

Eesti muinasusundid – retk usu- ja ajalooradadel

Heiki Valk

Tõnno Jonuksi raamatu „Eesti muinasusundid“ ilmumisega on Postimehe Noor-Eesti grant saanud sisuka väljundi. Tegemist on pikalt settinud uurimusega, sest sisult lähedane doktoritöö nägi ilmavalgust juba ammu (Jonuks 2009). Töö, mille eesmärk on tuua ajastute kaupa esile üldist ja olemuslikku, on jõudnud lõpule. Tulemust võib pidada heaks ülevaateks – niivõrd, kui on olemas allikmaterjali. Samas lähtub kasutatud allikate valik kindlast metodoloogilisest lähtekohast: mingit ajastut saab uurida vaid sealt pärit teadmise – arheoloogilise materjali ja kirjalike teadete põhjal, arvestades tolleaegset üldisemat kultuuritausta. Seetõttu on raamatu koostamisel eelistatud „ajaliste kontekstidega seostatavaid materiaalseid allikaid teiste, ennekõike hilisemate kirjalike või suuliste allikate ees“ (lk 82).

Tegemist on tõsise saavutusega Eesti usundi uurimise loos. Läbivat tooni annab ajaloolise ja ajalise mõõtme arvestamine – see, millest on jäänud puudu mitmetel Eesti muinasusundi varasematel käsitlejatel. Kuigi allikmaterjal on katkendlik ning periooditi ebaühtlane ja eriilmeline, on püütud katta kogu ajajoon. Raamatu tähtsaim sõnum on, et pole olemas ajatut eesti muinasusundit, vaid et usund on olnud pidevas muutumises. Nüüd on see mõte, mis oli erialaringkondades tuttav juba aastate eest, lõpuks jõudnud ka raamatupoodidesse ja kogudesse. Töö tugevuseks on usundi vaatlemine seoses ühiskonna ja selle ideoloogiatega, ühtaegu aga ka nende avamine – see, millest muinasaja kui terviku puhul on ülevaade seni samuti puudunud. Usk ei ilmne asjana iseeneses, vaid inimese kaudu, olles seotud laiemal ajastuomase kultuurilise aegruumiga.

Erinevalt väikese trükiarvuga doktoritööst on käesolev raamat suunatud laiale lugejaskonnale. Et teksti loomisel on adressaati meeles peetud, sellest annab tunnistust hea, ladus ja hoogne keelekasutus; mõttekäigud on hästi jälgitavad ka teooriaosas. Hoidutud on keerukatest ja liigsetest võõrsõnadest – ingliskeelse teadusteksti mõjul eesti teadlaste töödes paraku sagedasest kaasnähtusest. Värskena mõjub sõna *elajas* sissetoomine raamatu keelepruuki. Märkimist väärib ka oskarlooritsalik *elujõu* sõna kasutamine sageli tavakasutuses oleva ja maasu sõnavarasse kuuluva *väe* mõiste asemel.

Lugemist soodustavad teksti hea liigendusrütm – mitte liiga pikad peatükid – ja ilusad pildid. Suured värvifotod pole mõjusad mitte ainult sisult ja visuaalselt, vaid annavad lugejale lisaväärtusena hea tunde, et paksu raamatu lugemine läheb jõudsasti edasi. Tunnustust väärib ka kujundus. Siiski jääb õhku küsimus, miks pole üldise ajaskaala (lk 16–17) kohal olevate esemete paigutus vastavuses nende tegeliku kohaga aja-joonel? Kas eksitav paigutus on taotluslik või on sisu ja sõnum jäänud alla kujunduse visuaalse külje taotlustele?

Pole juhus, et autoriks on arheoloog – niisugust raamatut ei saa kirjutada arheoloogilise materjali hea tundmiseta. Arheoloogia eripäraks on aga, et allikmaterjal ei kõnele iseenesest – selle paneb rääkima uurija oma tõlgenduste abil ning just need loovad sõnumi. Ka praegusel juhul teoks saanud üldistuse Eesti paljudest, üksteisele ajas järgnenud muinasusunditest.

Ajad ja muutused

Raamatu avab silmapaistvalt mahukas, teooriat ja lähenemisviisi tutvustav osa. Põhjalik, kolmest peatükist koosnev sissejuhatav plokk annab ülevaate sellest, miks raamat on kirjutatud just nii ja mitte teisiti. Lugeja ees avanevad eri ajastud ja nende iseloomud. Igäühe puhul jäävad sõelale omad märksõnad.

Kiviaja küttide usundist kõnelevad hammasripatsid ja loomakujulised sauvaotsad, tähtis on kujutiste eksponeeritavus. Hammasripatsites on esindatud erinevad loomaliigid, kelle seas on juhtkohal põder, nugis, hüljes ja siga. Neis ripatsites ilmneb seose puudumine looma majandusliku tähtsuse ja tema sümboolse rolli vahel. Märksõnadeks on jahimaagia, šamaanilaadsed usujuhid ja nende abivaimud. Just viimaseid või ka looduse vaimolendeid võiksid kehastada eri materjalidest looma- ja linnufiguurid, eeskätt veelind, põder ja karu. Usundit näib kandvat jahimaagia,

mis pole suunatud jahiloomadele, vaid nende valitsejale – loomade või looduse isandale. Kiviajast jääb kõlama hammasripatsite kõlin – abiva-hend šamaani transsi jõudmisel. Samas käsitletakse usundit ühtsena, püüdmatagi leida erinevusi geneetiliselt erinevate ning eri algupäraga asukate – lääne ja ida kütt-korilaste vahel.

