

Praktikate püsivus: arheoloogi pilk aastatuhandete tagusele surmakultuurile Eesti alal



MARI TÕRV
Arheoloog

Aastatuhandete tagusest ajast on meil õppida, et surnuga ümberkäimise viise on palju, mistõttu ei peaks me ka praegu kedagi hukka mõistma selle järgi, kuidas oma surnud lähedastega talitatakse. Tähtsam on võtta surma elu loomuliku osana.

Inimese surelikkus teeb surmast meie igapäevase kaaslast – nii nagu sünd on ka surm elu essents (vt ka Palgi, Abramovitch 1984, 385). Paradoksaalselt oleme praegu rohkem kui kunagi varem ümbritsetud surmast. Ei möödu päevagi, kui uudistes ei kajastata kellegi traagilist hukkumist liikluses või sõjatandril. Valdavalt ei ole need teated aga isiklikud, vaid anonüümsed, kajastades kellegi teise elutraagikat. Kõige enam on seesugused uudised hoiatuseks ja meeldetuletuseks meie endi surelikkusest. Ei enam. Teisalt seisavad praeguse hedonistliku lääne kultuuri kandjad surmast kaugemal kui eales varem. See on miski, mis asub meie

isiklikust sfäärist väljaspool. Surm on tabu. Üldiselt ei teadvusta me endi surelikkust enne, kui mõni lähedane jäädavalt lahkub või kui meid tabab mõni fataalne haigus.

*Me ei teadvusta
endi surelikkust enne,
kui mõni lähedane
jäädavalt lahkub
või kui meid tabab
mõni fataalne haigus.*

Mida, kuidas ja miks lähedase surma korral ette võtta, seda me tihtilugu ei tea. Ega peagi. 20. sajandi teisest poolest alates on surm ja sellega seotud kombetalitused Eestis üha enam institutsionaliseeritud. Leinajate eest tegelevad surnuga tavandi-teenuseid pakkuvad ettevõtted ja koolitatud spetsialistid. Omaste ülesanne on hakkama saada oma isikliku leinaga ning osa võtta ettenähtud kombetalitustest, valdavalt passiivse pealtvaatajana. Leinajate eemaldumine surnu viimaseks teekonnaks ettevalmistamisest ja matuse- talituses passiivseks jäämine kuulub tänase matusekombestiku normi juurde.

Kiviaja küttide-korilaste arusaam surmast ja ka elust erines selgelt tänapäevasest. Nii oli ühe naise, lapse või mehe surm toona kogukondlik kriis (Malinowski 2004, 22). See puudutas igauht pea viiekümneliikmelisest grupist isiklikult. Küsimusele aastatuhandete tagusest surmakultuurist lubab teataval määral vastata arheoloogia. Surm on paratamatu elukriis, millele peab moel või teisel reageerima (Nilsson Stutz 2003), taastamaks kogukonna normaalne toimimine. Just matuserituaalid aitavad toime tulla iga indiviidi isikliku leinaga, taastada korra kogukonnas ning vabaneda surnukehast. Et arheoloogia allikaks on materiaalne kultuur, võimaldab just surnukeha käegakatsutavus arheoloogidel uurida mineviku surmakultuuri ning selle muutumist ajas. Kuidas käitusid kogukonna liikme surma korral kiviaja kütid ja korilased? Millised on Eesti vanimad matused? Keda sängitati arheoloogiliselt nähtavatesse haudadesse? Mis iseloomustab enim küttide ja korilaste surmakultuuri normi? Kas ja kuidas küttide ja korilaste surmakultuur ajas ja ruumis muutus? Neile küsimustele püüan alljärgnevalt vastata.

Matuserituaalide reeglikohane toimimine lõpetas tekkinud kaose ja võimaldas inimestel eluga edasi minna.

SURNUKEHA, MATUSERITUAALIDEST JA NENDE MUUTUMISEST. Nii nagu teised kultuuriteadused uurib ka arheoloogia inimest ning kultuuri ja selle ilminguid, ent keskendub minevikule. Erinevalt teistest on arheoloogi uurimisobjektiks üksnes materiaalne kultuur, tihti vaid üksikud fragmendid. Käesoleva teksti keskmes olevast surmakultuurist saame kõige otsesemalt aimu matuse- talituse uurides. Minevikus toimunud

kombetalitusi antropoloogile omasel vaatlusmeetodil ei uuri. Vähemalt mitte seni, kui pole leiutatud ajamasinat. Küll aga saab uurida praktikate materiaalseid jälgi: surnu säilmeid, hauda kaasa pandud esemeid ning surnut vahetult ümbritse- vaid haua- või kalmekonstruksioone. Selleks et mõista, kuidas jõuab arheoloog materiaalsest kultuurist praktikate kirjeldusteni ja matuse normi sõnastamiseni, tuleks defineerida surma mõiste, samuti sõnastada praktikate olemus ning nende püsimise ja muutumise mehhanismid ja seos inimkehaga.

Inimese surma ei saa määratleda hetkega elukaarel, see on protsess (vt nt Kõivupuu 2015), mille käigus saab sotsiaalsest persoonist surnukeha (Nilsson Stutz 2003). Käsitlen inimkeha kui materiaalse kultuuri osa, mis on ühtaegu nii ajalooline ja kultuuriline konstruksioon kui ka füüsiline tervik (Sofaer 2006). Sellisena on keha meedium, millega inimene tajub, kogeb ja muudab teda ümbritsevat maailma. Surnukeha ilmnemine vallandab rea praktikaid. Neil matuserituaalidel on kaks eesmärki: (1) eemaldada kehtiva normi kohaselt surnukeha ja (2) tagada ühiskonna sotsiaalne kord (vt nt Hertz 2010; Palgi, Abramovitch 1984, 395). Ilmselt ei olnud see teisiti ka kiviajal, mil kütid-korilased omandasid pädevuse matusekombestiku osas matuserituaalides osaledes, mille reeglikohane toimimine lõpetas tekkinud kaose ja võimaldas inimestel eluga edasi minna.

