral agency helps release guilt at the end of life — was also partially confirmed. The second — that the capacity for transcendent self-understanding is phenomenologically similar across different worldviews — was clearly confirmed: a transcendent horizon emerged in all three worldview groups, expressed ritually, through cultural-familial heritage, and through metaphorical, searching language. The third auxiliary hypothesis — that the effectiveness of frame extension depends on prior trust and shared language — was most clearly confirmed.

A key empirical finding is the prevalence of *implicit faith* in the Estonian nursing home population: most respondents who did not identify as religious nonetheless expressed a transcendent horizon through phrases such as "something must exist," "a higher power guides us," or "God's hand was beside me." This implicit faith constitutes the primary contact point for pastoral engagement and must be read respectfully — neither over-interpreted into confessional categories nor dismissed as mere habit. A further finding concerns soteriology: respondents' primary existential concern was freedom from suffering, not forgiveness of sins, suggesting that *theologia crucis* deserves pastoral re-emphasis as bearing not only human guilt but human suffering.

The thesis concludes that pastoral care at the end of life is viable and meaningful even for those without a clear religious self-image, provided there is shared language, trust, and non-intrusiveness. The "good death" ideal must not become normative pressure. The study's practical value lies primarily in equipping chaplains and pastoral counsellors in nursing homes and palliative care with tools for recognising implicit faith and applying frame extension ethically. Its limitations include a small sample (n=10) that precludes statistical generalisation, and the exclusion of residents with severe dementia. Further research directions include longitudinal studies of pastoral intervention, dedicated methodology for non-verbal pastoral care, and comparative cross-cultural studies.

**Keywords:** pastoral care, good death, good life, end of life, nursing home, implicit faith, frame extension, pastoral anthropology, palliative care, *imago Dei*

## KASUTATUD ALLIKAD

- Aaslav-Tepandi, Katri; Tepandi, Tõnu (2025) *Rännakud valguse maastikel. Elu puudutusi*. Tallinn: SE&JS.
- Aiken, Lewis R. (2001) *Dying, death, and bereavement*. Mahwah: Lawrence Erlbaum.
- Altnurme, Lea (2006) *Kristlusest oma usuni. Uurimus muutustest eestlaste religioossuses 20. sajandi II poolel*. Dissertatsioon. Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus.
- Annus, Epp (2015) *20. sajandi mõttevoolud*. Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus.
- Apoloogia (1531/2014) Augsburgi usutunnistuse apoloogia. *Luterlikud usutunnistuskirjad*. Tartu, Tallinn: Eesti Kirik, EELK Usuteaduse Instituut.
- Austin, John L. (1963) *How to Do Things with Words*. Oxford: Clarendon Press.
- Barth, Karl (1993) *Karl Barth'i „Kiriklik dogmaatika“*. Koostanud Elmar Salumaa. Tartu: Greif.
- Beauvoir, Simone de (1965) Väga kerge surm. *Loomingu raamatukogu*, nr 49.
- Becker, Ernest (1973) *The Denial of Death*. New York: Simon & Schuster.
- Best, Megan C.; Vivat, Gella; Gijsberts, Marie-Jose (2023) Spiritual Care in Palliative Care. *Religions* 14 (3).
- Blackburn, Simon (2002) *Oxfordi filosoofialeksikon*. Tallinn: Vagabund.
- Bloch, Ernst (1954–1959) *Das Prinzip Hoffnung*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Cannon, Walter (1942) Voodoo Death. *American Anthropologist*, 44. 169–181.
- Coret, Michal; Martimianakis, Maria, A. (2023) Conceptualizations of „good death“ and their relationship to technology: A scoping review and discourse analysis. *Health Science Reports*, vol 6 (7). <https://doi.org/10.1002/hsr2.1374>
- Cullmann, Oscar (1955) *Immortality of the soul or resurrection of the dead?* Cambridge: Harvard Divinity.