Hilisneoliitikumi ja vanema pronksiaja usundi kohta – neid si-
duvaks märksõnaks on „esivanemad“ – on allikaid vähe, kuid nüüd
kaovad arheoloogilisest ainesest jahimaagiale ja šamaanidele viitavad
hammasripatsid, samuti loomafiguurid. Tasapisi asub küttimise kõrvale
maaviljeluslik eluviis. Sisuliselt on küsitav nende perioodide käsitlemi-
ne üheskoos, kuid praeguse teadmiste seisuga erisuste esiletoomiseks
allikaid lihtsalt napib.

Vanema pronksiaja matusekohtade puhul leiab märkimist nende
paiknemine varasemates, kiviaegsetes asulakohtades ja selles seoses
on oletatud suhte otsimist esivanematega (lk 151). Kuna sama käsitlust
võib hiljem kohata ka pronksiaja hilisemate kalmete puhul (lk 187), tu-
leb tõdeda inimluudes säilinud vana DNA uurimise põhjal juba aastate
eest laiemalt teatavaks saanud tööka (Kriiska *et al.* 2018), et Eesti kivi- ja
pronksiaegne rahvastik on geneetiliselt täiesti erinevad. Arvestades
rahvastiku vahetumist, pole põhjust matusepaikade kohavaliku puhul
iseги oletamisi otsida teadlikku seost esivanemate elupaikadega. Pealegi
on ajavahemik maastikul visuaalselt mitteeristuvate muististe püsimi-
seks kohamälus liiga pikk ning tänapäevalgi suudab kiviaegse asulakoha
kultuurikihti märgata vaid piisava välitöökogemusega arheoloogi silm.
Muististe kohavalik kattub pigem juhuse tõttu, kuna paik on sobinud
nii elu- kui ka matusepaigaks. Alternatiivina võib soovi korral kasutada
aga ka teist, küll esoteerikasse kalduvat seletusviisi: kui nii kauge aja
inimestel oli tõepoolest huvi leida varasemaid, esivanemateks arvatud
inimeste elupaiku, ehk võis neid kätte näidata ka nõiavits?

Noorema pronksiaja ja eelrooma rauaaja usundit kajastavad eeskätt
kivikirstkalmed ja varased tarandkalmed merelähedaste piirkondade
vanadel kultuurimaadel. Need muistised on ühtlasi paigad, kus on toime-
tatud rituaale surnuluudega. Muistse viljakusmaagiaga näivad seonduvat
lohukivid. Nüüdistest võib Eesti meresidusate alade muinasmaastikel
eristada ka vanimaid, silmapaistvates kohtades asetsevad looduslikke
pühapaiku, mida tähistab arvatavasti germaani rahvastikult pärinev
sõna *hiis*.

Ehkki arheoloogia ja ajaloolise keeleteaduse andmeid ühildava uue et-
nogeneesikäsitluse (Lang 2018) kohaselt seostuvad varased tarandkalmed
idast lähtunud algäänemeresoome sisserändajatega, kes asusid elama

Eesti rannikupiirkondades varem elanud muinasgermaani rahvastiku sekka, ei leia Volga–Oka ruumist pärit tulijate ja kivistkalmmeid rajanud kohalike germaanlaste kokkupuuted uues usundikäsitluses paraku isegi nimetamist. Samas on enam kui tõenäoline, et kahe sedavõrd erineva rahva kohtumine võiks kajastuda ka usundis ja uskumuste lõimumises. Seda enam, et eri tüüpi kalmeid mitte ainult ei leidu samadel kalmistutel, vaid kultuuride sulandumisel tekivad nende hübriidsed liitvormid.

Rooma rauaaaja tunnusjooneks matmistraditsioonides on tüüpilised tarandkalmed ja põletusmatuse võidukäik. Kollektiivsetes puistepõletusmatustes, kus pole võimalik eristada üksikute surnute luid, peegeldub arusaam surnud esivanemate kollektiivhingest. Ehete kujus ja ornamendis ilmneb kuu ja päikese tähtsust kajastav astraalsümboolika. Rituaalides etendavad juhtivat osa suurte pronksvõrudega toimetavad ja neid peas või kaelas kandvad ülikud. Perioodi alguses või pisut varem, ajaarvamise vahetuse paiku, saavad alguse germaanipärased relvade ja muude terariistade ohvrileiud.