(Surma)kultuur püsib ühetaolisena või muutub üksnes (kehaliste) praktikate ehk matuserituaalide kaudu. Sarnaselt teiste kultuuriliste praktikatega on matusega seotud toimingud ühiskonna toimimise strateegilised, manipuleerivad ja pragmaatilised viisid (Bell 1992, 82). Kultuurilised praktikad on tähenduste loomise, tõlgendamise, levitamise ja kinnitamisega seotud tegevused, mis nõuavad osalejate aktiivset rolli (Raud 2013, 47). Need on allutatud reeglitele, mis on teada üksnes praktikates osalejatele (*ibid.*, 47). Reeglid omakorda lubavad aegruumist

sõltumatuid kordusi: ehkki igal üksikul matusel osalevad erinevad inimesed, säilib nende põhiosa. Viimane aga ei tähenda praktikate muutumatust *per se*. Rein Raua (2013) järgi annavad metanormid ette aktsepteeritava muutuste ruumi (vt ka nt Berggren, Nilsson Stutz 2010, 177; Nilsson Stutz 2014, 713). Praktikad omakorda muudavad kogukonnaliikmeid ja nende arusaamu surmakultuurist. Lähtudes Juri Lotmani kultuurikäsitlusest näeme, et tempo, millega kultuurilised praktikad muutuvad, varieerub (Ucko 1969, 273; Lotman 2001, 23). Enamgi veel, ka matuserituaalide üksikud elemendid (nt hauapanuste iseloom, surnukehade asetamise viis vm) võivad muutuda erineva kiirusega. Nii muutub kultuur paralleelselt nii plahvatuslikult kui ka järkjärguliselt (Lotman 2001, 17j, 131). Kultuuri struktuuride püsivus näitab, et kogukond järgib ennustatavat normi; ennustamatus ilmneb aga plahvatuslikult ehk järsku (*ibid.*). Järkjärgulised muutused on kultuuris vähem märgatavad, seetõttu võib uurija arvata, et muudatusi ei toimunud või need ei ole olulised (*ibid.*, 17). Ehkki suurem osa muutusi kultuuris leiab aset just järk-järgult, keskenduvad arheoloogid suurte ehk „revolutsiooniliste” muutuste kajastamisele eelkõige seetõttu, et need on materiaalses kultuuris selgemini nähtavad. Ent just see vaevumärgatav moodustab surmakultuuri tuuma ja on siinse kirjutise keskmes.

Mõeldes meie praegustele matusekometele näeme, et arheoloogiliselt on võimalik rekonstrueerida vaid osa praktikaid (mitte kõik ei jäta käegakatsutavat jälge!) ja seega tabada vaid osa surmakultuurist. Ehkki saame uurida vaid väikest osa toonastest matusest, lubab just praktikate normidele allutatus teha üldisemaid märkusi küttide-korilaste surmakultuuri kohta võrdlemisi väikese valimi põhjal.

ARHEOTANATOLOOGIA – VÕTI MUISTSETE MATUSETOIMINGUTE REKONSTRUEERIMISEL. Ehkki matused on arheoloogia uurimisobjektiks olnud distsipliini algusest 19. sajandil, on

seni keskendunud peamiselt haudadest leitud esemete ja hauakonstruktsioonide uurimisele. Surnukeha on olnud osteoloogide pärusmaa ja sedagi mitte surmakultuuri aspektist vaadatuna, vaid eelkõige keskmega kord elanud inimese füüsiliste omaduste nagu sugu, vanus ja haigused rekonstrueerimisel. Kuidas aga uurida kultuurilisi praktikaid, mis muutuvad järk-järgult ning mida seesugune näiline *status quo* räägib aastatuhandeid tagasi Eesti alal elanud inimeste surmakultuurist?

Mis jääb matusetalitusest alles? Kiviaegsete küttide-korilaste matusepaiku (9600–5500/4300 eKr) on Euroopas teada vaid paarsada, ligi 2000 indiviidi säilmetega (Grünberg 2000; 2013, 232). Eestist on ajavahemikust 6500–2600 eKr teada kokku 18 matmispaika vähem kui 200 inimese säilmetega (Tõrv 2016, 336). Osa neist sisaldab kümne või enama inimese säilmeid, teistest asulatest on leitud aga üksnes mõned luufragmendid. Kõige vanemad matused pärinevad Narva Joaoru asulast, jäädes aega umbes 6500 eKr, mõnevõrra hilisemad ehk 6. aastatuhandesse eKr kuuluvad Saaremaalt Kõnnu külast leitud matused. Seni kõige hilisemad küttide-korilaste matused saab dateerida aga 3. aastatuhande keskpaika eKr – nii hiliseid matuseid on leitud Saaremaalt Naakamäelt ja Võrust Tamula järve kaldalt. Uurimisobjektiks on niisiis terviklikud või fragmenteerunud luustikud, aga ka hauapanused ja hauakonstruktsioonid. Üht-teist saab matuserituaalide kohta öelda ka mitmesuguste loodusteaduslike analüüsidega. Kuidas aga panna tummad luukillud (ja esemed) kõnelema?

Eespool kirjeldatud (surnu)keha dualset – kultuuri ja loodust kätkevat – loomust ning sealt lähtuvalt surmakultuuri aitab kõige paremini avada arheotanatoloogiline lähenemine, mis ühendab endas humanitaaria ja loodusteaduste valdkonnad. Arheotanatoloogia on tafonoomiat, osteoloogiat ja arheoloogiat ühendav

inimsäilmeid käsitlev uurimissuund, mille rajasid 1970. aastatel Prantsuse antropoloogid (vt täpsemalt Nilsson Stutz 2003; Duday 2009; Peyroteo-Stjerna 2016; Tõrv 2016). Ehkki mõningatel juhtudel annab luustiku asend teavet selle kohta, kuidas surnukeha algselt hauda asetati, siis tegelikkuses mõjutab surnukeha matmise järgselt rida protsesse, mis olenevalt hauakonstruktsioonidest ja matuserituaalidest luustiku asendit moel

Arheotanatoloogia ühendab endas humanitaaria ja loodusteaduste valdkonnad.

