

Asta Õim 60

27. novembril 2003 tähistas oma 60. sünnipäeva Eesti Kirjandusmuuseumi folkloristika osakonna vanemteadur filoloogikandidaat Asta Õim, keda laiem avalikkus tunneb eelkõige arvukate sõnaraamatute koostaja või toimetajana. Tema senise elutöö võib jaotada kaheks – sõnaraamatute koostamine ja teadusorganisatoorne tegevus varasemas Keele ja Kirjanduse Instituudis, praeguse nimega Eesti Keele Instituudis.

Lõpetanud 1970. aastal Tartu Ülikooli vene filoloogi diplomiga, sai Asta Õimust järgmisel aastal tollaegse Keele ja Kirjanduse Instituudi kollektiivi liige peaaegu kolmekümneks aastaks. Tema teadlasetee kulges sotsiolingvistika rühma vanemlaborandist instituudi direktorini. 1981. aastal kaitses Asta Õim kandidaadikraadi



Leksikograaf Asta Õim koos tütrepojaga. Foto erakogust.

<http://haldjas.folklore.eetagused/nr23/uudis.pdf>

vene keele ja soome-ugri keelte alal uurimusega *Sõna semantiline struktuur tõlkesõnaraamatus (vene ja eesti keele põhjal)*. Aastateks kujunes Asta Õimu põhitööks neljaköitelise *Vene-eesti sõnaraamatu* (ilmunud 1984–1994) koostamine tosinaliikmelises kollektiivis, kahe viimase köite puhul oli ta vastutav toimetaja. Sõnaraamat erines varasematest omataolistest nii mahult (74 000 märksõna) kui ka keelendite esituslaadilt. Lisaks tänapäeva kirjakeele sõnavarale sisaldab see suhteliselt palju erialatermineid ja kõnekeele sõnavara. Aastatepikkune töö suursõnaraamatuga andis tänuväärse ja rikkaliku kogemuse, kujundades Asta Õimust ühe meie produktiivsema ja silmapaistvama leksikograafi. Temale omane töökus, sihikindlus ja edasipüüdlik vaim suunasid teda peaaegu ainsana sellest suurest sõnaraamatukollektiivist veidi teist laadi leksikograafilist tööd jätkama, nüüd juba ainuisikuliselt. 1990. aastate vahetusel jõudsid kasutajateni suure vene-eesti sõnaraamatu töökogemuse toel väiksemad, erialaseks kasutamiseks mõeldud *Ajakirjaniku eesti-vene sõnastik* (1988), *Ajakirjaniku vene-eesti ohusõnastik* (1989) ja kaheosaline kakskeelne kõnetlusväljendite raamat *Kuidas öelda* (1990–1991).

Järgnevate aastate ettevõtmistele aitas kindlasti kaasa avaldamisvõimaluste avardamine taasiseseisvunud riigis, kus ei kammitseenud enam tsensuur ega lõputud arutusvoorud instituudis, kuigi majanduslikud olud on olnud erakordselt rasked kogu aeg. 1990. aastatel asus Asta Õim täitma lünki meie leksikograafias, koostama erisõnaraamatuid, mille järele oli ammugi suur vajadus. Need on kolm eesti uuemas leksikograafias olulist teost: *Sinonüümisõnastik* (1991 – oma kulu ja kirjadega), *Fraseoloogiasõnaraamat* (1993, 2. trükk 2000) ja *Antonüümisõnastik* (1995, 2. trükk 1998) – kaks viimast ka elektroonilisena. (Siinkohal on huvitav märkida, et väliseesti keelemehe Paul Saagpaku *Sinonüümisõnastik* ilmus 1992. aastal.) Kõikidel neil puhkudel puudusid kodumaised eeskujud, autorkoostaja on olnud esmategija, kellel on materjal tulnud terahaaval kokku koguda, süstematiseerida, esituspõhimõtted välja töötada. Vaid *Fraseoloogiasõnaraamatu* puhul sai Asta Õim toetuda Feliks Vaka tööle ning Agnes Reitsaku vene-eesti (1975) ja Virve Liivi, Alice Habermani ja Milvi Paiveli saksa-eesti (1973) fraseologismide sõnaraamatule. *Sinonüümisõnaraamatu* retsensent Helmi Neetar peab Asta Õimu tugevamateks külgedeks süsteemikindlust ja teoreetilist baasi (vt lk 64 Helmi Neetari kirjutises “Kaks eriilmelist sõnaraamatut” *Keele ja Kirjanduse* 1995. aasta jaanuarinumbris). Kordus-

trükid näitavad, kui suur oli nõudlus seda tüüpi sõnaraamatute järele. Sõnaraamatute voorusi ja puudusi vaetakse harva retsensioonides, autoril jääb saamata tagasiside oma tööle. Ühtlasi on see aga ülimalt tänuväärne töö suure kasutajaskonna tõttu, kelle hulka võiksid kuuluda kõik kirjutavad ja kõik kirjutatut trükki suunavad inimesed, aga ka üliõpilased, kooliõpilased, õpetajad, õppejõud.

1989. aastal sai Asta Õimust Keele ja Kirjanduse Instituudi teadussekretär, 1993. aastast direktori kohusetäitja, 17. novembrist 1994 direktor, kellena ta töötas kuni 31. augustini 2000. Aastad, mil Asta Õim oli instituudi juht(konnas), kujunesid murranguliseks ja rasketeks.

