

# Folkloristi kriitiline vaade teosele „Eesti muinasusundid“

Merili Metsvahi

Tõnno Jonuksi „Eesti muinasusundid“ on mahukas raamat, milles käsitletakse Eesti alade usundit muinasajal. Teos keskendub suuresti esemeleidude usundilisele tõlgendamisele ning nii teose ülesehitus kui ka „peamine metodoloogiline lähtekoht“ (lk 82) on kronoloogiline. Pealkirjas ja sisus esinev mitmuseline „usundid“ peegeldab sellist kronoloogilist lähenemisviisi, milles on väga oluline roll ajajärkude eristamisel. Kirjeldada uskumusi, mis levisid 10 000-aastase perioodi vältel, on kahtlemata ambitsioonikas ülesanne ning arheoloogile tüüpiline etapikaupa lähenemine küllap väheseid võimalikke, mille abil on võimalik nii pika perioodi käsitlemisel teaduslik usutavus säilitada.

Harjumuspärasest erinev mitmuseline sõnakasutus ei lahenda ära teadlase ette kerkivaid probleeme, vaid pigem osutab sellele, et ollakse vastandavas dialoogis seniste eesti usundi uurijatega, kelle lähenemine on Jonuksi arvates liiga üldistav. Jonuks ise kaldub mõnikord teise äärmusesse, postuleerides näiteks, nagu oleks kohalik elanikkond ühel ajaetapil eeldanud kollektiivhinge olemasolu (lk 190-191) ja teisel perioodil mitte. Kuna selle kohta on asjakohast kriitikat juba ilmunud (vt Lintrop 2023), ei hakka ma seda kordama, vaid pöördun järgmise aruteluteema juurde. See teema on kristluse ja rahvausu põimumine.

Jonuksi vaadet sellele küsimusele näen mina kahestunud vaadena. Ühelt poolt pakub ta lugejale uusi lähenemisenurki, esitades kristluse ja mittekristluse vahekorra teema kohta tänuväärset teavet, mis on senises uurimises liiga vähe tähelepanu saanud. Nimelt kirjutab Jonuks greifi- ja lohesümboolika kasutamist

käsitledes, et kristlike ristisõdijate kultuur oli mitmekülgsem kui ainuüksi kristlik dogmaatika (lk 281). Samamoodi avardav on lugejale selle selgitamine, et 17.-18. sajandil, aga ka veel 19. sajandil ohverdati Eestis kirikutesse münte, ent kirjalikest allikatest me selle kohta teavet ei saa, sest rahvakultuuri jälgijaid ja kajastajaid selline kristliku sisuga info ei huvitanud (lk 355). Tähtis täiendus harjumuspärasele vaatele on see, et ka kristluses oli maagiline käitumine lubatud, kui seda tehti jumala nimel (lk 357). Väga huvitav oli teada saada, et 12. sajandi lõpu – 13. sajandi alguse Kukruse VII matusest leitud eliidi hulka kuuluva naise jalge vahele oli pandud punaseks värvitud muna, mis seostub looga Kristuse ülestõusmisest, mis on kas ühel või teisel moel seotud Maarja Magdaleenaga (lk 295). Seniseid tavaarusaamu täiendavad ka väited kristliku sümboolikaga ripatsite võimalikust maagilisest kasutusest (lk 319) ja sellest, et ristripatsid olid küll levinud enne ametlikku ristiusustamist 13. sajandil, ent kaovad pärast ametlikku kristianiseerimist (lk 333). Sellise teabe pakkumine avardab lugeja pilti kristluse ja rahvausu vahekorra küsimuses.