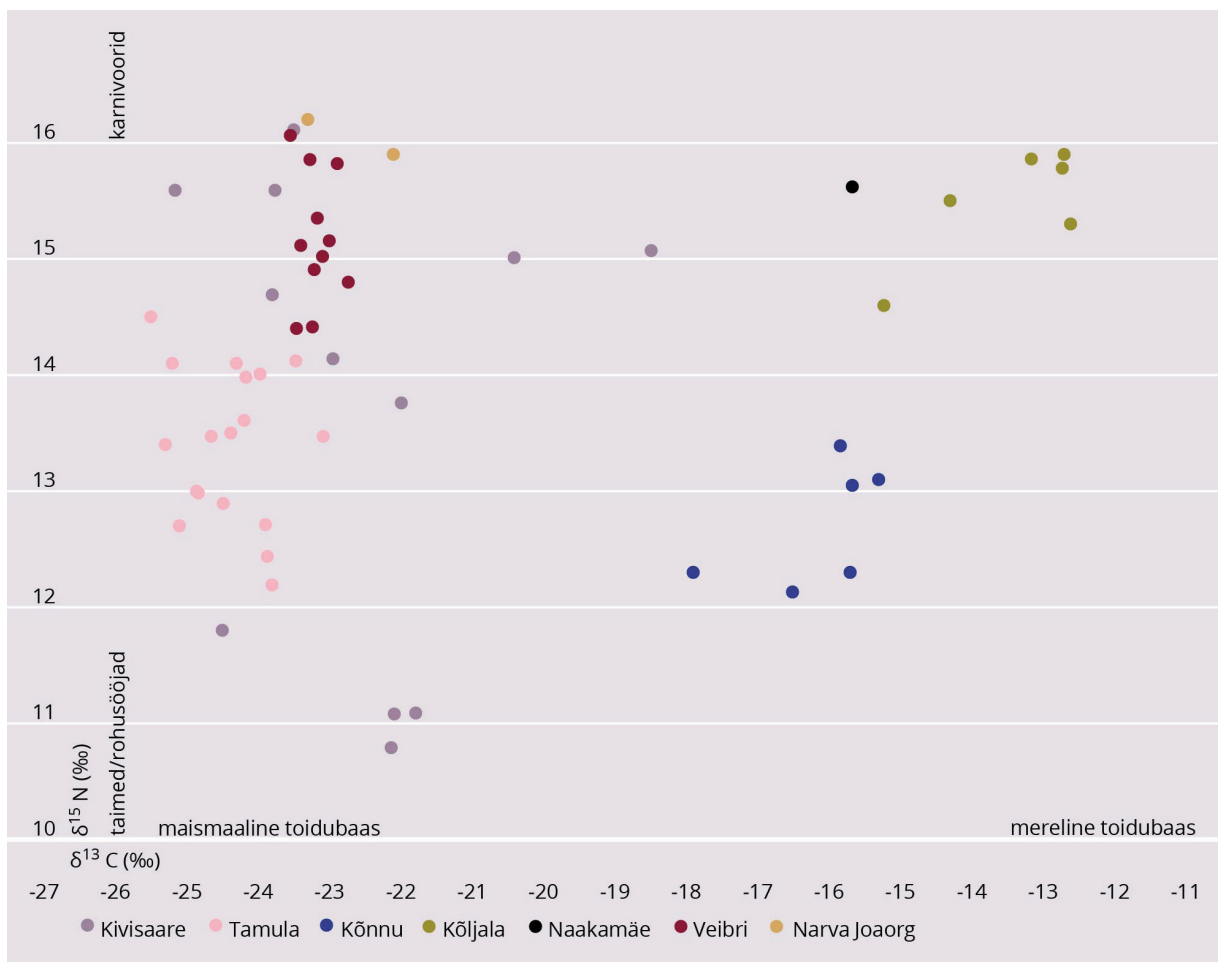
või teisel muuta võivad. Sestap moodustabki arheotanatoloogilise analüüsi aluse surnukeha laguprotsesside tundma õppimine ning sellest lähtuvalt kultuuriliste ja looduslike protsesside eristamine arheoloogiliselt matuse kontekstis. Kahes etapis toimuv protsessikeskne analüüs on allutatud rangetele reeglitele. Esmalt kirjeldatakse säilmeid – arheoloogias valdavalt luustikke – detailselt nende leiukohas. Oluline on fikseerida iga luukillu asend ja suhe teistesse luudesse ning hauastruktuuridesse; samuti tuleb kirjeldada luustikku vahetult ümbritsevat pinnast ja hauas olevaid struktuure. Pärast tehnilist kirjeldust esitatakse matusega seotud praktikate „tihe kirjeldus” ehk tõlgendus, mis baseerub tehnilisel kirjeldusel ning anatoomia ja tafonoomia seadustest tulenevatel argumentidel. Erinevalt teistest matuste uurimiseks rakendavatest meetoditest seab see keskmesse surnukeha, mis on ka matuse lähtepunktiks. Esemad ja hauastruktuurid on samuti olulised, ent oluline ei ole mitte niivõrd nende füüsiline kirjeldus, kuivõrd koht matuserituaalides.

Pikk ja detailirohke luustike kirjeldus võimaldab selgitada, kas tegemist oli ühe- või mitmeepisoodilise matusetalitusega, surnukeha asendit, millises ruumis toimus surnukeha lagunemine (nt kirstus, nahkadesse mähitult), samuti seda, kas ühes hauas olnud surnud asetati sinna ühel ajal ja kui mitte, siis milline oli nende sängitamise järjekord.

KELLELE KUULUVAD SIINSED ESI-MESED MATUSED? Eesti maapõuest saadud leiud tõendavad, et esimesed inimesed jõudsid siia pärast viimast ehk Weichseli jääaega umbes 8900 aastat eKr (Kriiska 2014). Need olid küttimisest, korilusest ja kalastusest elanud inimrühmad, mis koosnesid ligi 50 liikmest (Jaanits *et al.* 1982; Kriiska 2014). Algselt liiguti maastikul ringi, avastades enda jaoks veel tundmatuid alasid. Ajapikku muututi paiksemaks, ehk suurema osa aastast elati kas veekogu kallastel paiknenud nn emakülades, vaid osa kogukonna liikmeid tegi hooajalisi jahiretki kaugemale.