- Derrida, Jacques (1993) *Aporias. Dying – awaiting (one another at) the „limits of truth“*. Stanford: Stanford University Press.
- Diakoonia kontekstis (2009) *Uuenemine, lepitus, võimestamine*. Luterlik Maailmaliit.  
<https://eelk.ee/wp-content/uploads/2020/03/Diakoonia-kontekstis-LML-2009.pdf>
- EKN (2006) *Eesti Kirikute Nõukogu liikmeskirikute bioeetilised seisukohad*.  
<https://ekn.ee/eesti-kirikute-noukogu-liikmeskirikute-bioeetilised-seisukohad/>
- EKOE (2019) *Aeg elada ja aeg surra. Evangeelsete Kirikute Osaduse Euroopas (EKOE) nõukogu orienteerumisabi surma kiirendavate otsuste ja surijate eest hoolitsemise küsimustes. Viljatusravi ja suremisabi eetika. Evangeelsete Kirikute Osaduse Euroopas suunised*. Tallinn: EELK Usuteaduse Instituut.
- Ernits, Ülle (2025) *Patsientide religiooniga seotud vajadused õendusprotsessis: religioosse heaolu toetamise võimalusi*. Magistritöö. Tartu Ülikool.
- EUU (2020) *Religioonisotsioloogiline uuring „Elust, usust ja usuelust“*. Tallinn: Eesti Kirikute Nõukogu.
- Flinck, Aune (2012) *Hengellisyys hoitotyössä – palvelemista potilaan ehdoilla. Viesti. Suomen Sairaanhoitajain Kristillinen Seura SSKS ry 1/2012, 4–6*.
- Freud, Sigmund (1915) *Zeitgemäßes über Krieg und Tod*.  
<https://www.gutenberg.org/files/29941/29941-h/29941-h.htm>
- „Gaudium et spes“ (1965) Vatikani II kirikukogu konstitutsioon.
- GEKE (2021) *Leben hat seine Zeit, Sterben hat seine Zeit. Eine Orientierungshilfe des Rates der GEKE zu lebensverkürzenden Maßnahmen und zur Sorge um Sterbende*. Wien: Gemeinschaft Evangelischer Kirchen in Europa.
- Greshake, Gisbert (1981) *Tod und Auferstehung. Christlicher Glaube in moderner Gesellschaft*, Bd 5. Freiburg, Basel, Wien: Herder, 76-80.
- Haamer, Naatan (2016) *Naatan Haamer on oodatud kriisiabi andma. Eesti Kirik*, 18. veebruar.

- Haamer, Naatan (2023) Kes on hingehoidja? Intervjuu portaalis *Räägime surmast*, 19. detsember. <https://surmast.ee/kes-on-hingehoidja-kusimustele-vastab-naatan-haamer/>
- Hea teadustava (2017) <https://www.etag.ee/wp-content/uploads/2017/02/HEA-TEADUSTAVA.pdf>.
- Heidegger, Martin (1927/1997) *Sein und Zeit*. Olemine ja aeg. *Filosoofilise hermeneutika klassikat*. Tartu: Ilmamaa, 127–161.
- Holistic Approach to Health Care* (2015) Health Academy Australia. <https://www.healthcourses.com.au/holistic-approach-to-health-care>
- Jüngel, Eberhard (1971) *Tod*. Stuttgart: Kreuz-Verlag.
- Kettunen, Paavo (2016) *Aitav kohtumine I. Hingehoiu alused ja psühholoogia*. Tallinn: EELK Usuteaduse Instituut.
- KLPR (1992) *Kiriku laulu- ja palveraamat*. Tallinn: EELK Konsistooriumi kirjastus- ja infoosakond.
- Kurg, Ingmar (2008) Evangelisatsioon kui kommunikatsioon. Religiooni sotsioloogiline vaatlus krusaadi Pro Christ näitel. *Usuteaduslik Ajakiri* 1 (57), 65–83.
- Kurg, Ingmar (2016) Kuhu lähed, Maarjamaa misjon? Eesti misjonisituatsioon ja perspektiiv. Eerik Jõks, toim. *Kuhu lähed, Maarjamaa? Quol vadis Terra Mariana?* Tartu, Tallinn: Tartu Ülikool, Eesti Kirikute Nõukogu, 208–223.
- Kutsekoda (2024; alates 2014). *Hingehoidja, kutsestandard, tase 6*. <https://www.kutseregister.ee/ctrl/et/Standardid/vaata/11251510>
- Kübler-Ross, Elisabeth (2022; esmaväljaanne 1969) *Surmast ja suremisest. Mida on surijatel õpetada arstidele, õdedele, vaimulikele ja oma perekonnale*. Tallinn: Postimees.
- Lahe, Hanna (2025) *Eesti haiglates ja vanglates töötavate psühholoogide arusaamad hingehoiust*. Magistritöö. Tallinn: EELK Usuteaduse Instituut.

