

# Eesti usundi suur lugu: vaateid läbi „Luust sõrmuse“

**T. Jonuks. Eesti muinasusundid.  
Tallinn: Postimees, 2022, 397 lk.**

**ÜLO VALK**

Tõnno Jonuksi monograafia, mis võitis 2022. aasta parima Eesti ajalooaamatu aasta-preemia, pakub tervikliku ja süstemaatilise käsitluse muinasaegse religiooni ajaloost Eestis IX aastatuhandest eKr 13. sajandini pKr, pöörates tähelepanu ka hilisematele arengutele, sealhulgas 21. sajandi maausule. Selle teose aluseks on eelkõige arheoloogiline aines ja eelkäijaks autori enda doktoriväitekiri aastast 2009<sup>1</sup>, mis nüüd ilmub ümber kirjutatud ja täiendatud kujul. Uus raamat on trükitehniliselt imeline, suunatud laiemale lugejaskonnale ja rohkelt illustreeritud. Seda lehitsedes meenus mulle regivärsiline laul „Luust sõrmus“, mille mõned vormelid on kindlasti väga vanad. Seda kinnitab laulu üleskirjutuste rohkus ja nende suur varieeruvus. Laulus on üksteise otsa lükitud müütilisi kujundeid: meri, selle keskel saar, saarel tammepuu, selle oksal säng, sängis istuv neiu, jne. Üks Viljandimaa laul<sup>2</sup> algab värssidega:

Läksin metsa kõndimaie,  
Arule aelemaie,  
Mis mina metsast eesta leidsin?  
Leidsin soo suitsevada,  
Leidsin aru auravada:  
Soo suitsis sulaõluta,  
Aru auras haljast viina.

Seejärel märkab laulik tammepuud ja selle oksal neiu, keda ta lähemalt silmitseb. Neiu põlve peal on sõel, sõela peal sõlg ja sõle telje peal sõrmus. Lõpuks küsib laulik sõrmuse päritolu kohta: „Kust see sõrmus sinna saanud, / sinna saanud, sinna jäänud?“ Ta vastab ise: „Sõeameeste sõrmeluista, / katkumeeste kaelaluista.“ Selle tõdemusega laul lõpeb. Miks on aga põhjust alustada retsensiooni raamatu kohta regivärsilise laulu katkega, mis esindab arheoloogiast hoopis teistsuguseid allikaid?

Ülo Valk, PhD, eesti ja võrdleva rahvaluule professor, kultuuriteaduste instituut, Tartu Ülikool, Ülikooli 16, 51005 Tartu, ulo.valk@ut.ee

<sup>1</sup> T. Jonuks. Eesti muinasusund. Tartu: Tartu Ülikooli kirjastus, 2009.

<sup>2</sup> Eesti Kirjandusmuuseum, Eesti Rahvaluule Arhiiv (EKM ERA), Jakob Hurda rahvaluulekogu: H II 43, 263 (13) – Viljandi khk. – H. Koppel (1884). Eesti regilaulude andmebaas: <https://www.folklore.ee/regilaul/andmebaas/> (11.03.2024).