Nende esmaasukate tegevusest – Kunda ja Sindi-Lodja etapist (Kriiska 2014) – on leitud töö- ja tarbeesemeid ning nende valmistamise jääke, mis koos koldekohtade ja teiste elutegevust tõendavate struktuuridega viitavad toonastele elupaikadele. Ajavahemikust 8900–6500 eKr puuduvad aga inimsäilmed. Mõnevõrra hilisemast ajast ehk Narva etapist on leitud ka neid. Kokku on ajavahemikust 6500–2600 eKr teada vähem kui 200 inimese säilmed. Kuna kaugeltki kõik matmispaigad pole arheoloogidele teada, siis on tõenäoline, et see arv aja jooksul kasvab.

Nii materiaalne kultuur kui ka inimese luudest eraldatud kollageenist tehtud toitumisalaste isotoopide (stabiilne süsinik = $\delta^{13}\text{C}$ ja lämmastik = $\delta^{15}\text{N}$) analüüs (joonis 1) tõendavad, et kõige vanematesse haudadesse olid sängitatud kütid ja korilased (vt ka vana DNA uuringud nt Pfengle *et al.* 2016). Kui perioodi algul pole selles midagi üllatavat, siis märkimisväärne on see tulemus



JOONIS 1. Luukollageenist tehtud stabiilse süsiniku ja lämmastiku isotoopide analüüside tulemused. Ajavahemikus 6500–2600 eKr maetute toitumisuuring näitab, et valdavalt söödi sisemaal magevee kalu ning alles seejärel jahisaadusi ja taimi, Saaremaal aga hülgeliha ning merekalu.

Allikas: Tõrv (2016)

3. aastatuhande eKr matuste puhul. Et toona tegeles osa siinsetest elanikest juba viljelusmajandusega (Nordqvist, Kriiska 2015), saame öelda, et kiviaja lõpul elasid Eesti alal põlluharijad kõrvuti küttide-korilastega. Mis oli küttide-korilaste toidulaua? Kui asulate kultuurkihtidest leitud loomaluud näitavad ulukite osatähtsust, siis lämmastiku ja süsiniku stabiilsed isotoobid kõnelevad hoopis magevee kalade tähtsusest mandril ning

merekalade ja imetajate olulisusest Saaremaal.

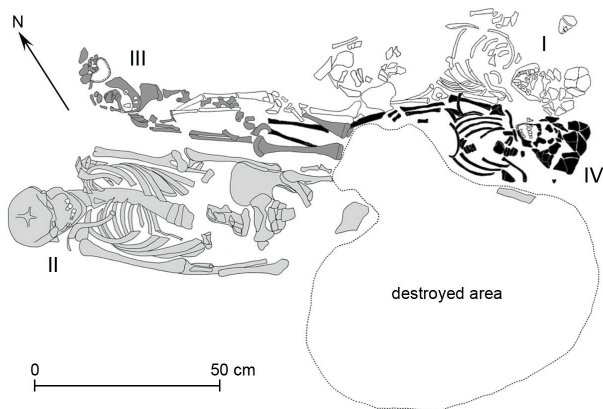
Leitud inimluude osteoloogilisest analüüsist selgub, et maeti nii imikuid kui ka raukasid, nii naisi kui mehi. Hiljutiste vana DNA uuringute järgi olid lastegi seas esindatud nii poisid kui tüdrukud (Pfrengle *et al.* 2016). Näeme, et uuritavad matmispraktikad said osaks kogukonna erinevatele liikmetele sõltumata nende esmastest identiteetidest. Mille alusel

ühele või teisele surnule matuserituaalid valiti, on arheoloogiliselt võimatu öelda. Effie Bennani järgi võis selleks olla kadunu seisus, sugu, vanus, staatus, surnukeha füüsiline seisund, või ka ühiskonna sotsiaalne organiseeritus, keskkond, moraalinormid, religioon ja müüdid, totemistlikud arusaamad, ja/või ettekujutus surmajärgsest elust (Bennan 1930, 280 refereeritud Palgi, Abramovitch 1984, 388).

OKSAD ALLA, OKSAD PEALE EHK LAIBAMATUSTEST RITUAALSE KANNIBALISMINI?

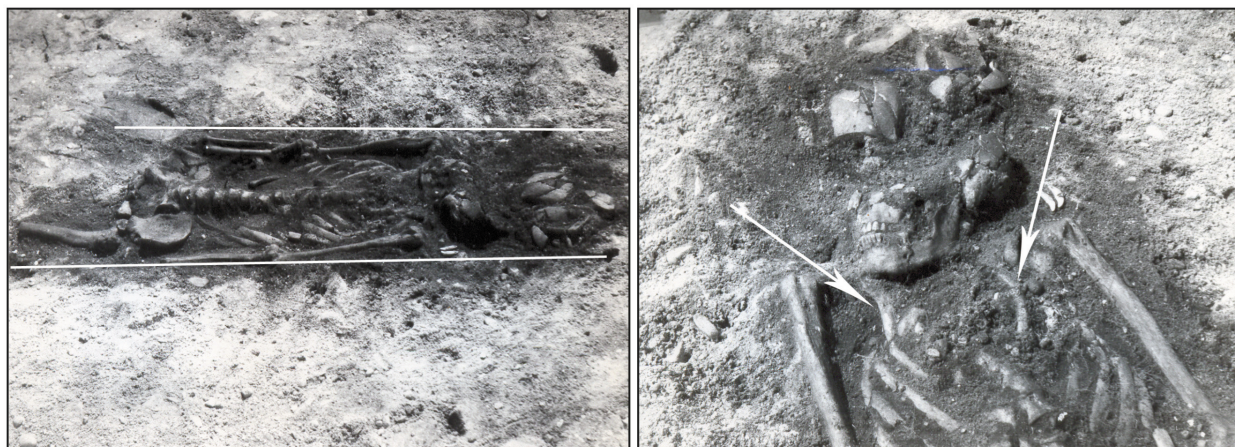
Arheoloogiliselt jälgitavatest matmispraktikatest on valdavaks maahaudades laibamatus. Just selliseid haudu leiab meie tänastelt kalmistutelt. See tähendab, et matuse talitus viidi läbi võrdlemisi kiiresti pärast inimese surma, järgides vaid ühte-kahte rituaali. Enamik kütte-korilasi oli asetatud madalatesse – u 50 cm sügavustesse – haudadesse, mis kaevati kas asulate territooriumile või elupaikadest eraldi asetsevasse matusepaikadesse.