Teiselt poolt aga iseloomustab Jonuksit vajadus või tahe jääda vana uurimistraditsiooni raamesse. Nii ta siis laveerib nende kahe pooluse – uudsed andmed ja kinnijäämine juurdunud kontseptsioonidesse – vahel, üldiselt oma ettevaatliku sõnastuse tõttu õnnestunult, aga mõnel pool siiski n-ö libastudes normatiivsesse lähenemisse. Vähemalt kahes kohas paneb Jonuks paika selle, milline oli eestlaste religiooni olemus keskajal. Nii kirjutab ta, et allikate põhjal jääb mulje, et keskajal „määras religiooni olemuse keskaegne katoliiklus“ (lk 344) ning „Siiski ei osuta mingid allikad muistse paganluse edasikestmisele keskajal ning hoolimata kohalike usutõlgenduste probleemsetest, määras religiooni olemuse keskajal katoliku kirik“ (lk 359). Kui Jonuks ise väidab raamatu teoreetilises sissejuhatavas osas, et „Religioon oli osa terviklikust eluviisist ja maailmapildist, mistõttu ei olegi seda võimalik eraldiseisvalt defineerida“ (lk 73), siis miks on vaja väita midagi mingi ajajärgu religiooni olemuse kohta? Pealegi läheb arusaam katoliikluse valitsemisest vastuollu Jonuksi teise tõdemusega „Nii võibki arvata, et keskaegne kristianiseerimine ei toonudki maarahvale põhimõtteliselt uut maailmapilti – varasem paljude jumalatega panteon asendus nüüd paljude pühakutega“ (lk 344).

Sissejuhatavas osas väljendatud mõtted, et arheoloogia räägib vernakulaarsetest praktikatest ning kõik vernakulaarsed variatiivsused kokku moodustavad religiooni (lk 79), ei sobi „religiooni olemuse“ postuleerimisega kokku. Kas pole see väidetav „religiooni olemus“ hoopiski langemine vanasse lõksu, kuhu tõmbas Jonuksi lojaalsus eelkäijatele? Seejuures seisavad eelkäijate pikas rivis kõige ees tänapäeva uurijad, kes on kinni jäänud juurdunud uurimistraditsiooni, ning kõige taga need „luterlikud

kleerikud“ (lk 349), kes hakkasid eesti maarahvast paganateks tembeldama, tekitades nn kristlaste ja nn paganate vahele tõelise kuristiku (mida ka Jonuks ise asjatundlikult selgitab, nt lk 359). Väidan, et väljend „religiooni olemus“ ei tähista Jonuksil mitte midagi muud kui teoloogilis-dualistliku normatiivse lähenemise (vt nt lk 349 ja 332) vaatenurka.

Kui teoreetilise lähtekohana on välja käidud vernakulaarsus, oleks ju võinud sellest läbivalt lähtuda. Jonuksi väide, et talurahvale olid „kato-liku dogmaatikast olulisemad igapäevased ja ratsionaalsed probleemid: kuidas tagada enda ja loomade tervis, viljakus ja üldisem õnn ning rahulolu“ (lk 344), peab paika. Pole põhjust arvata, nagu oleks reformatsiooni järel taluraha taotlused järsult muutunud. Sõltumata ametlikust religioosest ideoloogiast oli inimese huvikeskmes jätkuvalt isiklik ja lähedaste heaolu. Väidan, et kirikuõpetajat võeti enamjaolt maagina, kes aitas isiklike eesmärkide täitmisele kaasa. Järgnevalt toon ära ühe näite, mis võiks mu väidet tõestada. Elizabeth Rigby (Eastlake), kes elas 1830. ja 1840. aastatel mõnda aega oma Eestimaale abiellunud õdede juures, jälgides seal väga tähelepanelikult kohalikku elu, on avaldanud tõenäoliselt modernismieelse aja kõige üksikasjalikumale eestlaste kihluse kirjelduse. Olgugi et teost peetakse ilukirjanduseks, toon ära kaks lauset sellest – olles tutvunud toonaste kirikukäsiraamatute ja mitmesuguste etnograafiliste tekstidega, võin väita, et – üsnagi tõetruust kirjeldusest:

