

Dateeritud usund

Tõnno Jonuks. Eesti muinasusundid. Tallinn: Postimees, 2022. 399 lk.

Saatesõnas seisab, et Tõnno Jonuksi 2009. aastal kaitstud doktoriväitekirjal põhi-nev raamat on mõeldud laiemale lugejaskonnale. Seepärast tundub ehk veidi liiga teaduslik raamatu 74 lehekülje pikkune teoreetiline osa (ligi viiendik kogu raamatust). Tõsi, see annab päris hea ülevaate eesti muinasusundi uurimise ajaloost, allikatest, nende kriitikast ja uurimismeetoditest, ent on tavalugejale pisut tüütu.

Sellest osast võib leida ka rohkesti kriitilisi seisukohti Eesti usundi eelnevast uurimisest. Toon näiteid selle kohta, mis autori arvates pole põhjendatud või õigustatud: kõigi näiliselt mittekristlike usundite seostamine ühtse muinasusundiga (lk 12), terminoloogia ebaoluliseks pidamine (lk 14), käibiva rahvakultuuri otsene sidumine muinasusundiga ning religiooni ajatu fenomenina käsitlemine (lk 26), keskendumine spetsiifiliselt eestlaste usundile ning rahvaluulekogude küsimustike eeskujul ennekõike „paganausu” oluliseks pidamine (lk 28), folkloristika liiga suur ja arheoloogia liiga väike osa usundi uurimisel (lk 32). Viimasega on seotud raamatus korduv märkus, et pärimusmotiive ei püüta argumenteeritult dateerida, mistõttu ei ole millegagi põhjendatud nende kasutamine kirjapanekust kaugema aja kohta (lk 45). Muidugi puudutavad need etteheited religiooniuuringute eri etappe, ent näivad mingil määral tänapäeva välja ulatuvat.

Jonuks on raamatu aluseks oleva doktoriväitekirja kaks peamist eesmärki sõnastanud järgmiselt: „[---] religiooniga seonduva arheoloogilise materjali ja selle põhiliste tõlgendusvõimaluste esitamine ning Eesti ala esiajaloolise religiooni

põhietappide määratlemine” (lk 12). Seda raamatut lugedes pole hetkekski võimalik unustada, et autor on arheoloog. Kujutan hästi ette, kuidas mõnda kalmet lahti kaevates ja seal leiduvaid esemeid silmitsedes tekib kohe hulk küsimusi selle kohta, mis need on, milleks kasutati, kuidas sellised jäljed jätanud inimene elas, mida uskus. Jonuksi küsimused ning nende vastuste otsingud lähtuvadki enam-vähem kindlalt dateeritavatest leidudest. Siiski arvan, et tänapäeva rahvaluuleteadlasele, kelle ees pole nii lihtsalt ajaskaalale paigutatav materjal, ei maksa ette heita usundi igaveseks või ajatuks pidamist. Ka folklorist dateeriks, kui saaks. Mingil määral on seda tehtudki, kui pidada silmas kas või Juri Berezkini suurt tööd rahvaluule motiivide levimise alal.¹ Selliseid uurimusi võiksid arheoloogid julgemini kasutada. Erinevalt muinasleidudest, mille kohta Jonuks on nentunud, et „[a]rheoloogilised leiud ja muistised on iseenesest tummad ja hakkavad „kõnelema” alles läbi tõlgenduste” (lk 59), räägib üles kirjutatud ja paljuski ajatuna tunduv rahvapärismus meiega arusaadavas keeles.

Mulle, tähenärijast lugejale, jäävad arusaamatuks üksteisele vastu rääkivad väited usundi periodiseerimise kohta. Nii kirjutab autor: „Usundiperioode, mida olen püüdnud eristada, ei tohiks võtta omavahel