Laibamatuseid on teada Kivisaare, Kõnnu, Naakamäe, Narva Joaoru, Tamula, Valma asulatest, üksikuid inimluid aga Akalist, Kivisaarest, Kunda Lammasmäelt, Kõnnust, Kääpast, Narva Joaorust, Pikasillalt, Sindi-Lodjalt, Tamulast, Toomast ja Valmast. Luude paiknemine hauas näitab, et need täideti pinnasega kohe pärast surnukeha asetamist, peites leinajate eest surnukeha lagunemisprotsessid (vt ka Nilsson Stutz 2003). Viis, kuidas surnukehad hauda paigutati, varieerus tänagi tavapärasest selili-siruli asendist, kus käed on sirgelt külgedel ja jalad nii puusast kui ka põlvest välja sirutatud kuni tugevalt „kokku pakitud” ja nahkadesse või tohtu mähitud kehadeni. Ehkki valdavalt asetati surnuid hauda ühekaupa, siis on ka haudu, kuhu korraga maeti mitu surnukeha. Üheks selliseks näiteks on Tartu lähedalt Veibri külast, Suur-Emajõe vasakkaldalt leitud nelikmatus (joonis 2). Hoolikalt ühte hauda asetatud kolme lapse ja täiskasvanu surnukeha näitlikustab ilmekalt küttide ja korilaste hoolt endi seast lahkunute suhtes.



JOONIS 2. Veibri nelikmatus, kuhu on üheaegselt asetatud täiskasvanu naise ja kolme lapse surnukehad. Nende üheaegsele matmisele viitab luustike asend ja lähestikku paiknemine. Eelkõige näitavad seda osaliselt ülestikku ja teineteisega seotult paiknevad laste luustikud.

Allikas: joonis: R. Rammo ja K. Roog, foto: M. Tõrv



JOONIS 3. Kivisaare XXa matus. Hauas olnud täiskasvanu oli sinna asetatud selili, väljasirutatud üla- ja alajäsemetega. Luustiku, eelkõige rindkere ja õlavarreluude kokkusurutud asend viitab sellele, et enne hauda asetamist mähibi surnukeha kas loomanahkadesse või mõnda teise aastatuhandete jooksul täielikult hävinud orgaanilisse materjali.

Foto: TLÜ AI

Võiks arvata, et madalad ja valdavalt ilma sisemiste ja/või maaepalsete konstruksioonideta hauad näitavad, et surnute kohtlemisele kulunud aeg oli tühine, mis omakorda võiks viidata, et kütid-korilased ei hoolinud oma surnutest kuigivõrd. Ehkki kiviajal ei rajatud Eesti alal monumentaalseid kalmeid, väljendub hool kadunute vastu juba kaevatud haudades, samuti eespool kirjeldatud hoolikas surnukehade sättimises. Samuti on Võrus Tamula järve kaldal oleval matmispaigal teada haudu, kus surnud on asetatud okstest asemele või tohuga vooderdatud hauda; Võrtsjärve põhjakaldal paiknevalt Kivisaare matmispaigalt võib leida jälgi surnute nahkadesse mähkimisest (joonis 3). Nii need lisandused kui ka rikkalike panustega (enamasti töö- ja tarberiistad, ripatsid ja kehakatete kaunistused) matused tõendavad, et toonased matuserituaalid olid mitmetahulised.

Valdavalt esmastest laibamatustest koosnev arheoloogiline allikmaterjal lubab arvata, et matusetalituse käigus püüti säilitada surnukeha terviklikkus. Leinajate

jaoks oli oluline säilitada kujutlust elavast inimesest. Lisaks terviklikele laibamatustele kinnitab seda väidet haudade harv lõhkumine või segamine hilisemate matusetega. Arheoloogide leitud lõhutud hauad on üldjuhul kannatada saanud hoopis 19. ja 20. sajandil, seda siis kas maaharimise või kruusakaevamise tagajärjel. Teisalt tõendavad mitmed juhtumid Tamulast ja Narva Joaorust, et esmane laibamatus ei pruukinud jääda viimaseks rituaaliks. Tamulas on kolm hauda hiljem avatud, et surnu luudega moel või teisel ümber käia: neid eemaldada või nende algset asendit muuta. Muuhulgas näitavad üksikute luude kogumid, et pea või kolju oli küttide-korilaste matuserituaalides keskne roll, sellist muustrit on täheldatud ka mujal Euroopas. Narva Joaoru asulast leitud üksikute inimluude kogum tähistab aga matust, kus surnukeha on algselt lagunenu mujal ning sellesse viimasesse puhkepaika on asetatud vaid osa surnust (joonis 4). Seda, kas Narva Joaoru matus on märk rituaalsest kannibalismist, on raske öelda.

Arheotanatoloogiline analüüs võimaldab esile tuua kaheksa arheoloogiliselt



JOONIS 4. Narva Joaoru I matus. Asula kultuurkihist leiti vaid üksikud inimluud. Esialgu arvati, et need sattusid sinna juhuslikult: suure tõenäosusega on tegemist uppunu kaldaleuhutud jäänustega (Jaanits *et al.* 1982). Käesolev analüüs näitas, et tegemist on mitmeepisoodilise matusega, kus leitud hauda on sängitatud vaid üks osa surnust. Sääreluude anatoomiliselt korrektne asend näitab, et vähemalt osa jäsemeid asetati hauda koos pehmete kudedega, samas kui mõlemal reieluul olnud löikejäljed tõendavad, et neilt on enne hauda asetamist liha eemaldatud.

