

Tartu Ülikool
Filosoofiateaduskond
Ajaloo ja arheoloogia instituut
Arheoloogia osakond

Maria Smirnova

**Juri Lotmani ja Tartu-Moskva kultuurisemiootika koolkonna
põhikontseptsioonide rakendatavusest arheoloogilise materjali analüüsimisel**

Magistritöö

Juhendaja: PhD Heiki Valk

Tartu 2013

Sisukord

Sissejuhatus	- 5 -
1 Teooria tutvustus.....	- 12 -
1.1 Semiootikast üldiselt	- 12 -
1.1.1 Semiootika kui teadus märkidest.....	- 12 -
1.1.2 Saussure'i <i>semioloogia</i> ja Pierce'i <i>semeiotika</i>	- 13 -
1.2 Tartu-Moskva kultuurisemiootika koolkonna lühitutvustus.....	- 16 -
1.2.1 Mõned semiootika põhimõisted	- 17 -
1.2.1.1 Märk.....	- 18 -
1.2.1.2 Märgisüsteemid.....	- 19 -
1.2.1.3 Kommunikatsioon.....	- 19 -
1.2.1.4 Kood	- 20 -
1.2.1.5 Keel.....	- 21 -
1.2.1.6 Sekundaarne modelleeriv süsteem.....	- 21 -
1.2.1.7 Sünkroonia ja diakroonia.....	- 22 -
1.2.1.8 Kronotoop	- 22 -
1.2.2 Juri Lotmani semiootika põhikontseptsioonid	- 23 -
1.2.2.1 Tekst	- 24 -
1.2.2.1.1 Teksti mõistest.....	- 24 -
1.2.2.1.2 Teksti definitsioonid.....	- 25 -
1.2.2.1.3 Teksti dešifreerimine / tõlkimine.....	- 26 -
1.2.2.1.4 Teksti struktuur.....	- 27 -
1.2.2.1.5 Teksti funktsioonid	- 29 -
1.2.2.2 Kultuur ja semiosfäär	- 30 -
1.2.2.2.1 Kultuuri mõistest	- 30 -
1.2.2.2.2 Kultuuri struktureeritus	- 31 -

1.2.2.2.3 Kultuuri funktsioonid.....	- 33 -
1.2.2.2.4 Kultuurimälu.....	- 34 -
1.2.2.2.5 Semiosfääri mõistest	- 35 -
1.2.2.2.6 Semiosfääri struktureeritus	- 36 -
1.2.2.2.7 Semiosfääri piir.....	- 37 -
2 Arheoloogilise materjali esitus: Obinitsa kalmistukompleksi erinevad kihistused ja nende arheoloogiline ning ajalooline kontekst.....	- 39 -
2.1 Obinitsa piirkonna asustusest.....	- 40 -
2.2 Obinitsa kääbaskalmistu ja nn pikk-kääbaste kultuur	- 41 -
2.3 Obinitsa ümaržalnikud ning nende kontekst.....	- 44 -
2.4 Obinitsa oletatav külakalmistu ja selle kontekst.....	- 46 -
2.5 Obinitsa surnuaed ja uusaegsed matmistavad Setumaal.....	- 47 -
2.6. Obinitsa kivist ja ristipuud.....	- 48 -
3 Obinitsa kalmistukompleksi lahtimõtestamine Juri Lotmani ja Tartu-Moskva kultuurisemiootika kontseptsioonidest lähtuvalt	- 49 -
3.1 Teksti mõiste laiendamine Obinitsa kalmistukompleksile	- 49 -
3.1.1 Teksti dekodeerimine	- 50 -
3.1.1.1 Kääbaste kuju.....	- 51 -
3.1.1.2 Kääbastes leiduvad konstruktsioonid	- 52 -
3.1.1.3 Matuste paiknemine kääpakuhjatistes.....	- 53 -
3.1.1.4 Keraamikaleiud	- 54 -
3.1.1.5 Ümaržalnikute piirded ning matuste võimalik orientatsioon	- 55 -
3.1.1.6 Oletatavad keskaegsed või uusaegsed matused.....	- 55 -
3.1.1.7 Tänapäeva surnuaiaga seotud koodid	- 56 -
3.1.2. Obinitsa kalmistukompleks kui ühtne tekst.....	- 58 -
3.1.2.1 Obinitsa kalmistukompleksi tekstiline struktuursus	- 58 -
3.1.2.2 Obinitsa kalmistukompleksi tekstuaalsed funktsioonid.....	- 59 -

3.1.2.2.1 Teadete edastamise funktsioon	- 59 -
3.1.2.2.2 Informatsiooni säilitamise funktsioon.....	- 60 -
3.1.2.2.3 Uute tähenduste loomine	- 62 -
3. 2 Kultuuri semiootilistest omadustest Obinitsa kalmistukompleksi näitel	- 66 -
3.2.1 Kultuuri mõistest	- 66 -
3.2.2 Kultuuri struktureeritus	- 67 -
3.2.2.1 Kultuuri polüglotism ja ühetaolisus	- 67 -
3.2.2.2 Kultuuri hierarhilisus	- 68 -
3.2.2.3 Kultuuri piiritlemine	- 68 -
3.2.3 Kultuuri funktsioonid.....	- 70 -
3.2.3.1 Kultuuri märgistamise funktsioon	- 70 -
3.2.3.2 Kultuuri (enese)reprodutseerimise funktsioon	- 72 -
3.2.4 Kultuuri keskus-perifeeria suhted.....	- 72 -
Kokkuvõte.....	- 75 -
Kasutatud allikad ja kirjandus.....	- 79 -
About the applicability of the basic concepts of Yuri Lotman and the Tartu-Moscow School of Cultural Semiotics to the analysis of archaeological material	- 93 -
Lisad.....	- 98 -

Sissejuhatus

Käesoleva magistritöö eesmärgiks on katsetada semiootika rakendatavust arheoloogia teoreetilise raamistikuna, mis võiks aidata terviklikumalt mõista minevikunähtusi ja võimalik, et ka näidata endisajal toimunud protsesse uuest vaatevinklist. Miks see minu arust vajalik on? Pean tunnistama, et teemavaliku taga olid küllaltki isekad ajendid. Arheoloogiat tudeerides ei ole ma kunagi suutnud enda vaimusilmas luua nõ tervikpilti, kus erinevad ajaperioodid, muistised, piirkonnad ja protsessid oleksid omavahel loogiliselt seotud ja kus ma saaksin täielikult aru, millised fenomenid on teineteisest tingitud või mõjutatud. Leian, et selles ei ole süüdi ainult süüdi minu küündimatu kujutlusvõime, vaid oma roll on selles ka arheoloogilise materjali spetsiifikal.

Esiteks, on paratamatu, et seistes silmitsi mineviku uurimisega ootavad meid ees tühjad lüngad, mille lõplik ja adekvaatne täitmine stiilis *wie es eigentlich gewesen ist* on võimatu. Kirjalikud allikad, mis kajastavad ajaloolist perioodi, on alati kellegi poolt kirjutatud. Seega on neis esinevad faktid alati selektiivsed ja mõjutatud kellegi seisukohtadest ega peegelda kunagi täiesti adekvaatselt tegelikku olukorda. Kirjateelsete perioodide kohta on meil vaid aga fragmentaarne materjal ainelisest kultuurist ning mõned inimtegevusi kajastavad loodusteaduslikud andmed, mille tõlgendused samuti sõltuvad interpreteerijast. Teiseks, nagu ka teised teadlased, keskenduvad arheoloogid väga spetsiifilistele uurimisvaldkondadele, mis on ka paratamatu, et mingit nähtust süvitsi mõista. Kuigi on kirjutatud väga häid üldkäsitlusi, ei ole neisse kunagi võimalik kokku koondada kõiki kajastamist väärivaid uurimistulemusi ühtviisi põhjalikult. Kolmandaks, nii nagu äsja mainitud kirjalikudki allikad, ei saa ka arheoloogid olla objektiivsed (kuigi see ehk ei olegi lõppkokkuvõttes eesmärgiks): nende teadustööd on tahestatmata mõjutatud parasjagu käibel olevatest teadusparadigmadest ning poliitilistest diskursustest.

Kõik need probleemid on teada-tuntud igale arheoloogile, võib-olla ka igale teadlasele, nagu ka tõsiasi, et neile ei saa arvatavasti kunagi lõplikke lahendusi. Kuid minu meelest on siiski teatud määrani võimalik arheoloogia ainekst sidusalt lahti mõtestada, lähtudes mõnest laiemast teoreetilisest mudelist. Paratamatult annab iga niisugune teoreetiline mudel iseärase tervikpildi, mis võib-olla väga erinev, kuid sama adekvaatne kui mõni teine. Siiski tundub mulle kõige

olulisem see, et teooria abil saaks kokku põimida või ära seletada mõned muidu üksikult hõljuvad nähtused.

Nagu juba mainitud, üritan käesolevas töös sellise teoreetilise raamistikuna kasutada semiootikat. Valik on ajendatud sellest, et mina mõistan arheoloogiat kui üht teadust teiste hulgas laiemas humanitaariasfääris. Humanitaarteadused omavad kõik kas suuremat või väiksemat ühisosa ja seetõttu oleks patt mitte tähelepanu pöörata meetodikatele, mis on nendes juba väljatöötatud ning kasutusel. Semiootika on, vähemalt minu jaoks, paratamatult seotud kultuuriteooriaga ning seeläbi ka Lääne humanitaar- ja sotsiaalteadustes üldisest postmodernistlikust maailmavaatest väljakasvanud mõttevooludega strukturalismi, poststrukturalismi ning nende edasiarendustega. Nende suundade esindajad nagu Claude Levi-Strauss, Pierre Bourdieu, Michel Foucault, Clifford Geertz ja Jacques Derrida on vaieldamatult teinud oma panuse arheoloogia teooria arengusse ning eriti postprotsessualistliku suuna esindajad arheoloogias armastavad neile viidata. Sellele vaatamata, kuigi kõik need teoreetikud on vähemal või suuremal määral semiootikaga seotud, kohtab semiootika terminit arheoloogilises kirjanduses üsna harva, ehkki mõnel juhul on meetodika üsna sarnane.

Olgu öeldud, et ma ei ürita käesolevas töös lahendada eel pool välja toodud probleeme ja ma ei arva, et semiootika abil oleks see võimalik. Minu eesmärgiks on ennekõike endale selgeks teha (kultuuri)semiootika terminoloogia ja mõtlemismallid ning katsetada nende efektiivsust arheoloogilise materjali analüüsimise teoreetilise raamistikuna.

Põhieesmärgist lähtudes keskendubki minu töö eelkõige teooria lahti mõtestamisele. Empiiriline materjal, milleks on Obinitsa kalmistukompleks ning sellega seonduv kultuuriline taust, on esitatud tahtlikult teatud üldistusastmel, mis ei võtta kokku kõiki piirkonna arheoloogilisi ja ajaloolisi nüansse, vaid on pigem illustreerivaks materjaliks, mille varal püüan lahti mõtestada kultuurisemiootika kontseptsioone. Ja ehkki võib näida, et töö on sellepärast ebahühtlane, oleks arheoloogilise ja ajaloolise materjali süvaanalüüs ning selle läbikirjutamine kultuurisemiootikast lähtuvalt, arvatavasti paisutanud niigi vaevu soovitsliku mahu piires püsiva töö mitmekordseks.

Mahuliste ja ajaliste piiride tõtt olin sunnitud tööst välja jätma mitmeid teemasid, mille kohta olin viimastel aastatel lugenud ja millele olen mõelnud. Esimeseks selliseks välja jäetud teemaks on Charles Sanders Pierce'il põhineva semiootika lahtimõtestamine ja ülevaade sellest, kuidas on seda oma töödes kasutanud osad arheoloogid. Seda lähenemist saan sisse tuua vaid riivamisi käesoleva sissejuhatuse historiograafia osas. Teine suur küsimuste ring, mis on välja jäänud, on üldise kultuuriteooria, eelkõige poststrukturealistlike suundade ja teoreetilise arheoloogia suhe. Kolmandaks olin sunnitud piirduma ka Tartu-Moskva koolkonna kultuurisemiootika puhul vaid kitsalt kolme kesksema mõiste: teksti, kultuuri ja semiosfääri lahtimõtestamisega ning teen seda ennekõike Juri Lotmani tööde põhjal. Välja on jäänud paljud tähtsad koolkonna autorid, eelkõige Vjatšeslav Ivanov, Vladimir Toporov ja Boris Uspenski. Semiootikutena on nad tegelenud näiteks kultuuri- ja usundiajaloo, ajaloolise lingvistika, antropoloogia ja mütoloogiaga ning on võimalik, et nende mõtted leiaksid rakendust ka arheoloogias.

Semiootika meetodite kasutamises arheoloogias ei ole midagi uut. Esimesed kontaktid nende kahe distsipliini vahel algasid juba 1960ndatel Ameerikas ja Prantsusmaal, kuid jäid võrdlemisi vähemõjuvaks (vt Preucel 2006, 8–9 ning seal viidatud kirjandus). Käesoleval sajandil on semiootika teemadega arheoloogias tegelenud ehk kõige enam ameerika arheoloog Robert W. Preucel, kes 2006. aastal avaldas ka raamatu *Archaeological semiotics*. Tema käsitlus põhineb suuresti Pierce'i semiootikal ja kuigi tema tehtud *case-study*'d ei ole, minu arvates, arheoloogia mõttes kuigi õnnestunud (võib-olla küll sellepärast, et need käsitlevad ajaloolist perioodi ning lähtuvad ameerika arheoloogia traditsioonist, millega minul on väga raske suhestuda), on see siiski kasulik raamat. See annab ülevaate semiootika kahest põhisuunast: Pierce'il ja Saussure'il põhinevast semiootikast, samuti võtab see hästi kokku teoreetilise arheoloogia tendentse kõrvutatuna strukturalismi, poststrukturealistliku ning kognitiivsete teadustega ja, mis minu jaoks on olnud kõige olulisem, annab korralikku ülevaate senisest semiootika kasutamisest arheoloogias, seda küll lääne autorite puhul (vt historiograafiat samas, 8–14).

Kuna Preucel on andnud juba päris põhjaliku historiograafilise ülevaate, ei hakka ma seda siinkohas täies ulatuses kordama. Toon vaid välja kaks olulist kogumikku, mis minu arvates, illustreerivad hästi kahte tendentsi, millest lähtuvalt kirjutasid semiootikat rakendavad arheoloogid 1980ndate lõpus ja 1990ndate alguses. Esimene neist, *The Meaning of Things:*

Material Culture and Symbolic Expression on toimetatud Ian Hodderi poolt, kes oli postprotsessuaalse arheoloogia põhilisi eestvedajaid. Kõige huvitavamad artiklid selles kogumikus näivad olevat tugevalt mõjutatud Prantsuse strukturalismist ja poststrukturalismist, mille Artiklite utorid on suutnud analüüsida kulturi nähtusi, rakendades ka semiootilist mõtlemist ja keelekasutust. Tooniandvaks oli Ian Hodder enda artikkel, mis vaatles teksti mõistet, tuues välja, et materiaalse kultuuri puhul ei pruugi tähistajad ja tähistatavad olla seotud arbitraalselt, nagu nad on loomulikus keeles. Materiaalse teksti „lugemisel“ ja selle põhjal järelduste tegemisel tuleb arvesse võtta nii oma uurimuse subjektide kui ka uurija enda asetsemist teatud „tähistajate võrgustikus“ ehk kontekstis (Hodder 1989). Võib veel mainida, et Christopher Tilley artikkel selles kogumikus tegeles diskursuse, uurija eneserefleksiooni ja multidimensionaalsete tekstide küsimusega (Tilley 1989), Lucy Botscharow vaatas Moustier'i kultuuri asulaid, kui ruumilist teksti (Botscharow 1989), Anna Maria Llamazares nägi kaljukunsti kui struktureeritud kommunikatsiooni süsteemi, mille tähistajad on säilinud ning mille tähistatavateni tahtis ta grammatika abil jõuda (Llamazares 1989).

Teine artiklite kogumik, mida peaks mainima, on 1992. aastal välja antud ja Jean-Claude Gardini ja Christopher Peeblesi poolt toimetatud *Representations in archaeology*. Võrreldes eelmisega on see tunduvalt raskem lugemine ja tundub, et autorid on kõvasti mõjutatud Ameerika pragmatismist. Tähelepanu väärsemaiks on selles kogumikus Jean-Claude Gardini artikkel, kus autor üritab välja tuua semiootilisi suundi arheoloogiaks, milleks on strukturalism, logitsism ning hermeneutika (Gardin 1992).

Märkimisväärseks saavutuseks semiootika meetodite rakendamisel arheoloogias võib pidada Donetsk Riikliku Ülikooli poolt aastatel 2002–2006 välja antud kolme mahukat artiklite kogumikku *Структурно семиотические исследования в археологии*, milles olid kokku koondatud nii vene ja ukraina kui ka lääne autorite tööd, mis lähtuvad nii Saussure'i, Pierce'i kuid samuti Tartu-Moskva koolkonna (edaspidi TMK) semiootikast. Nende artiklite teemade ja meetodite valik on nii kirev, et neid ei ole mõtet siinkohal loetlema hakata. Metoodika poolest, väärivad eriti mainimist kolm artiklit, millest olen ka mina käesoleva töö kirjutamisel saanud ideid. Need on: (1) Jelena Antonova ja Dmitri Rajevski artikkel, mis tutvustab semiootika rakendamise võimalusi arheoloogias, tuues välja nii kasulikke külgi kui ka võimalikke

komistuskive (Антонова, Раевский 2002); (2) Lev Kleini mahukas kirjutis, mis toob välja erinevate ajakäsitluste ja -tunnetuste ülevaate (Клейн 2005); (3) Valeri Kuzin-Losjevi artikkel, milles autoril õnnestus võrrelda pronksiaegsete Euraasia stepikultuuridele omaseid kultuuritekste, lähtudes eelkõige Juri Lotmani töödest (Кузин-Лосев 2002).

Eesti arheoloogia kirjutistes on semiootikat kasutanud viimastel aastatel Valter Lang, ennekõike Juri Lotmani kultuurikontseptsioonidest lähtuvalt. 2001. aastal ilmunud artiklis vaatleb Lang probleemistikku, mis on seotud termini „kultuur“ kasutamisega arheoloogias ja toob välja, et see mida, me mõistame arheoloogilise kultuuri all, on sisult lähedane Lotmani semiosfääri kontseptsioonile, kuid sellega ei kaasne konnotatsioone, mis viitaksid etnosele või keelele. (Lang 2001). Käesoleval aastal ilmunud artiklis arendab Valter Lang semiosfääri mõiste kasutamist arheoloogias edasi ja lisaks, tuginedes ka Juri Lotmani kultuuritüpoloogia käsitlusele, toob välja kolm kultuurilise käitumise mudelit pronksiaegses Ida-Baltikumis (Lang 2013). Semiootika vaatevinklist lähtuvalt on minu teada Eestis siiani ainsana käsitlenud arheoloogia teematikat Mart Varik, kes oma seminari töös *Arheoloogiasemiootika* uuris pronksiaegse Skandinaavia materiaalsel kultuuri, toetudes Robert Preucelile ning veidi ka Juri Lotmanile (Varik 2012).

Käesolev magistritöö on jaotatud kolme peatükki. Esimese peatüki esimeses osas tutvustan teoreetilisi lähtekohti, andes põgusa ülevaate semiootikast, Tartu-Moskva kultuurisemiootika koolkonna ajaloost ning defineerin tähtsamad mõisted, mida järgnevalt kasutan. Teises osas peatun põhjalikumalt Juri Lotmani teksti, kultuuri ja semiosfääri kontseptsioonidel: toon välja nende määratlused ning struktuuralsed ja funktsionaalsed omadused. Et peatüki tekst ei jääks liiga kuivaks, olen mõnes kohas lisanud lühikesi näited arheoloogiast, mis mul selle teoreetilise materjaliga parasjagu seostasid. Peatüki kirjutamisel olen tuginenud põhiliselt Juri Lotmani ja vähemal määral teiste semiootikute töödele.