Avanesid võimalused instituudi iseseisvaks kirjastustegevuseks, mida ka tulusalt ära kasutati – aruanded näitavad, et kui 1995. aastal ilmus 20 nimetust, siis kaks aastat hiljem juba 36. 1990. aastate algul alustati mitme olulise suure sõnaraamatu vihikute kaupa avaldamist: *Vadja keele sõnaraamat* (alates 1990), *Eesti kirjakeele seletussõnaraamat* (alates 1991), *Eesti murrete sõnaraamat* (alates 1994), jätkati murdetekstide publikatsioonide sarja *Eesti murded* (alates 1995) jne. Ilmus teisigi olulisi käsiraamatuid, nagu *Eesti keele sõnaraamat ÕS 1999*, mis kajastab meie uuemaid keelekorralduslikke seisukohti.

Instituudi juht ja kogu kollektiiv töötasid nendel aastatel ebatabiilses ja muutuvas õhkkonnas: ei olnud selge, kas riigis säilitatakse iseseisvad teadusasutused või liidetakse kõik ülikoolidega, jätkus juba nõukogude ajast pärit alavääristav suhtumine humanitaarteadustesse, rahvuskesksetesse uuringutesse, tegutseti pideva alafinantseerimise tingimustes ja üha kahaneva koosseisuga.

Olulised muutused toimusid Keele ja Kirjanduse Instituudi struktuuris. 1947. aastal nõukoguliku malli järgi väiksematele liiduvabariikidele kohustuslikust Teaduste Akadeemia süsteemi kuuluvast keele, kirjanduse ja rahvaluule uurimisasutusest eraldus 1993. aastal kaks kirjandussektorit, moodustades koos Friedebert Tuglase Majamuuseumiga Underi ja Tuglase Kirjanduskeskuse. Instituut nimetati ümber Eesti Keele Instituudiks. 2000. aasta 1. veebruarist liideti folkloristlikud osakonnad Eesti Kirjandusmuuseumi koosseisu. Ilmselt ei ole aeg veel küps andmaks pädevat hinnangut Eesti Keele Instituudi tegevusele, ja see pole käesoleva väikese kirjutäki eesmärkki.

2000. aastal loobus Asta Õim uuesti kandideerimast instituudi direktori kohale. 1. septembril 2001 asus ta tööle Emakeele Seltsi teadussekretärina, kellena töötas 14. aprillini 2003, ja 15. jaanua-

rist 2002 paralleelselt vanemteadurina Eesti Kirjandusmuuseumi folkloristika osakonda.

Grandi "Fraseologism *versus* kõnekäänd *versus* troop" raames on Asta Õimul praegu oma neljaliikmelise töörühmaga lõpetatud eesti kõnekäändude andmebaasi loomine, milles on võimalik nii materjali süstematiseerimine kui ka muud tegevused, näiteks autentsuse kontroll. Andmebaasi toel on juubilar juhendataval rühmal kavas koostada sarjas *Monumenta Estoniae Antiquae* eesti kõnekäändude akadeemiline väljaanne.

Asta Õimu on autasustatud 2001. aastal Valgetähe ordeni V klassiga, Eesti Teaduste Akadeemia medaliga, *Sünonüümisõnastiku* eest on ta pälvinud Eesti Vabariigi teaduspreemia 1992. aastal ja Eesti Kultuurifondi aastapreemia 1991. aastal.

Rein Saukas

Marika Mikkor kaitses magistritöö matusekombestiku muutustest

Marika Mikkor. *Muutuvast matusekombestikust Kaukaasia eestlastel, ersamordvalastel ja isuritel*. Magistritöö. Juhendaja Mare Kõiva, oponent Marju Kõivupuu. Tallinn: Tallinna Pedagoogikaülikool.

Etnoloog Marika Mikkor on oma magistritööks *Muutuvast matusekombestikust Kaukaasia eestlastel, ersamordvalastel ja isuritel* vormistanud neli aastail 1995–2001 avaldatud perekonnakombestikku, kitsamalt matusekombestikku käsitlevat artiklit, neist kaks inglise, üks vene ja üks eesti keeles. Nimetatud käsitlused on üllitatud kõrgetasemelistes erialastes väljaannetes. Kaks artiklit on



*Marika Mikkor Eesti Aiakeses 2000. aasta oktoobris.
Foto Pille Runnel.*

avaldatud rahvusvaheliselt eelretsenseeritavas ajakirjas *Folklore: An electronic Journal of Folklore* ("Funeral Customs of the Caucasian Estonians" ja "On the Customs related to death in the Erza-Mordvin Villages of Sabajevo and Povodimo") ja lugejatele kättesaadavad ka Interneti vahendusel. Artikkel "Soikkola isurite matusetavadest" on ilmunud ajakirjas *Akadeemia* ning venekeelne "Kaukaasia eestlaste perekonnakombestikust" IX rahvusvahelise fennougristika konverentsi artiklikogumikus. Magistritööks koondatud artiklitele on lisatud *Sissejuhatus* ja *Kokkuvõte*, mis on selgitavaks-täiendavaks ja väga vajalikuks taustinformatsiooniks magistritöö põhiosale. Minule kui sama teemavaldkonnaga tegelevale uurijale on Marika Mikkori magistritööks vormistatud ja teisedki, väitekirjast välja jäänud perekonnakombestikku käsitlevad kirjutised varasemast tuttavad. Olen neile oma surmakultuuri puudutavates uurimustes korduvalt ka viidanud. Seega on magistrikraadi taotlemiseks esitatud lühimonograafiad juba eelretseneerimise kadalipu tulemuslikult läbinud. Ka on Marika Mikkor kaitsnud 1988. aastal Tartu Ülikoolis etnoloogia erialal diplomitöö teemal *Inimese surmaga seotud tavad Kaukaasia eestlastel*.