- Lahe, Jaan (2020) *Sõnum teisest maailmast. Mis on kristluse põhisõnum?* Tallinn: Hildegard Raamat.
- Latvala, Maire (2012) *Koguduslik hingehoid Eesti nelja konfessiooni näitel.* Dissertationes theologiae Universitatis Tartuensis 27. Tartu: Tartu Ülikool.
- Lehtsaar, Tõnu (2015) *Hingehoiu psühholoogia.* Tallinn: Logos.
- Lehtsaar, Tõnu; Soom, Kaido; Schihalejev, Olga (2015) Suundumusi nüüdisaegses hingehoius. *Usuteaduslik Ajakiri*, 1 (68), 83–98.
- Lilleoja, Laur (2024) Elanikkonna tüpoloogia lähtuvalt inimeste suhestumisest usu ja moraali teemadesse. *Usuteaduslik Ajakiri*, 2 (86), 8–28.
- Lindquist, Martti (2008) *Aitaja vari. Kurjuse ja haavatavuse probleem inimestega töötamisel.* Tallinn: Väike Vanker.
- Linnuste, Indrek (2025) Religiooni ja spirituaalsuse roll ning selle hindamise võimalused psühhiaatrilises ravis. *Mitut usku Eesti VI. Tervis.* Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus, 127-151.
- Long, Katelyn; Symons, Xavier; VanderWeele, Tyler jt. (2024) Spirituality as a Determinant of Health: Emerging Policies, Practices, and Systems. *Health Affairs*, June, Vol 43, 6. <https://www.healthaffairs.org/doi/10.1377/hlthaff.2023.01643>
- Luther, Martin (1530/1999) Das schöne Confitementini, an der Zahl der 118. Psalm. *Calwer Luther-Ausgabe*, Band 7. Stuttgart: Hänssler, 121–128.
- Lutheran-Catholic Dialogue (2010) *The Hope of Eternal Life.* Washington: The Evangelical Lutheran Church in America and the United States Conference of Catholic Bishops. <https://www.usccb.org/committees/ecumenical-interreligious-affairs/hope-eternal-life>
- Maciejewski, Paul K. et. al. (2007) An empirical examination of the stage theory of grief. *JAMA*, Feb 21;297(7):716–723. doi: 10.1001/jama.297.7.716
- Malinowski, Bronislaw (2020) *Maagia, teadus ja religioon ning teisi esseid.* Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus.

- Marcuse, Herbert (1979) Die Ideologie des Todes. Hans Ebeling, toim. *Der Tod in der Moderne*. Frankfurt am Main: Syndikat, 106–115.
- Meel, Liidia (2018) *Interdisciplinary team based pastoral care model for Estonian healthcare institutions*. Dissertationes theologiae Universitatis Tartuensis 36. Tartu: Tartu Ülikool.
- Meel, Liidia (2025) Haiglahingehoid kui arenev „teenus“. *Mitut usku Eesti VI. Tervis*. Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus, 152-171.
- Meyendorff, John (2022) *Bütsantsi teoloogia. Ajalugu ja õpetus*. Tallinn: EAÕK Teoloogiline Instituut.
- Miller, Megan; Addicott, Katie; Rosa, William E. (2023) Spiritual Care as a Core Component of Palliative Nursing. *American Journal of Nursing*. 2023 Feb 1;123(2):54–59. doi: [10.1097/01.NAJ.0000919748.95749.e5](https://doi.org/10.1097/01.NAJ.0000919748.95749.e5)
- Misjon kontekstis (2004) *Uuenemine, lepitus, võimestamine*. Luterlik maailmaliit. <https://eelk.ee/wp-content/uploads/2020/05/Misjon-kontekstis-LML-2004.pdf>
- NANDA International (2025) *Õendusdiagnoosid. Definiitsioonid ja klassifikatsioon 2024–2026*. 13. väljaanne. Tallinn: Tallinna Tervishoiu Kõrgkool.
- Pargament, Kenneth I. (1997) *The Psychology of Religion and Coping. Theory, Research, Practice*. New York: Guilford Press.
- Paul, Toomas (2016) Katariina Rebane. Võime mõtiskleda surelikkuse üle on ainult inimesel. *Eesti Päevaleht*, 4. november. <https://epl.delfi.ee/artikkel/76136271/toomas-paul-voime-motiskleda-surelikkuse-ule-on-ainult-inimesel-kui-ta-sellest-loobub-siis-ta-kaotab-midagi>
- Peedu, Indrek (2024) *Uuriija positsioonist religiooniuuringutes*. Usuteaduslik Ajakiri, nr 87 (3). DOI:10.23675/ua.v87i3.24732
- Pilli, Toivo (2024) Haavatud tervendaja. *Teekäija*, 30. august <https://xn--teekija-8wa.ee/haavatud-tervendaja/>