¹ Näiteks: **Ю. Е. Бerezкин**, Отражение картины мира в традиционных нарративах: реконструкция глобальных тенденций распространения и хронологической последовательности появления мотивов мифологии. – Археология, этнография и антропология Евразии 2018, т. 46, № 2, с. 140–148; **Ю. Е. Бerezкин**, Макроистория и большие данные в мифологии и фольклоре. – Шаги/Steps 2021, т. 7, № 2, с. 28–52; **Y. Berezkin, E. Duvakin**, Volga-Ural and West Siberian components in the folklore of the Sámi and the Baltic Finns. – Folklore 2022, kd 133, nr 1, lk 47–72. <https://doi.org/10.1080/0015587X.2021.1938844>

selgelt erinevate religioonidena”, mõni lause hiljem aga sedastab: „Eesti muinasusund on vaid akadeemiline abstraktsioon, mille all tuleks mõista muinasaja jooksul (9600 eKr – 1250 pKr) esinenud erinevaid usundivorme, mille omavaheline erinevus on niivõrd suur, et võime rääkida ka erinevatest religioonidest.” (Lk 13) Millised on siis esiajaloolise religiooni põhietapid (või eri religioonid) Jonuksi järgi? Kuigi ta leiab, et usundis aset leidvaid nihkeid ei saa seostada ainult majandusviisides toimunud muutustega (mille põhjal on sageli püütud eristada küttide ja põlluharijate usundeid, lk 76), nimetab ta muinasusundi esimest perioodi (8600–1800 eKr) ikkagi küttide usundiks. Selle perioodi usundit iseloomustab autori arvates šamanistlik maailmavaade, millega võivad seostuda arvukad matusepaikadest leitud ripatsid, ka luust mao-, linnu- ja põdrapea kujutised – oletatavad sauaotsad. Paralleele tõmmatakse mujalt leitud esemete, vähemalt fotode tasandil kaljujooniste ja siiski ka narratiivse pärimusega (enamasti teaduslike publikatsioonide vahendusel).

Järgmist etappi nimetab Jonuks üleminekuajaks, seda tutvustav 15 leheküljega piirduv peatükk hõlmab 1600 aastat (2800–1200 eKr) ning kannab pealkirja „Uued inimesed, uued ideoloogiad”. Viimaste kinnituseks näib olevat varasematest leidudest tuntud figuuride ja ripatsite puudumine. Üldse on leide vähe, nende hulgas kesksel kohal kivi- ja pronkskirved. Neist järeltab autor suuri muutusi ühiskonnakorralduses (sõjakad pealikud) ning viljelusmajanduse edenemist. Hauda kaasa pandud kirvestest ja toidust järeltab ta, et „oli kujunenud selline uskumus, kus surnul oli teispoosuses vaja sööki ja oma relvi” (lk 157). Palju muud leidude põhjal uute ideoloogiate kohta öelda pole võimalik. Selle etapiga seoses tuleb silmas pidada oletust umbes 2000 eKr paiku toimunud

elanikkonna drastilisest vähenemisest, mis jättis jälje kogu vanemale pronksiajale (lk 145).

Järgnev ja samuti pikka ajavahemikku (1200 eKr – 50 pKr) hõlmav etapp – pealkirjaga „Olulised esivanemad” – mahub 33 leheküljele. Seda perioodi iseloomustava kalmekultuuri (kivikirst- ja tarandkalmed) põhjal toob Jonuks välja esivanemate austamise ning kalmete sajanditepikkusest kasutamisest järeltab, „et sellise sideme rõhutamisega manifesteeriti valitsevat perekonda läbi paljude, ka ajalisel kaugete põlvkondade” (lk 189). Kalmetest ja nende juurest leitud savinõude killud ja loomaluud lubavad oletada nii surnutele toidu kaasa panemist kui ka kalmete juures läbi viidud rituaale. Viimastele osutavad toimingud inimluudega, nagu luude puhastamine ja segamine. Kõigest sellest on järeldatud usku erilise kollektiivhinge olemasolusse (lk 190–191). Hingekujutelmadest kirjutab Jonuks veel seda, et laevakujuliste kalmete vähesus (vaid kolm teadaolevat) viitab sellele, nagu ei sobinuks nendega seostatav surnu hinge veeteed mööda surnute maale siirdumise idee kohaliku usundiga (lk 167) ning et „[s]iiski võib leida mõningaid jälgi tõenäolisele uskumusele, et surnu hing – või üks hingedest – lahkub kalmest” (lk 191). Ütlen kohe ära, et mu meelest on kollektiivhing akadeemiline abstraktsioon, allpool kommenteerin hingekujutelmade kujunemise käsitlust.