Selgub, et siin on nii mõndagi võrreldavat ja isegi ühist. Nii nagu „Luust sõrmuse“ laulus, on ka Jonuksi teoses maastiku üldpilte ja paikade kirjeldusi, siin on suuri visioone ja viiteid šamanistlikule joovastusele ning nägemustele, mis on küll esitatud kaine ja kriitilise pilguga. Ka Jonuksi raamat küsib muististe kohta raskeid küsimusi ja otsib neile vastuseid, mis sageli ei ole lõplikud, sest tunnistajaid ja mäletajaid ei ole. Autori tähelepanu koondub materiaalse kultuuri objektidele, paikadele ja esemetele, mille kunagisi usundilisi tähendusi ta püüab taastada. Raamatu ülesehitus on kronoloogiline ja selle põhitees sisaldub juba pealkirjas, kus muinasusund esineb mitmuses. Jonuks veenab lugejat, et ühe monoliitse muinasusundi asemel peaksime Eestis nägema läbi aastatuhandete ja sajandite kulgevast muutuste ahelat ja selle jooksul toimunud maailmavaatelisi katkestusi. Eesti usund paistab siin otsekui mitmekorruseline maja, mille tasandid on vaid osalt omavahel seotud. Mõned teemad, uskumused ja usundilised praktikad jätkuvad, teised lõpevad või annavad alust uutele arengutele. Ülemiselt korruselt ehk 21. sajandist on võimalik küll laskuda mõnevõrra allapoole, aga mitte keldrikorrustele, sest sinna viivad trepid on sisse varisenud või pole neid olnudki. See vaade erineb varasemast katkematu usundiloo kontseptsioonist, mille võrdpilt on puu. Selle puu juured on kaugel kiviajas ja latv tänapäevas.

Raamatu sissejuhatus annab ülevaate Eesti usundi uurimise ajaloost. Siit selgub, kuidas rahvapärime ja mütoloogia omandasid usundi uurimise allikatena keskse koha ja miks kujunes eraldusjoon ristiusu ja rahvausu vahel. 19. sajandi kirjameeste loodud uus mütoloogia ja nende kujutlused muinasusundist viisid eepose „Kalevi-poeg“ avaldamisele ja toetasid eesti rahvuskultuuri. Rahvuslikult mõtlevat 20. sajandi uurijatest tõuseb raamatus esile Oskar Loorits, kes oli veendunud, et eestlaste loodususk esindab erilist soomeugrilikku tunde- ja mõttele. Näeme, et 20. sajandi teisel poolel tuleb teadusesse üha rohkem usundist huvitatud arheolooge, kelle read täienevad 21. sajandil veelgi. Just nende tööde pinnalt on välja kasvanud ka Jonuksi sünteetiline usundikäsitlus, mis tutvustab teiste tehtut. Lisaks pakub raamat ridamisi originaalseid tõlgendusi ning seisukohti. Seejuures jääb Jonuks kõikjal teaduslikult kriitiliseks, juhtides tähelepanu üha kasvavale „hallile alale“ Eesti usundi ja mütoloogia alases kirjanduses, kus fantaasiatel põhinevaid käsitlusi vormistatakse justkui akadeemiliste reeglite järgi (lk 38). Loovat müstifikatsiooni on Eestis teadlikult ja järjekindlalt rakendatud nii allikate väljamõtlemisel kui nende tõlgendamisel juba mitme sajandi vältel. Sellega paistavad silma Friedrich Robert Faehmann, Friedrich Reinhold Kreutzwald ja ka paljud hilisemad autorid, kel on kirjanduslik võime aja- ja mõtterännakuteks. See on põnev kultuuritraditsioon, mida kriitiliselt mõtleu uurija peaks küll oskama ära tunda. Müstiliselt mõtleu autorid elavad allikatesse sedavõrd sisse, et arendavad neid loovalt edasi, teaduslik läheneuine seab allikate tõlgendamisvabadusele piirid.