Kuigi autor peab usundiliste folkloorimotiivide dateerimise katseid oluliseks ja tõdeb, et „muidugi mõista ei ole põhjust ka folkloorseid allikaid hüljata“, ega soovi eirata pärimuses usutavasti säilinud vanemaid motiive (lk 45, 47), on üldjuhul neist siiski mööda vaadatud. Siinkirjutaja meelest võiksid puistepõletusmatustega liituvat kollektiivhinge kujutelmaga julgesti seonduda hingedeaja traditsioonid. Kajastuvad ju mardilauludes – mardiks-kadriks käimine pole algselt olnud midagi muud kui järeltulijate kodusid küllastavate surnuhingede etendamine ja visualiseerimine – sageli arusaamad sellest, et mardid tulevad elavaile õnne ja õnnistust tooma läbi õhu taevasest ruumist. Nad tulevad üle metsade, soode ja mägede ning mardilauludest võib aimata saabumisi isegi hingelinnu kujul (Valk 1995). Tullakse sealtsamast ülalt, kuhu kuude, aastate või põlvkondade eest koos hingedega suundus kehasid põletanud tuleriitade suits. Ei tundu kuidagi usutav, et hingedeaja traditsioon võiks olla kujunenud alles kristlikul ajal – rahvapärase kujutelmaga paradisiisist kodu küllastama lastud hingedest. Sellise tõlgenduse välistab kristliku või kirikliku sisuga elementide puudumine hingedeaja traditsioonis, välja arvatud mõned hilisemad trafaretsete värsiridade lisandused mardilauludes.

Märkida tuleb ka seda, et rahvasterännuaja (450–550 pKr) paiknemine laiemas ajaraamistuses erineb Eesti esiaja hiljutises üldkäsitluses (Kriiska *et al.* 2020) leiduvast. Kui juba enam kui kümne aasta vältel (Tvauri 2011) on seda ajajärku sarnaselt Skandinaavia maadega käsitletud vanema rauaaaja osana ja rooma rauaaaja järelkajana, siis „Eesti muinasusundites“

on periood arvatud noorema rauaaja hulka (lk 217). Siinkohal ei saa jätta märkimata sisukorras esinevat kronoloogilist tühimikku – aastad 450–500 ei kuulu seal kuhugi. Üldse ei leia mainimist 536.-537. aasta kliimakatastroof ning tõenäoliselt just sellest tulenevad suured katkestused asustuses ja kultuuripildis (Tvauri 2013). Need asjaolud muutsid põhjalikult kogu elu ja ühiskonda ning väga tõenäoliselt ei jätnud puudutamata ka usundit. Just rahvaarvu katastroofilisest langusest ja ehk ka lünkade täitmisest mujalt saabunute poolt võib otsida põhjusi, mis viisid murrangulisele erinevusele vanema ja noorema rauaaja inimeste uskumustes ja maailmapildis.

Sõjakate pealikute aja ehk noorema rauaaja ideoloogiat kajastavad kalmed ja hauapanused, ohverdamiskohad ja esemeleiud – viimastest eelkõige relvad, ripatsid ja ehete ornament. Läänemere ruumis iseloomustavad eelviikingi- ja viikingiaja ühiskondi agressiivne sõjamehideoloogia ning perioodi lõpu poole üha tihedamad kokkupuuted naabermaades omaks võetud ristiusuga. Noorema rauaaja saabumisega kaasneb kalmete tähenduse muutumine. Konstruksioonide kadumine kivikalmetes osutab muutustele matusepaikades aset leidnud rituaalsetes toimingutes ning nähtavasti ka kivikalmete tajumises. Kalmetest kaovad nüüd varasemale ajale omased märgid surnuluude rituaalsest käitlemisest ning usundi fookus näib nihkuvat esivanematelt jumalatele, haldjatele ja loodusevaimudele. Suur kultuurimurrang toob kaasa uued, kalmetest eraldi paiknevad pühapaigad külade läheduses.

Alates 7. sajandist toimub suur muudatus ka matmistraditsioonides. Nüüd ilmuvad üksikmatused on märk hingede emantsipatsioonist – nende eraldumisest surnuhingede anonüümsest kogumist ja individuaalsuse püsimisest teispoolsuses. Põletusmatustega kaasnev kehalisuse hävitamise ideoloogia hakkab nüüdsest kuni muinasaja lõpuni ilmnema „surmatud“ – tahtlikult vigastatud või rikutud hauapanustes. Perioodi lõpuosas ilmuvad laibamatused, mille lõhkumata panused annavad tunnistust uutest, muutunud teispoolsuskujutelmadest ja kahe matmisviisi erinevast uskumustastast. Kaks matmisviisi annavad tunnistust erilaadsete teispoolsususkumuste kooseksisteerimisest eesti muinasühiskonnas.

Peatüki fookuses on see, kes kajastub arheoloogilises materjalis – sotsiaalne eliit. Esivanemate ja genealoogiate tähendust ning sidet nendega väljendavad järelnatused vanadesse kalmetesse. Ajastu võtmesõnaks olev sõjamehideoloogia ja sellega liituv agressiivsus ilmutavad end nüüd kalmetesse ilmuvates relvapanustes ja kihvripatsites ning oletada võib ka ülikusuguvõsade tunnusmärke. Samas kajastuvad noorema rauaaja sümbolites ja ripatsites eelkõige ajastuomased sekulaarsed arusaamad

ja ideoloogiad – sõjameheks olemise ja militaarsesse eliiti kuulumise väärtustamine.