Marika Mikkori kui etnoloogi kohta tuleb öelda siiralt tunnustavaid sõnu. Tegemist on väga produktiivse autoriga, keda iseloomustab erakordselt põhjalik erialane lugemus, iseseisev mõtlemine ja süvenemisvõime. On tunnustatav, et suur osa tema artiklitest (surmatemaatika puhul kõik artiklid) põhinevad autori enda välitöödel kogutud materjalidel. Pean uurija välitöökogemust etnoloogias ja folkloristikas tähtsaks, isegi hädavajalikuks. Osundan kaude Lauri Honkole, kes on väitnud, et uurija, kes (teadlikult) väldib välitöökogemust, ei suuda suure tõenäosusega piisavalt arendada oma uurijafantaasiat. Ka minu enda kogemus kinnitab, et ainult arhiivides leiduvatele üleskirjutustele tuginedes on riskantne ühel või teisel teemal uurimistulemust lõplikult vormistada – arhiividesse talletatud andmed võivad osutuda lünklikuks või sootuks puudulikuks.

Et Marika Mikkor on oma varasemates töodes kasutanud uurimismeetodina peaaesjalikult klassikalist võrdlev-ajaloolist meetodit, on ta paralleelide leidmiseks töötanud läbi mahuka naaber- ja sugulasrahvaid puudutava teaduskirjanduse. Seetõttu on väidete kinnituseks toodud viiteid sarnastele nähtustele teiste rahvaste kultuuris. Viimastel aastatel iseloomustab Marika Mikkorit kui uurijat ka postmodernistlik lähenemisviis, mis võimaldab senisest enam

pöörata tähelepanu ja jäädvustada uurija ja küsitletavate – mulle ei meeldi termin informant – emotsionaalset suhet ühte või teise teemavaldkonda.

Nagu iga teadustöö, sisaldab ka Marika Mikkori väitekirj mõningaid küsitavusi. Autor väidab, et paljude kombestikuga seotud nähtuste puhul pole õigustatud nende klassifitseerimine siirderiituse teooria seisukohalt. Nõustun, et Arnold van Gennepi siirderiituste teooriline mudel aastast 1909 on mõneti aegunud. Paraku ei leidnud ma tööst konkreetset näidet, millistel juhtudel ja miks on tulnud A. van Gennepi teooria kõrvale heita.

Teine küsitavus tuleneb töö pealkirjast: *Muutuvast matusekombestikust...* Olen nõus, et osa matusekombeid püsib visalt ka siis, kui kultuurimudel, kuhu nad kuuluvad, on muutunud. Matusekombestik rahvakultuuri osana muutub tänapäeva ühikondlikus arengus aina keerukamaks kompleksiks, milles vanad tavad ja traditsioonid põimuvad uute nähtusetega. Siiski ei selgu tööst, milliseid suuremaid muutusi ja millises suunas on dissertant täheldanud soome-ugri põlisrahvaste matusekombeid uurides. Tegelikult saab nendele küsimustele mõningaid vastuseid igast artiklist, kuid puudub teemakohane üldistus.

Last but not least: artiklis “Muutuvast matusekombestikust linnas ja maal”, mis on küll jäänud käesolevast väitekirjast välja, on M. Mikkor kasutanud terminit *matusetööstus*, mõeldes selle all matusebüroode osutatavaid kompleksseid teenuseid. Mind isiklikult – ja arvan, et ka paljusid teisigi – see termin pisut kohutab. Omalt poolt pakuksin terminit *matuseteenused*, *matuseteenuste võrk*. Tõttõelda oodanuks dissertandilt ka selle termini tagamaade avamist ja oma seisukoha selgitamist.

Marju Torp-Kõivupuu

Argo Moori doktoriväitekiri on tanatoloogiaalane monograafia

Argo Moor. *Dialoog surmaga – seosed uskumuste, suhtumiste ja moraali vahel*. Juhendajad Asser Murutar ja Mare Kõiva, oponentid Marju Kõivupuu ja Toomas Liiv. Tartu: Elmatar 2003. 271 lk.

Argo Moori doktoriväitekiri *Dialoog surmaga – seosed uskumuste, suhtumiste ja moraali vahel* kujutab endast 271-leheküljelist tanatoloogiaalast monograafiat. Monograafia kujutab endast eestikeelses kultuuriruumis üsna unikaalset uurimust valdkonnas, mis hõlmab inimelu üht kõige olulisemat kihistust – surmaga seostuvat. Ära on tehtud suur töö, käsitlus on üles ehitatud loogiliselt ja järeldused usutavad ning olulised. Doktorandi kõige tugevamaks küljeks on võime iseseisvalt mõelda ja mõtestada, ja see on doktoritöö kujutamise juures kahtlemata kõige tähtsam. Monograafia lähetekohad ja lõppjäreldused on igati aktsepteeritavad.

Autor ise on oma tööd iseloomustanud metafooriliselt:

Käesolev uurimus on lihtsalt üks pikk jalutuskäik, mõistmaks ühte inimelu vältimatut ja seega ka olulist tahku – inimese suhet surma (lk 7).

Rõhutatud on seejuures eelkõige surmatemaatika seoseid moraali- ja teisisõnu – uuritakse surmatemaatikat moraaliaspektist. Metodoloogilises plaanis on aluseks olnud positivistlikule lähenemisele vastanduv fenomenoloogiline suund. Uurimus on interdistsiplinaarne, puudutab etnoloogiat, eetikat, religioonipsühholoogiat, sotsioloogiatki, ja selle põhilisteks meetoditeks on: 1) loogiline analüüs, 2) võrdlus teiste rahvaste analoogse ainesega ja 3) üldistus (vt lk 11). Millegipärast mainitakse lk 13 aga veel vastandamistki kui meetodit – ilmselt pole see siiski põhiline, kuigi kinnitatakse, et seda kasutatakse “suhteliselt palju”. Võib muidugi vaielda selle üle, mis on meetod – käsiraamatud pakuvad sageli pikemaid või lühemaid sellekohaseid loetelusid. Seepärast jääb küsitavaks, mis teeb üldistusest meetodi, kuigi ma ei väida, et see meetodiks ei sobi.