Üks erinevusi müstifikatsiooni ja teaduse vahel seisneb teaduslike tööde teoreetilistes ja metodoloogilistes alustes, mis on selgelt sõnastatud ja määravad ära uurija positsiooni. Oma monograafia ühe teoreetilise lähtekohana nimetab Jonuksi Leonard Primiano vernakulaarse religiooni kontseptsiooni (lk 78–79). Õigupoolest on see Primiano vaates eelkõige etnograafiline metodoloogia, mis põhineb tema kriitikal varasema folkloristika kohta.<sup>3</sup> 20. sajandi teisel poolel oli rahvusvahelises teaduses tavaks vastandada rahvausundit institutsionaalselt korraldatud kõrgreligioonile, nagu seda on näiteks ristiusk. Niisamuti oli tavaks uurida nende kahe traditsiooni omavahelisi suhteid, milles enamasti nähti kristluse mõju folkloorsele pärimusele. Samuti otsiti ja leiti Eesti usundis paganlikke reliktnähtusi ja talurahva tõrksust kiriku suhtes. Nõukogude Eesti teaduses oli selline vaade kooskõlas riikliku poliitikaga, mis rahvast kirikust ja religioonist võõrutas. Primiano arusaam on põhimõtteliselt teistsugune. See ei lähtu abstraktsetest mõistetest nagu religioon või mütoloogia, vaid uuenenud folkloristikast, kus tähelepanu koondub inimesele kui kultuuri loojale ning kandjale. Vernakulaarse usundi keskmes on elav inimene, tema kogemus ja usulised praktikad, ning mõistena hõlmab see nii lihtrahva kui kõrgharitud vaimulike esindajaid. Kui varasem folkloristika rõhutas kollektiivse traditsiooni mõjuvõimu üksikinimestele ja sidus rahvausundit maarahvaga, siis Primiano tõi esile individuaalsuse ja loovuse, ühendades elitaarse ja rahvaliku kultuuri, mida varem nähti lahus. Vernakulaarne lähenemine sobib ideaalselt elava usundi uurimiseks välitöödel osaleva vaatluse ning intervjuude põhjal. Selle rakendamine arhiiviallikatele on olnud problemaatiline, sest enamasti ei ole uurija käsutuses piisavalt konteksti, et näha kirjalike ülestähenduste taga elavat inimest. Jonuksi raamatu originaalne panus religiooni uurimisse ongi vernakulaarse suuna rakendamine kauge mineviku kultuuri tõlgendamisel. Ta näitab selle võimalikkust, isegi selle iseenesestmõistetavust. Ka kiviaja kütt, pronksiaegne sepp ja noorema rauaaja sõdalane pole vaid teatud sotsiaalsete rühmade esindajad, vaid oma mõttemaailmas elanud iniviidid. Meie eelkäijatest maha jäänud materiaalse kultuuri näidised ilmutavad Jonuksi käsitlustes sageli erakordsust, omaaegsete meistrite kunstilist andekust ja esemete aimata vaid isiklike tähendusi, mis lõppkokkuvõttes jäävad siiski hämaraks. Tõenäoliselt on paljude lugejate jaoks raskesti mõistetav ka sõna „vernakulaarsus“, mis on üks Jonuksi teksti diskursiivseid markereid. Eelkõige esineb see täiendsõnana, nagu näiteks vernakulaarne otsus (lk 91, 162), vernakulaarne käitumine (lk 92), vernakulaarne seos (lk 334) jne. Kas me saame ikka aru, mida ta on siinkohal mõelnud? Küllap oleks saanud leida eesti keeles teisigi sõnu, mis autori mõtted oleks selgemalt esile toonud. Mõnes kontekstis sobiks „isiklik“, teisel „enesekohane“, „omapärane“, „kohalik“ või mõni muu tuttavam sõna. Igatahes aitab Jonuksi töö kaasa, et juurutada Eesti arheoloogias ja religiooniuuringutes vernakulaarset lähenemist kui uuenduslikku postmodernistlikku meetodit, mis jätab nähtuste tähendused tihti avatuks.

---

<sup>3</sup> L. N. Primiano. Vernacular Religion and the Search for Method in Religious Folklife. – Western Folklore (Reflexivity and the Study of Belief), 1995, 54, lk 3–56.