Foto: S. Stolz

jälgitavat praktikat, mis korduvad ajast ja ruumist sõltumatult. Haudade paiknemine asulate territooriumil näitab elavate tugevat sidet surnutega. Neid tuli enda lähedal hoida. Valdavaks oli laibamatus ehk matuserituaalid koosnesid peamiselt lihtsatest ja üheetapilistest tseremooniast. Enamasti asetati hauda korraga üks inimene, esines ka mitme surnu üheaegset sängitamist. Samuti võib öelda, et vaatamata mitmeepisoodiliste matuste olemasolule peeti oluliseks surnu inimnäolisuse säilitamist rituaalide käigus. Leitud hauad olid enamasti ilma

lisastruktuurideta; vaid üksikutel juhtudel olid need vooderdatud oksaraagude või tohu ja puukoorega, osa surnukehi mähiti aga enne matmist ilmselt loomnahkadesse. Arheootanatoloogiline analüüs näitab, et hauad täideti pinnasega vahetult pärast erinevates asendites hauda asetatud surnukehade sängitamist. Muuhulgas anti surnutele teistsugusesse kaasa mitmesuguseid esemeid, nende osakaal ja variaablus suurenes 4. aastatuhandel eKr. Mida lubavad need materiaalsed tunnused surmakultuuri kohta 7.–3. at eKr üldisemalt?

SURMAKULTUURI MUUTUMATUS JA MINEVIKU ÕPPETUNNID?

Leitud säilmed ja nende põhjal rekonstrueeritud praktikad lubavad teatavat sisesevaadet küttide-korilaste surmakultuuri normi. Milline oli normikohane matus? Milles seisnes matuste funktsioon ja eesmärgid? Millised mehhanismid tagavad matuse-rituaalide püsimise, edasikandmise ja muutumise kultuuris? Kas laibamatust saab pidada ainsaks surnuga ümber käimise viisiks või oli sellele ka aktsepteeritavaid alternatiive?

Esimesed matmispaigad, kuhu ikka ja jälle surnute ärasaatmise eesmärgil naastakse, pärinevad keskpaleoliitikumist (Pettitt 2011, 121jj). Euroopas muutuvad need nähtavaks mesoliitikumis ja neoliitikumis; teisti ei olnud see ka Eesti alal, kus vanimad matused – 6500 eKr – pärinevad Narva Joaoru asulast. Seesuguste matmispaikade teke kõneleb üht-teist küttide-korilaste ühiskonna ja surmakultuuri kohta kitsamalt. Ühelt poolt on kalmistute teket peetud võimalikuks üksnes keeruka sotsiaalse struktuuriga ühiskondades, kus need võiksid markeerida mingi maa-ala kuulumist ühele kogukonnale (vt Saxe 1970; Chapman, Ransborg 1981; Clark, Neeley 1987; Zvelebil, Dolukhanov 1991; Larsson 1993; Rowley-Conwy 1998; Halinen 1999; Kriiska 2003; Zvelebil 2003; 2010). Teisalt on arvatud, et surnud sängitati paikadesse, mis olid moel või teisel küttide-korilaste maailmas erilised (Nilsson Stutz 2006; Zvelebil 2010). Nii on näiteks Eesti suurima Tamula matmispaiga kohta leitud, et see ei ole ühe kogukonna argiasula matustega, vaid nn surnute asula, kuhu tuldi pidama vaid matuse-talitusi (Jonuks 2009, 128–129). Mõlemad tõlgendused käsitlevad kiviaegsete küttide ja korilaste matmispaiku osana surmakultuuri normist. Ent matmispaiku on esitletud ka kui midagi tavapäratut ehk normivälist, sest laibamatused moodustasid vaid väikese osa toonastest matustest (Strassburg 2000, 156–162). Ilmselt ei ole neis selgitustes üht ainuõiget, eri

juhtudel võivad need kõik olla usutavad. Ühes võime aga kindlad olla, need olid küttide ja korilaste maastikul kesksed ja tähenduslikud paigad, moodustades koos hooajaliste laagripaikade, emakülade, jahipiirkondade ning radadega dünaamilise ja mõtestatud terviku.

Elu ja surm olid teineteisega seotud, samuti paiknesid need elukaare otpunktid maastikul teineteise lähedal.

Elu ja surm olid teineteisega seotud, samuti paiknesid need elukaare punktid maastikul teineteise lähedal. Enamik matuseid on Eestis leitud (samaaegsetest) elupaikadest: Kuigi mitte kõiki ei asetatud asula pinnasesse, näitavad nii maetute vanus, sooline jaotumus kui ka toitumisuuringud, et neisse paikadesse maeti võrdlemisi suletud inimrühm. Võimalik, et elupaigad, kuhu sängitati osa kogukonna surnutest, olid asustatud aasta ringi pikema aja jooksul. Vaid Läänemaal Jalukse külas võiks rääkida eraldiseisvast kalmistust, kus elu ja surmavald on teineteisest ruumiliselt eraldatud. Üksikud matused Veibrist ja Saaremaalt Külasea Metsikumäelt võiks aga markeerida ühekordseid toiminguid: ehk paiknesid need matused küttide-korilaste migratsiooniradade vahetus läheduses? Praeguse uurimiseisu juures saab öelda, et üksnes surnutele mõeldud asulad ehk kalmistud ei ole Eesti alal surmakultuuri normi osaks. Seega olid elu ja surm teineteisest selgelt eristamatud nagu ka püha ja argine küttide-korilaste maailmapildis (vt nt Jonuks 2009).