- Puchalski, Christina (2001) *The Role of Spirituality in Health Care*. Baylor University Medical Center Proceedings, Vol. 14(4), 352–357.  
DOI: [10.1080/08998280.2001.11927788](https://doi.org/10.1080/08998280.2001.11927788)
- Puchalski, Christina; Ferrell, Betty jt. (2009) Improving the Quality of Spiritual Care as a Dimension of Palliative Care: The Report of the Consensus Conference. *Journal of Palliative Medicine*, vol 12 (10) <https://doi.org/10.1089/jpm.2009.01>
- Rahner, Karl (1969) Tod. *Sacramentum mundi. Theologisches Lexikon für die Praxis*. Vierter Band. Freiburg, Basel, Wien: Herder, 920–927.
- Rahner, Karl (1976) *Grundkurs des Glaubens. Einführung in den Begriff des Christentums*. Freiburg, Basel, Wien: Herder.
- Ravijuhendite Nõukoda (2020) *Palliatiivse ravi juhend (I osa). Süмптоaatiline ravi*. RJ-Z/44.1-2020.  
<https://www.ravijuhend.ee/attachments/guides/172/4208?action=download>
- Rommel, Atko (2019) Religiooni uurimisest ilmalikus ühiskonnas. *Usuteaduslik Ajakiri*, 3 (76), 95–126.
- Saar, Andrus (2012) Eestimaalane ja tema usk sotsioloogi pilgu läbi. Eerik Jõks, toim. *Astu alla rahva hulka. Artikleid ja arutlusi Eesti elanikkonna vaimulaadist*. Tallinn: Eesti Kirikute Nõukogu, 49–75.
- Salumaa, Elmar (2003) *Evangeelse eetika alused*. Jaanus Noormägi, toim. Tallinn: EELK Usuteaduse Instituut.
- Salumaa, Elmar (2009) *Süstemaatilise teoloogia käsiraamat ehk „Dogmaatika märksõnades“*. Tallinn: Logos, EELK Usuteaduse Instituut.
- Snow, David A.; Benford, Robert D. (1988) Ideology, frame resonance, and participant mobilization. *International Social Movement Research*, 2, 197–217.
- Steinhauser, Karen E., Tulskey, James A. (2015) Defining a ‘good’ death. *Oxford Textbook of Palliative Medicine*. 5th ed. Oxford University Press; <https://doi.org/10.1093/med/9780199656097.003.0008>

- Tankler, Meeli (2012) Arenev laps. Olga Schihalejev, Kaisa Kirikal, toim. *Jätksuutlik lastetöö koguduses. Oikumeeniline lastetöö käsiraamat*. Tallinn: Eesti Kirikute Nõukogu, 55–106. <http://haridus.ekn.ee/usuline-areng-lastetoo/>
- Taylor, Elisabeth (2012) *Religion. A Clinical Guide for Nurses*. New York: Springer Publishing.
- Vaimulikud laulud* (1997) Tallinn: Eesti Evangeeliumi Kristlaste ja Baptistide Koguduste Liit.
- Tillich, Paul (2009) *Religioossed kõned*. Tartu: Johannes Esto Ühing.
- Tillich, Paul (2021) *Julgus olla*. Tartu: Tartu Ülikooli kirjastus.
- Viljamaa, Seppo (2010) Psüühiliselt haige inimese hingehoid. Kristi Aalto ja Raili Gothoni, toim. *Inimese kõrval. Hingehoiu õpik*. Tallinn. EELK Usuteaduse Instituut, 97–115.
- WHO. World Health Organisation (2007) *Palliative Care*. <https://www.who.int/news-room/fact-sheets/detail/palliative-care>
- Wittgenstein, Ludwig (1922) *Tractatus Logico-Philosophicus*. New York: Harcourt, Brace & Co.

## LISA 1

### MAGISTRITÖÖ KÜSIMUSTIK

#### SISSEJUHATUS KÜSITLETAVALE

Tänan Teid, et nõustusite osalema uuringus. Vestlus on osa magistritööst, mis uurib, kuidas vaimulik tugi võib aidata inimestel kogeda täisväärtuslikku elu ka elu viimastel aastatel. Teie kogemus ja vaatenurk on väga väärtuslikud.