Töö teises peatükis tutvustan oma empiirilist materjali, milleks on, nagu juba eespool mainitud, Obnitsa kalmistukompleks. Annan ülevaate neljast teadaolevast kalmistu kasutusjärgust, mis kajastuvad I aastatuhande teise poole kääbastiku, hilisrauaaegsete ümaržalnikute, oletatava keskaegse/uusaegse külakalmistu ning tänapäevase surnuaia kujul. Lisaks arheoloogilisele materjalile (mis on olemas küll ainult kääbaskalmistu ja oletatava külakalmistu kohta), kirjeldan

lühidalt arheoloogilisi ja ajaloolisi kultuurikontekste, mis olid omased nende muististe kasutusajale. Selle töö osa põhineb teiste arheoloogide välitööde aruannetel ning publitseeritud materjalidel, mis käsitlevad Obinitsa muistiseid ning Kagu-Eesti ja Setumaa piirkonda. Teise peatüki juurde kuuluvad ka töö lisad, milleks on Obinitsa muististe asendiplaan ja mõned muististe levikukaardid.

Kolmandas peatükis püüan analüüsida Obinitsa kohta esitatud materjali, võttes abiks esimeses peatükis tutvustatud teoreetilist raamistikku. Peatüki esimeses osas katsun välja tuua kompleksi erinevate kasutamiskihistuste neid aspekte, mida võib tõlgendada kui materiaalse kultuuri koodide katkeid. Seejärel üritan vaadata kogu kalmistukompleksi kui ühtset teksti, mis omab igale semiootilisele tekstile iseloomulikke struktuuralseid ja funktsionaalseid omadusi. Peatüki teises osas proovin näitlikustada kultuuri ja semiosfääri kontseptsioonidele iseloomulikke jooni, tuginedes eelmises peatükis esitatud üldisemale arheoloogia ja ajaloo ainekule ning Obinitsa kalmistu üksikkomponente ümbritsevatele ajaloolis-kultuurilistele kontekstidele.

Oma empiiriliseks materjaliks valisin Obinitsa kalmistukompleksi kahel põhjusel. Esiteks, kui tegelesin 2008. aastal oma bakalaureusetööga, torkas silma, et seal olev kääbastik on seotud kolme teise muistiseliigiga (asulakoht, hilisrauaaja žalnikud ja külakalmistu), mille korrelatsioone I aastatuhande teise poole kääbaskalmistutega ma tookord otsisin (Smirnova 2008). Ühegi teise vaatlusaluse kääbastiku puhul selliseid seoseid välja ei tulnud ning seetõttu tundus see paik mulle üüratult huvitav. Paraku ei võimaldanud tolle töö formaat ja küsimuse püstitus, mul pikemalt Obinitsale pühenduda, küll aga jäi tunne, et seal olevat situatsiooni peaks kunagi põhjalikumalt käsitlema. Teine põhjus on palju pragmaatilisem. Nimelt, kui hakkasin tegelema oma magistrیتööga, selgus, et selle põhirõhk jääb semiootika kontseptsioonide lahtimõtestamise peale. Selleks, et neid kontseptsioone arheoloogilise materjali põhjal illustreerida, oli mul vaja huvitavat muistist, mida on küll arheoloogiliselt uuritud, kuid mille kohta oleva materjali hulk ei oleks paisutanud tööd, ette antud mahtu arvestades, ülemäära suureks. Kas Obinitsa muististekompleksi puhul oli tegu ka õnnestunud analüüsi materjali valikuga, selgub järgnevatel lehekülgedel.

Minu jaoks omab käesolev töö ennekõike praktilist väärtust, kuna kirjutamise käigus õnnestus mul iseendale selgeks teha kultuurisemiootika alused, mis on vajalik peamiselt selleks, et tulevikus teemat edasi arenda ning kasutada kultuurisemiootikat teoreetilise raamistikuna suuremaid arheoloogilise materjali kogumeid ja laiemaid piirkondi analüüsides. Samuti võib see töö osutada kasulikuks teistele arheoloogidele, kes tahaksid võib-olla tutvuda kultuurisemiootika ja selle rakendusvõimalustega, kuid ei oska kusagilt alustada.

1 Teooria tutvustus

1.1 *Semiootikast üldiselt*

1.1.1 Semiootika kui teadus märkidest

Kõige enam defineeritakse semiootikat kui teadust, mis tegeleb märkide uurimisega (vt Chandler 2007, 1; Lotman 2000, 85). Paraku tekitab selline definitsioon hulgaliselt uusi küsimusi nagu: mis asjad on märgid?, kuidas märke uurida?, mille jaoks neid üldse uurida? ning milliseid objekte ja situatsioone võib pidada märgilisteks? Teemasse süvenedes selgub, et kirjandus, mis semiootika kohta olemas on, on üüratu ning hõlmab erinevaid teadusdistsipliine nagu lingvistikat, kirjandust, filmikunsti, antropoloogiat, samuti bioloogiat ja zooloogiat (vastavalt bio- ja zoosemiootika). Kuna tegemist on väga laia (mõnede arvates isegi kõikehõlmava) distsipliiniga, ei ole seda minu arvates üheselt ja konkreetselt defineerida võimalik. Tegemist on paljude semiootikate virrvarriga, kus eri autorid kasutavad põhimõisteid erinevalt ning saavad nii märkidest kui ka semiootikast isesuguselt aru. Seega on tegu uurimisvaldkonnaga, mis kasutab suurel hulgal erinevaid teoreetilisi lähtepunkte ning metodoloogilisi instrumente (Chandler 2007, 4).

Ehkki semiootikat on raske üheselt määratleda, sümpatiseerib mulle oma ammendatavuse poolest kõige enam Mihály Hoppáli definitsioon, mille järgi tegeleb semiootika kõikide kommunikatiivsete protsessidega, mis saavad teostuda ainult märkide abil (Hoppál 2008, 21).

Märgiloome- ja kommunikatiivprotsessidega seonduvalt uurib semiootika ka seda, kuidas tekivad tähendused ja kuidas olevik on representeeritud (Chandler 2007, 2). Selle alla kuuluvad märgiloomisprotsessid, erinevad märgi definitsioonid ning tüpoloogiad, märkidest arusaamine, kuidas märgid osalevad kommunikatsiooniaktides ning kuidas kommunikatsiooniaktidele ja märkidele on laias laastus üles ehitatud kogu kultuur.

Kuna märgiliseks võib pidada kõiki inimtegevusi (nagu ka kõikide teiste elusorganismide talitlusi), annab semiootika vahendid kõikvõimalikke fenomenide kirjeldamiseks ja tõlgendamiseks, sealhulgas ka arheoloogias.

Semiootika alged ehk teoreetilised mõtisklused märkide olemuse kohta on eksisteerinud teadaolevalt alates Antiik-Kreekast läbi kogu Euroopa ajaloolise mõtteloo (vt Danesi, Perron 2005, 46–49). Ehkki semiootika muutus nõ “iseseisvaks” distsipliiniks eelmise sajandi 50ndate aastate lõpus ja 60ndate alguses, peetakse tänapäeva semiootika alusepanijateks 19. ja 20. sajandi vahetusel üksteisest sõltumatult tegutsenud Ameerika filosoofi ja loogikut Charles Sanders Peirce’i (1839–1914) ning Šveitsi keeleteadlasest Ferdinand de Saussure’i (1857–1913) (Chandler 2007, 3–4).

1.1.2 Saussure’i *semioloogia* ja Pierce’i *semeiotika*

Ferdinand de Saussure’i keelekäsitlus pani aluse kaasaegsele lingvistikale ning andis lähtepunkti strukturalismile, mida võib pidada 20. sajandi keskpaiga üheks mõjukamaks intellektuaalseks vooluks Euroopas. Siinkohal ma ei peatu Saussure’i keele teoorial põhjalikumalt (vt lisaks Chandler 2007, 14–28; Org 2009, 647–661), vaid toon välja mõned aspektid, mis on semiootika baasteadmisteks.

Saussure nägi keelt kui süsteemi, mille algelemendiks on keelemärk. Viimane koosneb kahest osast: tähistajast ja tähistatavast, mille suhe on juhuslik ja kokkuleppeline (Org 2009, 251). Tähistaja on reaalne, näiteks kirja pandud või öeldud sõna, tähistatav on aga selle sõna tähendus, mentaalne kontseptsioon. Nii on märgi *arheoloogia* tähistajaks „ARHEOLOOGIA“, kui kirjajärgid tähtede ja/või välja öeldud häälikute jada ning tähistatavaks ARHEOLOOGIA, kui teadusharu ja kõik, mis me sellega seostame. See juures tähistab sõna „arheoloogia“ antud teadust ainult kokkuleppe tõttu.

Nagu juba mainitud, käsitles Saussure keelt kui süsteemi, mille kõik struktuuriosad on omavahel seotud ja mis omandavad oma tähenduse just selles struktuuris. Eraldi, ilma selleta ei ole võimalik neid mõista. Seega, tähendus rajaneb süsteemisuhetel, mis on struktuuripõhised (samal, 652). Ehkki Saussure tegeles keelega, suutis ta ära tunda, et tema lingvistikale omased põhimõtted on ülekantavad ka teistele nähtustele, ning selle põhjal määratles ta uue teadusharu – *semioloogia* (ehk semiootika). Tema järgi on see distsipliin, mis uurib erinevate märgisüsteemide

(keeled, sümbolised riitused, viisakusvormid ja kõik muu, mis on mõeldud ideede väljendamiseks, kaasa arvatud materiaalne kultuur) toimimist ühiskonnas ning avastab seadusi, mis neid valitsevad. Seejuures on keel vaid üks semioloogiline süsteem teiste hulgas (samas, 662).

Charles Sanders Peirce'i oli üks 19. sajandi lõpu pragmatistliku filosoofia põhilisi esindajaid. Ka tema *semeiotika*'s (ehk semiootikas) oli märk algüksuseks, kuid, erinevalt Saussure'i omast, koosnes tema väljapakutud märgi mudel mitte kahest, vaid kolmest omavahel seotud osast: esitise (*representamen*), objektist (*object*) ja tõlgendist (*interpretant*) (samas, 663). Esitis on miski, mis esitab märki (ei pruugi olla materiaalne), objekt on miski, millele märk viitab, tõlgend on miski, mille märk (interpreteerija peas) esile kutsub (samas). Niisiis, kui kasutada eelnenud näidet, siis sõna *arheoloogia* kui märgi puhul on esitiseks sõna „ARHEOLOOGIA“ (kirjakirjapandud tähtede ja/või väljaõeldud häälikute jada), objektiks on ARHEOLOOGIA kui teadus (kontseptsioonina) ning tõlgendiks see, mis tõlgendajal seostub sõnaga „ARHEOLOOGIA“ (näiteks, MULLATEADUS). Oluline on see, et tõlgendaja jaoks loob tema tõlgend uue märgi. Nii on MULLATEADUSE kui märgi esitiseks „MULLATEADUS“, objektiks MULLATEADUS ning tõlgendiks näiteks RÄPANE. Uus tõlgend loob omakorda veel uuema märgi: RÄPANE. (vt Chandler 2007, 30: joonis 1.5). Pierce'i jaoks on selline märgiloome ja tõlgendamise protsess ehk semioos kogu inimkonna tegevuse alus ning põhimõtteliselt lõpmatu (Org 2009, 663).

Nii Saussure kui Pierce sõnastasid, küll erinevatel põhimõtetel, semiootika algosakese ehk märgi, et selle kaudu luua keerukamaid mudeleid, millega kirjeldada ja tõlgendada nii mentaalseid kui füüsilisi nähtusi ja objekte. Mõlemat suunda on üritatud rakendada ka arheoloogias (vt Preucel & Bauer 2001; Preucel 2006, 8–14).

Saussure'i mudelil põhinevat semiootika kasutamist arheoloogias on kritiseeritud, kuna seda on seostatud eelkõige strukturalismiga, mida viimase kolmekümne aasta jooksul on üldjuhul peetud aegunuks (Hodder 1989, 68; Preucel 2006, 3). Kuid lähtuvalt selle töö eesmärgist, ei peatu ma pikemalt diskussioonil esimese või teise märgimudeli rakendatavuse teemal, sest mõlema suuna puhul kiputakse rääkima sellisest abstraktsuse tasandist, millele on raske usutavalt üle kanda

paralleele empiirilisest maailmast. Minu jaoks on olulised pigem implikatsioonid, mis kasvavad välja nendest märgimudelitest kommunikatsiooni- ja kultuuriteooriate näol, mille jaoks vastavalt kas Saussure'i diaadiline või Pierce'i triaadiline märk on algelementideks.

Ehkki (Euroopa Saussure'liku) semiootikat on tihti seostatud strukturalismiga, ei pruugi seda võtta ilmtingimata tõsise kriitikana. Nii näiteks Juri Lotman kasutas oma kultuurialastes töödes tihti strukturaalseid meetodeid, kuid sellele vaatamata ei olnud ta nende piirides jäigalt kinni ning tõdes, et ükski kultuur ei saa kunagi olla staatiline ning et erinevad kultuurikoodid eksisteerivad alati kõrvuti, üksteisest läbipõiminuna. Tänu sellistele arusaamadele ei takerdunud ta kunagi dogmaatilisse strukturalismi, vaid suutis pakkuda komplekssemat ja liigendatud kultuurikontseptsiooni (Eco 1992, ix–x).

Edaspidi keskendun oma töös peasjalikult Saussure'ist lähtuvatele ideedele. Minu sellisel valikul on ka teatud põhjused. Esiteks, nii palju kui ma olen Pierce'ist lugenud, on mul raske olnud ette kujutada, kuidas seostuvad tema käsitlusel põhinevad uurimused reaalse arheoloogilise materjaliga, mida mina tunnen. Teisisõnu puudus äratundmise moment, et need käsitlused on kasulikud ning rakendatavad. Samuti üritan hoida oma tööd teatud üldistusastmel ning ei taha laskuda arutellu märkide liikidest (indeks, ikoon ja sümbol) ning nende semiootilistest toimimisest (esmasus, teisesus, kolmasus). Nendele küsimustele on juba pööratud tähelepanu teiste arheoloogide poolt (Gaurdin 1992; Preucel, Bauer 2001; Preucel 2006). Teiseks põhjuseks on asjaolu, et minu töö eesmärgiks on uurida Tartu-Moskva kultuurisemiootika kontseptsioonide rakendatavust arheoloogilises materjalis ning selle koolkonna ühe esindaja, Mihhail Lotmani hiljutistes kirjutistes on jäänud kõlama mõte, et oma filosoofilistes algetes on koolkond pigem tuginenud Saussure'likule holismile (üksikosad on tuletatud tervikust), kui Pierce'iliku atomismile (tervik tuletatud üksikosadest). Kui uskuda teda, siis Pierce'iliku semiootika aluseks on märk ning Saussure'iliku semiootika aluseks märgisüsteem ja märgist kui eraldiseisvast isoleeritud asjast on Saussure'i puhul mõttetu rääkida (Lotman, M. 2012, 41). Samas on sellele seisukohale olnud ka vastuväiteid (Andrews 2003, 23–24). Arheoloogia puhul tundub mulle samuti mõttetu analüüsida semiootiliselt üksikut eset või selle ornamenti ilma hõlmamata laiemat konteksti. TMK isegi laiendab Saussure'i mõistet, sest ükski keel ehk semiootiline süsteem ei saa funktsioneerida isoleerituna (Lotman, M. 2012, 45). Ka Juri Lotman

ise oli rohkem huvitatud kõrgematest kultuurianalüüsi tasanditest kui üksik märk (Andrews 2003, 25).

1.2 Tartu-Moskva kultuurisemiootika koolkonna lühitutvustus

Tartu-Moskva semiootika koolkond (ka Moskva-Tartu koolkond või Tartu koolkond) sai alguse möödunud sajandi 60. aastatel. See oli mitteformaalne ühendus, mis sidus erinevate huvidega uurijaid, kes peasjalikult olid seotud läbi Juri Lotmani isiksuse.

Juri Lotman ise sündis 1922. aastal Petrogradis ja lõpetas 1950. aastal filoloogia eriala Leningradi Riiklikus Ülikoolis. Kuna juudi päritolu tõttu tal Venemaal tööd leida ei õnnestunud, asus ta peale lõpetamist tööle Tartu Õpetajate Instituudis. Mõned aastad hiljem sai ta töökoha vene kirjanduse kateedris Tartu Riiklikus Ülikoolis ning oli aastatel 1960–1977 kateedri juhatajaks. (Andrews 2003, 5–7)

Koolkonna Moskva esindajad olid valdavalt alustanud lingvistidena (Vladimir Toporov, Vjatšeslav Ivanov, Boris Uspenski jt), Peterburi juurtega uurijad aga kirjandusteadlastena (Juri Lotman, Zara Mints) (Успенский 1987, 18–19). Sellest lähtuvalt peetakse koolkonna eelkäijateks nende kahe keskusega seotud vene formalismi rühmitusi: Peterburis OPOJAZ (u 1916–1930) ning Moskva Lingvistiline Ring (u 1928–1939). Nendest omakorda kasvas hiljem välja Roman Jakobsoni vedamisel Praha lingvistiline ring (samal, 18–20). Alates 1970. aastatest oli koolkonnal olemas seos ka lääne semiootikaringkondadega, eelkõige tänu Roman Jakobsonile ja Thomas Sebeokile, kes said osaleda TMK seminaridel ning ka seetõttu, et paljud koolkonna liikmed emigreerusid Nõukogude Liidust läände (Torop 1994, 393).

Koolkonnale panid aluse kaks üritust. 1962. aastal toimus Moskvast struktuuriliste märgisüsteemide sümpoosium, mille käigus tegeleti keele semiootika, loogika semiootika, masintõlke, kunsti semiootika ja mütoloogiaga (Успенский 1987, 22–23). Sellele järgnes Juri Lotmani ettepanek Moskva ja Tartu teadlaste vaheliseks koostööks, mille tulemusena toimus 1964. aastal Käärikul suvekool sekundaarsete modelleerivate süsteemide alal ning samal aastal

ilmus ka esimene köide semiootika ajakirjast *Töid märgisüsteemide alalt* (tol hetkel küll: *Труды по знаковым системам*, nüüdseks *Sign System Studies*) (samas). Võrreldes Moskva oli Tartu perifeerne ja intellektuaalselt vabam ning tsensuuri silm ei olnud siin nii range. Seega pakkus Juri Lotman Moksva kolleegidele võimalust pidada Tartu Ülikooli egiidi all semiootikaalaseid seminare ning avaldada oma töid (Andrews 2003, 8). Järgnevatel aastatel toimus tihe intellektuaalne koostöö, mis avaldus ühistes suvekoolides ning publikatsioonides, milles pandi paika koolkonna kultuurisemiootika alused. Koostöö katkes 1970. aastate lõpus ning 80. aastate alguses võimude tagakiusamise ja suurenenud tsensuuri tõttu. Seepärast ei suutnud koolkond saavutada kogu oma teaduslikku potentsiaali ega produtseerida korralikult järelkasvu (Torop 1994, 406), seda vähemalt kuni aastani 1992, mil loodi Tartu Ülikooli semiootika osakond.

Tartu-Moskva koolkonnal ei ole kunagi olnud ühtset metodoloogilist doktriini, ehkki lähtuti ühtsetest struktuuril-semiootilistest maailmataju printsiipidest, mille raames tegutseti erinevate valdkondade, objektide ning teooriatega (vt Torop 1994, 404). Koolkonna liikmed tegelesid erinevatel erialadel. Kuigi aluseks olid lingvistika ja kirjanduslugu, lisandusid sellele peagi kunstjalugu, etnograafia, ajalugu, mütoloogia, filmikeeled. Kultuurisemiootika kujunes seega siduvteaduseks, mis oli katuseks üldistele humanitaariavaldkonna uuringutele (Успенский 1987, 27).

1.2.1 Mõned semiootika põhimõisted

Tartu-Moskva koolkonna raames tähendab semiootika alati kultuurisemiootikat, kuna kultuur on alati primaarne (Lotman, M. 2012, 181). Kultuur ja semiootika ei ole teineteisest sõltumatud fenomenid, kultuur on oma olemuselt alati semiootiline ning semiootika saab areneda ainult kultuuri keskkonnas (samas 70). Seega peaks ka arheoloogiline materjal, mis on produtseeritud kultuuri poolt ja kultuuri sees, olema analüüsitav semiootilisest vaatevinklist.

Kuid enne kui minna süvitsi TMK kontseptsioonide kirjelduse ja rakendatavuse juurde, tuleb lahti mõtestada mõned olulised semiootika definitsioonid, seda just TMK kultuurisemiootika seisukohalt. Vastasel juhul muutub käesolev töö raskesti jälgitavaks. Enne veel peab tõdema, et

nagu ka semiootikas üldiselt, on ka TMK ja eriti Juri Lotmani terminid mõneti „hõljuvad“. See tähendab, et need ei ole alati rangelt fikseeritud ning võivad eri aegade töödes olla mõistetavad mitmeti. Järgnevalt toon ära pigem nende põhisisu – selle, mis on minu arvates kõige tähtsam.