Perioodi käsitluses avaneb ajastu laiem iseloom Põhja-Euroopa ruumis (lk 301–307). See on tähtis, sest Eesti ei ela isolatsioonis. Saagade maailma avamine näitab, et autor on skandinaavia muinasmütoloogia hea tundja. Hilisrauaaja ehete peegelduvad muinaseestlaste kohtumised toonase rahvusvahelise mütoloogiaga: sellele viitavad ripatsite lohed ja lohehambad, greifid ja *leucrotta*'d. Eesti arheoloogilise ainese sümboolika kajastab noorema rauaaja eliidi sidemeid keskaegse Euroopaga kultuuriväljaga. Avanevad ülikonna sotsiaalsed ja suhtlusstandardid, aga ka Kreutzwaldi „Eesti rahva ennemuistsete juttude“ muinasjutumaailm, kus päriselu tegelasteks on lohemaod ja Põhja konn. Need üldistused ajastu ja ühiskonna kohta on põnevalt kirjutatud raamatu haaravaimad kohad. Saagades kajastuvad märksõnad ajastu väärtustest: müüdid, rännakud, põlvnemine müütilistest esivanematest, tarkus, varjatud teadmised, märkide lugemise oskus – enamik neist meie ajale võõrad. Selles raamistuses varisevad põrmu arusaamad eestlastest kui rahumeelsetest talupoegadest, kes kündsid, külvasid ja lõikasid ning astusid vajadusel vapralt vastu vaenuväele sõjaväljal või ühiselt kõigile kuuluvates linnustes. Kangastub pilt hoopis teistsugusest ühiskonnast, kus valitseval kohal on sõdalastest eliit ning kus lihtsad maaharijad etendavad hoopis tagasihoidlikumat, kalmete ja ripatsite arheoloogias vaid vaevu nähtavat osa. Kuigi ripatsite käsitluses libiseb fookus arheoloogilise ainese sotsiaalsetele ja ideoloogilistele, mitte usundilistele tähendustele, toimub see sedavõrd atraktiivselt, et kõrvalekalle raamatu põhiteemast jääb esmapilgul märkamatuks. Seos taasluuakse selle kaudu, et elitaarse sõdalastekihi olemasolu peetakse ühtaegu märgiks nende kontrollist rituaalide ja religiooni üle. Kas asi aga ka tegelikult nii oli, selle kohta andmed puuduvad. Järeldused tuginevad skandinaavia saagade paralleelidele teiselt poolt Läänemerd.

Mingid usulise sisuga kogukondlikud rituaalid leidsid kindlasti aset meilgi, kuid nende toimumiskoht on teadmata – sellest arheoloogiline materjal vaikib. Autor ei välista, et nooremal rauaajal hakkasid need Eestis aset leidma eelkõige pealike kontrolli all olevates külades või taludes (lk 308). Sellise, Muinas-Skandinaavia ainesest lähtuva arvamuse pinnal (seal toimusid usuriitused kesketes kohtades või ülikutalude suurtes pikkhoonetes) näib meil kõne alla tulla saavat vaid külatänav, -tanum või taluõu, sest Eesti suurim seni leitud muinashoone – arvatav Lembitu maja Lõhavere linnamäel – on vaid mõõtmetega 7,5 x 8 m. Ehk võiks siiski oletada ka kogukondlikke rituaale külade lähedal paiknevates hiites,

millele viitavad nii suulise pärimuse mälestuskillud kui ka idapoolsete sugulasrahvaste paralleelid? Või tundub see oletus liialt rahvusromantiline ja ajastust mittepärineval võrdlusainesel rajanev?

Ristiusu lähenemine ilmneb ristripatsites ja matusekometes. Raamatut esitatud nägemusega uue usu lõimumisest muinasuskumustesse tuleb igati nõustuda. Arheoloogiline aines näitab, kuidas uued arusaamad tulevad vanade kõrvale ning et vallutussõdade künnisel võis Eestis, eriti rannikupiirkondades olla palju neid, kes pidasid end uue usu pooldajateks – lausa kogukondade ja külade kaupa. Kuigi ühel Kaberla hõberinnalehel leiduvat kujutist saab tõlgendada Thori ja maailmamao võitlusena (vt lk 282-283), võiks ehtel samavõrd olla kujutatud taevast langevat risti, mis paneb maa kasvama. Niisuguseks mõtteks võis rinnalehe teinud meistri-le õhutust anda õitsva risti motiiv idakristluses. Taevast langeva risti ideed võib aga peegeldada ka mõnede pahaga hoburaudsõlgede kaarelt rippuva risti kujutis.

Lisaks sõjameheideoloogiale seostuvad ripatsid ka argisema maagiaga ja ristiusuga. Eriti kõnekad uue ajastu saabumise märgid on ristripatsid, mida on arvukalt tehtud ka kohapeal. Miskipärast ei leia maagilist tähendust omavate tööriistakujuliste ripatsite, miniatuursete noa- ja kirvejäljenduste kõrval aga mainimist sõelripatsid, mis on kõnesoleva esemerühma usundiliste aspektide poolest seni kõige enam tähelepanu pälvinud esindajad (Valk 2004). Sõelripatsite kohta ilmunud ülevaade leiab küll viitamist (lk 285), kuid võtmes, nagu kõneleks tekst hoopis ristripatsitest. Viimastest selles artiklis aga juttu ei ole.