Alljärgnevalt oleks retsensioonis põhjust käsitleda raamatu kõiki peatükke, tutvustada nende sisu ning hinnata järeldusi. Paraku ei ole tegemist tavalise raamatuga, sest see hõlmab tohutut ajavahemikku ning väga mitmekülgset ainestikku: kalmeid, hauapanuseid, pühakohti, peitleide, samuti religiooni rituaalseid, mütooloogilisi ja maagilisi aspekte ning uurimislugu. Raamatu üheksa osa koosnevad alapeatükkidest, mille kompositsioonis valdab samalaadne suumimistehnika, mis tor-kab silma ka „Luust sõrmuse“ laulus. Selles liigutakse ilmamerelt ja avatud maastiku kujutuselt samm-sammult lähivaatluse objektini – neiu põlvel oleva sõrmuseni. Ka „Eesti muinasusundite“ autor alustab enamasti üldplaanidega, et seejärel fokuseerida pilk paikadele, muististele ja lõpuks detailidele – üksikutele arheoloogilistele leidudele. Erinevalt laulust on raamatu formaat palju avaram, mis võimaldab joonistada panoraamse, aga kildudest koosneva kirju üldpildi, mille tajumine tervikuna pole kuigi lihtne. Selles retsensioonis jõuan esitada vaid valitud tähelepanekuid ja kommentaare.

Raamatu põhiosa käsitleb religiooni arengut Eestis läbi aastatuhandete. Põhjalikult on käsitletud küttide usundit (8600–1800 eKr), mille jälgi võib näha hammasripatsites, looma- ja linnuluudes ning kunstiliselt töödeldud esemetes, skulptuurides ja savifiguurides, mida autor on detailselt kirjeldanud ja mis avanevad lugeja ees illustratsioonidel. Nende esemete puhul on põhjust oletada asjade maagilisi funktsioone, rituaalset kasutust ning mütooloogilisi seoseid, mis haakuvad šamanismi ja tootemloomadega, kelle kunagist olemasolu on põhjust oletada ka Eesti usundis. Selgub, et inimeste majandusviis ja jahiloomad ning usundis olulised loomad ei olegi üksüheselt seotud (lk 126). Küttide põhitoidus koosnes kaladest, kuid kunstis kujutati kalu harva. Usundis näib domineerivat põder, mida kinnitavad põdra esihammastest ripatsid, samuti põdrapäised sauad ja teised põdra kujutised. Autor viitab Põhja-Euroopas tuntud narratiivile seoses põdraga (lk 91) ja oletab, et nii karu kui põder võisid olla kiviaja küttide jaoks olulised mütooloogilised tegelased (lk 141). Kosmoloogia kohta mainib ta, et siin „võis mängida olulist rolli (vee)lin-nuga seonduv loomismüüt“ (lk 141). Folklorist seostaks põdrakuju märksa konkreetsemalt Põhja-Euraasias laialt tuntud taevapõdraga, keda tunneme nii Siberi küttide usundist kui karjala eepilistest lauludest.<sup>4</sup> Põhja-Euraasias on laialt tuntud karuga seotud iidseid rituaalid, uskumused ja müüdid, mida on palju uuritud.<sup>5</sup> Autor

<sup>4</sup> Astraalmüüti põdrajahi kohta vt A.-L. Siikala. *Myths as Multivalent Poetry: Three Comparative Approaches. – Mythic Discourses: Studies in Uralic Traditions.* Ed. by A.-L. Siikala, E. Stepanova. Helsinki: Finnish Literature Society, 2012, lk 20–22; J. Y. Pentikäinen. *Kalevala Mythology.* Bloomington, Indianapolis: Indiana University Press, 1989, lk 196–199. Vt ka E. Ernits. *On the Cosmic Hunt in North Eurasian Rock Art. – Folklore: An Electronic Journal of Folklore* 2010, 44, lk 61–76.