1.2.1.1 Märk

Juri Lotmani lihtsa, kuid sisuka definitsiooni järgi on märgid midagi, mis asendavad asjade olemusi, nähtusi ja esemeid ning võimaldavad vahetada informatsiooni (Lotman 2000, 86). Need on universaalsed kommunikatsiooniühikud, mis on omased kõikidele elusolenditele, kasutagunad märkidena sõnu, žeste, käitumismustreid või biokeemilisi protsesse. Märgid on võimelised talletama informatsiooni, kogudes endasse sotsiaalset kogemust (samas). Uurides materiaalse kultuuri jäänuseid, puutume me arheoloogidena märkidega kokku igal sammul, olgu need siis ird- või kinnismuistised. Helmed, potikillud, kalmed, linnused – kõik need viitavad mingisugustele nähtustele või kontseptsioonidele: ripatsite maagiline, sotsiaalne või puht esteetiline tähendus; potikildude seos nende valmistamise regionaalse või ajalise traditsiooniga; kalmete seotus sinna maetud inimestega, nende uskumuste ja maailmavaadetega; linnused kui märk ühiskonna võimukeskusest, kauplemiskohast või lihtsalt kellegi kunagisest elupaigast. Ei ole oluline, mida need märgid täpselt tähistavad: neid tähistatavaid oli arvatavasti mitu, need on ajas muutunud ning nende esialgse tähenduseni me ei pruugi jõudagi. Oluline on see, et materiaalne kultuur, nagu ka sõnad või maalid, ei ole midagi mis on iseenesest, vaid nagu ka kõik ülejäänud märgid, tähistab see midagi muud kui tema ise. See on meedium, mis talletab, vahendab ning loob informatsiooni konkreetse paiga ja aja inimestest.

Ükski asi või ese ei ole märk iseenesest, vaid ainult siis kui seda võetakse märgina. Kui arheoloogidena leiame ümmarguse kivi ning teame folkloorsetest allikatest, et selliseid objekte kasutati raviotstarbel, siis on see meie jaoks märk. Kui me aga ei oma sellist informatsiooni või ei võta seda tõsiselt, siis ei ole ka sellisel kivil meie jaoks märgilist tähendust. Nagu tõdeb Mihhail Lotman, märk nõuab äratundmist ning on seega paratamatult seotud mäluaga (Lotman, M. 2012, 95–96).

1.2.1.2 Märjisuusteemid

Nagu juba mainitud, kasutas märjisuusteemi mõistet juba Saussure loomulike keelte puhul, mille märjigid on omavahel suhete süsteemis. Samuti tões ta, et keel on vaid üks märjisuusteem teiste hulgas (vt 1.1.2). Sarnaselt kasutasid märjisuusteemi mõistet ka TMK esindajad. TMK mõistesõnastiku kohaselt on märjisuusteem ühe või mitut tüüpi märkide kogum, mis üheskoos nende kasutus- ja komponeerimisreeglite kogumiga on tarvilikud semiootilise teksti koostamisel (vt TMSKKMS, 87). Märjisuusteem saab eksisteerida üksnes üldises semiootilises keskkonnas ehk semiosfääris, mis on omakorda võimalik tänu märjisuusteemide paljususele (Lotman, M. 2012, 95). Sellest lähtuvalt mõistan käesolevas töös märjisuusteemidena ka erinevate arheoloogiliste perioodide materiaalse kultuuri erinevaid aspekte (nt matmiskombestik), mis loomulikult olid tihedalt läbipõimunud teiste oma kaasaegsete (aga võib-olla ka eelnevate ajastute) märjisuusteemidega nagu müüdid, rituaalid, ühiskondlik kord vms, mille jäänukid on edasi kandunud ka meie aega. Oluline on mees pidada, et selle töö seisukohalt on märjisuusteem nagu ka teised terminid – keel, tekst, kultuur, semiosfäär jt –, eelkõige metoodilised võtted. See tähendab, et kui tõlgendan minevikku kultuuri nende terminite abil, ei tajunud selle sees elavad inimesed seda analoogsetes terminites.

1.2.1.3 Kommunikatsioon

Semiootikas on levinud mitmed kommunikatsioonimudelid: Shannoni ja Weareri (vt Chandler 2007, 179), Eco (Eco 1979, 142), Andrews ja Maksimova oma (vt Andrews, Maksimova 2008) jt. Kuna Juri Lotmani ja Tartu-Moskva koolkonna esindajad olid tugevalt mõjutatud möödunud sajandi ühe autoriteetsema lingvisti Roman Jakobsoni (1896–1982) töödest ning kasutasid tema mudelit, seda edasi arendades (vt Andrews 2003, 23), siis tutvustan järgnevalt lühidalt selle komponente, mis on vajalikud mõistmaks TMK terminite kasutust.

Üldistades on kõige lihtsam kommunikatsioonimudel selline, mille puhul adressant ehk saatja saadab teadet ehk sõnumit adressaadile ehk vastuvõtjale teatud kanali kaudu. Kuigi antud määratlus võib kõlada iseenesestmõistetavana, toimib see protsess kõikehõlmavalt ja seetõttu ei tasu seda alahinnata. Selline informatsiooni vahetamine toimib nii inimeste, teiste elusolendite

kui ka masinate (samuti inimeste ja loomade ning inimeste ja masinate) vahel. Kultuurisemiootika vaatevinklist toimib see lisaks mitme teksti, mitme kultuuri, kultuuri ja teksti, teksti(de) ja indiviidi ning indiviidi ja kultuuri(de) vahel. Kuid TMK vaatevinklist ei hakkaks seadeldis, mis koosneb vastuvõtjast, saajast ja kanalist, tööle iseenesest – selleks peab see olema pandud semiootilisse keskkonda (Лотман 1996, 163).

Roman Jakobsoni mudel on tunduvalt adekvaatsem, kuna selles on lisaks veel kolm olulist komponenti: (1) teate edastamiseks peab olema saatja ja saaja vahel mingisugune kontakt, mille kaudu saaks teadet edastada; (2) teate saatmiseks peab olema kood, nagu näiteks loomulik keel, binaarne süsteem, kunsti keel. Kood peab vähemalt osaliselt kattuma, et saaja saaks teatest aru; (3) lisaks peab sõnumi dekodeerimiseks olema saaja ja saatja vahel vähemalt osaliselt ühine kontekst, milles teade omab mõtet. (vt joonist Lotman 2010a, 127).

Koodid ja kontekstid ei kattu kunagi saajaprotsendilisel, sest muidu ei oleks kommunikatsioonil mõtet. Lotmani järgi tekitavad kattumatused ja tõlkimatused aga semiootilises mõttes uusi teateid ja uut informatsiooni (Lotman, Juri 2001, 13–16).

1.2.1.4 Kood

Kood on semiootika üks kesksemaid mõisteid. Koodid on olulised, kuna need annavad raamistiku, milles märgid omandavad oma tähenduse (Chandler 2007, 148). Igal kultuuril on omad spetsiifilised koodid, mis võimaldavad märkidel toimida selles kindlas kultuurikontekstis. Ilma kultuuri koode tundmata ei pruugi me märke ära tunda või neid adekvaatselt mõista. Kuna semiootilisel ruumil on diakrooniline mõõde (vt 1.2.1.7), on osa tekstides ja kultuurides talletatud informatsiooni tänapäeval kättesaamatu, kuna koodid võivad olla kadunud või tundmatuseeni transformeerunud (Andrews, Maksimova 2008, 266). Arheoloogia suur puudus ongi see, et me enamasti ei saa minevikku koodidest aru; või kui saame, siis ei tea me kunagi, kas ka pädevalt.

Üheks kõige levinumaks koodi tüübiks võib pidada loomulikku keelt (eesti keel, inglise keel jne), millel on hulgaliselt all-koodid (nt kõnekeel, kirjakeel). Viimastel võivad samuti olla oma all-koodid. Samas on koodideks ka kehakeel ja ühiskondlikud tavad ka igal kunstiliigil on oma koodid. Koodid olenevad suuresti ajastust. Reaalsuses peab silmas pidama, et erinevad koodid kattuvad omavahel ja eksisteerivad kõrvuti ning semiootiline analüüs peab arvestama mitme erineva koodi ning nende omavaheliste suhetega (Chandler 2007, 149). Semiootilises ruumis toimub kogu aeg koodide uuenemine. See käib nii sotsiaalsete, vanuse, rituaalsete, moe jt koodide kohta (Лотман 1996,165).

1.2.1.5 Keel

Eelneva koodi definitsiooni põhjal võiks oletada, et kood ja keel on sünonüümid. Kuigi tundub, et vahel kasutas Juri Lotman oma teostes neid mõisteid paralleelselt, siis oma raamatus „Kultuur ja plahvatus“ määratleb ta keelt kui ajaloo koodi. Lihtsalt kood on seevastu midagi tehisklikku, mis lähtub kokkuleppelisest struktuurist (Lotman, Juri 2001, 13). Loomulik keel on primaarne modelleeriv süsteem, tänu millele me saame kirjeldada meid ümbritsevat maailma.

1.2.1.6 Sekundaarne modelleeriv süsteem

Sekundaarse modelleeriva süsteemi mõiste, mille TMK esindajad kasutusele võtsid, on kõik need teised märgisüsteemid, millega Sassure ei tegelenud, st kõik märgisüsteemid peale loomulike keelte. Need on erilist tüüpi keeled, mis tekivad loomuliku keele baasil ja saavutavad omaette struktuuri (TMSKKMS, 55). See on relatiivne termin, sest primaarne märgisüsteem on primaarne ainult sekundaarse märgisüsteemi suhtes ning sekundaarne märgisüsteem on sekundaarne ainult primaarse suhtes ehk Mihhail Lotmani sõnadega: see et luule on sekundaarne keel loomuliku keele suhtes, ei tähenda, et loomulik keel ei saa olla sekundaarne mingi muu süsteemi suhtes (Lotman, M. 2012, 105).

See mis teeb TMK kultuurisemiootika paindlikuks ja efektiivseks kultuurianalüüsi meetodiks (ka arheoloogia alal), on arusaam, et keeruline objekt või nähtus ei ole taandatav lihtsamate summaks. Oletuseks võetakse, et reaalsuses ei ole olemas isoleeritud, kindlapiirilisi ja funktsionaalselt ühetähenduslikke süsteeme, kuna need ei oleks töövõimelised. Süsteemid saavad toimida ainult paigutatuna semiootilisse kontinuumi, mis on täidetud eritüübiliste ja erisugusugusel korrastusastmel semiootiliste moodustistega (Lotman 1999a, 10).

1.2.1.7 Sünkroonia ja diakroonia

Ehkki sünkroonia ja diakroonia mõisteid ei ole eraldi käsitletud minu poolt käesoleva uurimuse jaoks läbiuuritud TMK ja Juri Lotmani töödes, tundub mulle, et semiootikute jaoks on tegu nii fundamentaalsete kontseptsioonidega, mille tõi omal ajal kaasutusse Ferdinand de Saussure (vt Saussure 1966), et need on igal juhul kusagil ridade vahel olemas. Seega selgitan neid igaks juhuks, kuna arheoloogidele ei pruugi olla need mõisted nii iseenesestmõistetavad.

Põhimõtteliselt on tegu kahe semiootilise süsteemi mõõtmega. Sünkroonia puhul on tegemist samas ajaperioodis esinevate elementidega, mida saab omavahel kõrvutada. Näiteks, arheoloogias saab teha sünkroonilist uurimust, kõrvutades omavahel sama perioodi ehetetüüpe, keraamikat või muistiseid ning vaadates näiteks nende regionaalseid iseärasusi.

Diakroonia puhul on aga tegemist süsteemi elementide muutmisega ajas. Näiteks võime arheoloogidena kõrvutada eriaegset keraamikat ja vaadata, kuidas on toimunud mingisuguste tehnikate, ornamentide või nõutüüpide evolutsioon.

1.2.1.8 Kronotoop

Mõningal määral haakub kahe eelneva mõistega ka kronotoobi kontseptsioon, kuna see samamoodi opereerib ajaga, mille tõi laiemasse kasutusse vene kirjandus teoreetik ja keele filosoof Mihhail Bahtin (1895–1975). See termin tähendab aegruumi ning on inspireeritud Albert Einstein'i relatiivsusteooriast, kus aeg on ruumi neljas mõõde. Bahtin kasutas seda üldiselt

metafoorina või pigem (kirjandusliku) analüüsimeetodina, mis näitlikustas aja ja ruumi lahutamatumust (Бахтин 1975, 234). TMK semiootikutest on kronotoobi mõistet edasi arendanud Peeter Torop, rakendades seda filmikeele uurimisel. Tema on välja toonud kronotoobilise analüüsi kolm tasandit, mida võib-olla on võimalik rakendada ka arheoloogilise materjali uurimisel. Need on: (1) topograafiline kronotoop, kajastab hetke tegelikust, so empiirilist materjali; (2) psühholoogiline kronotoop, mis on seotud subjektide vaatepunktide ja maailmapildiga; (3) metafüüsiline kronotoop mis peaks edasi andma antud aegruumi üldist kontseptsiooni. (Torop 2011, 62–63; 117–118)

Kronotoopidele omane aegruumide sidumise funktsioon on iseloomulik ka kultuurile ja semiosfäärile ning teeb minu arvates need mõisted külaltki sarnaseks. Ka arheoloogias on terminid põgusalt vaagunud Lev Klein oma arheoloogia ja aja kontseptsioone analüüsivas uurimuses (vt Клейн 2005, 39–40), tõdedes, et erinevates ruumides ja situatsioonides on aja kulgu erinev. Enne teda on üritanud mõistet arheoloogiasse ja ajalookirjutusse juurutada teine vene arheoloog, Gleb Lebev, teisendades selle küll arheoloogia spetsiifikat arvestades „topokrooniks“ (*топохрон*). Tema väljapakutud termini etümoloogia tuleneb kreeka keelsetest sõnadest *topos* – mis tähistab teatud ruumi, milles on kontsentreeritud kogu arheoloogiline/ajalooline informatsioon ja *kronos* – mis tähistab kogu selle paiga kasutusaega (Лебедев 2005, 12–13). Ehkki kumbki termin ei ole, minu teada, erialases kirjanduses kuigi juurdunud, kasutan kronotoobi mõistet, kirjeldamaks Obinitsa matusekompleksi erinevaid kihistusi. Kronotoobi mõistet eelistan topokroonile, kuna mujal kirjanduse ei ole ma viimast kohanud ning TMK kirjatöodes opereeritakse just kronotoobi mõistega.

1.2.2 Juri Lotmani semiootika põhikontseptsioonid

Põhiterminiteks koolkonna ja eriti Juri Lotmani töödes on 'tekst', 'kultuur' ja 'semiosfäär', mis on omavahel hierarhilises seoses analüüsitasandid. Lotman liikus oma teoreetilistes mõtisklustest tekstilt kultuurile ja kultuurilt semiosfäärile (vt Torop 2005). Oluline on see, et need kolm nähtust on isomorfseid ning neil on sarnased omadused: struktureeritus, hierarhilisus ja piiritletus. Need on omavahel tihedalt seotud kolm eri tasandit, mis mitte ainult ei hõlma üksteist, vaid ka mõjutavad vastastiku.

1.2.2.1 Tekst

1.2.2.1.1 Teksti mõistest

Tekst on kultuuri universaal. Ehkki tegemist on eneseküllase nähtusega, omaette universumiga, tekivad tekstid ainult kultuuris ja ka vastupidi, kultuur ei ole võimalik ilma tekstideta. Nagu tekstki, on kultuur eneseküllaldane, kuid vajab samuti keskkonda, milles tekkida ja areneda ning selliseks keskkonnaks on semiosfäär. Tänu selle mõistekolmiku isomorfsele suhtele saab semiosfääri defineerida kõikide tekstide tekstina ja kõikide kultuuride kultuurina. (vt Lotman, M. 2001, 225–226).

Kuigi arheoloogia vaatevinklist võivad nendest nähtustest tunduda olulised kultuur ja semiosfäär ning tekst seevastu veidike asjakohatu, alustan ma siiski kõige pealt tekstist. Sellel on omad põhjused. Esiteks, mõistet 'tekst' ei kasuta ma käesolevas töös selle tavatähenduses, vaid laiema semiootilise mõistena. Teiseks, on ülalpool nimetatud kolm analüüsisitasandit omavahel seotud ning seetõttu liigungi madalamalt kõrgemale. Kolmandaks, Peeter Toropi järgi saab kultuuri tekstilisuses rõhutada kahte olulist aspekti: (1) kultuuri tekstilisus tähendab seda, et kultuur koosneb tekstidest; (2) see on meetoodiline võte, mis võimaldab kultuurilisi uurimisobjekte kujutada tekstina, et neid saaks paremini uurida (Torop 2011, 39). Seda viimast tekstilisuse aspekti ehk kunstlikult loodud uurimistaktikat üritangi käesolevas töös rakendada. Sellise lähenemise võlu peitub selles, et kultuuris saame konkreetsele tekstile ja abstraktsel tekstile esitada samu küsimusi (samal, 40). Teisisõnu, mõeldes arheoloogilisele materjalile kui abstraktsel tekstile peaks olema võimalik välja tuua samu struktuuralseid ja funktsionaalseid omadusi, mis on iseloomulikud konkreetsetele tekstidele.

Teksti mõistet hakkasid kasutama Prantsuse (post)strukturealistid (Roland Barthes, Julia Kristeva, Jacques Derrida jt) möödunud sajandi 60.–70ndatel aastatel (Olsen 2010, 42–44). 1980ndatel rändas see termin arheoloogia valdkonda, kus arheoloogid nagu Ian Hodder ja Christopher Tilley käsitlesid materiaalist kultuuri kui tähenduslikku teksti, millest arusaamiseks tuleks seda lugeda (Johnson 2001, 79; Hodder 1986, 122–124; Shanks, Tilley 1987, 98–100). Sellel sajandil on aga kõnesolev lähenemine saanud üpris palju kriitikat (vt Brauer, Preucel 2001; Peurcel 2006; Olsen 2010) ja tundub, et ka teksti mõiste sissetooja arheoloogiasse, Ian Hodder, on sellest

põhimõtteliselt loobunud, või siis kasutab seda suure ettevaatusega (Hodder 2004). Ehkki selle magistritöö raames ei ole mul võimalik nimetatud diskussioonil pikemalt peatuda, tasub mainida, et postprotsessuaalsete arheoloogide teksti mõiste on otseselt üle võetud Prantsuse (post)strukuralistidelt ja nende arusaam tekstist ei ole sama, mida kasutasid TMK semiootikud, kuigi on teatuid kattuvusi. Seetõttu ma arvan, et teksti mõiste arheoloogias ei ole ennast veel täielikult ammendanud.

Võõras ei ole teksti kontseptsioon ka Eesti arheoloogiakirjanduses. Oma kultuurisemiootikat kasutavas artiklis on Valter Lang rakendanud „sub-semiosfääri“ ning „matusepaiga semiosfääri“ mõisteid (Lang 2013, 203–204). Selle töö kontekstis kasutan vastavalt termineid „tekst“ ning „matmispaiiga tekst“ analoogses tähenduses.

1.2.2.1.2 Teksti definitsioonid

TMK kultuurisemiootika üheks alustekstiks, milles mõisted 'tekst' ja 'kultuur' said kokku võetud ja läbi kirjutatud, on „Kultuurisemiootika teesid (slaavi tekstidest lähtuvalt)“, mis on esmakordselt avaldatud 1973. aastal Vjatšeslav Ivanovi, Juri Lotmani, Aleksandr Pjatigorski, Vladimir Toporovi ja Boris Uspenski poolt (selles töös kasutan Tartus 1998. aastal ilmunud trükki) (Ivanov jt 1998).

'Teksti' mõiste all ei mõelda kultuurisemiootikas mingit konkreetset kirjutist või kirjutiste kogumit, vaid selle tähendus on tunduvalt laiem. See võib olla teade loomulikus keeles, aga ka iga muu tervikliku tähenduse kandja, mis omab terviklikku funktsiooni, näiteks riitus (Ivanov jt 1998, 66). Üks teksti tunnus on see, et iga tekst peab olema vähemalt kahekordselt kodeeritud. See tähendab, et sõnum või teksti mõte peab eksisteerima loomulikus keeles ja mingis teises keeles (nt luule keeles, filmi keeles, rituaalses keeles). Loomulikus keeles moodustab see erinevate tähendusega märkide jada, ent teises keeles ühise tähendusega keerulise märgi (Lotman 2006a, 235).