Kuigi vallutuseelse muinasaja piirides avalduvad uue ajastu võrsed, väärub esiletoomist üks ristiusuga seonduv ja iseäranis julge mõttelend. Segipööratud rinnapiirkonna luudega matuste puhul mitmetel kalmistutel – eriti Padal, kus neid oli ligi veerand – ei välista autor paganlike esivanemate haudade avamist nende luude ristimise eesmärgil. Tõlgendus ei tundu usutav, sest hauarüüstet näitavad nii leidude puudumine kui ka nende kunagisele olemasolule viitavad, pronksesemetega kokkupuutest roheliseks värvunud segatud luud. Seda tõsiasja pole fantaasiaküllase oletuse tegemisel arvesse võetud. Mõni ese võis ju leidmata jääda ka üksnes seetõttu, et hauaröövlid tegid oma valgustkartvaid tegusid vi-devikus, aovalguses või koguni öösel. Hauarüüste oluliseks tõukejõuks võib materiaalsete huvide kõrval pidada aga veritasu, mis võis rakenduda mitte ainult vaenus oleva suguvõsa elavatele, vaid ka surnud liikmetele. Russowi kroonika teatel olnud veritasu eestlaste seas varem tavaline. Ümberristimise mõtet ei toeta ka tõsiasi, et sama hästi kui „paganatele“ võivad osalt lõhnutud luustikud kuuluda ristirahvalegi. Pada kalme väga

ühetaoline leiuaaines, mille võib dateerida aastate 1170–1250/1270 vahemikku, ei võimalda eristada 1220. aastal toimunud ristimisest varasemaid ega hilisemaid matuseid. Ehk õnnestub tulevikus geneetika abil kindlaks teha, kas rüüste ohvriks on langenud ainult veresugulaste hauad.

Viimase peatükiga „Kokkuvõtte asemel“ esitab autor, küll juba raamatus käsitletava perioodi raamidest väljudes, oma nägemuse uue ajastu usu – **kesk- ja varauusaja katoliku-aegse rahvausundi** kohta. Kõlama jääb arusaam suurest usulisest murrangust ja eestlaste kristlasteks saamisest peagi pärast vallutust – seda koos tõdemusega, et rahvapärane katoliiklus võis mujalgi Euroopas olla ametlikust kristlikust doktriinist vägagi erinev.

Keskaegse Liivimaa alal, Eesti ja Läti piires erines olukord laiemast euroopalikust taustast siiski märkimisväärselt (Valk 2017). Sedavõrd, et olukord jäi „Euroopa keskmise“ külakristlusega võrreldes – kui selline võrdlus üldse võimalik on – tugevasti anomaalseks. Siinkohal võime küsida, kas kristlikus Lääne-Euroopas võib 15. ja 16. sajandi kiriklikes allikates leida küsimusi pikse ja kõue austamise kohta. Kuivõrd leidub Euroopa „vanadel“ kristlikel tuumikaladel looduslikke pühapaiku, millel puuduvad kokkupuuted ristiusuga? Selliseid, mis pole katoliku ajal pühendatud pühakutele, vaid moodustavad täiesti omaette paralleelmaailma? Erinevalt õhtumaisest Euroopast, samuti Põhjamaadest (sealhulgas lähedasest Soomest) oli meil kuni 18. sajandi alguseni külakalmistule matmine sageli kõrgemalt väärtustatud kui matusepaik kirikaia pühitsetud mullas. Märkimata ei saa jätta sedagi, et keskaegsel Liivimaal polnud ühtegi kohalikku pühakut (Selart ja Mänd 2018).

Oma geograafilise asendi tõttu on ja jääb Eesti õhtumaise Euroopa äärealaks ning on elu üldine reegel, et perifeerias toimuvad protsessid hiljem ja aeglasemalt kui keskuste lähikonnas. Just selles tõsiasjas, nagu ka ühiskonna etnosotsiaalses polariseerumises saksakeelseks ülemkihiks ja „mittesaksa“ maarahvaks, peitub põhjus, miks Eestis jäid pikalt püsima muinasaegse taustaga kultuurinähtused. Sedavõrd kauaks, et mitmed ristiusueelsete juurtega kultuurielemendid kestsid läbi „pika keskaja“ kuni suulise kultuuri ajastu lõppemiseni 19. sajandil.

Vähesest ja küsitavast

Millest jääb väheseks? Kindlasti kokkuvõttest, mis tooks välja selle, mis pika ajarännaku eri perioodidest kõige enam sõelale jäi: perioodide tunnusjooni kokku võtva ja muutusi esile toova üldistuse – midagi sellist,

mis kenasti olemas doktoritöö lõpetuses. Samuti on jätkuvalt kasinad teadmised rahva enamuse usundi kohta. Kuna kalmete arheoloogiline materjal näib autori nägemuses valdavas osas pärinevat ühiskonna koorekihilt, räägib raamat ju valdavalt vaid eliidi maailmapildist ning kajastumata jäävad talupoegliku „keskmiku ja kehviku“, aga ka orjade teispoosuskujutelmad. Tõeline rahvausk – see, mis puudutas vaikivat enamust – jääb ajakardina taha, sest arheoloogilist materjali pole. Katset heita pilku lihtsa muinaseestlase usuilma meie talupoegliku ilmega 19.–20. sajandi rahvaluulekogude toel ei ole aga asjakohased, sest seda ei võimalda, vaatamata mõnede sissejuhatuses tehtud mööndustele, metodoloogia raudne eesriie. Nii jääb muinasusu huvilistel üle vaid loota, et alamrahvaski ülemate ja parematega samu uskumusi jagas.