*Ta [kirikuõpetaja] tuletas meele mehele, et ta ei pea võtma naist sellepärast, et oleksid parandatud riided, ning naine ei pea minema mehele sellepärast, et kanda tanu; et pulmapidu on varsti möödas ja pulmakingid varsti otsas; et on vaja teha palju rasket tööd ja vähe jääb aega lõbustusteks; kuid et aus töö on lõbuks neile, kui asub nende katuse all armastus ja koosõla; et nende kõrgemaks kohustuseks on aidata kanda üksteise koormaid elus ja veelgi kõrgemaks kohuseks on üksteise julgustamine teel paremusele. Ja sellele ning sarnastele manitsustele, millest nad suutsid aru saada, lisas ta juure veel sama palju seesuguseid, millest nad ei mõistnud midagi, kuid mis, nagu ta teadis kogemuse põhjal, avaldasid nähtavasti sügavamalt muljet mõlemaile (Eastlake 1930, 84; vt ka Metsvahi 2020, 737).*

Kristluse saabumisest Eesti- ja Liivimaale oli möödas üle poole aastatuhande ning reformatsiooniideede jõulisest juurutamiskatses eestlaste sekka paarsada aastat, aga ikkagi ei suutnud pruutpaar aru saada poolest jutust, mille kirikuõpetaja neile suunas. Sellest hoolimata uskusid pruut ning peigmees kirikuõpetaja kohalolu ja jutu kasutoovasse mõjusse – loomulikult lisaks traditsiooniliste, väga rikkalike ja ametivõimude

keeldudest hoolimata päevi kestvate n-ö mittekristlike (kosja- ja) pulmarituaalide mõjule. Miks mitte öelda kogu viimase aastatuhande kohta sama, mida Jonuks väidab hilisrauaaja kohta: „Eesti hilisrauaaegne käsitlus kristlusest oligi ilmselt omalaadne [...] kombinatsioon nii ida- kui läänekristlusest, mida tõlgendati vastavalt kohalikele oludele ning milles kasutati peamiselt neid kristliku kultuuri elemente, mis toonasele maailmapildile sobilikud olid“ (lk 321)? Niisamuti võib minu arvates sellisama ametlikule ristiusustamisele vahetult eelneva perioodi inimeste kohta käivat väidet laiendada kogu kristlikule ajale: „[...] kohalikud, kes kristlikke rituaale, sümbolikat ja maailmavaadet pigem tõlgendasid, kui võtsid otseselt religioonina üle“ (lk 319).

Jonuksi on ametlik teoloogiline ideoloogia vernakulaarse lähenemise rajalt maha tõmmanud veel nii mõneski kohas. Näiteks kumab minule ridade vahelt läbi põhjendamatult halvustav suhtumine talurahva võimesse esivanematelt päritud teadmiste ja väärtuste najal raskeid aegu üle elada. Jonuks kirjutab: „See ei tähenda, nagu oleksid need inimesed endiselt austanud eelkristlikke jumalaid, vaid seda, et 17. sajandi sõdade, katku ja nälja ajal oli jäänud nende haridus nii soiku, et nad ei vullanud elementaarsetki, mida luterlik pastor pidas oluliseks“ (lk 349). Mitte ainult humanitaarias ei saavutataks uut taset, kui tunnistaksime, et talurahva ellujäämiskunsti juurde kuuluvate pädevuste ja oskuste edasiandmine pole kuidagi vähem väärtuslik kui kristliku dogmaatika tuupimine. Arvan, et talurahvatarkuse (ümber)nimetamine hariduseks võimaldaks astuda esimesi samme päriselt kaasava ühiskonna suunas liikumisel.

Teoloogilis-dualistliku ideoloogia mõjuvõim aimub ka väljendi „mittekristlik palve“ (lk 358) kasutamisest – sedasama žanri nimetavad folkloristid juba ammust aega loitsuks. Siinsete alade kohta käiva väljendi „barbaarsed alad“ kasutamist ilma jutumärkideta (lk 215) tuleb küllap võtta ironiana, mitte näitena Jonuksi kalduvusest toetada evolutsionismi.