Uurimuse akadeemilisus ei ole siiski kõiges laitmatu. Võtame näiteks lk 93, kus räägitakse surma personifikatsioonidest. Tuuakse näiteks saami uskumustes esinev motiiv, ent puudub igasugune infor-

matsioon selle näite päritolu kohta. Sama lugu on selsamal leheküljel toodud näitega Karl Ernst von Baeri eluloost. Kust pärineb see näide? Piirdun siinkohal vaid paaril leheküljel leiduvate ebamäärasustega, mida võib nimetada ka häirivaks esseistlikkuseks. Näiteks:

Sageli muutuvad sellised noored omamoodi surmakartmatuks, tuntakse omamoodi tõmmet teispoolsusesse (psühholoogias põhjendatakse seda nn otsimisfaasiga) (lk 101).

Siingi oleks võinud olla mingi viide selle kohta, kes, kus ja millal sellest probleemist ja ka nn otsimisfaasist on kirjutanud. Samal leheküljel mainitakse Martin Shepardi raamatut *Psühhoteraapia tee-seda-ise meetodil*. Ent millal see raamat ilmus? Ja nii edasi. Või siis väide:

Tänapäeva loomapsühholoogia katsed on näidanud, et erinevused looma ja inimese vahel polegi ehk nii suured. [...] Näiteid, mis seda oletada lubaksid, on dokumenteeritud üsna arvukalt (lk 83).

Usutavasti see nii ka on. Ent doktoritöös puuduvad viited loomapsühholoogiaalastele töödele, on vaid ebamääraselt (ilma aastaarvude ja muude andmeteta) mainitud kaht dokumentaalfilmi. Või võtame näite:

Viimastel aastatel on semiootilisest määramatusest hakatud rääkima kui uue tähenduse tekke olulisest eeltingimusest (lk 130).

Siingi tekivad küsimused: kes, kus ja täpselt millal on hakanud rääkima semiootilisest määramatusest kui uue tähenduse tekke olulisest eeltingimusest? Tegemist on lihtsalt akadeemilise lohakusega, mida oleks saanud vältida. Niisuguseid seiku on kaitstavas doktoritöös paraku aga häirivalt palju. Eelnimetatud akadeemiline lohakus kahandab kahtlemata ja kahjuks uurimuse väärtust.

Doktoritöös on kasutatud paljude autorite kirjutisi, ja see on ootuspärane. Häirib teatav pealiskaudsus, mis väljendub eelkõige mingis kummalises eestikeelsuse eelistamises. Doktorant on kasutanud ohtralt võõrkeelseid tekste, ent siiski mitte piisavalt. Võtame näiteks Emmanuel Levinasi, kes on olnud doktorandile n-ö hingelähedane autor. Ent kasutatud on ainult ühte E. Levinasi teksti – seda, mis on tõlgitud eesti keelde (“Eetika ja Lõpmatus:

Dialogid Philippe Nemoga”, vt *Akadeemia* 3, 1996, lk 495–543). Emmanuel Levinasi prantsuskeelsed tekstid ja nende tõlked vene, inglise jt keeltesse on Eestiski üsna kergesti kättesaadavad. Doktoritöös oleks pidanud toetuma E. Levinasi loomingule tervikuna, sest seal on mõndagi seoses inimese ja surma vahelise n-ö dialoogiga.

Ohtralt on doktorant kasutanud Mircea Eliade tekste, sh ka vöörkeelseid. See on hea, kuigi veidi vanamoodne. Keerukam on lugu mõne põhilise mõiste määratlemisega. Doktorant väidab:

Religioosse elamuse täpseim psühholoogiline vaste oleks tingimatu armastus. Tegemist on väga haruldase inimkogemusega, mistöttu selle käsitlused psühholoogilises kirjanduses sageli puuduvad või on teisejärgulised (lk 37).

Väidan vastu, et religioosne kogemus ei ole sugugi haruldane ja seda on ka piisavalt kirjeldatud. Võib vist kõnelda isegi religiooni- või usundipsühholoogiast jne. Ei ole vaja sukelduda vöörkeelsesse kirjandusse. Piisanuks ühest eesti autorist Eduard Tennmannistki (1878–1936). Nimetagem tema raamatuid *Ekstaas ja müstika* (1936) või *Üldine usundipsühholoogia* (1936).

Argo Moor väidab (lk 39), et et lunastus on *tippelamus*. Tekib küsimus, kas lunastus on töepoolest ainult elamus. Ent doktoritöös ei pakuta teisi võimalusi, kuigi need on olemas, kas või eksistentsiaalfilosoofia plaanis – mida ju doktoritöös ka tutvustatakse.

Küsitav on ka väide, et *kristluses on ideaaliks jõudmine paradüüsi* (lk 39). Kas tõesti – nii tokarevlikult, nii ateistlikult, nii primitiivselt? Mis ikkagi on kristluses ideaaliks? Ja siis järgneb ühe põhilisema mõistena *tingimatu armastus*, mis sisaldub kontekstis *religioosse elamuse täpseim psühholoogiline vaste oleks tingimatu armastus* (lk 37). Mis oleks siis tingitud armastus?