Kuigi raamatu eesmärk on anda ülevaade kogu Eesti kohta, jääb käsitus kallutatuks rannikupiirkondade suunas. Samas kui kahele surnumaja leiule Saaremaal on pühendatud omaette alapeatükk, on matusepaikade käsitlusest välja jäänud välja Võru- ja Tartumaa idaosa peamiselt rahvas-terändamisaja ja eelviikingiaja pikk- ja ümarkäädad (Aun 1992, 85–137) – need „päris“ metsarahva matusepaigad. Selle muistiseliigi olemasolu leiab korra mainimist vaid seoses kalmetest leitud loomaluudega (lk 243), kuid pikk-käädaste uurimisel on samuti nähtavale tulnud jälgi matmisega seotud rituaalsetest rajatistest. Samuti pole nimetamist leidnud maa-alused põletusmatused – kalmevorm, mis oli Kagu-Eestis domineeriv nähtavasti läbi kogu noorema rauaaja ning oli väga arvukas ka Lääne- ja Loode-Eestis. Mõistagi ei mahu kõik doktoritöös leidunu rahvaraamatusse, ent mõni asi võinuks valiku „mida võtta ja mida jätta“ tegemisel ehk läbikaalutum olla. Käsitlemata jäävad võimalikud erinevused ühelt poolt rannikumaakondade, teisalt sisemaise Lõuna- ja Ida-Eesti vahel – kui lahknevusi on muudes traditsioonides, võiks neid otsida ka usundist.

Leida võib ka küsitavusi, sest allikmaterjal koos laiema taustaga pakub teisigi tõlgendusvõimalusi. Nii jääb kollektiivhinge ja põletusmatuste käsitlemisel kõlama mõte kalmest kui surnuhingede alalisest asupaigast (lk 214–215). Samas ei tule kõneks teine, siinkirjutaja meelest usutamagi võimalus: arusaam põletusmatustega kivikalmest kui rituaali- ja kohtumispaiagast või portaalist – erilisest sakraalsest ruumiosast, kus teatud aegadel, iseäranis pühade ajal, on võimalik kokku saada tuleriidalt taevasesse teispoosusesse suundunud ja muidu kusagil seal viibivate hingedega.

Arusaamatuks jääb tõdemus igapäevaste tarbeesemete, nagu puu- ja põllutööriistad, vaid väga harvast esinemisest noorema rauaaja hauapanuste seas (lk 308). Kuigi autor peab seda märgiks elitaarse ja mittetõise

olemisviisiga muinasgermaani Valhalla ehk Valhölli taolisest teispoolest, näib tööriistu ja tarbeasju haudades selle väite kummutamiseks siiski piisavalt leiduvat. On ju vikatid ja nende tükid, kirved, noad, lukud ja võtmed muinaskalmetes tavalised leiud ning samas leiab vikat sagedase hauapanusena raamatuski mainimist (lk 313).

Samas seoses jääb küsitavaks arvamus surnuhingede passiivsest olemisest noorema rauaaja teispoolest (lk 309) – pigem näivad rohked tegevustega seonduvad hauapanused – relvad, ratsavarustus, tööriistad ja kaaluvihid, nagu ka toit – viitavat vastupidisele: surnu liikuvusele, toimivale aktiivsusele ja kujutlustele maise ilmaga sarnanevast teispoolest. Tõeliselt passiivseks muutub surnu alles muinas- ja keskaja piirimaadel, mil hakkavad kaduma suuremad panused ning lahkunu varustus teispoolest jaoks piirdub piduliku rõivastuse, selle juurde kuuluvate ehete ja isiklike tarbeasjadega.

Raamatus kajastub skeptitsism mitte ainult suulise pärimuse, vaid ka kristianiseerimise ajastu kroonikate teadete kohta – oli ju toonaste tööloojate eesmärk näidata paganaid võimalikult barbaarsena. Nii seatakse kahtluse alla kroonikates mainitud vereohvrite tüüpilisus muinasaegses ühiskonnas (lk 313–314). Siinkohal ei saa mainimata jätta väikeste laste hea ilma saamise nimel ohverdamist pühaks peetud Vöhandu jõkke ja selle teel olevasse Ilmjärve veel 16. sajandi lõpuveerandil (Valk 2015). Laste ohverdamisest selles seoses kõnelevad üksteisest sõltumatult nii Poola-aegsete jesuiitide teated kui Urvaste kirikuõpetaja Johann Guts-laffi poolt 1642. aastal talletatud pärimus. Varastatud laste uputamist – jesuiitide keelepruugis ohverdamist Kuradile – ei saa kindlasti pidada Kristuse vereohvri rahvapäraseks tõlgenduseks ja tõenäoline ei tundu ka tava tekkimine alles kristliku ajastu kontekstis. Täienduseks märkidele arheoloogias kajastuvast loomohvrast võib tuua hobuse kolju ja vastsündinud põrsa luud, mis leiti hilisrauaaja kultuurkihist kaarja kividereaga piiratud alalt Viljandi Lossimägedest Musumäelt – linnusekohast sadakonna meetri kaugusel olevalt ja sellest sügavate uhtorgudega eraldatud künkalt (Rammo, Veldi 2005, 101–103).

Mis võinuks olla teisiti?

Mis võimuks 2023. aastal Eesti ajalookirjanduse aastapreemia pälvinud raamatus olla teisiti?