Oluline teada:

- Vestlus kestab umbes 45–60 minutit
- Osalemine on vabatahtlik ja võite igal hetkel katkestada
- Teie vastused jäävad konfidentsiaalseks
- Võite jätta vastamata küsimustele, mis tunduvad liiga isiklikud
- Võime igal ajal teha pause

Kas on midagi, mida sooviksite enne alustamist küsida?

#### I. TAUSTAINFO (5 min)

Nimeta, kes on esimene rääkija ja kes on teine rääkija.

1.1. Kui vana Te olete ja kui kaua olete siin hooldekodus elanud? Milliste mõtete või tunnetega siia hooldekodusse tulite? Mis teie jaoks muutus? Millest pidite hooldekodusse kolides loobuma (mõnest harjumusest, tegevusest või täiesti oma senisest elukorrast) Mis oli kõige raskem? Mis on olnud hooldekodus elamise juures kõige keerulisem või kõige rohkem harjumist nõudev?

1.2. Aga kas hooldekodusse tulek on toonud teie ellu midagi head või kergendavat? Mis on muutnud teie elu siin elamisväärsemaks või rahulikumaks? Kuidas on hooldekodusse kolimine mõjutanud teie mõtteid elust, inimestest või maailmast? Kas midagi on teie arusaamistes muutunud?

1.3. Kas Teil on lähedasi inimesi, kes Teid regulaarselt külastavad või toetavad? Kes need on?

1.4. Kuidas Te üldiselt end tunnete – nii füüsiliselt kui emotsionaalselt?

## **II. ELUTEE JA MINA-IDENTITEET**

2.1. Kui Te vaatate oma elule tervikuna tagasi, mis on Teie jaoks kõige olulisem või tähenduslikum? (Näiteks: armastuse kogemine, head suhted perega, lastega, tunnustus oma tehtud tööle, saavutused, mis jäävad ka pärast Teid. Või on tühjuse tunne ja nagu midagi pole jäänud?)

2.2. Mille üle tunnete rahulolu või mille eest olete tänulik oma elus? Kas olete saanud elus teha seda, mida olete igatsenud? (Mis annab rahu, mis jääb kripeldama. Kas on midagi, mis jäi pooleli?) Nimetage?

2.3. Kes või mis on teinud Teid ja Teie elu õnnelikuks? Kellega koos olete olnud või tundnud ennast õnnelikuna?

## **III. ELUVÄÄRTUSED JA VABADUS VALIDA**

3.1. Millise moraaliõpetuse järgi olete püüdnud elada ja langetanud elus otsuseid, mis on õige ja mis on vale? (Näiteks: „Tee teisele seda, mida sa soovid, et sulle tehtaks“. Või „Hammas hamba vastu, silm silma vastu“.) Kas on olemas elutõde, mis aitab inimesel elada?

3.2. Milliseid väärtusi olete oma elus kõige olulisemaks pidanud? (Näiteks: isiklik elutarkus, vanemate õpetus, haridus, usk, rahvus, riik, kirik. Kui kõik need, siis mis nendest olulisimad)

3.3. Kas need väärtused on Teile olulised ka täna? Kas olete pidanud oma seisukohti muutma?

3.4. Kas elus on olnud midagi, mida kahetsete või mida oleksite teinud teisiti? Kas need kahetsused mõjutavad Teie enesetunnet praegu? Miks?

3.5. Kuidas olete suutnud jääda oma otsuste juurde kindlaks? Kas oli olukordi, kus polnud valikut?

#### **IV. SÜDAMETUNNISTUSE KOMPASS JA VASTUTUS**

4.1. Kui Te peate tegema tähtsaid otsuseid, mille järgi Te tavaliselt otsustate? (Näiteks: südametunnistus, mõistus, reeglid, teised inimesed, usk, “sisetunne”)

4.2. Mis on südametunnistus? Kas olete pidanud elus kahetsema või tunnistama teistele, et olete eksinud ja teinud vigu?

4.3. Mis on toonud rohkem rahu ja rõõmu, kas andeks saada, andeks anda või andeks paluda? Kumb on raskem? Kas on midagi, mida teeksite teisiti, kui oleks võimalust?