<sup>5</sup> Vt nt A.-L. Siikala. *Myths as Multivalent Poetry*, lk 26–29; I. N. Gemuev. *Bear Cult in Western Siberia. – Uralic Mythology and Folklore.* Ed. by M. Hoppál, J. Pentikäinen. *Ethnologica Uralica I*, 1989, lk 179–185; É. Schmidt. *Bear Cult and Mythology of the Northern Ob-Ugrians. – Uralic Mythology and Folklore.* Ed. by M. Hoppál, J. Pentikäinen. *Ethnologica Uralica I*, Helsinki: Finnish Literature Society, 1989, lk 187–232; J. Pentikäinen. *Golden King of the Forest. The Lore of the Northern Bear.* Helsinki: Etnika Oy. 2007.

tutvustab selles peatükis loomismüüte linnust, kes toob ürgookeani põhjast nokatäie mulda, millest sünnib maa (lk 135). Pole aga põhjust arvata, et linnuga seostub vaid üks loomismüüt, sest suulises kultuuris on tavaliselt ikka mitu loomislugu. Lääne-meresooe regivärsilises loomislaulus ei sünni maailm ürgmere põhjamudast, vaid linnu munadest. Selle laulu motiivid ulatuvad ajas kindlasti palju kaugemale kui viimastel aastatuhandetel valitsenud regivärsivorm. Muna-kosmogoonia juurde jõuab autor siiski alles noorema rauaaja käsitluses (lk 310–311). Selline ettevaatlikkus tõlgenduste ja vaimse kultuuri nähtuste dateeringute osas iseloomustab kogu teost. Siit paistab suurem teadusfilosoofiline vastuolo teadusliku tõe otsingute ja tõlgendamiskunsti vahel: ühel kaalukaasil on materiaalne arheoloogiline aines, teisel tähendused kui vaimsed fenomenid. Tõsikindel teadmine kaugest minevikust saab vaevalt ulatuda asjadest ja materiaalsusest kaugemale. Vaimuelu kohta saab küll teha õhkõrnu oletusi, aga need ei vii kunagi objektiivse tõeni. Seetõttu võikski kauge mineviku vaimse kultuuri kohta küsida: kui meil ei ole allikaid ei muinasaja ega noorema rauaaja suulise kultuuri kohta ja kõik jääb igal juhul hüpoteetiliseks, siis miks ei võiks mõtterännakutega ajas kaugemale minna? Miks mitte proovida, kuidas arheoloogilised leiud ja regivärsilise laulu müüdimotiivid võiks teatud perioodil kokku kõlada, liikudes laulude jälil nooremasse rauaajaga ja sealt veel kaugemale, kiviaja küttide juurde? Ilmselt ei sobi sellisteks eksperimentideks igasugused lood ja kujutelmad, vaid need, mille lai rahvusvaheline levik, variatiivsus ja žanriline eripära tõendavad nende reliksust. Sellised on kahtlemata taevapõder, müütide ja rituaalide karu ning muna-kosmogoonia.<sup>6</sup> Autor tõdeb küll, et üleminekul hiliskiviajalt vanemale pronksiajale „kadus küttide maailmapilt lõplikult“ (lk 145). See väide on absoluutne, aga kas saame selles nii kindlad olla? Kas selleks piisab tähelepanekust, et sel perioodil vähenevad arheoloogilised leiud ja küllap vähenes ka rahvastik drastiliselt? Miks mitte oletada, et taevapõder, karu-mütoloogia ja muna-kosmogoonia kuuluvad juba Eesti kiviajaga?

Kultuuri katkestuste ja järjepidevuse teema tuleb selgelt esile valdkonnas, mis seob kõiki ajastuid. See on surmakultuur. Kõnekad on mõned suuremad muudatused, näiteks meeste ja naiste matuste erinevus kiviaja lõpul. Nii mehed kui naised said siis kaasa savinõu, kuid meestele on tihti kaasa pandud kivikirves, naistele aga jõekarp (lk 146). 1200. –1100. aastate paiku eKr lisanduvad Eesti maastikul kivikirstkalmed kui olulised maamärgid (lk 160–161). Pronksiaegse surmakultuuri vaatluses tõuseb esile küsimus, kas inimluudega on sooritatud rituaale, sest mõnikord tundub, et luid on haudades segatud või neid on puhastatud (lk 167–169). Umbes 500 eKr hakati rajama tarandkalmeid, mis kujutas surnumaja. Selliseid ehitisi võib seostada kujunevate läänemeresooe hõimudega (lk 164). Sellist infot on raamatus rohkesti ja lugeja võib kindel olla, et enamasti kajastab see teaduse viimast sõna. Järelduste ja