Esmane laibamatus oli vaid üks normikohane surnu käsitlemise viis. Ehkki arheoloogiline materjal kõneleb esmasest

laibamatusest kui valdavast praktikast, ei luba teadmine arheoloogia allikate fragmentaarsusest seda pilti üheselt usaldada. Mõistmaks kuivõrd paljude surnute kohta meil hetkel teave puudub, teeme lihtsa arvutuse. Arvestades populatsiooni-tihedusega 0,1 indiviidi ruutkilomeetri

***Matuserituaalide
funktsioon
ehk surnu kombekohane
eemaldamine elavate
ühiskonnast ja tema
liitmine surnute riigiga
on aastatuhandeid
samana püsinud.***

kohta (Milner *et al.* 2004) ja Eesti tänase territooriumiga (45 227,63 km²) saame, et ühes põlvkonnas elas siinsel alal 4522,7 inimest. See teeb nelja aastatuhande kohta 160 generatsiooni ehk kokku 723 632 inimest. Meil on aga teavet vaid paarisaja inimese kohta! Kus kõik teised on? Lühike vastus esitatud küsimusele on, et laibamatus oli vaid üks viisidest, kuidas surnuga ümber käia. Millised olid alternatiivid? Arheot anatoloogiline analüüs võimaldas esmakordselt näidata mitmeepisoodiliste matuste olemasolu arheoloogilises materjalis (vt ülal), samuti tuleks arvestada kenotaafidega ehk matustega, kus surnukeha puudub, kuna see ei olnud mingil põhjusel leinajatele kättesaadav. Lisaks tuleb arvestada rea praktikatega, mis lihtsalt ei jäta materiaalseid jälgi (nt surnukeha jätmine maapinnale vm). Muuhulgas mõjutab olemasolevat pilti uurijate suutmatust leida kõiki matmispaiku. Nii võime sarnaselt antropoloogiliste uurimustega (nt Ucko 1969) öelda, et kiviaja küttide-korilaste kogukondades oli normiks matmisviiside paljusus.

Surm oli küttide-korilaste elu pärisosa. Matuserituaalide funktsioon ehk surnu kombekohane eemaldamine elavate ühiskonnast ja tema liitmine surnute riigiga on ilmselt aastatuhandeid samana püsinud. Matuserituaalide ühetaolisus ning nende võrdlemisi pikk püsimine lubavad arvata, et matused olid avatud praktikad, mis omakorda lubab arvata, et lisaks täiskasvanutele osalesid matustel ka lapsed ja uustulnukad, et omandada kultuuriline pädevus matuserituaalide läbiviimiseks. Esialgu ilmselt passiivsete pealtvaatajana, hiljem juba aktiivsete osalistena. Võimalik, et teatav osa praktikaid – näiteks haudade taasavamine ja pehmete kudede eemaldamine surnu luudelt – oli üksnes rituaalsete spetsialistide õul.

Arheoloogiliselt nähtav matuse-kombestik ja selle tuum muutus ajavahemikus 6500 kuni 2600 eKr samm-sammult ehk pea märkamatuult. Eelkõige teiste eluvaldkondade teisenemise taustal (nt keraamika kasutusele võtmine, kivitehnoloogia muutused, viljelusmajanduse algus jne; vt Nordqvist, Kriiska 2015) võime kõnelda surmakultuuri muutumatusest.

Tulles lõpetuseks tagasi tänapäeva näeme, et viimase paarikümne aasta jooksul on krematsioon jõuliselt tõusnud aastasadu kestnud laibamatuse traditsiooni kõrvale. Enamgi veel, kadunu tuhka ei pea üksnes urniga maha matma või filmilikult merre puistama, sellest on võimalik pressida ka vinüül kadunu lemmiklooga, vormida vääriskivi või kasutada pigmendina tätoveerimisel. Kui midagi aastatuhandete tagusest ajast õppida, siis ehk seda, et surnuga ümber käimise viise on palju, mistõttu ei peaks me ka täna kedagi hukka mõistma, kui ta laibamatuse asemel krematsiooni kasuks otsustab või vastupidi. Sellest olulisemgi veel on surma võtmine elu loomuliku osana, mis lubaks ehk igaühel meil taas vastata küsimustele mida, kuidas ja miks lähedase surma korral ette võtta ja naasta seega passiivsest pealtvaatajast matuserituaalide aktiivseks läbiviijaks.