Tekstid loovad kultuuris tähendusi. Kuid selle jaoks, et mingi teade oleks teatud kultuuris tekst, peab see olema moodustatud antud kultuuri tekstiloo me reeglite kohaselt, kasutades kultuurispetsiifilisi koodi (Ivanov jt 1998, 71). Nii näiteks, kui me toome tarandkalmeid püstitanud inimeste oletatavat surnute mälestamis- ja nõude lõhkumisrituaali tänapäeva konteksti, ei saa me arvatavasti aru selle riituse kõikidest tähendustahkudest. Ning võimalik, et ainuke põhjus, miks suudame üldse selle kombega suhestada on, see et seda tüüpi tekstid rännanud läbi ajaloo ning meie tunneme seda peielaua kontsepti all.

Arheoloogia seisukohalt teeb teksti mõiste rakendatavuse keeruliseks asjaolu, et kõik komplitseeritud kultuurilised tekstid on mõistetavad mitme erineva koodi abil (Hoppál 2008, 30). Isegi sünkroonses läbilõikes võib tekst oma eriosadega toetuda eriaegsetele kultuurimälu tasanditele (Лотман 2010a, 75). Seetõttu ei saa me näiteks vaadelda mingi spetsiifilise arheoloogilise „kultuuri“ matmiskombestikku lahus selle võimalikest sotsiaalsetest (ja teistest) koodidest, mille rekonstrueerimiseks võime leida vihjeid selle kultuuri majandusmudelid, asustusviisid või sellele eelnenud kultuurides.

1.2.2.1.3 Teksti dešifreerimine / tõlkimine

Tekstid on alati loodud kellegi poolt ja millegi jaoks. Et jõuda teksti mõtteni, peavad ajaloolased ja arheoloogid esmalt rekonstrueerima koodid, asetades need arvatavasse kultuurilisse konteksti, milles tegutsesid teksti loojad ning seejärel suhestama need oma koodidega ja kultuurikontekstiga (Лотман 2010a, 77). Selline tööprotsess on mõeldav ajalooteaduses, kus on teada, et näiteks keskaja juriidilistes dokumentides on kasutatud kindlaid kõnekujundeid, mida ei saa sõna-sõnalt võtta, vaid mis viitavad millelegi muule. Näiteks võib siia tuua seiga Eesti keskajast, kui ühes kutses paavstliku kohtu ette (aastast 1234) kasutatakse mõningate Eesti muinasmaakondade kohta terminit *ad ecclesiam Romanam pertinet* (kuulub Rooma kirikule), millega tähistati nende staatust paavsti ajutise ilmaliku võimu objektidena kohtuprotsessi ajal. Kesised teadmised keskaegse paavstliku kohtuvõimu teostamisega kaasnenud sõnavarast on ajendanud mõningaid ajaloolasi mõtestama aga kasutatud terminid hoopis paavsti taotlusena laiendada oma otsest ilmalikku võimu neile Eesti muinasmaakondadele. (Mäesalu 2013,

ilmumisel). Arheoloogia puhul on selline koodide rekonstrueerimine tunduvalt raskem, kui üldse võimalik. Probleem on selles, et tekstiloojad jäädvustasid ainult neid fakte, mis tundusid nende jaoks olulised, igal ajajärgul on aga need olnud erinevad ja paratamatult ei peetud arvatavasti valdavat hulka argipäevastest nähtustest piisavalt tähtsaks, et neid tekstidesse kodeerida (samas 218). Valter Lang on jaganud arheoloogilise materjali kaheks kogumiks: (1) ajaline ehk see mis on säilinud kogemata, näiteks kultuurkihi ladestus; (2) igavikuline ehk see, mis loodud eesmärgil kesta kauem kui inimese elu, näiteks hauamonumendid (Lang 2013, 203). Esimene ei olnud seda loonud inimeste jaoks tekst, teine aga oli. Vene arheoloogid Jelena Antonova ja Dmitri Rajevskij on välja toonud, et ka loomulikult ladestanud kultuurkihti saab tegelikult vaadelda kui teksti, kuid sel juhul peame endale aru andma, et see on „tekst meie jaoks“ ning selle muudab tekstiks koodide süsteem, mis on välja töötatud arheoloogide endi poolt arheoloogiateaduse ajaloo vältel (pean siin silmas metoodilisi võtteid) (Антонова, Раевский 2002, 16).

1.2.2.1.4 Teksti struktuur

Igale tekstile on omane struktureeritus, sest kuigi tekst koosneb märkidest, ei saa suvaline märkide kogum olla tekst (Lotman 2010b, 99). Teksti tähtsamad struktuurilised omadused on piiritletus, hierarhilisus, terviklikkus ning suhe tekstivälisega.

Teksti piiritletus ilmneb selles, et see vastandub märkidele, mis on tekstivälised ega kuulu teksti koosseisu (Lotman 2006b, 94). Tekst ise on eneseküllaldane, selle välised piirid lahutavad seda mitte-tekstist või teistest tekstidest, sisemised aga eraldavad üksteisest erineva kodeeritusega lõike (Lotman 2006c, 243). Piirid avalduvad eri tüüpi tekstides isemoodi: nii on ajas kulgevate tekstide piirideks algus ja lõpp ning maalikunsti teose puhul on teksti piiriks pildiraam (Lotman 2006b, 95). Kui analüüsida muistiseid tekstina, siis on piirideks muistise piirid, näiteks ringvall linnuste puhul manifesteerib piiri selgelt ringvall ise, mis eraldab teksti tekstivälisest maastikust. Või kui käsitleda tekstina kindlat ajaperioodi ajaloost/arheoloogiast, siis on selle piirideks alguse ja lõpu sündmused. Näiteks Rooma Vabariigi piirideks on aastad 510 ja 27 eKr.

Tekstide hierarhilisus ilmneb selles, et tekstid võivad jaguneda alatekstideks (ja need omakorda veel alatekstideks), mis on iseseisvalt organiseeritud ja piiritletud (samas, 96). Nii võib matusekompleksi puhul vaadelda selle alatekstidena üksikuid kalmeid ning üksikuid matuseid kalmete sees.

Tekst saab eksisteerida ainult tekstivälise reaalsuse taustal, sellele vastandades; seetõttu loob iga tekst oma spetsiifilise tekstivälise reaalsuse (Lotman, M. 2012, 75). Kuigi tekst on immanentne suurus, vajab see teist teksti (teksti vaatevinklist tekstivälisest reaalsust) endast väljaspool, et suhelda. Teise teksti kaasamine muudab nii esialgse kui ka selle teise teksti struktuuri ning sellega kaasneb uute teadete moodustamine (Lotman 2006c, 250). Juri Lotman on täheldanud, et arhailised kultuurid võivad kaua säilitada suletuse ja tasakaalu seisundit, kuid näiteks välistekstide tungimine nende sfääri muudab kultuuri dünaamiliseks ja võib esile kutsuda kultuuriplahvatuse. Sellisel juhul peavad need uued tekstid olema võõrad ja antud kultuuri seisukohalt tõlkimatud. Samas, plahvatust ei toimu, kui kultuur assimileerib järkjärgult talle lähedasi ja kergesti tõlgitavaid tekste. (samas, 251–252)

Huvitav küsimus on see, kuidas ja kas me saame arheoloogilises materjalis vahet teha tekstide järk-järgulisel muundumisel ning kultuuriplahvatusel. Valter Lang on tõlgendanud kultuuriplahvatusena momenti, mil hakatakse rajama ajaüleseid monumente, kuna see on murranguline kultuuri sümboliseeritud mõtlemise arengus (Lang 2013, 203). Juri Lotman on aga seda näitlikustanud sellega, mis viis dünaamikasse nii vanad antiikkultuurid kui ka nn barbarid (Lotman 2006a, 252).

Arheoloogia seisukohast on oluline ka tekstide võime siirduda ühest kontekstist teise. Sel juhul interpreteeritakse vana tekst ümber ning loetakse uute koodide abiga (samas, 239). Sellisel moel rändavad tekstid, nende alatekstid või nende olulised aspektid ühest ajaloolisest perioodist teise, kuigi nende vanad tähendused ei pruugi olla enam samad. Kuna ka üksikud materiaalsed esemed võivad omada tekstuaalseid jooni, siis on heaks näiteks kuidas kivikirved on vanderdanud ühest kontekstist teise ning omandanud uusi tähendusi (vt Johanson 2009).

1.2.2.1.5 Teksti funktsioonid

Tekstidel on Juri Lotmani järgi kolm põhilist funktsiooni, milleks on teadete edastamine, informatsiooni säilitamine ning uue informatsiooni loomine. Selleks, et informatsiooni edasi anda, peavad adressaadi ja adressandi koodid osaliselt kattuma. Lisaks muudele teguritele olenevad koodid kultuuritraditsioonist (semiootilist kultuurimälust) ja konkreetse inimese individuaalsusest, millest oleneb, kuidas ta oma kultuuritraditsiooni mõtestab. (Лотман 1996, 13–14)

Teadete edastamiseks on kaks võimalust: esiteks on olemas keel, mille abil antakse edasi tekst, ning teiseks on olemas tekst, mille põhjal püütakse rekonstrueerida keelt (samas, 18). Esimest võimalust kasutasid mineviku inimesed, püstitades näiteks kalmeid või linnuseid. Kuigi meie ei pruugi tajuda muundunud kultuurikoodide tõttu kõiki nende muististe konnotatsioone, tundsid neid muististe ehitajad ja kaasaegsed. Teise võimalusega puutuvad kokku aga arheoloogid, kui nad üritavad tõlgendada esemete kogusid või muististekompleksse ning nende tõlgenduste põhjal rekonstrueerida ühiskondlik-majanduslikke süsteeme või usulisi maailmavaateid.

Teksti informatsiooni säilitamise funktsioon tuleneb teksti omadusest mäletada oma eelnevaid kontekste. Teksti mälu, (milleks on kontekstide summa, milles antud teksti on olnud mõtestatud ja mis on temasse inkorporeeritud) suhestub kultuurimäluga ja -traditsiooniga ning ladestub auditooriumi mälusse. (samas, 21–22). Ka selle funktsiooni toimimist, vähemalt osaliselt, saab jälgida arheoloogilise materjali puhul. Kuigi paljude arheoloogiliste objektide informatiivne väärtus on tänapäeval madalam kui siis, kui need loodi – näiteks me ei mõista kõikide muististe tähendust nagu näiteks Selka-tüüpi muistised või lohukivid –, on ka selliseid objekte (nt mõned kalmed), mida tajutakse matmispaigna ka aastatuhandeid pärast nende sihipärast kasutust. Osaliselt toimib see funktsioon selle tõttu, et osad tekstid kalduvad sümboolsusele, nad võivad muunduda sümboliteks, mis on oma kultuurikontekstist võrdlemisi autonoomsed, ning seetõttu saavad funktsioneerida mitte ainult sünkroonias vaid ka diakroonias (Лотман 2010a, 80).

Loominguline funktsioon seisneb selles, et iga tekst toodab uusi tähendusi (Лотман 1996, 14). Nagu järgnevad põlvkonnad kipuvad ümber interpreteerima vanu kunstiteoseid, vaadeldes neid läbi oma kultuurikonteksti prisma, saavad ka muistised uusi tähendusi. Nii on kivikalmeid

interpreteeritud kirikuasemetena ja pikk-kääpaid laskevallidena. Arheoloogid on ise aidanud muististel kui tekstidel realiseerida oma loomingulist funktsiooni, kuna arheoloogide tõlgendused on paratamatult mõjutatud, kas suuremal või vähemal määral, hetke ideoloogilisest diskursusest. Oluline on see, et tekst iseenesest ei saa midagi uut luua, sest ükski uut teavet loov süsteem ei saa midagi genereerida isolatsioonis, ilma informatsiooni juurdevooluta. Seega peab see asetsema semiosfääris, kus tal on kokkupuude teiste tekstidega ning auditooriumiga (Лотман 2010a, 80).

Tekstid on niisiis kultuurimälu kandjad. Kui kultuur omandab tekste teisest kultuurist, võib see viia polükultuursusele, mil oma kultuuri raamides kasutatakse teise kultuuri käitumismalle (Ivanov jt 1998, 77). Arheoloogilises materjalis saaks seda protsessi jälgida uute „võõraste“ muististe vormide ja esemete tulekuga ning omaks võtmisega, mis ei pruugi alati tähendada etnilist muutust või „kultuuriplahvatust“.

Kuigi nii arheoloogias kui ka humanitaarteadustes üldiselt ei saa kunagi kindlalt jõuda ühe vääramatu tõe jälile, pakub TMK kultuurisemiootika uut vaatenurka poststrukturealistlikule subjektiivsusele. Kuigi meie allikad kajastavad kunagist reaalsust moonutatud kujul, on see semiootikas harilik ning paratamatu nähtus, kuna tekstid ei ole ainult informatsiooni hoidlad, vaid ka transformaatorid (Lotman, M. 2012, 183–184)

1.2.2.2 Kultuur ja semiosfäär

1.2.2.2.1 Kultuuri mõistest

Arheoloogias on „kultuuri“ mõiste üks kasutatavamaid termineid. Kuigi „arheoloogilised kultuurid“ on arheoloogide endi poolt konstrueeritud kunstlikud moodustised, metoodilised võtted selleks, et süstematiseerida materjali (Lang 2013, 202), kannab sõna „kultuur“ endas nii palju erinevaid konnotatsioone, et osad arheoloogid kipuvad mõiste tinglikkust unustama. (Sellega seotud kolme küsimuste ringi vt Lang 2001, 51–53). See mõiste tekitab assotsiatsioone ka etnose ja keele rühmadega ning seetõttu on paratamatult seotud poliitiliste diskursustega. Nn pikk-kääbaste kultuuri problemaatilise historiograafia kohta on kirjutanud põhjaliku artikli Andres Tvauri (Tvauri 2007).

Juri Lotmani ja Tartu-Moskva koolkonna publikatsioonides on mitmeid erinevaid „kultuuri“ definitsioone, mis on tunduvalt abstraktsemad ja laiemad kui see, millega on harjunud arheoloogid. Nendele määratlustele on ühine see, et nagu ka tekst, on kultuuri mõisted pigem operatiivsed terminid, mis iseloomustavad erinevaid kultuuri toimetehhanisme, mis on mõeldud selleks, et lihtsustada reaalse kultuurinähtuse uurimist.

Laias laastus võib TMK kultuurimääratlused jagada kahe rühma. Esimese puhul rõhutatakse kultuuri külge, mis seostub selle iseäralikku struktureeritusega: *kultuur on keeruliselt organiseeritud hierarhiline süsteem* (Lotman 2006c, 252; Ivanov jt 1998, 65); *kultuur on erilisel viisil organiseeritud märgisüsteem: organiseeritus väljendub reeglites ja piirangutes* (Lotman 2010c, 30); *mittekultuuri taustal tõuseb kultuur esile märgisüsteemina* (Lotman, Uspenski 2013, 208). Teise rühma juures rõhutatakse kultuuri mäluomadusi ning informatsiooni genereerimisvõimet: *kultuur on mittepärilikku informatsiooni kogum, mida kantakse edasi põlvest põlve* (TMSKMS 120, 121; Lotman, Uspenski 2013, 233); *kultuur on kollektiivne intellekt* (Лотман 2010a, 76); *kultuur on ajalooliselt kujunenud semiootiliste süsteemide (keelte) kogu ... see sisaldab kõigi oma keelte eksisteerinud teadete (tekstide) summat* (Lotman 2010c, 32).

1.2.2.2 Kultuuri struktureeritus

Nagu ka teksti puhul, on kultuuri olulisteks struktuurseteks omadusteks hierarhilisus, piiritletus, terviklikkus, suhe endast välisega ning lisaks veel ruumilisus.

Kultuur on erinevate süsteemide hierarhia, teadete, keelte ja tekstide summa ning nendega seotud funktsioonide kogum (Ivanov jt 1998, 77). Need kultuuri elemendid ei esine kunagi isoleeritult, vaid mõjutavad teineteist, ehkki võivad olla loomu poolest väga erinevad ning paikneda kultuuri eri tasanditel. Nagu ka semiosfääri puhul, toimivad kultuuriski kaks vastandlikku mehhanismi: (1) polüglotism ehk püüdlus suurendada enda sees olevaid, erinevalt organiseeritud keeli ja tekste; (2) tendents ühetaolisusele ehk siht mõtestada iseennast kui ühtset, jäigalt organiseeritud tervikut (samas, 86). Nii et määratlades arheoloogilisi kultuure, ei tohi unustada, et materiaalsed

jäänused, mis on meieni jõudnud, on vaid jäämäe tipp. Reaalsuses olid need põimitud kokku igasuguste mentaalsete kontseptsioonidega, moodustades erinevaid koode, keeli ja tekste.

Nagu ka teksti puhul, on kultuuri üks olulisemaid omadusi selle piiritletus. Iga kultuur jagab maailma „oma“ siseruumiks ja „nende“ välisruumiks välispiiri abil, mis võib lahutada elavaid ja surnuid, inimesi ja jumalaid, maaharijaid ja rändrahvaid, metsa ja küla (Лотман 1996, 175). Lisaks üldisele piirile on kultuuri sees ka sisemised piirid, mis jaotavad kultuuriruumi sisemisteks ja välimisteks osadeks (Лотман 2000a), ka keskuseks ja perifeeriaks (vt semiosfääri peatükki). Kultuuri piir ei pruugi olla alati abstraktses tähenduses. Näiteks, kui kultuuriruum on territoriaalset laadi, on ka seda eraldav piir materiaalne (nt riigipiir, looduslik piir) (Lotman 1999a, 15). Viimane aspekt võib olla oluline ka arheoloogia jaoks, nii võib rauaaegset Eestit näha kui (vähemalt) kahte kultuuriruumi, mis on lahutatud kirde–edela-suunalise metsavööndiga.

Piir on kultuuri jaoks oluline, ilma selleta ei oleks võimalik kultuuril ennast määratleda, sest poleks piirivälist, millele vastanduda. Piire laiendades püüab kultuur täielikult usurpeerida kultuurivälist ruumi, et seda organiseerida, kuid mitte-kultuuri seisukohast, on see, vastupidi, entroopia laienemine (Ivanov jt 1998, 63). Oluline on see, et ehkki kultuur ise vastandub temast väljapoole jäävale alale, on kirjeldaja vaatevinklist kultuur ja mitte-kultuur üksteisest tingitud ega ei ole teineteiseta võimalikud, kuna kultuur loob mitte-kultuuri, konstrueerides seda tihti samades terminites, mis iseennastki (Ivanov jt 1998, 61; Lotman 1999a, 17; Lotman, M. 2012, 72–73). Välisvaatleja seisukohast võib mitte-kultuur näida sellesama semiootilise ruumi perifeeriana (Lotman 1999a, 18). Mitte-kultuur on oluline ka seetõttu, et kontakt sellega võib anda tõe uute tähenduste loomiseks kultuuri enda sees (Лотман 2010a, 80).

Võõra-oma vastandusest joonistub välja, et lisaks loomulikule keelele ehitab kultuur end üles ka ruumilisele keelele ehk kultuuriruumil on struktuuriline mudel, millesse on tõlgitud igasugused sotsiaalsed, religioossed, poliitilised ja muud suhted (Лотман 2010a, 72–73). Seega võib iga kultuurimudel olla kirjeldatud ruumiterminites (Лотман 2000a). Kultuur ja ruum on omavahelises sõltuvuses, moodustades kultuuriruumi. See on kirjutatud maastikesse ja paikadesse, mille semiootilise sisu iseloom sõltub ruumilise reaalsuse üldisest tunnetamisest nii geograafilisel kui ka semiootilises perspektiivis (Randviir 2010, 29). Maastikulisi iseärasusi on

näiteks kasutatud tähenduste kodeerimisel pronksiaegses Kagu-Baltikumi kultuurimudelis, kus kindlustatud- ja avaasulad paiknesid erinevates maastikulistes kontekstides (Lang 2013, 211–212).

1.2.2.2.3 Kultuuri funktsioonid

Kuna kultuur on kommunikatsioonisüsteem, funktsioneerib see samade reeglite alusel, mis teisedki kommunikatsioonisüsteemid ning seetõttu on õigustatud sellele ka üldiste semiootika kategooriate nagu „kood“ ja „teade“, „tekst“ ja „struktuur“ laiendamine (Lotman 2010c, 31). Niisiis toimib kultuur tekstiga sarnaselt, kandes informatsiooni edastamise, talletamise ja loomise ülesandeid, kuid kuna tegu on laiema mõistega lisanduvad talle veel mõned funktsioonid.