<sup>6</sup> Põhjendusi, miks muna-kosmogooniast saab Eestis seostada juba kiviaja mütoloogiaga, vt Ü. Valk. *Ex Ovo Omnia: Where Does the Balto-Finnic Cosmogony Originate?* – *Oral Tradition* 2001, 15 (1), lk 145–158.

tõlgenduste osas jääb autor siiski ettevaatlikuks. Näiteks I aastatuhandel eKr eksisteerinud surmakultuuri olemuslik sisu on sõnastatud järgmiselt: see „näibki olevat [minu rõhutus – Ü.V.] elavate ja surnute kogukonna vahel seose loomine ja selle säilitamine“ (lk 191). Kas tõesti saaks surmakultuuri kande idee olla midagi muud? Kui vaadata folkloorseid usundilisi allikaid, siis mitte kunagi pole uskumusi sõnastatud sellisel üldistaval kujul, abstraktses keeles. Juttu on esivanemate austamisest, hingedeajast, vaeslaste leinast ja nende suhtlemisest surnud vanematega ja paljust muust. Ometi saame rikkaliku andmestiku põhjal üldistavalt järeldada, et sideme hoidmine elavate ja surnute vahel on Eesti rahvausus üks põhilisi uskumusi ning praktikaid. Pealegi on selge, et see suhe ületab murrete, keelte ja kultuuride piire. „Eesti muinasusundites“ toodud arheoloogiline aines on teistsugune kui pärimuslikud uskumusteaded, kuid seegi koosneb üksikutest fenomenidest. Raamatus esitatatu pakub piisavalt tõendust, et elavate ja surnute kogukondlik side oli ülioluline ja selles pole põhjust kahelda.

Pole üllatav, et noorema rauaaja (500–1220 pKr) religiooni käsitlus on varasemast põhjalikum, sest kasvab allikate hulk, ja siin on ka ägedaid tõlgendusi – näiteks oletus, et pronksist valatud loomade kihvad esindasid mütolooilisi elukaid, võib-olla lohesid (lk 275). Põnev on leitud fantastiliste loomakujutiste seostamine keskaegsetes bestiaariumites kirjeldatud hübriidsete huntkoerte *leucrotta*'de ning greifidega (lk 276–281). Hiljemalt nooremasse rauaajaga kuulub Eesti rikkalik hiiupärimus. Huvitavad on raamatus näidatud seosed saagadega ja isegi „Kalevipoja“ eeposega – näiteks kuulsas episoodiga 15. laulus, kus Raudoja nõianeitsi püüab uinunud vägilast oma kusesse uputada. Jonuks võrdleb lugu „Jutu-Eddas“ esineva analoogse episoodiga hiiunaisest ja jumal Thorist ja kirjutab ettevaatlikult, et „see on sundinud uurijaid oletama, et sarnane lugu võis olla tuntud laiemalt üle kogu Baltoskandia“ (lk 310). Hiiupärimus laiub tõepoolest ka üle Läänemere idakalda. Kui läti folklooris on hiiud tugevasti kuradiga kokku sulanud sarnaselt eesti loodushiiu vanapaganaga, siis leedu pärimus on märksa vanapärasem ja rikkalikum. Leedu folklooris on viie üleskirjutusega esindatud ka lugu, kus hiid uputab oma kuse sisse künnimehe.<sup>7</sup> Nii võime siingi julgelt järeldada, et hiidude kusefantaasiasid on Läänemere ümber ammust ajast tuntud ja pole põhjust pidada Kreutzwaldi eepose vastavat episoodi kirjanduslikuks laenuks, nagu mõned uurijad on teinud.<sup>8</sup>