Ent need olid vaid tööd lugedes tekkivad küsitavused. Argo Moori monograafia pole mitte üksnes huvitav lugemine, vaid vastab ka doktoritöö nõuetele.

Toomas Liiv

Andreas Kalkun kaitses magistriväitekirja setu naiste eluloolauludest

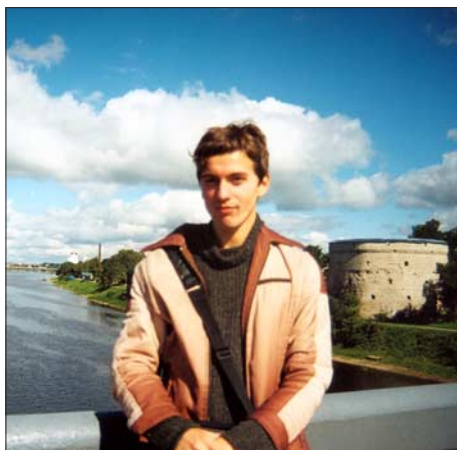
Andreas Kalkun. *Setu naiste eluloolaulud. Autobiograafiad ja utopiad*. Magistritöö. Juhendajad Kristin Kuutma & Paul Hagu. Tartu Ülikooli eesti- ja võrdleva rahvaluule õppetool. Tartu 2003.

Andreas Kalkuni magistritöö setu naiste eluloolauludest *Setu naislaulikute eluloolaulud*, mille täpsustav alapealkiri on *Autobiograafiad ja utopiad*, väärrib tähelepanu kui värvikas sissevaade setu regilaulu ja 20. sajandi alguses elanud setu naislaulikute maailma valitud näidete põhjal.

Töö on kaitsstud 2003. aastal viie artikli põhjal. Need on “Anne Vabarna “Koolulaul” kui mäss”, “Sonsu Anna elulood”, “Pihivad naised. Setu naiste eluloolaulud”, “Anne Vabarna mina. Töest ja varest setu naiste autobiograafilistes lauludes” ja “Setu naisautobiograafiate maailm”. Lisatud on mahukas sissejuhatus ja resüme.

Andreas Kalkun võtab kasutusele tänapäeva eesti regilaulu uurimises uudse mõiste *eluloolaulud*. Nende laulude all mõistab ta eelkõige eluloolisi improvisatsioone, kuid mõnab, et eluloolaulule omaseid jooni võib leida ka surnu- ja mõrsjaitkudes, mõrsjaitkudes, karjase-, lese- ja vaeslapselauludes ning mitmetes teistes traditsioonilistes laulutüüpides.

A. Kalkun analüüsib ka utoopilisi tekstikohti autobiograafiliste laulude struktuuris ning tõdeb nende nn utopiate tähtsust eluloolaulude üldises muustris. Lugeja ette ilmuvad naislaulikute põnevad tegelaskujud ja nende lauldud regilaulud, mis on varem avaldama-



Folklorist Andreas Kalkun on toonud eesti regilaulu-uurimisse mõiste eluloolaul. Foto erakogust.

UUDISED

Kristiina Ehin

ta ja selle magistritöö tarbeks arhiivist välja otsitud. Andreas Kalkuni töö heidab valgust folkloristikas pikka aega valitsenud sugu-
poole-pimedusele ning tõestab nii regilaulu ja tema looja kokku-
kuuluvust kui ka tõsiasi, et lauliku soo arvestamata jätmise oleks
sama mis folklooriteksti žanripetsiifika arvestamata jätmise.

Kristiina Ehin

Tõnno Jonuksi magistritöö muinasusundist arheoloogiliste leidude valgusel

Tõnno Jonuks. *Eesti metalliaja usundi põhijooni*. Magistritöö. Juhendaja Valter Lang, oponendid Tarmo Kulmar ja Andres Tvauri. Tartu: Tartu Ülikool.

Arheoloog ja muinasusundi uurija Tõnno Jonuks on jõudnud oma mahukas (178 lk, sh lisa “Usundi ajatabel”) magistritöös *Eesti metalliaja usundi põhijooni* mitme tähtsa tulemuseni: (1) esmakordselt on loodud reaalne alus Eesti metalliaja muinasusundi arengu rekonstrueerimiseks; (2) ta põhjendab selle usundi arenguetappe ja kirjeldab nendel etappidel sisse tulnud muutusi; (3) ta on veenvalt näidanud, millised olid Eesti aladele jõudnud germaani-skandi-



Arheoloog ja muinasusundi uurija Tõnno Jonuks Eesti kultuuriloo digitaalse kaardistamise projekti Radar raames välitöödel Lääne-Virumaal 2003. aastal. Pille Paderi foto.

naavia päritolu usundilised muutused metalliaja eri perioodidel; (4) ta on esmakordselt ja põhjendatult toonud eesti muinasusundisse *Sippensee* (kollektiivhinge) ja sakraalse kuningavalitsuse (s.t Eesti oludes pealiku kultusliku austamise ja sellega seotud mõjuka esivanema kultuse) idee.

Tekst on faktitihe ja täis põhjendatud arutluskäike. T. Jonuks näitab ilmekalt, kuidas Eesti alal kalmevormid metalliaja jooksul muutuvad ja toovad ühel või teisel kujul kaasa vanade usundikujutluste muutumise ja uute ilmumise. Peatükid on sedavõrd mahukad, et lugemist oleks hõlbustanud nende varustamine lühikokkuvõtetega. Mahukas kirjandusnimistu (216 nimetust) annab tunnistust ulatusliku materjali hoolsast läbitöötamisest.