Materiaalse kultuuri mälestusmärkidel, olgu nendeks kas esemed või muistised, on kultuuri sees olija jaoks primaarne nende praktiline tähendus, arheoloogide jaoks on olulisim aga nende informatsiooni edasi kandmise ja säilitamise võime (Lotman 2010c, 35–36). Need kaks viimast mainitud funktsiooni toimivad selle tõttu, et kultuuri minevikuolekud viskavad olevikku konstantselt oma kilde, nagu tekste, nende katkeid, nimesid ja mälestusmärke, ning seeläbi võivad kontekstid, milles need killud aktuaalsed olid, osaliselt realiseeruda (Лотман 2000b, 621). Niisiis, mineviku kultuuride fragmendid eksisteerivad ka tänapäeval ja seetõttu ei olegi nii võimatu osadele tähendustele jälile saada, sest need ei pruugi olla tundmatuseni muutunud. Uute tähenduste loomine eeldab, et kultuuri tulevad uued tekstid kusagilt väljastpoolt, mis süsteemi sisenedes võivad ennustamatult muutuda (Lotman 1999b, 41).

Lisaks kuuluvad kultuuri funktsioonide hulka märgistamine, reproduktsioon ja mäletamine. Kultuurile on omane märgistada ehk kultuuristada mingit ala, mis ei ole veel märgistatud (Lotman, M. 2012, 70). Kultuuristamisel on kaks lähenemist: (1) eelduseks on, et maailm on juba tekst ehk mõtestatud teade, antud näiteks jumala poolt, ning sellisel juhul peab kultuuristaja ära õppima keele, et seda teksti dešifreerida; (2) eelduseks on, et maailm ei ole tekst ning selle hõlvamine näeb ette maailmale kultuuri struktuuri andmist (Lotman 2010c, 34–35). Viimane võib toimuda praktiliste tegevuste käigus nagu metsa muutmise kultuurmaastikuks kui ka teatud

mõtteliste protsesside käigus, näiteks millegi nimetamine. Arheoloogias saab seda jälgida näiteks selle kaudu, kuidas järjest võeti kasutusele vähem viljakad põllumaad ning koos sellega laienes ka asustus.

1.2.2.2.4 Kultuurimälu

Teise rühma kultuuri definitsioonide puhul tulid välja selle seotused mäluomadustega. Võime mäletada on kultuuri üks olulisemaid funktsioone. Nagu juba mainitud, on kultuur semiootilisest vaatekohast kollektiivne mälu (vt 1.2.2.2.1). See on ühise mälu ruum, kus hoitakse ühiste koodide ja dešifreerimisreeglitega tekste ning aktualiseeritakse neid (Лотман 2010b, 250).

Kultuur otsustab, millised tekstid on piisavalt olulised, et neid lülitada kultuurimällu ning milliseid unustada. Kuid väljajäetud tekstid ei pruugi kaduma minna, sest ajapikku võib kultuuri koodide süsteemi muutudes muutuda ka mälu paradigma ning unustatud tekstid võivad muutuda taas aktuaalseteks, nagu see juhtus renessanssi ajal antiigipärandiga. (samal, 252)

Ka arheoloogilised muistised, eriti rituaalse iseloomuga, võivad mingil hetkel kaotada oma aktuaalsuse, kuid mõnel muul ajaperioodil mingil põhjusel taas oluliseks muutuda. Näiteks tuli AMS dateeringute põhjal välja, et Kaseküla kalmetesse maeti pronksiajal ja eelrooma rauaajal ning seejärel, peale pikka unustusperioodi, võeti need mingil põhjusel taas kasutusele alles hilisrauaajal (vt Laaneman 2012).

Kui kultuurimällu satuvad tekstid, mille jaoks kultuuril ei ole adekvaatseid tõlgenduskoode, võib tekkida lõhe kultuurimälu ja selle sünkroonsete tekstiloomemehhanismide vahel. Sellisele vastuolulisele kohtumisele järgneb alguses paus uute tähenduste tekitamisel ning seejärel kultuuriplahvatus, mil uute tähenduste genereerimine omandab väga kiire ja loominguilise iseloomu (Лотман 2010b, 254). Eesti ajaloo kontekstis on sellise kultuuriplahvatuse triviaalseimaks näiteks, oleks linnakultuuri tormiline areng peale 13. sajandi Taani ja Saksa vallutusi.

See, millised tekste eelistatakse lülitada kollektiivsesse mällu, oleneb kultuuritüübist. Arheoloogia seisukohast on oluline, et just arhailiste, eriti folkloorsete tekstide puhul ilmneb kultuuri kui mälu olemus (Ivanov jt 1998, 77). Juri Lotman on välja toonud, et kirjaga kultuur ning kirjaeelne kultuur on põhimõtteliselt erinevate mäluvormidega (Lotman 1999c). Kui meie kultuur paneb kirja ja mäletab neid sündmusi, mis on erakordsed ja mida tavaliselt ei juhtu, siis kirjaeelne mälu üritab säilitada andmeid korrast. Tavade, kalendrite ja rituaalide abil taasesitatakse „igavesi“ tekste, mille fikseerimiseks ei kasutata kirja, vaid mälusümboleid, mis on kas looduslikud või inimesepoolt loodud, nagu maastikuvormid, ehitised või rituaalide taasesitamised (sammas, 80). Lotmani järgi on kirjasõna ja mälusümbolid (nagu monumentaalkalmed) vastandlikud nähtused, kuna esimene keskendub mõtte tähistamisele, teised aga mõtte meenutamisele (Lotman 1999c, 85). Ka Eesti teoreetilises arheoloogias on kirjutatud sellest, kuidas monumentaalsete kalmete rajamine looduslikult muljet avaldatavatesse kohtadesse aitas taasluua sidet esivanematega ja taaslegitimeerida kogukonna omandisuhteid (vt Ligi 1995; Lang 1999).

1.2.2.2.5 Semiosfääri mõistest

Nagu juba mainitud on semiosfäär semiootiline ruum, mille sees toimuvad kõik semiootilised protsessid. Seda võib pidada analoogseks biosfääriga – ruumiga, mille sees toimuvad kõik meie planeedi bioloogilised protsessid (vt Lotman 1999a, 10). Semiosfääris toimub kogu aeg koodide uuendamine (sotsiaalsete, keeleliste, rituaalsete jne) ning seetõttu saavad erinevad keeled toimida ainult selles ruumis (Лотман 1996, 165). Semiosfäär on kultuuri arengu eeldus ja tagajärg (Лотман 1996, 166).

Minu jaoks on see küllaltki problemaatiline termin, kuna paljud semiosfääri iseloomu jooned on omased nii kultuurile kui ka tekstile. See asjaolu on ilmselt tingitud sellest, et Juri Lotman jõudis esmakordselt semiosfääri kontseptsiooni sõnastamisele ja avaldamisele alles 1980. aastate alguses. Artikkel „*Semiosfäärist*“ – «*O cemuocфepe*» – oli esmakordselt avaldatud 1984. aastal (vt Лотман 1984) ning selleks ajaks oli ta juba üle kahekümne aasta tegelenud kultuurisemiootikaga, sealhulgas teksti ning kultuuri kontseptsioonide mõtestamisega. Segadust

võib tekitada ka asjaolu, et semiosfäär on samal ajal nii uurimisobjekt kui ka metakeel (Torop 2005). Semiosfääri sees olevad nähtused on empiirilised kultuurinähtused, mida saab uurida, kasutades semiosfääri kontseptsiooni kui uurimisvõtet või -abinõu.

Problemaatiline on ka see, et eelnevast definitsioonist võiks eeldada, et on olemas ainult üks semiosfäär, mis omab ruumilist ja ajalist mõõdet, kuid paradoksaalsel kombel räägib Lotman ka võõr-semiosfäärist ja teisest semiosfäärist (vt selle probleemi kohta ka Andrews, Maksimova 2008, 261). Ehkki ma kasutan semiosfääri mõistet käesolevas peatükis, et tuua välja need omadused, mis on jäänud eelnevalt teksti ja kultuuri mõistete juures mainimata, väldin ma järgnevalt selle kasutamist ning asetan selle terminiga „kultuur“. Seda seetõttu, et: (1) nagu juba tsiteeritud: „*semiosfääri võib käsitleda kõikide kultuuride kultuurina*“ (Lotman, M. 2001, 225); (2) vähendada sisult samade terminite osakaalu antud töös; (3) kultuuri mõiste on vähem vastuoluline ning kergemini hoomatav.

1.2.2.2.6 Semiosfääri struktureeritus

Semiosfääri struktuur on sisemiselt ebahütlane, see koosneb kõrge organisatsioonitasemega tuumstruktuuridest ja nende perifeeriast, mis kaugenedes muutuvad järjest amorfsemaks (Lotman 1999a, 18; Лотман 1996, 170). Tänu oma organiseeritusele kaotab keskus oma dünaamika ning arenemisvõime, perifeeria, aga kuhu tungivad sisse pidevalt võõrad tekstid on vastupidiselt loovam ja liikuvam (Лотман 1996, 175–192). Mida kaugemal asub perifeeria, seda konfliktsemaks muutub selle suhe keskuse poolt sätestatud normidega ning nende pingete tõttu arenevad seal välja uued keeled (samal, 179). Lotman on huvitavalt illustreerinud seda protsessi näitega, kuidas nn rahvakristlus ning hiljem reformatsioon arenesid välja kristluse tuumikala suhtes perifeerias (vt Лотман 1996, 180). Perifeerias tekkinud protsessid sööstavad hiljem tuumikaladesse ning asendavad tuumikstruktuure (Lotman 1999a, 16). Arheoloogilises materjalis tulevad keskuse-perifeeria suhted välja selle kaudu, kuidas levib materiaalne kultuur. Nii võib Rooma rauaaegset Skandinaaviat pidada Rooma impeeriumi kaugemaks perifeeriaks, kuna seal levisid teatud Rooma kommete rudimendid eliidi hulgas, Näiteks on seal leitud rohkelt veini joomiseks kasutatud nõusid ja ka nende fragmente (vt Ekengren 2009)

1.2.2.2.7 Semiosfääri piir

Nagu kultuuri, on ka semiosfäär teda ümbritsevast semiootikavälisest või võõrsemiootilisest ruumist eraldatud kas reaalse või abstraktse piiriga (Lotman 1999a, 12). Kuna piir on alati piir millegagi, siis kuulub see mõlemale sfäärile ning tal on samal ajal nii eraldav kui ka ühendav toime (Лотман 1996, 183). Välisvaatleja jaoks võib piir näida just ühendava funktsiooniga nähtusena, kuid semiosfääri sees olija seisukohalt on see eraldav ja seeläbi enesemääratlust tagav (Lotman 1999a, 16). Piir on alati mitmekeelne ning tänu sellele tõlgitakse piiril võõrsemiootilisi tekste (ehk mitte-teksti) semiosfäärile mõistetavasse keelde. Kuna võõrad tekstid ei ole alati lõpuni tõlgitavad, tekkib just semiootilistel piiridel kõige rohkem uusi tähendusi (Lotman 1999a, 12–14). Nii näiteks Peipsi-Pihkva järv, mis on selge piir Loode-Vene ja Ida-Eesti alade vahel, omas viikingiajal pigem ühendavat toimet, sest mõlemad kultuuripiirkonnad lõikasid sellest kasu Skandinaavia viikingikaubanduse kujul.

Isikud, kes elavad perifeerias ning kas võimete või ameti poolest kuuluvad kahte maailma, näiteks erinevatesse kultuuridesse või argisesse ja mütoloogilisse maailma (nt nõiad, timukad, sepad) või ka lihtsalt piiridel segunenud rahvakillud võivad olla tõlkijaks kahe semiosfääri vahel (Lotman 1999a, 15). Nii näiteks asustasid roomlased oma impeeriumi piire barbaritega, kelle ülesandeks oli piiride kaitsmine. Nõnda moodustus kakskeelsuse vöönd, mis tagas semiootilised kontaktid kahe maailma vahel (samal, 16).

Semiosfäär saab kontakti astuda ainult tekstidega, kuna need on aga semioosi saadus, peab enne kontakti olema välisruum eelnevalt semiotiseeritud (Lotman 1999b, 50). Seega tõlkides võõraid tekste enda keelde, toimub välismaailma struktureerimine (Лотман 1996, 188). Uus informatsioon tekib see tõttu, et erinevad semiootilised tekstid ei ole kunagi lõpuni tõlgitavad, ükskõik milliste keelte vahel.

Nagu ka tekstil ja kultuuril, on semiosfäärilgi olemas mälu. Semiosfääri diakrooniline mõõde seisneb selles, et tänapäeva semiosfäär on sajandite jooksul pidevalt ruumis avardades võtnud globaalse ilme (Lotman 1999a, 25). Teatud semiosfääri osades on säilinud igasugused traditsioonilised struktuurid ning iga ajahetke semiosfääri tungivad mineviku semiosfääride

tekstid või lausa kultuurikihistused, kuigi nendest arusaamiseks võivad olla puudu koodid (Лотман 1996, 168).

2 Arheoloogilise materjali esitus: Obinita kalmistukompleksi erinevad kihistused ja nende arheoloogiline ning ajalooline kontekst

Käesolevas peatükis annan ülevaate arheoloogilisest materjalist, mida üritan töö kolmandas osas kirjeldada, lähtudes esimeses peatükis lahti seletatud mõistetest. Kuna minu töö põhirõhk on suunatud teoreetilisele raamistikule ning selle rakendatavuse küsimusele, siis ei ole järgnev empiirilise materjali esitus arheoloogia võtmes kindlasti ammendav. Töö eesmärgist tulenevalt olen püüdnud arheoloogilise materjali esitust teadlikult hoida teatud üldistusastmel. Obinita matusekompleksi erinevaid kihistusi või kronotoope kirjeldan niivõrd, kui palju mul on nende kohta andmeid. Õeldu kehtib ka matusekompleksi kõige hilisema kihistuse, kaasaegse surnuaia kohta, sest ehkki elavas setu kultuuris on kalmistu, selle kasutamise ja tähenduste kohta palju informatsiooni, vajab selle analüüs head etnoloogilist või kaasaja usundiloo tausta, mis minul paraku puudub. Siiski üritan välja tuua üksikus kaasaegse matmiskombestikuga seotud aspektid, mis on olulised töö metoodilist tervikut silmas pidades. Lisaks kompleksi kirjeldusele üritan põgusalt avada ka laiemaid kultuurilisi kontekste, millesse erinevad kihistused või kronotoobid on omal ajal asetsenud, ennekõike matmiskombestikku silmas pidades.

Vaatluse all olev muistisekompleks paikneb Eesti kagunurgas Obinita küla lähedal – piirkonnas, mida ajalooliselt tuntakse kui Setumaad. Kalmistu asub liivasel pinnasel hõredas männimetsas Tuhkavitsa oja orunõlval. Koht on kohalike seas tuntud kui Sakalova palo, kuna legendi järgi on sinna maetud müütiline Põhjasõja kindral Sakalovski/Sakalorski (Valk 2005, 1; Valk 2008, 4). Käesoleval ajal asuvad umbes 115 000 m² alal I aastatuhande teise poolde kuuluv nn pikk-kääbaste kultuuri kääbastik, kaks 11.–13. sajandi ümaržalnikut, oletatav keskaegne ja/või uusaegne külakalmistu ning tänapäeval kasutusel olev surnuaed. Lisaks asus kunagi kääbaskalmistu juures õigeusu kirjadega kivirist (Rommel 1996, 41–43). Samuti asub küla südames asulakoht, mis väheste leidude põhjal on dateeritud hilisrauaaega, kesk- ja uusaega. (vt Lisad: jn 1)

2.1 Obinitsa piirkonna asustusest

Arheoloogiliste andmete põhjal otsustades tundub Obinitsa (ja Meremäe) piirkond olevat alates I aastatuhande keskpaigast Lääne-Setumaa tähtsaimaks asustuskeskuseks (Kiristaja 2008, 51). Sellest ajast on piirkonnast teada palju kääbaskalmistuid ning kaugele ei jää ka Hinniala linnamägi (Valk 2007). Keskmisesse rauaaega kindlalt dateeritud asulakohta Obinitsa ümbrusest veel teada ei ole, mis on ka tüüpiline olukord teiste Kagu-Eesti kääbaskalmistute puhul (Smirmova 2008).

Hilisrauaaeg suuri muutusi asustuspildis kaasa ei toonud ning asustus püsis järjepidev. Sellest ajast on teada ka Obinitsa küla südames paiknev asulakoht, mis oli nähtavasti seotud vähemalt žalnikeute ning oletatava keskaegse / uusaegse külakalmistuga seotud ning asub Sakalova palost umbes 500 meetri kaugusel. Asula kultuurikihist on leitud mõningaid hilisrauaajast ja keskajast pärit keraamikakilde. 1998. aasta suvel viis Mare Aun Obinitsa asulakohal läbi väikesemahulised proovikaevamised. 2 x 2 meetri suurusest kaevandist õnnestus leida mõningal määral uusaegset ja hiliskeskaegset keraamikat. (Aun 1999, 170–171)

Alates 13. sajandist oli Setumaa seotud Vene riiklusega (Selart, Valk 2009, 221), kuuludes Pihkva vürstiriigi valdustesse. 16. sajandil liideti aga Pihkva riik Moskvast juhitava Vene riigiga (samas, 316). Kuna Obinitsa asub Lääne-Setumaal, mis oli Pihkvamaa piiriäärne tsooni Vana-Liivimaaga ja kindlad andmed Liivimaa ja Vene piiri paiknemise kohta puuduvad, siis on mõningate allikate valguses küsitav, kumma riigi alla Obinitsa küla keskajal ikkagi kuulus (vt Valk 2011). Keskaegsetes allikates ei ole Obinitsa küla mainitud ning põhiandmestik piirkonna vanema ajaloo kohta pärineb arheoloogilistest andmetest (Selart, Valk 2009, 215). Esimene Eesti uurijatele teada olev kirjalik teade Obinitsa küla kohta pärineb 1652. aastast (Kiristaja 2008, 58) ning 18. sajandi kirikuraamatute järgi kuulus sinna viis majapidamist 43 inimesega (samas, 59).

Kohalikele elanikele on Saklova palo piirkond oluline tänapäevalgi ja mitte ainult seal asuva surnuaia tõttu. Kui surnuaia taga oleva kääbaskalmistu alal taheti 2004. aastal teha lageraiet, mis oli kooskõlastatud ka Muinsuskaitseametiga, leidis see plaan nii palju kogukondlikku vastuseisu, et kultuuriministerium lubas kasutada Setumaa kultuuriprogrammi raha kääbastiku hõlmava

kahe hektari suuruse ala metsafirmalt välja ostmiseks ning Meremäe vallale loovutamiseks (Ojakivi 2004a; Ojakivi 2004b; EPL 20.08.2004).

2.2 Obinitsa kääbaskalmistu ja nn pikk-kääbaste kultuur

Obinitsa kääbaskalmistu kuulub nn pikk-kääbaste kultuuri, mis oli levinud Ida-Euroopa metsavööndis, sealhulgas ka Kagu-Eestis, 6.–10. sajandil. Valentin Sedovi järgi ulatub pikk-kääbaste levikuareaal lõunas kuni Polotski ja Smolenskini, põhjas kuni Ilmeni järve ümbruseni ning Luuga ja Mologa jõeni, läänes Velikaja jõeni ning idas kuni Volga jõe ülemjooksuni (Седов 1974) (Lisad: jn 2, 3). Liivmuldadel levinud kalmistud asusid, vähemalt Kagu-Eestis, enamasti suuremate jõgede läheduses (Smirnova 2008).

Kagu-Eesti idapoolse osa jaoks peetakse põletusmatustega kääbaskalmistud I aastatuhande teise poole kõige levinumaks kalmistuliigiks, seda arvatavasti küll ehk seetõttu, et meil on vähe arheoloogilisi andmeid samal ajal levinud teiste võimalikke matmisviiside kohta. Võib arvata, et kääbaskalmetega paralleelselt levisid nende esinemispiirkonnas ka maa-alused põletusmatused (Popov 2009, 120), seda juba kääbaste eelsel ajalgi (Aun 2006, 114). Kagu-Eesti piirkond kuulus keskmisel ja nooremal rauaajal samasse kultuuriregiooni, mis kogu Pihkvamaa pikk-kääbaste leviku areaal.