KASUTATUD KIRJANDUS

- BELL, C. (1992). *Ritual theory, ritual practice*. New York, Oxford: Oxford University Press.
- BERGGREN, Å., NILSSON STUTZ, L. (2010). From spectator to critic and participant: A new role for archaeology in ritual studies. – *Journal of Social Archaeology*, 10 (2), 171–196.
- CHAPMAN, R., RANSBORG, K. (1981). *Approaches to the archaeology of death*. – *The Archaeology of Death*. Cambridge: Cambridge University Press, 1–24.
- CLARK, G. A., NEELEY, M. (1987). Social differentiation in European mesolithic burial data. – P. Rowley-Conwy, M. Zvelebil, H. P. Blankholm (eds.). *Mesolithic Northeast Europe: Recent trends*. Sheffield: University of Sheffield, 121–127.
- DUDAY, H. (2009). *The archaeology of the dead. Lectures in archaeoethanatology*. Translated by A. M. Cipriani, J. Pearce. Oxford & Oakville: Oxbow Books.
- GRÜNBERG, J. (2000). Mesolithische Bestattungen in Europa. Ein Beitrag zur vergleichenden Gräberkunde. Teil I: Auswertung. *Internationale Archäologie*, 40. Rahden: Marie Leidorf.
- GRÜNBERG, J. (2013). Animals in mesolithic burials in Europe. – *Anthropozoologica*, 48 (2), 231–253.
- HALINEN, P. (1999). Burial practices and structure of societies during the stone age in Finland. – A. Siiriäinen, M. Hurre (eds.). *Dig it all. Papers dedicated to Ari Siiriäinen*. Helsinki: the Finnish antiquarian society, the Archaeological society of Finland, 173–179.
- HERTZ, R. (2010). A contribution to the study of the collective representation of death. – A. C. G. M. Robben (ed.). *Death, mourning, and burial. A cross-cultural reader*. Oxford: Blackwell Publishing, 197–212.
- JAANITS, L., LAUL, S., LÕUGAS, V., TÕNISSON, E. (1982). *Eesti esiajalugu*. Tallinn: Eesti Raamat.
- JONUKS, T. (2009). *Eesti muinasusund. Dissertationes Archaeologiae Universitatis Tartuensis*. Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus.
- KRIISKA, A. (2014). I. Esiaeg. – A. Kriiska, A. Mäesalu, A. Selart, I. Põltsam-Jürjo, P. Piirimäe. *Eesti ajaloo õpik gümnaasiumile*, I osa. Esiajast Rootsi aja alguseni. Tallinn: Avita, 6–47.
- KRIISKA, A. (2003). From hunter-fisher-gatherer to farmer – Changes in the neolithic economy and settlement on Estonian territory. – *Archaeologia Lituana*, 4, 11–26.
- KÕIVUPUU, M. (2015). *Eestlase eluring*. Varrak.
- LARSSON, L. (1993). The Skateholm project: Late mesolithic coastal settlement in southern Sweden. – P. Bogucki (ed.). *Case studies in European prehistory*. Ann Arbor, 31–62.
- LOTMAN, J. (2001). *Kultuur ja plahvatus*. Tallinn: Varrak.
- MALINOWSKI, B. (2002). Magic, science and religion. – A. C. G. M. Robben (ed.). *Death, mourning and burial. Cross-cultural reader*. Oxford: Blackwell Publishing, 19–22.
- MILNER, N., CRAIG, O., BAILEY, G. N., PEDERSEN, K., ANDERSEN, S. H. (2004). Something fishy in the neolithic? A re-evaluation of stable isotope analysis of mesolithic and neolithic coastal populations. – *Antiquity*, 78 (299), 9–22.
- NILSSON STUTZ, L. (2014). Mortuary practices. – V. Cummings, P. Jordan, M. Zvelebil (eds.). *The Oxford handbook of the archaeology and anthropology of hunters-gatherers*. Oxford: Oxford University Press, 712–728.
- NILSSON STUTZ, L. (2003). Embodied rituals and ritualized bodies. Tracing ritual practices in late mesolithic burials. – *Acta Archaeologica Lundensia Series in 8°*, 46. Lund: Wallin & Dahlholm Boktryckeri AB.
- NILSSON STUTZ, L. (2006). Unwrapping the dead. Searching for evidence of wrappings in the mortuary practices at Zvejnieki. – L. Larsson, I. Zagorska (eds.). *Back to the origin. New research in the mesolithic-neolithic Zvejnieki cemetery and environment, northern Latvia*. *Acta Archaeologica Ludensia, series in 8°*, 52. Stockholm: Almqvist & Wiskell International, 217–233.
- NORDQVIST, K., KRIISKA, A., (2015). Towards neolithisation. The mesolithic-neolithic transition in the central area of the eastern part of the Baltic Sea. – J. Kabaciński, S. Hartz, D. C. M. Raemaekers, T. Terberger (eds.). *The dąbki site in pomerania and the neolithisation of the north European lowlands (c. 5000–3000 calBC)*. – *Archäologie und Geschichte im Ostseeraum 8*. Leidorf: Verlag Marie Leidorf GmbH. Rahden/Westf, 537–556.
- PALGI, P., ABRAMOVICH, H. (1984). Death: A cross-cultural perspective. – *Annual Review of Anthropology*, 13, 385–417.
- PFRENGLE, S., MITTNIK, A., ALLMÄE, R., KRAUSE, J. (2016). Mitochondrial DNA analysis of human remains from Estonia – Insights and challenges. – 22nd Annual Meeting of the EAA. 31st August – 4th September 2016 Vilnius. Abstracts. Vilnius, 460.
- PETTITT, P. (2011). Religion and ritual in the lower and middle palaeolithic. – T. Insoll (ed.). *The Oxford handbook of the archaeology of ritual and religion*. Oxford: Oxford University Press, 329–343.
- PEYROTEO STJERNA, R. (2016). On death in the mesolithic: Or the mortuary practices of the last hunter-gatherers of the south-western Iberian Peninsula, 7th-6th Millennium BCE. – *OPIA*, 60. Uppsala: Department of Archaeology and Ancient History, Uppsala University.

- RAUD, R. (2013). Mis on kultuur? Sissejuhatus kultuuriteooriasse. Gigantum Humeris. Tallinn: Eesti Keele Sihtasutus, Tallinna Ülikooli Kirjastus.
- ROWLEY-CONWAY, P. (1998). Cemeteries, seasonality and complexity in the Ertebølle of southern Scandinavia. – M. Zvelebil, R. Dennell, L. Domanska (eds.). *Harvesting the sea, farming the forest*. Sheffield: Sheffield Academic Press, 193–202.
- SAXE, A. A. (1970). Social dimensions of mortuary practices. The University of Michigan, PhD Thesis in Anthropology.
- SOFAER, R. (2006). *The body as material culture. A theoretical osteoarchaeology*. Cambridge: Cambridge University Press.
- STRASSBURG, J. (2000). Shamanic shadows: One hundred generations of undead subversion in southern Scandinavia, 7,000–4,000 BC. – *Stockholm Studies in Archaeology* 20. Stockholm: Stockholm University.
- TÕRV, M. (2016). Persistent practices: A multi-disciplinary study of hunter-gatherer mortuary remains from c. 6500–2600 cal. BC, Estonia. *Dissertationes Archaeologiae Universitatis Tartuensis*, 5. Tartu: University of Tartu Press.
- UCKO, P. J. (1969). Ethnography and archaeological interpretation of funerary remains. – *World Archaeology*, 1 (2), 262–280.
- ZVELEBIL, M. (2003). Enculturation of mesolithic landscapes. – L. Larsson, H. Kindgren, K. Knutsson, D. Loeffler, A. Åkerlund (eds.). *Mesolithic on the move. Papers presented at the Sixth International Conference on the Mesolithic Europe, Stockholm 2000*. Oxford: Oxbow Books, 65–73.
- ZVELEBIL, M. (2010). Innovating hunter-gatherers: The mesolithic in the Baltic. – G. Bailey, P. Spikins (eds.). *Mesolithic Europe*. Cambridge: Cambridge University Press, 18–59.
- ZVELEBIL, M., DOLUKHANOV, P. (1991). The transition to farming in eastern and northern Europe. – *Journal of World Prehistory*, 5 (3), 233–278.