Sissejuhatuses on püstitatud uurimisprobleem, tutvustatud põhitermineid, allikaid, meetodikat ja piiritletud uurimisperiood. Ent tööhüpoteese eraldi välja toodud ei ole. Osa oletusi, mis sobinuks võimalikeks tööhüpoteesideks, on peidetud teksti (sakraalse kuningavalitsuse võimalikkus ja kivikirstkalme kui uue hingekujutema, ühiskonnastruktuuri ja uut tüüpi esivanematekultuse väljendus). Arutluskäik usundi ja religiooni vahekorra kohta tundub mõneti kunstlik ja isegi subjektivistlik – mõiste *religioon* (lad *religio*) all ei eeldata juba alates 16. sajandist enam ei kristlust ega ka kõrgreligiooni, vaid seda hakati kasutama kõikide religioonide ehk usundite kohta, nii et siin pakutud vahetegemine (usund kui rahvausund ja religioon kui kristlus) ei ole eriti mõistlik. Ja ka juhul, kui T. Jonuks jääks oma kasutusviisi juurde, ei oleks usund mitte ainult rahvausund, vaid ka muinasusund. Eelistaksin küll selguse mõttes kasutada kolme eri tähendusega terminit: *muinasusund*, *rahvausund* ja *kristlik usund*.

Tundub, et Tönno Jonuks peab end postprotsessualistliku arheoloogia esindajaks. Kui see on nii, olnuks vajalik eraldi teadusmetodoloogiline põhjendamine, näiteks kas eraldi sissejuhatuse alaosana või siis vähemalt joonealuste viidetega vastavale kirjandusele.

Tõusetub ka teisi, teaduslikku diskussiooni ärgitavaid küsimusi. Kas *homo religiosuse* ja *homo modernuse* arutluses polnuks mõistlik analüüsida nende mõistete vahekorda ka Carl Gustav Jungi kollektiivse mitteteadvuse seisukohalt? Tänapäeva sekulariseerunud inimene on tegelikult sakraalse sfääriga samavõrd seotud, ainult teadvustamatult. Usundi arengu ja fenomenoloogilise lähenemise juurde lisaksin, et jumala ja hinge mõistet vaadeldakse traditsiooniliselt ikka arengus, mitte staatiliselt. Nendes valdkondades on tee-

rajajad 20. sajandi alguse suurkujud Leopold von Schroeder (*Arische Religion* I–II, 1914) ja Wilhelm Wundt (*Völkerpsychologie* III–VI, 1920–1924).

Küsitav on väide, et muistseid rituaale on võimalik taastada usutavamalt kui muistseid religioosseid ettekujutusi. Kas see ikka saab nii olla? Ei ole vahet, kas kalmet vaadelda matusepaiga või kultusepaigana – leiumaterjali tuleb ikka tõlgendada ja see tõlgendus ju annab mõlemad, kuid ühtviisi oletuslikud võimalused.

Mõiste *sakraalne kuningavalitsus* seondub religioonifenomenoloogiliselt liialt Lähis-Ida kõrgtsivilisatsioonidega. Tõnno Jonuksi hüpotees selle kunagise olemasolu kohta ka meie areaalis on küll aktsepteeritav, aga kas poleks võimalik leida teistsugust väljendit, mis meie oludesse rohkem sobiks: *sakraalne ülikukultus*, *pealiku kultuslik austamine* vms? Tundub näiteks, et pealiku kultusliku austamisega seotud väljend *mõjuka esivanema kultus* (lk 64) on autori õnnestunud leid.

Sõna *kuningas* kasutamine tekitab üldse segadust. Osundagem: [---] *Eesti kivistkalmete kesksesse kirstu on maetud Eesti kuningad* (lk 25). See tundub olevat ilukirjandusliku maiguga väide, arvestades seda, kui tugevasti on aja jooksul muutunud sõna *kuningas* tähendus. Arvan, et paslikum oleks jääda pealiku juurde.

Kollektiivhinge idee on autori väärtuslik täiendus muistse Eesti hingefenomenoloogiasse (vrd Wilhelm Wundti *Sippensee* ja Wilhelm Grönbechi *Seele der Sippe* – siit saab juba teoreetiliselt tuletda võimalikke muinasgermaani mõjustusi). Üldse kasutaksin ma meelsamini terminit *Sippensee*, mis haakub paremini Wilhelm Wundti alusteooriaga (*Völkerpsychologie* IV, 1920). Samal ajal ma isegi hilisneoliitikumis selle olemasolu veel ei eeldaks.

Arvan, et individuaalhingekujutlused tekkisid neoliitikumis ega kadunud ka hiljem kuhugi. Samas olen nõus autoriga, et *Sippensee* kui kogukonnahing võis alates varapronksiajast esile kerkida. Siin taga võib tõesti peituda germaani-skandinaavia *hamingja*-hinge idee, mille üsna varast jõudmist ka Eesti aladele olen oletanud. Nii et individuaalhing vaadeldaval perioodil mitte ei “teki”, vaid tõuseb taas esiplaanile. Saaremaal võisid vanad hingekujutlused tõesti kauem kesta, sest ülemeremõjud olid seal kestvamad, nagu seda näitab ka vanade kalmevormide edasikasutamine. Kui siirdhinge idee tekkis hilisneoliitikumis, millega siis õieti seda seletada, et just *Sippensee* (kollektiivhing) alates metalliajast nii ootamatult maksvusele pääses, siirdhing aga tagaplaanile jäi? Hauataguse

maailma idee on kindlasti seotud religioonifenomenoloogiliselt põletusmatuse ilmumisega. Ja ka surmatud esemeid on teada juba varasemast ajajärgust.