Ümarad ja vallilaadsed pikad kääpad olid kuhjatud liivast ning üldjuhul ümbritses neid jalamil kraav. Kuhjatised sisaldasid väheste panustega või panusteta põletusmatuseid. Nii kääbaste kui ka kääbaskalmistute suurus võib oluliselt varieeruda. Kuhjatiste kõrgus võib jääda vahemikku 0,3–1,5 m. Ümarate kääbaste diameeter on enamasti 5–15 m, pikkade kuhjatiste pikkus on tavaliselt alla 20 m, kuid mõningatel juhtudel võib ulatuda kuni 50 meetrini. Kuhjatiste arv kääbastikus võib ulatuda kahest-kolmest kuni mitmekümneni. Ka varieerub tugevasti nii matuste paiknemine kui matmiskombestik: maeti nii kääpa alusesse maapinda kui ka kääpasse tehtud lohkudesse, samuti laiiali puistatuna kas kääpa alusele maapinnale, kuhjatise sisse või ka peale (vt Аун 1992, 111–134). Matmiseks on kasutatud ka saviurne ja puitkonstruktsioone ning mõnel juhul maeti ka kääbaste kraavidesse. Oluline seik on ka see, et enne kääpa kuhjamist rajati

enamasti kas neljakandilisi, ovaalseid või ümaraid matmisplatse, mis olid piiratud madala kraaviga. Matmisplatside arv kääpa all võis olla erinev ning võis ulatuda üheksani (samas, 133).

Vaatamata vähestele leidudele, mida annaks täpselt dateerida, ja matmisviiside rohkusele on Mare Aun suutnud aastatepikkuse uurimistöö tulemusena välja tuua matmiskombestiku varasema ja hilisema etapi. Vanimad kääbaskalmistud on Mare Auna arvates need, mis sisaldavad rohkesti pikki kuhjatisi (kas pool või üle poole kääbaste koguarvust) ning mille kuhjatised paiknevad korrapäraselt kas ühes või kahes reas (samas, 134). Eriti rohke on selliste kalmistute kontsentratsioon Värsklahe lahe läänekalda lähedal Põhja-Setumaal. Selle perioodi kääbaste ehituses ja matmiskombestikus on Mare Aun näinud seost varasema tarandkalmete ehitustraditsiooniga: nagu ka kivikalmete puhul, eraldati matmiseks ettenähtud ala (kivikalmetes kividega, kääbastes kraavidega). Varasematele kääbastele, mille rajamine jääb 6.–7. sajandisse, on omased enamasti pikkade kuhjatiste alusesesse maapinda asetatud matused (samas). Samuti on varastele kääbastele iseloomulik ehteidude suurem osakaal kui hilisema traditsiooni puhul; matmisrituaalis kasutati ka puruks löödud savinõusid (Aun 2006, 122) ning levinud oli loomade ohverdamine (Aun 2009, 91).

Järgnenud sajanditel hakati rohkem matma ümaratesse kuhjatistesse ning 8. sajandil muutuvad need domineerivaks (Аун 1992, 133). Hilisemad kalmistud (alates 8. sajandist), hakkasid enam sarnanema Pihkvamaal levinud kääbastikele: tehti vähem kääpaaluseid matmisplatse, matused paiknesid kas kuhjatise sees või peal ning matmisinventar muutus veelgi haruldasemaks (samas 136). Niisiis, perioodil, kui hakkasid tekkima külakogukonnad – Eestis kujunes külade võrgustik üldiselt nähtavasti alates 7. sajandist (Tvauri 2012, 315) kerkisid Setumaal esile ka suuremad kalmistud, milles oli vähe pikk-kääpaaid (Аун 1992, 137).

Obinitsa kääbastik oli arvatavasti üks suuremaid Eestis. Selle koosseisus oli vähemalt 50 kääbast, millest 36 on suuremal või vähemal määral säilinud tänaseni (samas, 108–109). Vaadates kalmistu üldplaani, ei ilmne mingit kindlat struktureeritust. Kuhjatised näivad paiknevat enamvähem meelevaldselt, kuid kuna on teada, et varem oli kääbaste hulk suurem (Parmas 1922, 13), ei pruugi meieni jõudnud pilt kajastada kääbastiku aktiivsel kasutusajal olnud olukorda. Selle kohta, et kääbaskalmistud on erinevatel aegadel pidevalt lõhutud, on teateid nii

arheoloogidelt kui kohalikelt. Näiteks on kääbastest viidud surnuaiale liiva; eelmisel Eesti ajal olid mingid mehed kaevanud kääbaste sisse auke, nõukogude ajal on nendest liiva võtnud Obinitsa sovhoos (Valk 2008, 4) ning lisaks on kääpaid lõhutud ka kaasajal (Valk 1995; Aun 1999).

Obinitsa 36 säilinud kääpast on kaheksa kas pikad või kombineeritud. Võrreldes teiste sarnaste muististega Kagu-Eestis on Obinitsa kääpakuhjatiseid pigem suured: nende keskmine kõrgus on ühe meetri ümber; ümarate kääbaste diameeter on keskmiselt kümme meetrit; vallitaoliste kuhjatiste suurus jääb 10 x 15 ja 10 x 38 meetri vahele. Võrdluseks, kõigest 2,5 km Obinitsast põhja pool, Piusa jõeoru põhjakaldal, asub veel mitu kääbaste rühma. Kuigi nende kasutus on dateeritud samasse ajaperioodi ning need kuuluvad samasse arheoloogilisse kultuuri, erinevad nad oluliselt Obinitsa kääbastikust: kalmete läbimõõt on keskmiselt ainult kuus meetrit ning enamik kääpaid on nii madalad, et neid saab vaevu samblast eristada (Smirnova 2006).

Kaheksat Obinitsa kalmistu kääbast on arheoloogiliselt uuritud. Kuus ümarat ja ühe pika kuhjatise kaevatas läbi 1913. aasta suvel, ühe päeva jooksul, vene hobiaarheoloog Vladimir Kreiton (Крейтон 1914). Ühe lõhutud ümarkääpa uuris läbi 1999. aasta suvel Mare Aun (Aun 1999; Aun 2000).

Esimesest kääbast kaevates avastas **Vladimir Kreiton** üksikuid potikilde ja põletatud luid. Samuti olid kääpas mingisuguse põlenud puitkonstruktsiooni jäänused, millest oli säilinud üks nurk. Konstruktsiooni sees, kääpa kuhjatises paiknes põlenud luude pesa. Kuhjatis oli kõvasti lõhutud kolme hilisema järelmatusega. Kolm luustikku olid maetud peaga loode suunas, ühe naise kõhu piirkonnas asetsesid ka väikese lapse kolju jäänused. Teine uuritud kääbas oli pikk-kuhjatis, selle pealispinna alt leiti käsitsikeraamikat ning sügavamalt kaks söega segatud põletusmatust. Kolmandast kuhjatiseist tulid välja samuti põlenud puitkonstruktsiooni jäänused ning põletusmatus. Neljandast kääpast avastati kaksteist maakivi, mille all paiknesid vähemalt viie inimese segatud põletamata luud. Sügavamalt tuli välja ka puistpõletusmatus. Viies kääbas sisaldas samuti maakive, kuid matuseid sealt ei leidnud. Kuuendast, tugevalt kahjustada saanud kuhjatiseist leiti kahele savinõule kuulunud kilde, kusjuures üks nõu oli robustne ja nõrga põletusega, teine aga rohkem viimistletud. Kreiton oletas, et esimene savinõu oli mõeldud

surnute matmiseks, teine oli aga tavaline tarbenõu. Lisaks tuli päevavalgele ka vasest spiraalsõrmus, mille Kreiton dateeris 10. sajandisse ning omistas lätlastele. Kuna sõrmus ei olnud põlenud, oletas ta, et selle oli ära kaotanud üks matjatest matmise käigus. Samuti olid kääpas põlenud luud. Viimane Kreitoni poolt kaevatud kääbas sisaldas kolme maakivi ning kummuli keeratud robustset, põlenud luudega savinõud, mis sarnanes eelmisest kääpast leituga. (Крейтон 1914, 11–16)

1999. aastal kaevas **Mare Aun** metsatööde käigus kõvasti kannatada saanud kuhjatist. Juba 1973. aastal koostatud muistisepassis on mainitud, et selles oli mitmeid sissekaeveid (1877; 42–71-k; reg nr: 13541–71). Ainult kääpa põhjapoolne osa oli enam-vähem säilinud. (Aun 1999, 1–2). Puistpõletusmatus asus 5–7 cm kamarkihist sügavamal, ning paiknes 30 x 40 cm suurusel alal. Luud kuulusid 25–30 aastasele naisele. Matuse lähedal olid ka mõned maakivid (Aun 2000, 65–66). Kuna matus ei asunud kuhjatise kollases, vaid segatud hallikas liivas, oletas Mare Aun, et luud olid kunagisele kääpakuhjatise pinnale puistatud (Aun 1999, 3). Kääpa loodeosast, sambla seest, leiti põletamata inimluid, kuid kuna oletati, et need on pärit surnuaialt, siis leidudena neid üles ei võetud (samas, 4). Kuhjatise lõunaosas olevast sissekaevest leiti tukk, mille C14 dateering paigutas 12. sajandisse. Kuna seda aega peetakse hilisemaks kui kääbaste kasutusaeg, oletas Aun, et see dateering näitab kääpa lõhkumise ja mitte kasutuse aega (Aun 2000, 67). Ebatüüpiline oli kääbast ümbritsev kraav, mis ei olnud ühtlaselt kääpa jalamil, vaid koosnes viiest eraldatud jupist.

2.3 Obinitsa ümaržalnikud ning nende kontekst

Ümaržalnikud olid laialdaselt levinud Pihkva- ja Novgorodimaa aladel, samuti Poolas Masoovia ja Podlaasia piirkondades ning Põhja-Valgevenes (Седов 2000, 9) (Lisad: jn 4). Nendes kalmetes paiknevad enamasti läänesuunalised laibamatused maasse süvendatud haulohus, mida maapinnal markeerib kividest ring. Loode-Venemaal dateeritakse sellist kalmevormi 11.–13. sajandisse. Valentin Sedovi arvates tekkis žalnikute traditsioon Masoovias, kohalike kivikonstruktsioonidega kalmete näol. 11. sajandil hakkasid sealsed elanikud (koos oma kalmevormiga) halbade kliimaolude tõttu rändama põhja poole, jõudes 11. sajandi lõpuks ja 12.

sajandi alguseks Pihkvamaale ning veidi hiljem ka Novgorodi aladele (samal, 14–18). Oluline on mainida, et üldjuhul ei levi žalnikud Setumaa neis piirkondades, kus levisid keskmisel rauaajal põletusmatustega kääpad. Pigem leidub neid hulganisti Ida-Setumaal, mis on muististe poolest enam sarnane Loode-Venemaaga (Valk 1997, 127). Obinitsa puhul on tegu kõige läänepoolsemate žalnikutega Setumaa kontekstis.

Eesti praegustes piirides on ümaržalnikuid teada vaid Luuska küla lähedal Obinitsast u 5 km põhja pool (vt Smirnova 2008). Samas asub rohkelt taolisi kalmistuid Setumaa Venemaale kuulavas osas, kus need moodustavad enamuse teadaolevatest 11.–13. sajandi kalmerajatistest (Valk 2009a, 141). Ümaržalnikute kasutamise lõpuajaga on raske määrata, kuna üldjuhul on neis (eriti hilisemates) vähe dateeritavaid leide. Ilmselt kadusid need, vähemalt Setumaal, 14. sajandiks, mil matmiseks hakati kasutama lihtsaid maahaudu või nelinurkse kujuga žalnikuid (samal, 142).

Žalnikutega samal ajal, hilisrauaajal, levisid suuremal või vähemal määral nii Lõuna-Eestis kui Setumaal ka teised kalmevormid ja matmisviisid. Endiselt esines Lõuna-Eestis põletusmatuseid, mis võisid olla asetatud kas mingisse lohku või laiali puistatud kas maapinnale (Valk 2001, 62) või maasse süvendatud matmisplatsile (Valk, Allmäe 2010). Keskustest kaugemal võis põletusmatuseid leiduda ka selleaegsel Setumaal (Valk 2009, 144). Matmisviisina muutusid sellel perioodil populaarseks taas laibamatused. Endises nn pikk-kääbaste kultuuri leviku areaalis maeti põletamata surnuid ümaratesse kääbastesse, mille jalamil võis olla kiviring (Valk 2001, 62).

Laibamatustega kääbaste puhul, mis Pihkva ja Novgorodimaal levisid 11.–13. sajandil samades piirkondades ja tihti ka ümaržalnikutega samades kalmistutes, on oletatud, et need on välja kasvanud keskmise rauaaja kääbastest – matmisviis muutus, kalmevorm jäi aga samaks (Valk 2009a, 135). Võimalik, et kraavide funktsiooni hakkasid nüüd täitma kuhjatise jalamile laotud kiviringid. Sarnasus nn pikk-kääbaste kultuuri kuhjatistega on jälgitav ennekõike varasemate hilisrauaaja kääbaste puhul: need olid umbes sama suured, sinna maeti tavaliselt mitu inimest ning matuste orienteeritus ei tarvitsenud alati olla läänesuunaline. Võimalik, et laibamatustega kääpaid leidub ka Obinitsa kalmistus, sest neid ei pruugi olla võimalik silma järgi keskmise

rauaaja kääbastest eristada. Hiljem muutusid laibamatustega kääpad väiksemaks ja suuruselt üha rohkem ümaržalnikute sarnaseks (samas, 144). Eri uurijad on olnud ühel meelel, et žalnikute kalmevorm ei kasvanud välja kääbastest, vaid tekkis nõ „valmiskujul“ (Пронин 1982, 38; Седов 2000, 8; Valk 2009a, 145).

Obinitsa surnuaial, tänini hooldatud haudade vahel asuvad kaks suurtest maakividest, umbes kolme meetrise diameetriga ringi. Kui palju žalnikuid oli Obinitsas esialgselt, ei ole teada, kuid Oskar Parmase teatel, oli neid 1922. aastal kolm (Parmas 1922, 15). Kreiton mainib neid samuti, kuid ei täpsusta nende arvu ning märgib, et kalmekive on kasutatud kalmistu aia ehitamisel (Крейтон 1914, 11). Heiki Valgu kogutud andmetel asusid žalnikud enne surnuaia laienemist karjamaal. Seda kohta hoiti puutumatusena ning kivid pinnasest nii palju välja ei ulatunud. Surnuaia laienedes veeti pinnast ära ja žalnikud tulid rohkem nähtavale (Valk 2005, 1). Ühtegi ümaržalnikut ei ole Obinitsal arheoloogiliselt uuritud.

2.4 Obinitsa oletatav külakalmistu ja selle kontekst

Keskajal jätkus Setumaal muinasaegne traditsioon matta kogukonna liikmeid külade juurde (Selart, Valk, 237). Külakalmistuid oli Setumaal nii palju, et arvatavasti olid need pühitsetud ning matmine pogostisse, st (kihelkonna)kiriku juurde ei olnud nähtavasti keskaegsel Novgorodi- ja Pihkvamaal kohustuslik (samas, 238). Külakalmistud olid kirikaedadega paralleelselt 13.–18. sajandil levinud ka Eesti aladel (Valk 2001, 11). Loode-Venemaal kasvasid need tihti välja just hilisrauaaegsetest žalnik- või kääbaskalmistutest (Selart, Valk 2009, 237). Selliseks näiteks on Novaja kalme praeguses Venemaale kuuluvas Setumaa osas (Grušina 2009, 180). Keskaegsetel maahaudadel ei olnud enam peal kääpakuhjatist ning kui žalnikuid tehti, olid need kas ovaalse või ebakorrapärase kujuga. Kuid endiselt kasutati matuste tähistamiseks mõnikord suuremaid kive, mille puhul võib tegu olla muinasasja traditsiooni jäänukiga (Selart, Valk 2009, 238).

On võimalik, et Obinitsas, tänapäeva surnuaia ning kääbaskalmistu alal paiknes kesk- ja/või uusaegne külakalmistu, kuigi otseseid uurimistöid selle kinnitamiseks läbiviidud ei ole. Külakalmistu olemasolule Obinitsas viitab kaks asjaolu. Esimeseks viiteks külakalmistule on

Vladimir Kreitoni avastatud põletamata läänesuunalised jälmatused kääbastes. Teiseks on Obinitza surnuaia keskelt, žalnikutest mõnikümmend meetrit põhja poolt, haua kaevamisel leitud luustik, mis oli maetud peaga ida suunas ja millel oli kaela kohal ristike (TÜ 1514) (Valk 2008, 4). Kuigi otsest korrelatsiooni I aastatuhande teise poole kääbastike ja külakalmistute vahel ei ole, on teada ka teisi taolisi matusekomplekse, kus seda liiki kalmed esinevad koos (Smirnova 2008, 25–26).

2.5 Obinitza surnuaed ja uusaegsed matmistavad Setumaal

Lisaks ametlikele kirikaedadele maeti Setumaal 18.–19. sajandini (vahel veel 20. sajandi alguseski) kogukonna liikmeid ka külakalmistutele, mis said alguse tihti keskajal või mõningail juhtudel ka hilisrauaajal (Valk 2009c).

Kuna Setumaa puhul on tegemist äärealaga, säilisid seal kaua mitmed muinasaegse algupäraga tavad ja kujutelmad, ka võis saabuda koos sisserändajatega mõjutusi Liivimaa katoliiklikust kultuuriruumist. Vanad arusaamad säilisid pikalt seetõttu, et esiteks, erinevalt luteri kirikust Eesti aladel, ei pannud õigeusu kirik paganlike tavade väljajuurutamisele kuigi palju rõhku. Teiseks, kuna liturgiad toimusid kirikuslaavi keeles, ei saanud setud sellest aru ja tõlgendasid toimuvat oma vanadest tavadest lähtuvalt. Eeldatavalt just Obinitza ümbruses oli populaarne Peko-jumala kultus, kuid selle kohta on vähe andmeid. Kogukonnast väljaspool olijatele Pekost midagi eriti ei räägitud, kartes selle hävitamist kohalike vaimulike poolt. Samas setudele õigeusk meeldis ning sellele end eriti ei vastandatud. Õigeusu positsioon tugevnes märgatavalt seoses Petseri kloostri rajamisega 1473. aastal. (Lillak jt 2009, 330–334)

Tänapäevane surnuaed on rajatud seoses Obinitza kool-kirikuga rajamisega 1890. aastatel (pühitseti 1897) ning seda kasutavad kohalikud õigeusklikud setud (Беренс 1974). Obinitza kogudus eraldus Tailova kogudusest 1904. aastal ning sellesse kuulus 21 küla (Lillak jt 2009, 324). Kuni 1920. aastani kuulus kogudus Pihkva piiskopkonda. Otsus asutada setudele ehk „poluvernikutele“ oma kool-kirik oli muuhulgas põhjendatud ka sellega, et „religioosse tunnetuse sügavuse“ poolest olid nad venelastest üle ning kuigi neile mõnikord peeti

eestikeelseid jumalateenistusi Tailova kirikus, ei peetud seda 19. sajandi lõpus enam piisavaks (vt Беренс 1974). Ehkki 1940. aastate lõpus võeti kool-kirik koguduse käest ära, saadi luba ehitada surnuaia juurde uus kirik, mis pühitseti 1952. aastal.

2.6. Obinita kivirist ja ristipuud

Oskar Parmas on maininud väikest loetamatute kirjadega kiviristi, mis asus kusagil Obinita kääbaste lähedal (Parmas 1922, 13). Kiviristi kohta leiab hulgaliselt andmeid ka TÜ arheoloogiaarhiivi materjalidest. Nii näiteks olevat kivirist olnud seotud ketiga haralise männi külge (Valk 2008, 4). Arvatavasti oli tegemist oma esialgse koha pealt ära viidud surnuaia ristiga. On oluline mainida, et säilinud andmete põhjal ei olnud Obinita kivirist mitte tüüpiline õigeusu kivirist, nagu need olid Setumaal keskajal levinud, vaid sarnanes üldkujult pigem nendele, mida võis kohata keskaegsel Liivimaal (Valk 2011, 12).

Lisaks on teateid selle kohta, et kusagil kääbaste juures olevat olnud ka ristipuud, kuhu mõnikord lõigati ka riste (Valk 2008, 4). See komme kuulub traditsioonilise Lõuna-Eesti matusekombestiku juurde ning selle põhiliseks funktsiooniks võib pidada surnu koduskäimise takistamist (Kõivupuu 1996).