Kuigi ilus, pealtnäha terviklik ja hästi viimistletud tekstiga, kannab raamat kohati kiirustamise pitsertit. Tõdeda võib libastumisi teadustöö

struktuuriloogetika algtõdedes: peaksid ju pealkirjad vastama nendega tähistatud tekstiosa sisule ning moodustama koos alapealkirjadega loogilise hierarhia. Nii kannab raamatu neljas peatükk pealkirja „Eesti muinasusundi põhiperioodid“, kuid seal pole juttu perioodidest, vaid hoopis kiviaegsete küttide usundist. Tegemist on sedavõrd ilmselge apsakaga, et selle esiletoomine võib esmapilgul tundub kohatugi, kuid eksimus pole juhuslik. Nimelt võib alapealkirja „Küttide usund“ kohata ühtaegu sama peatüki raames koguni kahel korral (lk 86 ja 134). Sisukorras hakkab silma eri perioode käsitlevate ning sama lähenemisloogikat eeldavate peatükkide erinev struktuur ja vormistus. Kuigi siin võiks eeldada ühetaolist lähenemist – esmalt allikmaterjali tutvustus, seejärel laiema tausta andmine ja üldistused –, on perioodipeatükkide ülesehitus ning suuremate ja väiksemate alapealkirjade vahetõde sisukorras ebahõhtlane ja eklektiline. Raamatu viimast, keskaegset katoliiklikku rahvausundit käsitlevat osa lõpetav alapeatükk „Kokkuvõtteks“ on niivõrd suure kaalu ja üldistusjõuga, et pigem võinuks see olla esitatud terve raamatu lõppsõnana – samal tasandil üheksa suure peatükiga. Seal ju mitte ainult ei tooda lühidalt ära üldistused muinasusundi kadumise ning kesk- ja uusaegse rahvausundi iseloomu kohta, vaid käsitlemist leiavad ka tänapäevaste mittekiriklike usuotsingute, nüüdisaegse maausu ja muinasusundi vahetõde küsimused.

Kuigi huvitava ja hästikirjutatud teksti lugemisel või köidet siit-sealt avades võivad struktuuri ebahõhtlused lugejale märkamata jääda, on need selgesti silmade ees sisukorra lehekülgedel. Neid vaadates jääb tunne, et kuigi küpsetustõõ ettevalmistus ja oskuste omandamine on kestnud aastaid, tainas tehtud kogenud meistri poolt oskuslikult valitud heast materjalist ning tulemus ilus ja maitselt hea, on loomeahjust väljunu veidi tooremaiguline. Ilmselt on just struktuuri läbimõelduse ja tekstiosade paigutamise puhul tulnud maksta lõivu grandilepingus sõtestatud ilmumistõhtajale. Paiguti tundub ka, et pärast doktoritõõ ilmumist toimunu lisamisel ei ole raamatu koostamisel jõutud täiel määral ajaga sammu pidada. Kuigi leping on hea stimulaator asjade lõpuleviimiseks, jääb õhku küsimus: ehk võinuks granditõõtlusega veel aastakese oodata?

Lisaks nimetatud küsitavustele võinuks olemata olla ka paar väiksemat ebakõla. Vastuolulised on muinasaja lõpu ajamäärangud: sisukorras on selleks aasta 1220, edasi aga u[mbes] 1220 (lk 15) ja 1250 (lk 13 ja 69). Richard Viidalepa ülevaade Eesti ohvrikividest ei ilmunud mitte 1941 (lk 32), vaid raamatuna aasta varem ning artiklina juba aastal 1939. Henriku Liivimaa kroonikas pole 1223. aastal mainitud mitte kirikaedadest välja kaevatud surnute ümbermatmist eestlaste poolt (lk 50), vaid hoopis

nende põletamist endise paganate kombe kohaselt (Henriku Liivimaa Kroonika XXVI: 8).

Kokkuvõtteks

Ülaltoodud tähelepanekud ei vähenda Eesti muinasusunditest kõneleva koondsõnumi sisulist väärtust. Kandva ideena jääb selles eeskätt arheoloogiliste matusepaikade, ripatsite ja muude ehete toel kõlama usundite vahetumine pikemate ajaperioodide lõikes. Raamatu tugevused on avapeatükkide lõpetuses metoodiliste lähtekohtadena hästi esile toonud juba autor ise. Nendeks on religiooni dünaamika ja muutumise nägemine, konteksti, vernakulaarsuse ja isikupõhisuse arvestamine, kindlapiirilistest akadeemilistest kontseptsioonidest loobumine ning sidemete tõdemine eri usuvoolude või maailmavaadete vahel (lk 83).

Kokkuvõtteks – väga hea, et see raamat, mille keskseks märksõnaks Eesti muinasusundite paljusus, nüüd olemas on. Seni puudunud ja arheoloogilisele argumentatsioonile tuginev tervikülevaade Eesti usundi(te) vanemast ajaloost aitab ületada vahel ette tulevaid arusaamu tänapäevase maausu samasusest kaugete esivanemate muinasusuga. Niisuguse ühtsuse puudumine ei vähenda ega sea aga vähimalgi määral kahtluse alla maausu sidemeid ärkamisajaelsest suulisest kultuurist pärit ja rahvaluulekogudes talletatud ning mitmeski suhtes väga vanu juuri omava rahvausu(ndi)ga. Kahtlemata on maausk või mitmed selle aluspõhimõtted paljude jaoks „oma“ – oluline tugi nii looduse- ja maailmatunnetuse kui kultuurilise identiteedi küsimustes – ning sisu poolest ehk märksa lähedasemgi kui arheoloogia põhjal rekonstrueeritud muinasusund, olgu siis tegemist küttkorilaste, surnute luid rituaalselt käitlevate kaugete esivanemate või agressiivsete ja sõjakate muinasülikute usuga.