Raamatu lõpuosa pakub tasakaaluka ja põhjaliku käsitluse ristiusu tulekust Eestisse. Jonuks näitab veenvalt, et kristlik kultuur võeti üle sujuvalt; kristluse ja paganluse vastandamine süvenes alles pärast reformatsiooni, kus paganlust esindasid kõige markantsemalt katoliikluse reliktid rahvausus. Lõpupeatüki pealkiri „Kokkuvõtte asemel“ jätab esialgu petliku mulje, et autor jätab meelega olulised

<sup>7</sup> Leedu folklooris tuntud hiiupärimuse kohta sain väärtuslikku teavet Leedu Kirjanduse ja Folkloori Instituudist dr Lina Bügienelt, kellele avaldan tänu.

<sup>8</sup> Vastava episoodi kirjandusloolist käsitlust vt C. Hasselblatt. *Kalevipoeg Studies: The Creation and Reception of an Epic*. Helsinki: Finnish Literature Society, 2016, lk 62–73.

otsad lahtiseks. Ometi lõpeb seesama peatükk alapeatükiga „Kokkuvõtteks“, mis lisab teosele ulatusliku sünteesi ja postulaadi, mis lisab Eesti usundite arenguliini ka tänapäevase maausu (lk 361). See ei tähenda, justkui kasvaks maausk välja Eesti muinasusundite vanadest kihtidest, vaid taas tõuseb esile arenguloolise katkestuse tees – ja seda ilmselt põhjendatult.

Kokkuvõttes on „Eesti muinasusundid“ suurepärase, targalt kirjutatud ja laiemale lugejaskonnale suunatud koguteos. See sobib igale ajaloo huvilisele ja pole põhjust kahelda, et sellest saavad teiste seas inspiratsiooni ka Eesti maausulised, et vanu uskumusi ja praktikaid uuesti elustada. Raamat sünteesib väga heterogeenset algmaterjali tervikuks, näidates seejuures Eestis valitsenud usundilist pluralismi. Kui varasemat Eesti usundi uurimist iseloomustab kujutluspilt juuripidi kiviaega ulatuvast hiigelpuust, mis kasvab läbi sajandite, siis Jonuks näitab oma monograafias vastupidist, kujutades usundiloo ajaloolisi katkestusi. Siinkohal on taas põhjust võrdlevalt meenutada „Luust sõrmuse“ regilaulu. Üks Saarde kihelkonna variant ei lõpe sõrmuse nimetamisega, vaid tuleb tagasi suure tamme juurde, mille oksal istub sõrmust hoidev neiu.<sup>9</sup> Külapoisid tulevad kokku ja lubavad tamme maha raiuda, et meisterdada sellest tündreid, laevaankruid, hobusetalle ja lehmalaudu. Tõnno Jonuks ongi tulnud toime vägiteoga, kus müütiline suur puu maha raiutakse ja sellest tehakse toredaid asju. „Eesti muinasusundid“ näitab, et kujutelm ajastuid siduvast usundipuust on pigem müüt kui teaduslik tõde. Arheoloogilise raietöö ja loovalt kriitilise mõtlemise tulemusena on sündinud lugemisväärne, sisukas ja usaldusväärne raamat. Regivärsiline laul, selle mütoloogia ning rahvausund laiemalt vajavad siiski edasist uurimist ja mõtestamist, sest kindlasti on Eesti kultuuriloos veel palju ruumi uutele käsitlustele. Kindlasti soosib 21. sajandi uue vaimsuse kultuur lennukatel fantaasiatel põhinevaid müstifikatsioone, kuid loodetavasti tuleb nende kõrvale ka teaduslikult kriitilisi folkloristlikke uurimusi, mille haare ulatub muinasaega.

---

<sup>9</sup> EKM ERA II 3, 693/4 (61) – üleskirjutus 1889, arhiivi jõudnud 1928.