3 Obinitsa kalmistukompleksi lahtimõtestamine Juri Lotmani ja Tartu-Moskva kultuurisemiootika kontseptsioonidest lähtuvalt

Järgnevalt üritan esimeses peatükis lahtikirjutatud teoreetilisi kontseptsioone näitlikustada teises peatükis tutvustatud arheoloogilise materjali varal. Esimeses alapeatükis võtan vaatluse alla Obinitsa muististekompleksi ning kirjeldan seda tervikuna lähtuvalt Tartu-Moskva semiootika koolkonna teksti mõistest, keskendudes põhiliselt puuduvate koodide problemaatikale, teksti struktuursusele ning teksti funktsioonidele. Teises alapeatükis laiendan vaatlust, asetades Obinitsa kalmistukompleksi erinevad kihistused nende aktiivse kasutusaja matmiskombestiku taustale ning üritan näitlikustada mõningaid sellele piirkonnale iseloomulike protsesse, lähtudes kultuuri (ja semiosfääri) kontseptsiooni(de)st.

Väidan, et selline lähenemine – mitte ainult antud muistisele ning antud piirkonnale, vaid ka üleüldse – ei ole lihtsalt uue kirjelduskeele sissetoomine arheoloogiasse. See aitab paremini hoomata toimunud diakroonilisi protsesse ja võimaldab näha Obinitsa muististekompleksi mitte pelgalt kui eriaegsete kalmistuvormide ansamblit või erinevate perioodide materiaalsete jäänuste kogumit, vaid kui keerulisi kronotoope, mille semiootilised identiteedid on transformeerunud erinevate kultuurisemiootiliste protsesside mõjul ning jätkavad transformeerumist tänapäevalgi.

3.1 Teksti mõiste laiendamine Obinitsa kalmistukompleksile

Tartu-Moskva semiootikakoolkonna järgi on tekst midagi sellist, mis tekib kultuuris, ning kultuur on see, mis võimaldab igat tähenduslikku nähtust interpreteerida kui teksti. Tekstina võib näha ka arheoloogilisi muistiseid, eriti juhul, kui need on tekkinud sihipärase tegevuse tulemusena. Leonid Tšertovi järgi võib kindlat ruumi, mis on semiotiseeritud, kasutades ühte või mitut ruumilist koodi, vaadelda kui ruumilist teksti, mis sisaldab endas ruumilisi seoseid, mis on seotud tähenduse edasiandmise funktsiooniga, lähtuvalt kultuuri koodist (Tchertov 2002, 445). Sellest tulenevalt võib näha kalmistuid, nagu ka üksikuid kalmeid, sakraalsete sümbolitena, mis on mälu kandjad ja on oma kultuuri rituaalsete tekstide osad.

Siinkohal on oluline rõhutada, et neid tekste ei ole arvatavasti võimalik taastada pelgalt kalmete arheoloogiliste materjalide põhjal. Nagu juba mainitud, koosnevad kultuuri tekstid paljudest läbipõiminud keeltest ja koodidest, mis ei lähtu ainult antud kultuuri usundilistest tõekspidamistest ja maailmapildist, vaid ka sotsiaalsest struktuurist, majandusviisist ning muudest teguritest, mille peale me ei oska tullagi. Kuid see ei tähenda, et koodide rekonstrueerimist ei võiks katsetada mõne hästi läbiuuritud muistise või piirkonna puhul.

Obinitsa kalmistukompleksi näol on tegemist imposantse ja huvitava muistisega. Kuigi selle erinevatest kihistustest ei ole meil võrdväärselt andmeid, üritan siiski järgnevalt näidata selle mõningaid aspekte, mida on võimalik kirjeldada kultuurisemiootika teksti kontseptsioonist lähtuvalt.

3.1.1 Teksti dekodeerimine

Kalmed on tekstilised, sest need vastavad semiootilise teksti peamisele nõudele, milleks on topeltkodeeritus. Kalmeid võib vaadelda kui kultuuri rituaalsete kontseptsioonide realiseerumist materiaalse kultuuri keeles. Lähtuvalt Roman Jakobsoni mudelist, peab selleks, et teksti tõlkida, toimuma kommunikatsioon, mis sisaldaks kõiki kuut kohustuslikku kommunikatsiooniprotsessi komponenti: olemas peavad olema saaja, saatja, sõnum, kanal, kood ja kontekst (vt ptk 1.2.1.4.). Sellise dekodeerimise protsessi eelduseks on see, et kalmed, eriti need, mis on kuidagi markeeritud (liivakuhjatisega, kividega, ristidega), kannavad endas mingisugust teadet. Selle teate saatjateks on kalmete rajajad ning saajateks on nende kaasaegsed ning pärast neid elanud inimesed. Kanaliks on koht ise kui ruumilise teksti meedium. Kommunikatsiooni kahe viimase komponendi – koodi ja konteksti – fragmentaarsuse tõttu on aga meie jaoks minevikus toimunud nähtuste dekodeerimine problemaatiline. Me omame enam-vähem kattuvat kultuurikonteksti tänapäeva setudega, kes matavad surnuaeda. Ehkki võib vaielda meie kultuurilise tausta erinevuse üle, saame me aru, mis asju ja miks nad seal kalmistul ajavad. Üldjoontes mõistame me seda ka žalnikutesse ja kääbastesse matnud inimeste puhul, sest surnute eraldamine elavate kogukonnast on omane väga paljudele kultuuridele. Kuid meile jääb kättesaamatuks enamus nüansse, mis sellega kaasas käis.

Kuna Obinitza kalmistu on semiootiline ruum, mis omab diakroonilist mõõdet, on paratamatu, et me ei saa kätte kogu informatsiooni, sest pikaajalisuse tõttu on mõned koodid kadunud või siis tundmatuseni muutunud. Juri Lotmani järgi toimub semiootilises ruumis pidevalt koodide uuenedamine (Лотман 1996,165). Tõlgendamise teeb keeruliseks ka see, et kultuuri tekstid, nagu seda on ka matmispaigad, on tavaliselt mõistetavad mitme eri koodi abil ning isegi sünkroonses läbilõikes toetuvad teksti eri osad eriaegsetele kultuurimälu tasanditele (Лотман 2010a, 75).

Meieni jõudnud tekst on paratamatult katkendlik, kuna ei kääbaskalmistu, žalnikud ega ka oletatav keskaegne külakalmistu ei ole meieni jõudnud oma kasutusaegsel kujul. Siiski saame ära tunda mõningaid matuste tähenduslikke elemente, mida võib näha koodide või nende osadena, mis tulevad välja käesoleva teksti enda struktuurist, ehkki neid päris adekvaatset tõlgendada ei ole vist võimalik.

Järgnevalt üritan välja tuua rituaalseid aspekte, mida võib vaadelda koodide katketena. Kõige enam võib neid esile tuua Obinitzas kääbaskalmistu puhul, mille kohta on meil kõige rohkem arheoloogilisi andmeid. Nendeks on kääbaste kuju, kuhjatistes olevad konstruktsioonid, matuste paiknemine kalmes, keraamika leiud. Žalnikute puhul saab välja tuua koodide katketena nende piirded ja oletatava surnute orientatsiooni. Hilisemate järelmatuste puhul annab infot samuti matmisorientatsioon ning väike kaelaristike, mida tuleks käsitleda küll üksikmärgina. Kaasaegse surnuaia puhul võib välja tuua erinevad matmiskombestikuga seotud faktorid, mis kuuluvad pigem etnoloogia kui arheoloogia valda ning mida mainin seetõttu vaid möödaminnes.

3.1.1.1 Kääbaste kuju

Esimene rituaalne aspekt, millele tuleks kääbaskalmistu puhul tähelepanu pöörata, on kuhjatiste kuju. Põhiplaani on 28 kääbast ümarad, viis pikad ja kolm kombineeritud ehk koosnevad nii pikast kui ümarast osast. Mare Aun on olnud arvamusel, et erinev kääpa kuju sümboliseerib erinevat maailmavaadet ja ideoloogiat (Aun 2006, 116). Kuigi ma ei nõustu täielikult selle väitega, sest kalmete erinev kuju võib olla põhjustatud ka matmiskombe edasiarendamisest või olla seletatav erinevate tähendustega ühe maailmavaate raames, on need erinevused kindlasti

olulised. Tähelepanu tuleks pöörata ka sellele, et kalmistu struktuur, mida me näeme, ei pruugi olla täielik. Ma ei osuta siinkohal hävinud kuhjatistele, vaid asjaolule, et mujal kääbaste levikupiirkondades on avastatud kalmistute kaevamisel kääpakuhjatiste vaheliselt alalt maa-aluseid põletusmatuseid, mis arvatavasti ei olnud maapinnal markeeritud (Хвощинская 2004, 26–27; Исланова 2006, 55; Михайлова 2009, 79). Ehkki küsimus võimalike maa-aluste põletusmatuste vanusest jääb hetkel lahtiseks, sest osad neist võisid olla kääpakuhjatistest tunduvalt varasemad (vt Lillak 2008, 30–31), on vene arheoloog Jelena Mihailova arvanud, et kääbaskalmistu tulevane struktuur (maa-alused põletusmatused sealhulgas) oli, vähemalt osaliselt, ette kavandatud juba selle rajamise alguses (Михайлова 2009, 79–80). Seda on uurija põhjendanud eelkõige asjaoluga, et leidub kääpaid, mis ei sisalda matuseid ning millest osadele on aja jooksul liiva juurde kuhjatud. Samuti sellega, et osades kalmistutes jälgivad põletusmatused kääpakraavide kontuure, asetledes nende ümber.

Arvukate kääbaskalmistute materjalide analüüsimisel on Mare Aun jõudnud veendumusele, et pikkadesse kuhjatisse maeti ühiskonna eliidi esindajaid. Oma väiteid põhjendab ta sellega, et pikk-kääpaid on tunduvalt vähem kui ümarkääpaid, samuti viitavad neis sisalduvad kesksed matused tihti kadunukese kõrgele staatusele kas konstruktsioonide, ohvrilooma olemasolu või erilise matmisrituaali jälgede tõttu (Aun jt 2008, 277). Ümarkääbaste matmiskombestik on see-eest variatiivsem ning sisaldab enam komponente, mis on tekkinud kombe hilisema arengu käigus (Aun 2006, 122). Need asjaolud viitavad arvatavasti vähemalt kahe erineva sotsiaalse koodi olemasolule, mille tähenduslikeks elementideks olid muuhulgas ka kalmete kuju ja kalmistu struktuur või „planeering“. Ilmselt olid need koodid domineerivad kumbki erineval ajaperioodil.

3.1.1.2 Kääbastes leiduvad konstruktsioonid

Teiseks rituaalseks aspektiks, millele peaks tähelepanu pöörama, on kääbastest leitud arvatavad konstruktsioonid. Siinkohal loen nendeks Vladimir Kreitoni poolt avastatud puitkonstruktsioonide jäänuseid ning kääpakuhjatistesse paigutatud kive.

Paraku on säilinud andmed üsna katkendlikud. On vaid teada, et kahes ümarkääpas, mida uuris Kreiton, olid mingite põlenud puitkonstruktsioonide jäänused, kuhu olid paigutatud kremeeritud luud. Kuigi taolisi konstruktsioone on välja kaevatud ka teistest Kagu-Eesti kääbastest, kusjuures need on olnud kõik pikk-kääpad (vt Аун 1992, 96; 98; 101–102), on mujal kääbaskalmistute levikuareaalis neid avastatud vaid üksikjuhtudel (samas, 119).

Üldjuhul ei ole kivide kasutamine kuhjatiste rajamisel kääbastele kui muistiseliigile omane. Kivide esinemist kääbastes on varasemad uurijad seostanud kas etniliste või kronoloogiliste teguritega, kuid lõplikke vettpidavaid hüpoteese püstitatud ei ole (vt Аун 1992, 112 ja seal viidatud kirjandus). Mare Aun on oletanud, et üksikud kivid kääpakuhjatistes võivad markeerida matuseid, kuna üldjuhul paiknevad nad põletatud luude lähedal (samas, 111). Üksikute kääbaskalmistute puhul, mis asuvad varasemate kivikalmetega samas muististekompleksis, on oletatud, et kääpakuhjatistes olevad kivid jäljendavad tarandite struktuuri (Schmiedehelm, Laul 1970, 163).

Ehkki need ehituselemendid (puitkonstruktsioonid ja kivid), ei ole, nagu juba mainitud, seesugustele muististele omased, on viimaste aasta uurimistulemustena leitud üksikuid selliseid konstruktsioone ka Volga ülemjooksu kalmistutes (Исланова 2012, 24; 31). Nagu ka kääpakuju puhul, võivad konstruktsioonid, eriti matmisriituse käigus põlema pistetud „surnumajad“, viidata matuse elitaarsusele. Kivid võisid samuti teatud kultuuripiirkondades kanda mingisuguseid märgilisi tähendusi, nagu seos selle regiooni varasemate matmistraditsioonidega, kuid nende tähendus ei pruukinud olla kindlalt rituaalne. Nagu märgib Mare Aun, leidub kive eelkõige nende piirkondade kääbastes, kus neid on ka looduses (Аун 1992, 112).

2.1.1.3 Matuste paiknemine kääpakuhjatistes

Täenduslikuks võib pidada ka matuste paiknemist kääpakuhjatistes, kuid nende tähendusteni jõudmiseks puuduvad meil jällegi vajalikud koodid. Ainus asjaolu, mida ehk võime sellest tuletada, on matuste umbmäärane vanus võrrelduna kääbaste traditsiooni matmistava üldiste arenguetappidega. Nii on Mare Aun dateerinud tema poolt läbi uuritud Obinitsa kääpa rajamise

mitte varasemaks kui 8. sajandisse. Kuna Vladimir Kreitoni kaevamised ei ole kuigi põhjalikult dokumenteeritud, on tema poolt avastatud matuseid üsna keeruline ajaldada. Kaevamiste kirjelduse põhjal võib vaid oletada, et esimesest kääpast leitud matus, mis paiknes kuhjatise sees kogumina, nagu ka kaks urnimatust kuuendast ja seitsmendast kääpast, kuuluvad kas kaheksandasse sajandisse või hilisemasse aega, kuna need mõlemad matmisviisid kuuluvad Mare Auna arvates kombe arengu hilisemasse etappi (Аун 1992, 133; Аун 2002, 88).

Tähenduslikuks võib pidada mitte ainult matuse olemasolu, vaid ka selle puudumist. Vladimir Kreitoni poolt läbi uuritud viies kääbas matuseid ei sisaldanud. Arvestades tollaegset metoodikat ja kiirustamist on võimalik, et uurija ei avastanud esialgsele maapinnale puistatud või lohku asetatud matuseid, kuid samas ei ole tühjades kuhjatistes midagi iseäralikku: neid on leitud ka paljudest teistest kääbaskalmistutest ning mõnede uurijate arvates on tegemist kenotaafidega (Аун 1980, 62). Samas kui arvestada, et vähemalt osad kääpad kuhjati kokku tükk aega enne matmist, võis kääbas olla lihtsalt mõne perekonna või talu matmispaik, mis märgistas juba sinna maetud isikute elu ajal omandatud staatust (Михайлова 2009, 79), kuid mis mingil põhjusel on jäetud kasutamata.

3.1.1.4 Keraamikaleiud

Kahte Kreitoni poolt avastatud urnimatust ning asjaolu, et need paiknevad ümarates kääbastes, saab seostada, nagu juba mainitud, kääbaste hilisema matmiskombe edasiarendusega (alates 8. sajandist) (Аун 2002, 87). Üksikuid savinõukilde, mis on leitud vahetult kamarakihi alt või kääbaste juurest, nagu Kreitoni poolt uuritud esimeses kääpas, on võimalik siduda mälestamissöömingutega, mis võisid toimuda nii kääbaste kasutusajal kui ka tunduvalt hiljem. Näiteks on mõnede teiste kääbaskalmistute kaevamistel leitud nii kääbaste aega kuuluvat käsitsikeraamikat (Smirnova jt 2011, 162), 12.–13. sajandi ketrakeraamikat kui ka 20. sajandi alguse glasuuritud pinnaga savinõukilde (Аун 2002, 81).

3.1.1.5 Ümaržalnikute piirded ning matuste võimalik orientatsioon

Obinitsa ümaržalnikute puhul konkreetsete koodi katkete väljatoomise teeb problemaatiliseks asjaolu, et neid kalmeid ei ole arheoloogiliselt uuritud. Võimalikke tähenduslikke elemente saab otsida vaid tõmmates paralleele teiste taoliste muististega, mida on uuritud või mille kohta on midagi kirjutatud. Sellisteks elementideks on eelkõige žalnikute kuju ja oletatav matuste suund.

Ümaržalnikud on üsna hästi ajaldatavad muistised. Nende maapealse ehituse kuju, milleks on kividest ring, reedab üsna täpselt kuulumise 11.–13. sajandisse: sellest ajast hilisemad žalnikud on ovaalse või kandilise kujuga (Седов 1982, 180). Nagu ka teiste samal ajal Lõuna-Eestis levinud kalmevormide – maa-aluste matustega kalmete ning hilisrauaaja kääbaste puhul, on matused žalnikutes orienteeritud enamasti peaga läänekaarte suunas (Valk 2001, 63).

Matmiskombestiku elemendid kannavad endaga kaasas huvitavaid konnotatsioone, mis võivad peegeldada, sinna matnud inimeste ideoloogilist ja usundilist tausta. Nii on Heiki Valk, tuginedes matmissuunale ja panuste vähesusele, välja pakkunud hüpoteesi, et žalnikute puhul on tegemist kiriku poolt aktsepteeritud ja sisse toodud kalmevormiga, mille eesmärgiks oli lihtsustada üleminekult vanadelt kommetelt ristiusu traditsioonile. Žalnikute ehitus sarnaneb laibamatustega kääbastele, mida vahel samuti piiras kiviring. Teisalt võis selline kalmekonstruksioon, mis piiritles maapinna all haulohus olevat matust või matuseid, sümboliseerida Kristuse koobashauda. See, nagu žalnikudki, oli perekondlik matmisplats. (Valk 2012, 743–744)

3.1.1.6 Oletatavad keskaegsed või uusaegsed matused

Seoses kääbastest leitud hilisemate järelnatustega tundub kõige informatiivsem aspekt olevat nende orientatsioon. Vladimir Kreiton leidis kolm matust, mis olid asetatud hauda peaga loode suunas. Ilmselt viitab see kristlikule tavale matta surnuid peaga läänekaarte suunas, mis hakkas Eestis levima juba rauaaja lõpus (Valk 2001, 63).

Obinitsa surnuaialt avastatud idasuunaline matus on küllaltki harukordne, Lõuna-Eesti külakalmistutest on selliseid leitud vaid 58 korral. Enamasti olid need levinud Võrumaal ning

selles suunas on enamasti maetud naisi, samas kui mehi samades kalmistutes on sängitatud hauda läänesuunaliselt (samas, 71). Kolgata motiiviga õigeusu ristike, mis oli leitud koos sama luustikuga, kuulub Pihkvamaalt saadud analoogiliste leidude põhjal arvatavasti 17. sajandisse (Колпакова 2007, 118).

Kreitoni poolt läbi kaevatud neljandast kääpast välja tulnud vähemalt viiele inimesele kuulunud põletamata luud, mis paiknesid segatult kivide all, ei aita otseselt meil rituaalseid koode rekonstrueerida, kuna tegemist võib olla vähemalt kahe erisuguse matmisviisiga. Esimesel juhul võis olla tegu jälgedega mitmeetapilisest matusest, kus laipadel lasti enne matmist ära kõduneda ning siis maeti luud segatult maha. Ehkki Eesti arheoloogias on teada teisigi näiteid sarnaselt koheldud laipadest (Jonuks 2009, 173–179), on need pärit enamasti tunduvalt varasemast ajast, ning tundub keeruline siduda sellist praktikat hilisrauaaegsete või keskaegsete/uusaegsete kommetega. Teine tõlgendus, mis tundub tõepärasem, oleks see, et tegemist on varasemast ajast pärit luudega (näiteks žalnikutest), mis leiti haua kaevamisel ning maeti ümber kääpasse. Samas jääb sellisel juhul lahtiseks, miks need luud maeti just kääpasse ning miks nähti vaeva nende katmisel kivilademega.

3.1.1.7 Tänapäeva surnuaiaga seotud koodid

Varasemate Obinitza kihistuste puhul oli raske välja tuua tähenduslikke elemente halva uurimisseisu ning puuduliku konteksti tõttu. Tänapäeva surnuaiaga on olukord peaaegu et vastupidine. Kuna kultuuris oli ja on tekst tervikliku tähenduse kandja (Ivanov jt 1998, 65), on seetõttu minul ka keeruline eristada teksti erinevaid koode, sest kogu kontekst tundub iseenesestmõistetavana, ehkki see kubiseb märgilistest tähendustest – olgu selleks surnuaial käitumise reeglid või hauatähised (juba sõna 'hauatähis' iseenesest viitab tugevalt semiootikale).