Eespool mainitud märkamistele vaatamata on tegemist kaaluka panusega Eesti usundiuurimisse. Ilmselt läheb veel aastakümneid, kuni maapõuest lisandub uut allikmaterjali, mis võimaldaks kirjapandut samadelt alustelt lähtudes teisendada või ümber lükata. Samas pole tegemist lõpliku tööga, eriti üksikasjades ja julgetes mõttekäikudes, sest samade allikate teistsugused tõlgendused on võimalikud ka nüüd ja praegu. Ühtaegu tahaks lõpetuseks jõudu soovida sellistele ehk kunagi saabuvatele folklooriuuringutele, mille eesmärgiks oleks argumenteeritult eristada ja esile tuua meie rahvaluulekogudes kahtlemata leiduvaid muinasaegse taustaga motiive ja komponente. Ehk pole liiga palju lootat, et kunagi võiks sel teemal valmida mõne noore ja andeka eesti folkloristi doktoritöö.

Kirjandus ja publitseeritud allikad

- Aun 1992 = Аун, Маре. 1992. *Археологические памятники второй половины 1-го тысячелетия н. э. в Юго-Восточной Эстонии*. Таллинн: Олион.
- Henriku Liivimaa kroonika. Tõlkinud Richard Kleis, toimetanud Enn Tarvel. Tallinn: Eesti Raamat. 1982.
- Jonuks, Tõnno. 2009. *Eesti muinasusund. Dissertationes Archaeologiae Universitatis Tartuensis 2*. Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus.
- Kriiska, Aivar, Valter Lang, Ain Mäesalu, Andres Tvauri, ja Heiki Valk. 2020. *Eesti ajalugu I. Eesti esiaeg*. Tartu: Tartu Ülikooli ajaloo ja arheoloogia instituut.
- Kriiska, Aivar, Valter Lang, Heiki Valk, Kristiina Tambets, Lehti Saag ja Mait Metspalu. 2018. „Vana DNA – uus sõnumitooja Eesti rahvastiku ajaloo kohta“. *Tutulus*: 5–8.
- Lang, Valter. 2018. *Läänemeresoome tulemised. Muinasaja Teadus*, 28. Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus.
- Rammo, Riina; Veldi, Martti. 2005. „2004. aasta kaevamised Viljandi Musumäel“. *Viljandi Muuseumi Aastaraamat 2004*: 97–111.
- Selart, Anti ja Anu Mänd. 2018. „Livonia – a region without local saints?“ *Symbolic Identity and the Cultural Memory of Saints*, toimetanud Nils Holger Petersen, Anu Mänd, Sebastian Salvado ja Tracey R. Sand, 91–122. Cambridge: Cambridge Scholars Publishing.
- Tamla, Toomas. 1998. „Zum Grabraub in vor- und frühgeschichtlichen Gräbern Estlands“. *Studien zur Archäologie des Ostseeraumes: von der Eisenzeit zum Mittelalter. Festschrift für Michael Müller-Wille*, toimetanud Anke Wesse, 291–297. Neumünster: Wachholz.
- Tvauri, Andres. 2011. *The Migration Period, Pre-Viking Age and Viking Age in Estonia. Estonian archaeology 4*. Tartu: Tartu University Press.
- Tvauri, Andres. 2013. „Hirmus näljahäda Eestis ja naaberaladel aastatel 536–537“. *Eesti Vabariigi teaduspreemiad 2013*, toimetanud Richard Villems ja Jüri Engelbrecht, 171–194. Tallinn: Eesti Teaduste Akadeemia.
- Valk, Heiki. 2004. „Võre, sõel ja rist: võreripatsid ja nende tähendus“. *Setumaa kogumik 2. Uurimusi Setumaa arheoloogiast, ajaloost, rahvakultuurist, rahvaluulest, ajaloost ja geograafiast*, toimetanud Mare Aun ja Aivar Jürgenson, 233–313. Tallinn: Ajaloo Instituut, MTÜ Arheoloogiakeskus.
- Valk, Heiki. 2015. „Pühast Võhandust, Pühalättest ja ohvrijärvest Otepää lähistel“. *Ajalooline Ajakiri 1-2*: 3–37.

- Valk, Heiki. 2017. „Eesti maarahva kultuuripildist keskajal ja varauusajal arheoloogia andmetel: olud ja koht laiemal taustal“. *Eesti Vabariigi preemiad 2017. Teadus, F. J. Wiedemanni keeleauhind, kultuur, sport*, 139–161. Tallinn: Eesti Teaduste Akadeemia.
- Valk, Ülo. 1995. „Eesti mardilaulude usundilisest taustast (teekonnamotiiv)“. *Rahvausund tänapäeval*, toimetanud Mall Hiimäe ja Mare Kõiva, 471–478. Tartu: Eesti TA Eesti Keele Instituut, Eesti TA Eesti Kirjandusmuuseum.