„Ühishinged kalmes ja peidetud ohvri leiud” – sellist pealkirja kannab järgmise, väga lühikese perioodi (50–450 pKr) käsitlus 23 leheküljel. Sellest, et tarandkalmetesse matmisel oli valdavaks saanud luude segamini kalmesse viskamine, millele mõnikord eelnes nende purustamine, järeltab autor kinnistunud usku kollektiivhinge. Seda kinnitab Jonuksi meelest ka põletusmatus, millega surnu hing vabastati

kehast (lk 214). Ja kuigi Jonuks on varem mõõnnud, et ettekujutuste põhjal võis inimesel olla ka mitu hinge, leiab ta nüüd, et nii matmisviis kui ka hauapanused viitavad „kontseptsioonile, mille järgi jäi surnu hing kalmesse ning idee teispoolisusest kui eraldi kohast või paigast, kuhu surnute hinged pärast surma läksid, ei olnud domineeriv” (lk 214). Pasunakujuliste otstega suuri pronksvõrusid peab autor sotsiaalse ja rituaalse positsiooni sümboliteks, mida olulisi toiminguid sooritades käes hoiti.

Viimast muinasusundi perioodi käsitlev peatükk „Sõjakate pealike aeg”, ajavahemikku 500–1220 pKr kattev osa on raamatu mahukaim (108 lk), ilmselt leidude hulga, ajalise läheduse ja kirjalike allikate olemasolu tõttu. Seda perioodi iseloomustavad autori järgi sõjamehideoloogia, rituaalide kalmete alalt mujale kandumine ja uued ettekujutused teispoolisusest, millest tunnistavad surnule kaasa antud esemed ja söök. Ennustamise ja ohverdamisega seotud toiminguid on mingil määral kirjeldatud kroonikates. Perioodi lõppu hakkab kujundama suurenev ristiusu mõju (Jonuksil infiltreeruv kristlus). Arheoloogiliste leidude tõlgendamiseks vaatab autor sageli Skandinaavia poole, sest sealsed kirjalikud allikad on dateeritavad. Selle peatüki kohta võiks palju kirjutada, paraku ei võimalda seda arvustuse formaat. Püüan siis otsad kokku tõmmata, ent kõigepealt kommenteerin mõnd eespool esitatud seisukohta.

Kõigepealt hingedeusk. Kaine mõistus ütleb, et juba siis, kui inimesest sai mõtlev olend, hakkas ta esitama eksistentsiaalseid küsimusi. Muidugi huvitas teda, mis vahe on elaval inimesel ja surnul. Kindlasti pani ta tähele, et üheks erinevuseks oli hingamine, teiseks aga mõtlemine ja kõik sellega seonduv. Unenägede nägemine ning kriitiliste olukordadega seotud taju- ja mõtlemishäired pidid paratamatult viima järelduseni, et mingi eluliselt

oluline (ja teadvusega seotud) komponent võib mõnikord kehast lahkuda ja omapead liikuda. Kas need kõik üheks hinge mõisteks koondati või mitte, ei olegi oluline. Peamine on, et mõned elustavad komponendid olid kindlalt kehaga seotud, teised mitte. Nii tundub mitme hinge (või elustava osa) eeldamine olevat ajatu printsiip, nagu ka ettekujutus, et keha külge kinnitatud hingeosa(d) jäi(d) pärast surma laibaga seotuks, omapead liikuv(ad) aga läks(id) kuhugi. Vastavalt valitsevale ideoloogiale tuli keha kas lihtsalt surnutele eraldatud paika matta või lisaks muuta ohutuks liha luudelt puhastamise või laiba põletamise teel. Üldine on arvamus, et hingekomponent püsib laiba juures seni, kuni liha luudelt kaob. Selline pilt avaneb kõigi mulle usundite poolt tuntud rahvaste ettekujutustes. Ükski tulevikus arheoloogiliseks leiuks muutuda võiv ese ei reeda manside ja hantide seas XIX sajandi lõpus ja XX sajandi alguses fikseeritud, ent otsapidi tänapäevagi jõudnud hingekujutelmi täiel määral: üks hingedest jääb laibaga kuni selle lagunemiseni (liha kadumiseni luudelt), teine suundub kohe pärast surma allavoolu surnute maale, kolmas lendab lindude abiga müütilisele lõunamaale ja neljas sünnib uuesti.