Tundub, et T. Jonuks eristab kolme aega: pühitsetud aeg, rituaali sooritamise aeg ja argiaeg. Kas rituaali sooritamise aeg oleks sel juhul otsekui läveaeg? Aeg, mil n-ö värav on avatud? Tundub kuidagi ulmekirjanduslik. Pigem arvan, et pühitsetud aeg ja rituaali sooritamise aeg on üks ja sama.

Põletusmatusest rääkides tasub mainimist, et religiooniloolased on üldiselt arvamusel, et põletusmatus on üldse ajaliselt hilisem kui laibamatus ja Euroopas pigem nähtus, mille tõid kaasa protoindoeuroopa hõimud, samuti ollakse arvamusel, et põletusmatuse taga seisavad arenenud siirdhinge ja ka teispoolseusekujutlused, samuti elava laiba kartusest tingitud uskumus, et tuli teeb surnu surnuks. Töös kirjeldatud olukorra osas võib aga olla tõenäoline, et on arvatud, nagu kõrgel sotsiaalsel positsioonil olnud inimese laipa ei pea kartma – lisanduvad konkureerivad väeuskumused. Küll aga võidi karta naasmist ülejäänute puhul, see põhjustas ka põletamise.

Pea ka luude segamist toimimisviisiks, mille eesmärgiks oli surnu naasmise takistamine ja mis on ilmseks tunnistuseks elava laiba kartusest. See hirm ei ole kuni tänapäevani kuhugi taandunud. Sarnaseid kombeid on maailmas kirjeldatud palju, eriti pea tagurpidi keeramist ja jalaluude vahetamist. Ei usu, et nad *kogemata vahetusse* läksid (lk 49). Ja veel: kui hauda uue matuse lisamiseks mitmeid kordi avati, siis pole ka hauaröövi võimalus ebatõenäoline. Nõnda siis ka leiuvaesus.

Kas laevkalmed ei või olla seotud ikkagi arenenud teispoolseusekujutluste (meretaguse surnutevallaga), eriti kui need on siinmail erandlikud ja võõrad? See, et autor surmavalla ideed kõnealusel perioodil Eestis ebatõenäoliseks peab, ei pea veel tähendama, et germaanlastel need ideed oleksid puudunud (surnutelaevade kujutised näiteks kaljujoonistel jms).

Megaliithaudade puhul pole siiski lugu nii ühene, nagu autor arvab (lk 58). Esiteks, kolmes tähtsamas Euroopa megaliitide piirkonnas on palju erikujulisi monumentaalseid matusepaiku, kuhu maeti väga erinevalt. Isegi Lääne- ja Põhja-Euroopa megaliite ei saa pidada ainult kollektiivseteks matusepaikadeks – on ka palju üksikmatuseid. Kolmandaks, väljaspool Skandinaaviat ei asetse megaliitehitised sugugi varjatult, vaid on isegi väga nähtaval kohal.

Vahendajate kui rituaalide läbiviijate eraldumine on ilmselt esimesi ühiskondliku tööjaotuse vorme ja vanem, kui arvatakse. Ka naiskultusjuht ei ole loodusrahvaste juures mingi haruldus. *Au* kui sotsiaaleetilist kategooriat surnukohtlemise kriteeriumina on rõhutanud muistsetel germaanlastel juba W. Grönbech 20. saj algul, seostades seda sugukonna hingega (*Seele der Sippe*).

IV peatükis välja toodud seisukohtade puhul soostun enim Priit Ligi arvamusega, et relva ilmumine kalmesse võib tähendada sõdurpealiku manifesteerumist. Tõenäoline tundub ka autori väide, et valitsevad perekonnad on läinud üle võimu- ja jumalarituaalidele asulates ja mujal, mistõttu surnukultus on hakanud taanduma.

Järeldustes toob Tõnno Jonuks perioodide kaupa välja Eesti metalliaja usundi arengujooned:

1. periood: kollektiivhing, põletusmatuse laialdasem levik, pealike laibamatus, sakraalne kuningavalitsus, genealoogiad, luurituaalid, koljukultus, iidolid, varajane jumalakultus;
2. periood: kollektiivhing ja muu ülalnimetatut jäi alles, ent kadus sakraalne kuningavalitsus (siin tõusetub küsimus, miks oli sakraalse kuningavalitsuse avaldumine Eesti aladel ikkagi nii lühiajaline);
3. periood: kollektiivhing ja enamik eespool nimetatud nähtusi, v.a sakraalne kuningavalitsus, lisanduvad põletusmatuse domineerimine, pealiku väe kultus, koljukultus;
4. periood: individuaalhinge uus esiletõus ja teispoosusekujutluste nihkumine esiplaanile, laibamatuse taasilmumine, surnukultuse vähenemine, kultustegevuse kandumine kalmistult asulasse või hiide;
5. periood: üksikisiku ja individuaalhinge tähtsustumine, laibamatuse laialdane levik, kultuskeskuseks kujuneb hiis või asula, ripatsite levik, jumalatekultus (*anima* ja *deus*), varajaste kristluse ilmingute ilmumine.

Esitatud arenguskeem tundub loogiline ja põhjendatud. Paraku jääb ta ühekülgses, sest arvestatakse ennekõike Skandinaavia, vähem Baltikumi mõjudega, väga vähe Soome materjaliga, Vene materjaliga aga üldse mitte. Eelkirjeldatud puudused, tähelepanujuhtimised ja täpsustused ei kahanda sugugi tehtud töö väärtust. Tõnno Jonuksi magistr töö hinnati hindegaga *cum laude* ja talle omistati *magister artiumi* teaduslik kraad arheoloogia alal.