4.4. Kas elus on olnud või on midagi mida Teil on raske või võimatu andestada? Millega olete elus leppinud või millega ei saa kunagi leppinud? (Mitte ainult lähisuhetes vaid ka n-ö globaalsel tasandil – sõjad, samasooliste suhted, korruptsioon vms). Kuidas olete suutnud leppida elus kogetud kaotuste, ebaõnnestumiste või täitmata jäänud ootustega? Mis aitas või aitab nendest üle saada?

#### **V. MAAILMAVAADE**

5.1. Kuidas Te praegu kirjeldaksite oma eluetappi? Millised mõtted või tunded on praegu kõige sagedasemad? Mis teeb Teie elu täna ja homme elamise väärseks, teades et elu on lõplik? Mis teeb rõõmu või pakub rahu mõteldes homsele ja elada jäänud ajale? Mis teeb muret mõteldes homsele ja elada jäänud ajale?

5.2. Kas Te olete mõelnud oma surmale? Kas tunnete hirmu või ärevust suremise ees? Mis Teid surmas hirmutab? Miks ei peaks Teie arvates surmast hooldekodu inimestega rääkima või miks peaks surmast rääkima?

5.3. Mis on surm? Mis saab Teist või inimesest pärast surma? (Näiteks: vabanemine, rahu, elutöö lõpuleviimine, kadumine, magamine, üleminek teise maailma, täielik üksindus, hüvastijätt armsate inimestega, usaldamine Jumala kätte, elan edasi oma lastes). Mida

tähendab Teie jaoks „hea surm“?

## VI. USK JA VAIMSUS

6.1. Kuidas Te ennast usuliselt määratleksite järgmisel skaalal:

- a) usun Jumalasse ja olen religioosne
- b) olen vaimne, kuid mitte religioosne inimene
- c) Ei saa kindlalt väita, et Jumalat kindlasti ei ole või et Jumal kindlasti on või eitan absoluutselt Jumala olemasolu

6.2. **Küsimus religioossele vastajale:** Kui Jumalat ja igavest elu ei oleks, kas on muretum surmale vastu minna? Miks Te nii arvate?

**Küsimus mittereligioossele vastajale:** Kui oleks Jumal ja ka igavene elu, kas oleks muretum surmale vastu minna? Miks Te nii arvate?

6.3. Mis tunnet tekitab sõna „Jumal“? (Näiteks: turvatunne, ärritus ja vastumeelsus, mõistusevastane, saladus, süütunne patu pärast, hirm karistuse pärast, armastus, tõe, rõõmus kohtumise ootus, elutugi ja pääste kõigest kurjast ja kannatusest)

6.4. **Küsimus mittereligioossele vastajale:** Kas olete kunagi varem või nüüd hooldekodus mõelnud kas Jumal on olemas või olete mõelnud Jumala poole pöörduda? Miks või miks mitte?

6.5. **Küsimus religioossele vastajale** Kui mõtlete oma elus tehtud valedele otsustele ja vigadele kas siis Jumala armu ja halastuse peale lootmine aitab Teil endale andestada?

6.6. Kui Jumal on olemas kas siis inimene, kes on elanud südametunnistuse järgi ja ausalt, võib rahuliku südamega kohtuda Jumalaga ka pärast surma. Miks Te nii arvate?

6.7. **Küsimus religioossele vastajale:** Kui Jumalat ei oleks, ei oleks ka viimset kohut ja igavest elu, siis kas Te oleksite elanud teisiti? Milliste moraalnormide, õpetuste või põhimõtete järgi oleksite elanud?

6.8. **Küsimus mitte religioossele vastajale:** Kui Te saaksite kinnituse või tõenduse enda jaoks, et Jumal on olemas ja toimub viimne kohtumõistmine elatud elu üle ja inimene mõistetakse siis igavesse hukatusse või igavesse ellu, siis kas Te oleksite elanud teisiti? Milliste moraalinormide, õpetuste või põhimõtete järgi oleksite elanud?

6.9. Kas Teil on tekkinud praeguses eluetapis huvi mis saab pärast surma? Kas Teie elu praeguses etapis on surmajärgse elu lootus ja ootus kasvanud või kahanenud? Miks?

### **VIII. TAGASISIDE JA INTERVJUU MÕJU HINDAMINE**

7.1. Kas tänane vestlus tõi Teile kergenduse tunde? Või pani muretsema? Või tõi selguse mõnes küsimuses? Kas nüüd otsustate midagi järgmistel päevadel ette võtta, millest olete unistanud, või mida pole varem teinud, lugeda mõnd uut raamatut, otsida endale sõber, võtta ühendust kellegagi keda pole ammu kohtunud?