Teine asi, millele Jonuks oma raamatut üldse ei viita, on inimese loomulik surnukehakartus, mis tuleneb ilmselt nii reaalsest kogemusest (nakkuse või haigestumise oht) kui ka hingekujutelmadest. Sellepärast on universaalsed sellised käitumismudelid, mis jätavad surnutele oma sfääri (matusepaiga), ei luba sealt elavate juurde midagi tagasi tuua ega kiida heaks surnu hinge suvalisel ajal kodus käimist, ükskõik kui südamlilikult teda rituaalide ajal ka ei kostitata. Jonuks mainib korduvalt, et surnuid maeti vanadesse kalmetesse või nende lähedusse hiljemgi sooviga rõhutada päritolu, suguvõsa iidsust. Muidugi võis seegi aspekt oluline olla, kuid üsna

loomulik oleks arvata, et maeti piirkonda, mis oli juba enne surnute alaks kujunenud. Pole ju mõeldav kogu maa täitmise juhulikult asuvate matusepaikadega.

Esivanemate austamise ja päritoluga seoses imestan, miks Jonuks läbivalt väldib sugukonna mõistet, rääkides ikka ainult kogukonnast. Ometi on tavaks selliseid ühistest esivanematest põlvnemist uskuvaid kogukondi sugukondlikeks gruppideks pidada. Eksogaamiline sugukond oli eriti oluline hõreda asustuse tingimustes, sest kujundas arusaamu sellest, miks ei tohi lähiümbrusest (ja võimalike sugulaste seast) naist võtta, luues keelu põhjendamiseks mõnikord päris keerulisi folklooris väljenduvaid süsteeme. Juhul kui Eesti alade matusepaikadest leitud luude analüüs ei näita mandumist lähisuhete tõttu liiga lähedaste sugulaste vahel, võib arvata, et mingi selline süsteem toimis ka neil aladel siis, kui rahvaarv oli väga väike.

„Eesti muinasusundid” on kahtlemata oluline, isegi märgiline teos Eesti muinasusundi(te) uurimises. Sellise tähtsuse ja tähendusega uurimusi ilmub kahekümne viie aasta jooksul üksikuid. Peale käsitluse ulatuse ja pakutud materjali rohkeuse annab raamat hea ülevaate sellest, mida arheoloogiliste leidude põhjal üldse saab usundi kohta öelda. Dateerimine on iseenesest hea isegi siis, kui lugeja näiteks 1600 aasta pikkuse perioodi kohta palju teada ei saa. Ka tõlgendamist vajavate leidude puudumine võib olla kõnekas. Iseasi, kas Jonuksi teost saab pidada Eesti muinas-

usundi tervikkäsitluseks. Nendib ju autor sageli, et leiud ei näi iseloomustavat kogu elanikkonda. Näiteks vähene kalmistute arv tundub viitavat sellele, et enamikku surnutest üldse ei maetudki, vaid võidi jätta maapinnale (lk 120); kivikalmeid on küll suur hulk, ent neid on siiski liiga vähe, et kõik kunagised elanikud oleksid kalmetesse maetud (lk 160); „[o]n võimalik, et ühiskonna vaesemale osale ei olnud sellised teispoosuse käsitlused üldse kättesaadavad” (lk 310).

Tundub, et arheoloogia aitab vähemalt Eesti puhul aimu saada ainult eliidi, mitte kogu rahva usundi kohta. Muuseas on ka see, et kogutud rahvapärimumis tuli valdavas osas talupoegadelt, arheoloogilised leiud aga eliidilt, Jonuksi arvates põhjus, miks folkloorset materjali leidude tõlgendamisel kasutada ei saa: „Niisiis ei erista rahvapärimumist ja muinasaegseid uskumusi lihtsalt mõned sajandid, vaid need allikmaterjalid on pärit täiesti teistsugustest ühiskondlikest kihtidest ja seega ei olegi võimalik arheoloogilise leiumaterjali põhjal loodud rauaaja religiooni tõlgendada 19. ja 20. sajandi rahvapärimumise abil” (lk 47). Arvan, et rahvapärimumusega on lood veidi teistsugused kui arheoloogiliste leidudega. Kuigi suurem osa meie folkloori üleskirjutusi pärineb XIX ja XX sajandi talupoeglikust kihist, võivad selles leiduvad motiivid ulatuda ajas palju kaugemale.

AADO LINTROP