Tarmo Kulmar

Piret Õunapuu magistritöö käsitleb Eesti Rahva Muuseumi vanemat ajalugu

Piret Õunapuu. *Eesti Rahva Muuseumi vanem ajalugu*. Magistritöö. Juhendaja Mare Kõiva, oponent Ants Viires. Tallinn: Tallinna Pedagoogikaülikool.

Teenekas Eesti Rahva Muuseumi (ERM) teadur Piret Õunapuu on oma magistritööks koondanud neli aastatel 1998–2003 avaldatud ERMi algajalugu ühest või teisest küljest käsitlevat artiklit, milleks ta olulisel määral on materjali kogunud muuseumi arhiivist. Neile on lisatud töö ülesannet, allikaid ja käsitusviisi tutvustav sissejuhatus, pikem peatükk tegelaskonnast, kes kujundas ERMi, kokkuvõte ja kolm lisa: 1) Eesti Rahva Muuseumi tegelaskond 1909–1918 2) seltsid, kes kuni 1918. aastani oma asemiku kaudu ERMi tegevliikmete kogust osa võisid ja 3) Eesti Rahva Muuseumi põhjuskiri (1909).

Sellest materjalist töö moodustab kokkukuuluva terviku, mis annab senisest mitmes suhtes detailsema ülevaate ERMi sünnist, arengust ja kujunemisest paarikümne aasta jooksul (1909–1928) keskse tähtsusega muuseumiks ja teadusasutuseks algul Oskar Kallase ja hiljem Ilmari Mannineni juhtimisel. Sealjuures langeb rõhuasetus selgesti muuseumi tegevuse esimesele kümnele aastale, kuna hilisemat käsitleb viiest peatükist ainult viimane, mis kannab pealkirja “Ja siis tuli Soomest noor mees Ilmari Manninen”.

Kõige rohkem uudismaterjali sisaldas hiljuti avalikkusse jõudnud peatükk “Eesti Rahva Muuseumi majaehitamise lugu 1909–1918”. Eriti ERMi lähenevale 100. aastapäevale mõeldes on seda kurb lugeda. Näeme selgesti, et nõuetekohase oma maja saamise vajadusest olid muuseumi rajajad algusest peale teadlikud ja see oli nende üks tõsisemaid eesmärke. Kuid aeg ja olud oma pöördeliste sündmustega nurjasid selle ikka ja jälle. Just siis, kui rahvas 1917. aastal oli innukalt hakanud oma ohustatud muuseumi ehitamist rahaliselt toetama, nullis kogutud summad peatselt raha väärtuse kiire langus. Ja hiljem, kui oli jõutud suhteliselt hea lahenduseni, hävitati esinduslik muuseumihoone 1944. aasta sõjasündmustes. Nüüd saab aastasada muuseumi asutamisest, ja ikka veel pole ERMil kui meie rahvusmuuseumil väärilist ajakohast hoonet.

Nagu enamasti iga töö puhul, nii tekib ka Piret Õunapuu tööd lugedes mitmeid küsimusi ja soove, sedapuhku eriti tegelaskonda käsitlevat sissejuhatavat peatükki lugedes. Näiteks jääb selgusetuks, kas ja kui võrd tegelikult kõigist muuseumiühingu põhikirja sätetest kinni peeti. Ometi peaks tegevliikmete kogu koosolekuprotokollide alusel olema hõlpus kontrollida, kas ja kui võrd põhikirja vastavast sätetest kinni peeti. Pealegi jääb puudu tegevliikmete täielik nimekiri. Kindlalt saame teada vaid 21 esimest tegevliiget, keda on nimeliselt tutvustatud kogunisti kolmes eri kohas (lk 11, 36 ja 53). ERMi tegelaskonnale pühendatud lisas I on eraldi esitatud nimekiri ainult neist, kes kuulusid tegevliikmete hulka, aga ei osalenud juhatuse ega ühegi toimkonna töös (lk 111). Loendatud 20 liikme hulgas on 14 asutajaliiget aastast 1909 ja vaid kuus uut liiget aastaist 1911–1917. Muide, nimekirja on sattunud ka Heinrich Rosenthal, kes tegelikult oli juhatuse liige aastatel 1909–1911. Vanadest olijatest on seitse tegevliikmeks olnud 10–12 aastat, mis tähendab, et neid selle aja sees kordagi ümber ei valitud. Eraldi esitatakse lisas kõigi juhatuse ja toimkondade liikmete nimed. Et nende hulka võisid kuuluda ka mitmetegevliikmed, jääbki tegevliikmete nimekiri ebaselgeks.

Võib siis öelda, et autori taotlus anda ülevaade nendest inimestest, kes olid seotud nii Eesti Rahva Muuseumi sünnilooga kui muuseumi väljaarendamisega esimese üheksa aasta jooksul (lk 24) kahjaks päris ammendavaks ei osutu. Puudu jääb ka muuseumi rahalise olukorra lähem analüüs. Siiani annab sellest ainsana kokkuvõtliku ülevaate Ferdinand Leinbocki (Linnuse) muuseumi 25. sünnipäeva puhul 1934. aastal avaldatud artikkel ERMi aastaraamatus IX–X (lk 16–22).



Etnoloog Piret Õunapuu on magistritööks vormistanud oma tööandja Eesti Rahva Muuseumi algusaastate ajaloo. Foto erakogust.

UUDISED

Ants Viires

Need asjaolud ei kõiguta kuigivõrd üldmuljet: tegemist on olulise lisandiga ERMi ajaloo selgitamisel. Jääb vaid loota, et peatselt leiab lähemat valgustamist ka ERMi edasine ajalugu, mis jätkuvalt on olnud ühelt poolt vaevarikas, teiselt poolt tulemusrikas. Nii nagu kogu eesti rahva saatuski.

Ants Viires