Järgmine teema, mida puudutan, on samuti seotud lojaalsusega varasemate uurijate seisukohtade suhtes, aga ka eesti uurijate seas üsna levinud rahvusliku alaväärsuskompleksiga. Illustratsiooni nr 72 all on välja toodud paikapidamatu tõlgendus. Eesti ja Soome tüüpi Thori vasaratega rinnanõelu, mis on pärit 8.-9. sajandist, on varasemas uurimistraditsioonis seostatud Skandinaaviast leitud lühikeste ja jämedate harudega Thori vasaratega, mis on aga dateeritud hoopis 9.-10. sajandisse (lk 285). Laenusuund ei saa seega olla läänest itta, nagu varasemad uurijad on väitnud. Jonuks tunnistab, et senine seletus ei pea paika, ent omapoolset tõlgendusettepanekut ei lisa. Teine näide on illustratsiooni nr 71 selgituses, kus taevast langeva ristitaolise objekti kujutist on seostatud „laiema

Indo-Euroopa müüdimotiivi teisendiga, kus piksega seotud jumal võidab allilma sümboliseeriva mao või lohe“ (lk 283). Tekib küsimus, kui palju me viime müüte ja muid kultuurinähtusi tagasi indoeuroopa (ja mitte näiteks soomeugri) mõjudele lihtsalt sellepärast, et indoeurooplastel on olnud kasutada rohkem uurimistoetusi kui mitte-indoeuroopa rahvastel.

Jonuksi lähenemisele on tunnuslik, et mitmete uskumuste, sümbolite või motiivide käsitlemisel kinnitab ta, et need on laiema levikuga, mitte ainult Eestile omased (vt nt lk 333 kolmjala kohta). Enamjaolt on sellised väited õigustatud, ent see, mida Jonuks väidab Kaali järve kohta käivate muistendite kohta, pole tõene: „Eesti rahvapärinus Kaali järvest osutab kahjuks vaid rahvusvahelistele jututüüpidele, kus mõis või kirik vajub järve põhja“ (lk 179). Kaali järve (mille kohta oleks Jonuks võinud mainida ka seda, et veel 19. sajandi allikates on seda nimetatud Pühajärveks) kohta käivatest muistenditüüpidest see, mille variante on Eesti Rahvaluule Arhiivis kõige rohkem, on tõesti mõisa järve põhja vajumisega seotud, ent uppumise põhjus – õe ja venna laulatuse toimumine selles mõisas – on ennekõike Eestile omane ja kaugeltki mitte rahvusvaheline. Sama muistendisüžee esineb küllaltki väheste variantide arvuga ka Rootsi kaguosas ja seega on süžee siirdumine idast läände, mitte vastupidi, vaieldamatu (vt ka Metsvahi 2015).

Mõnevõrra ühekülge – kuna teose positiivsed küljed jäid kõik avamata – arvustuse lõpetuseks küsin, miks tõlgendab Jonuks Dionysius Fabriciuse Liivimaa ajaloo käsitluses esitatud päikese, kuu ja pikse austamise kommet stampväljendina (lk 358). Ka Johann Gutsclaffi peaaegu folkloristlike välitööde mõõtu käsitlemise tulemusena selgus, et Liivimaa talurahvas austas 17. sajandi I poolel pikset. Ning kui Kuramaalt pärit vanamees Thies pidi 1692. aastal Liivimaal Zaubes nõiakohtuprotsessil kohtule tunnistusi andes oma raviloitsude sõnad avalikustama, esines neis päikese ja kuu poole pöördumist.

### *Kirjandus ja publitseeritud allikad*

Eastlake, Elizabeth. 1930. *Liivimaa jutud*. Tallinn: Varrak.

Lintrop, Aado. 2023. „Dateeritud usund. Tõnno Jonuks. Eesti muinasusundid. Tallinn: Postimees, 2022. 399 lk“. *Keel ja Kirjandus* 6: 629–632.

Metsvahi, Merili. 2015. „Venna ja õe abielu tagajärjel tekkinud järve muistend. Perekonnaajaloolisi tõlgendusi“. *Keel ja Kirjandus* 8-9: 573–588.

Metsvahi, Merili. 2020. „Suurteos suunab talurahva tõde taga ajama.

Ants Hein. Vanaaja pulm: Valitud tekste ja pilte 16. sajandi keskpaigast 19. aastasaja viimase veerandini“. *Akadeemia* 4: 732–740.