Tuginedes kaasaegse surmakultuuriga tegelevatele folkloristidele ja etnoloogidele, võibki ühe tähendusliku aspektina välja tuua, kuidas on erinevatel aegadel haudu markeeritud (vt Torp-Kõivupuu 2003). Eeldatavasti kasutati Obinitza surnuaias varasemal ajal haudade tähistamiseks rohkem riste, mis võisid olla puust, keskajal aga ka kivist. Arvatavasti kaasnes erinevate

materjalidega ka teatud isiku staatuse ja rikkuse nentimine, sest odav puurist kõdunes. Kui tulevate põlvete esindajad just uut risti ei paigaldanud, oligi surnu märgistamata ning seeläbi olematu. Kivist ja rauast hauatähised on aga seevastu ajaülesed, kuigi ka need võivad minna katki või olla mingil põhjusel ära viidud oma esialgsest asukohast, nagu see arvatavasti juhtus eelpool kirjeldatud Obinitsa kiviristiga (vt ptk 2.5.).

Teine koodide rühm on seotud matusetoomingu riituslike aspektidega. Ajaloolise Võrumaa ja Setumaa kultuuriruumis on värvikamaks näiteks reglementeeritud toidukorrad matusetalituse ajal. Toitu tarbitakse (ja pakutakse) kodus surnuvalvamise juures, surnu kodust ärasaatmisel, teel kalmistule, kalmistu väravas, surnu mulda sängitamisel ning hiljem kodus, peielauas (Torp-Kõivupuu 2003, 69–79). Õigeusklikud setud söövad kalmistul, sugulaste kalmudel mitte ainult matuse ajal, vaid ka hiljem, surnu mälestuspäevadel ja kirikupühadel ning sellel on eelkõige suhtlemise funktsioon nii elavate seas kui ka elavate ja surnute vahel (Valk 2006).

Võttes kokku Obinitsa matmiskompleksiga seotud koodide ülevaate, tuleb tõdeda, et need on liiga fragmentaarsed, et nende abil üritada rekonstrueerida kääbaskalmistu, ümaržalnikute või oletatava keskaegse/uusaegse külakalmistuga seotud rituaalseid tekste või nende osasid. Võib vaid välja tuua mõned matmiskombestiku elemendid, mida võiks näha kui ideoloogilisi markereid (nt kääbaste puhul kuju ja puitkonstruktsioonid kuhjatistes või žalnikute puhul oletatav matmissuund) ning nende põhjal luua hüpoteese sotsiaalsetest suhetest, vaadeldes neid elemente laiemas kultuurilise konteksti taustal. Samuti on võimalik, tuues kääbaste puhul sisse paralleele kivikalmete materjalidega (nagu matmisala eraldamine muust ümbritsevast, kivide kasutamine või savinõude lõhkumine), hakata spekuloida traditsioonide ja maailmavaadete järjepidevuse üle pikemas diakroonilises mõõtnes, mis samuti võib lõpuks viia sotsiaal-ideoloogiliste tõlgendusteni tolle aja ühiskonna kohta. Kuid paraku isegi kui need tõlgendused oleksid hästi argumenteeritud, ei ole kultuurisemiootika (vähemalt selle töö raames esitatud baasterminite võtnes) kõige parem moodus nendeni jõudmiseks. Kasutades mõnda teist teoreetilist raamistikku, näiteks Prantsuse poststrukuralistidest lähtuvaid diskursuse teooriaid, jõuaks sarnastele järeldustele tunduvalt elegantsemalt. Eesti hilispronksi- ja rauaaja (seal juures ka keskmise rauaaja kääbaste) kohta on taolises võtnes juba veenvalt kirjutanud Priit Ligi (Ligi 1995).

3.1.2. Obinitza kalmistukompleks kui ühtne tekst

Lähtudes kultuurisemiootika mõttest, et teksti suhestatus kultuuri kui terviku ja selle koodide süsteemiga seisneb selles, et üks ja sama teade võib eri tasanditel esineda teksti, tekstiosade või tekstikogumina (Ivanov 1998 jt, 65–66), üritan järgnevalt keskenduda mitte üksikutele Obinitza muististekompleksi elementidele või kihistustele, vaid vaadata seda kompleksi tervikliku tekstina. Selline lähenemine tundub põhjendatud, kuna kultuuris toimivad uute tekstide kõrval, ka kultuuritraditsiooni ülekandunud või väljastpoolt sissetoodud tekstid, ning kuna eri sotsiaalsetel tasanditel kulgeb kultuuri areng enamasti erinevalt, hõlmab kultuuri sünkroonne seisund paratamatult diakrooniat ja vanade tekstide aktiivset esitamist (samas, 72). Niisiis, kasutades teksti metafoori kui meetodilist vahendit, peaks Obinitza kompleksi kui terviku puhul olema võimalik välja tuua samu strukturealseid ja funktsionaalseid omadusi, mis on iseloomulikud ka teistele semiootilistele tekstidele.

3.1.2.1 Obinitza kalmistukompleksi tekstiline struktuursus

Obinitza matmispaigale kui tekstile omane hierarhilisus tuleneb sellest, et erinevaid matuseid, üksikuid kalmeid ning kalmetüüpe on võimalik näha eraldi tekstidena, mis hõlmavad üksteist ning on tervikliku teksti alatekstitid.

Selle teksti sisemiste piiride poolt on eriaegsed kalmetüübid üksteisest lahutatud ning eelkõige on need piirid ajalised. Hetkel oleme võimelised tuvastama nelja erineva kihistuse või kronotoobiga, mis on seotud kompleksi erinevate kasutusjärgudega: kääbaste, žalnikute, oletatava külakalmistu ja tänapäevase setude surnuaia ajaga. Tõenäoliselt, kui me tunneks piisavalt vajalikke koode ja meil oleks rohkem andmeid, saaksime eristada, vähemalt kääbaskalmistu puhul, erinevaid ala-kronotoope, mis on seotud sealse matmiskombestiku muutumisega ajas. Lisaks ajalistele piiridele võib eristada ka konstruktsioonilisi sisemisi piire, kuna erinevad kääpad, žalnikud ning surnuaia matmisplatsid on eraldatud välisest ruumist kas kääpakuhjatise, kiviringi, aia või matuseplatsi piirdega.

Obinitsa teksti struktuuri väliste piiridena võib näha reaalsuses eksisteerivaid piiritlevaid nähtusi nagu surnuaia müür ja Tuhkavitsa oja org, mille vahetus läheduses kompleks asub. Välispiirina võib näha ka ajalisi piire. Üheks aega, mil hakati rajama matmiseks kääpaaid või maeti esimesi surnute põletusjäänuseid kääbastealusele või -vahelisele maapinnale. Seda piiri ei oska me hetkel määrata. Teine ajaline välispiir on aga veel lahtine, kuna paika kasutatakse matmiseks jätkuvalt.

Eelkõige materiaalsed välispiirid lahutavad Obinitsa kalmistukompleksi tekstivälisest, milleks võib lugeda ümbritsevat metsa, mis erinevalt kalmistukompleksist, ei oma kultuurisemiootilisest vaatevinklist struktuuri ja reegleid. On tõenäoline, et muinas- ja keskajal paiknes kalmistu külast veidi eemal, nagu praegugi. Sellele viitab, esiteks, teadaolev hilisrauaaegne ja keskaegne asulakoht praeguse Obinitsa küla südames. Teiseks paiknesid kääbaskalmistud, niivõrd kui seda saab olemasolevate väheste andmete põhjal öelda, Kagu-Eestis lähematest asulakohtadest enamasti 600–1000 meetri kaugusel (Smirnova 2008, 19–22). Ka hilisrauaaegsete ja keskaegsete asulate kultuurikiht ei ulatanud üldjuhul kalmekohtadeni (Valk 2001, 29). Samuti, kuna tegu on küllaltki pikaajalise nekropoliga, kuhu on surnuid matnud erinevate põlvkondade esindajad ja eri kultuuritaustadega inimesed, võib Obinitsa puhul tekstiväliseks reaalsuseks pidada elava kogukonna maailma, mis asus eemal, kuid millega oli kontakt sellegipoolest.

3.1.2.2 Obinitsa kalmistukompleksi tekstuaalsed funktsioonid

Kui vaadata Obinitsa kalmistukompleksi üldiselt, siis selles on märgata kõiki kolme põhilist Lotmani teksti funktsiooni, milleks on teadete edastamine, informatsiooni säilitamine ja uute tähenduste loomine. Kuid samuti peaks märkima, et samad funktsioonid tuleksid välja ka siis, kui analüüsida igat ajalist kihistust või kalmu eraldi teksti(de)na, kuigi need näited ei oleks ehk nii ilmekad kui kogu nekropoli puhul.

3.1.2.2.1 Teadete edastamise funktsioon

Teadete edastamiseks vajalikud koodid on määratud erinevate faktorite, sealhulgas traditsiooni või kultuurimälu poolt, kuid samuti tulenevad need ka inimese individuaalsusest: kuidas tema

tõlgendab oma kultuurilist traditsiooni (Лотман 1996, 13–14). Inimesed, kes rajasid kääpaid, ja neile järgnenud põlvkonnad, võimalik, et ka žalnikutesse matnud ja hilisemad kääbastesse järelmatuseid teinud iniviidid, omasid mingilgi määral samu koodi ning on võimalik, et mõistsid sotsiaalset ja rituaalset informatsiooni, mida see koht kandis. Nagu juba näidatud eespool, on tänapäeva uurijate jaoks enamusest koodidest paraku kaotsi läinud. Kui me vaatame nn pikk-kääbaste kultuuri kalmeid isegi sellises väikeses piirkonnas nagu Kagu-Eestis, näeme väga heterogeenset muististekogumit, suure variatiivsusega nii kalmete arvu, ülesehituse kui ka matuse kombestiku osas. Selles kirevuses võime näha küll matmiskombe arenemise teatud tendentse, kuid on üsna raske nende kalduvuste põhjusi välja tuua. Erinevused võivad olla suured isegi ühe kalmistu piires. Meil ei ole informatsiooni selle kohta, miks kääpad on nii erinevad ja kas need erinevused on ka tähenduslikud või on olukord näiline, sest me ei suuda hoomata kultuuriarengu diakroonilisi mõõtmeid. Tänu suurele erinevusele koodides ei tea me isegi seda, millised on juhuslikud märgid – need mida ainult meie tõlgendame märkidena – ja millised on esialgsete koodide või tekstide osad. Nii ei oska me interpreteerida Obinitza viieosalist kääpa kraavi, mille Mare Aun leidis oma uuringute käigus. Samas tänapäeva surnuaed on teadete edastamise funktsiooni meie jaoks säilitanud, kuna üldjoontes mõistame nii koodi kui konteksti juba intuiitiivsel tasandil. Oleme ju kõik elu jooksul tahes-tahmata kokku puutunud tänapäevase ilmaliku/kristliku kalmistukultuuriga.

3.1.2.2 Informatsiooni säilitamise funktsioon

Nagu juba mainitud, tuleneb teksti võime säilitada informatsiooni sellest, et tekst on võimeline mäletama oma eelnevaid kontekste. Teksti mälu on tema eelnevate kontekstide summa, milles seda teksti on interpreteeritud ning mis on nüüd selle teksti osad. Tuhat aastat tagasi töötas kääbaste kui monumentaalsete kalmete funktsioon talletada informatsiooni arvatavasti hulga paremini kui praegu. Kääbastel kui silmatorkavatel muististel võis olla näiteks tähtis osa esivanematega sidemete säilitamisel või maaomandi manifesteerimisel (vt Ligi 1995, 230–231). Osa sellest info säilitamise funktsioonist töötab teataval määral ka tänapäeval. Ennekõike tuleneb see tekstide omadusest kalduda sümboolsusele: nad võivad muunduda sümboliteks, mis on oma kultuurikontekstis suhtes võrdlemisi autonoomsed, ning seetõttu saavad nad funktsioneerida

mitte ainult sünkroonias vaid ka diakroonias. Kohalikud teavad ka tänapäeval, et kääbaste puhul on tegu just kalmetega. (Arvatavasti vihjavad sellele küll ka kääbaste pideva lõhkumise käigus väljatulevad luud, mis on tunduvalt pragmaatilisem seletus kui kultuuri semiootilised omadused). Ent üldjuhul seostatakse Obinitsa kääbaid kas Rootsi või Põhjasõjaga, mis on levinud rahvapärinuslik motiiv ka teiste Setumaa kääbaskalmistute puhul (Aun 2009, 83).

Minu arvates on Obinitsa muististekompleks hea näide teksti võimest talletada mälu juba selle tõttu, et paika on nii kaua kasutatud matmiseks (ehkki arvatavasti mitte järjepidevalt). Kalmistu ulatub keskmise rauaaja kääbastest hilisrauaaja žalnikuteni, mis võisid olla mõjutatud ristiusust või ollagi ristitud inimeste viimseks puhkepaigaks (Valk 2012). Sealt edasi arenes paik arvatavasti keskaegseks/uusaegseks külakalmistuks ning nüüd on seal tänapäeva surnuaed. Vladimir Kreitongi on pidanud imeliseks tugevalt juurdunud kommet mätta surnuid just sellesse paika (Крейтон 1914, 11).

Lisaks sellele, et Obinitsa kalmistu ise omas teatud omadusi, mille tõttu seda pikaajaliselt kasutati nekropolina, võib jälgida ka mõningaid tekstikatkeid, mis rändasid läbi aja ning olid kasutusel kalmistu hilisemates etappides. Seejuures ei ole need võib-olla niivõrd seotud Obinitsa endaga, kuivõrd laiema kultuuri diakroonilise kontekstiga, milles see asetseb, kuid tänu sellele, et Obinitsas võib eristada mitut kronotoopi, tulevad need selgemini välja.

Lisaks juba esile toodud kivikonstruktsioonidele ning hilisematele järelmatustele kääbastes, võib veelkord näitena mainida rituaalsete söömingute tava, millele viitavad katkiste nõude killud kääbaste kamarakihis. See komme ei ole midagi, mis oleks ainuomane Obinitsale või Setumaale, vaid on arvatavasti tunduvalt varasema algupäraga, ulatudes tagasi vähemalt kivikirstkalmete traditsiooni (Jonuks 2009, 180). Selle tava kui teksti infosäilitamise omadus ilmneb selles, et tänapäevani on kohalikel harjumuseks mälestada oma kadunuid omakseid ja sugulasi nende haudadel süües. Obinitsas ilmneb see tava iseäranis selgesti igal aastal 19. augustil, mis on õigeusu kalendri järgi Issanda muutmise püha (setu traditsioonis paasapäev). Lisaks näib, et teataval määral on säilinud komme peksta puruks nõusid matuserituaali käigus, seda ennekõike surnute pesemisel kasutatud anumate puhul (Aun 2002, 81).

Kuid samas ei tuleks arheoloogiliste muististe puhul mälu funktsiooni ka liialt üle tähtsustada, sest kuigi on selge, et mälestused teatud asjadest mingil kujul edasi kanduvad, ei pruugi neil olla enam sama väärtus. Nii näiteks pole kääbaste ja žalnikute puhul teadmine, et tegemist on esivanemate matmispaikadega, seganud kohalikke neid pidevalt lõhkumast.

3.1.2.2.3 Uute tähenduste loomine

Teksti tähendusloome funktsioon seisneb selles, et iga tekst loob uusi tähendusi. Nagu kunstiteoseid, mida iga põlvkond tõlgendab ümber, lähtudes oma kultuuri kontekstidest, nii antakse uusi tähendusi ka muististele, sest vanu tekste loetakse uute koodide abil. Sellisel moel rändavad tekstide osad ühest ajaperioodist teise, kuigi nende vanad tähendused ei pruugi olla enam samad. Obinitsa puhul tuleb uue informatsiooni genereerimise funktsioon välja eelkõige selles, kuidas kohalikud, surnuaeda kasutavad elanikud, on seda kompleksi interpreteerinud. Üldistades võib öelda, et Obinitsa kääbaste ja kiviristi kohta olevad teated moodustavad enamiku Eesti Kirjandusmuuseumi Eesti Rahvaluule Arhiivis olevatest kohapärimuslikest teadetest Obinitsa küla kohta. Uus informatsioon, mida Obinitsa kui tekst läbi rahvasuu genereerib, võib kohati üllatada oma fantaasiarikkuse poolest.

Kääpaid seostatakse enamasti sõjategevusega ning neid nähakse lahkunud sõjameeste haudadena. Järgnevalt toon kääbaskalmistu kui paiga loova funktsiooni näitlikustamiseks ka mõned näited.

Oskar Parmas on maininud, et kääpaid on seostatud „Leedu sõjaga“: ümaratesse on maetud sõdurid ning pikki kasutati laskevallidena (Parmas 1922, 13). Samuti on neid seostatud ka Rootsi sõjaga:

HV: Kas Obinitsa kääpad surnuaia taga on Rootsi sõja kääpad?

AH: Iki-iki. Taa om rootsi aig jah. Taah lahing oll'i olnu. Ja taa pettäi om Rootsi sõja aegne, mis Tääglova küla nurmel om. Säändse mõtsa' pidi olema. (FAM 111 A, (36), 1994)

N: Obinitsah omma kalmistu, Rootsi kalmistu. Mis omma ümärik kalmistu, nii ümärik ring, tuu om hobusõ', jah. A mis om pikliku, nuu omma inemise. (FAM 104, (45), 1994)

Sõjategevusega seostatakse ka kunagi kääbaste lähedal asunud kiviristi, millel olid teatud raviomadused ning millele ohverdati:

Obinitsa külast minnes Piusa poole on palju küngad ja maantii(?) kõrval on üks kivi rist. Küngad on tekkinud sellest. Küngaste alla on maetud surnud sõdurid. Rist on pandud ühele kangemale mehele. Selles nuiasõjas oli see mees väga osav ja vahva. Ta jäi kümne mehe keskele võitlema ja surmas need ära. Siis läks edasi sõdima. Ta oli küll oma endise jõu kaotanud. Tormas sellest hoolimata vaenlase keskele. Seal sai ta küll hoope, kuid teda ei tapnud ükski hoop. Oma vahvusega tungis ta edasi, kuni sai enese tugevani meheni ja sama osava kui ise, see mees ta surmas. Ta oli ka veel ohvitser. Ta maeti puu alla ja pandi kivi rist. (ERA II 248, 566/7 (6), 1939)

Kiviristist räägib rahvasuu järgmiselt: Kivirist asub praegu Obinitsa metsas surnuaia juures. Vanasti oli seal kõige suurem sõda. Selle mälestuseks püstitati sinna kivirist. Sõja ajal, kui oli palju haavatuid sääl maas, läksid haavatud selle risti juurde ja said terveks. Nii hakkasid inimesed seda risti pühaks pidama. Iga möödamineja pidi sinna midagi viskama. Enne oli see rist väga krobeline, aga nüüd on tuhanded suudlused risti siletaks hõõrunud. Kui olid loomad haiged, siis viidi esimesest viljast. Kui oli midagi lastel viga, siis viidi laps risti juure ja sai terveks. Nüüdki peetakse seda kivi pühaks. Iga möödamineja peab sinna midagi viskama. (ERA II 248, 551/2 (10), 1939)

Risti maagiliste omaduste tõttu ei saanud teda ka teise kohta viia:

Obinitsa surnuaia juures on kivirist. Lasorova valitseja tahtnud teise kohta viia, ehituse juure. Kaks hobust viisid Karamsina märke (koolimaja juures), ei jõudnud mäest üles vedada. Siis viidi tagasi vanale kohale. (ERA II 128, 293 (3), 1936)

Üks Piiling, kes praegu veel elus, käind lapsepõlves karjas, tõstnud risti teisele poole teed. Teisel päeval ei saand karja, jalad kiskusid kokku. Ema, vana naistearst, sai sellest teada, et poiss tõstis risti. Poiss viidi hobusega sinna, pani aga käed risti külge, teised tõstsid vanasse kohta tagasi. See mees on praegu veel elus. (ERA II 128, 294 (4), 1936)

Kuid ei rist ega kääpad ei ole alati neutraalse või hea tähendusevarjundiga, kuna kääbastesse maetute vaimud võisid mõnikord ka eksitada:

No lihtsalt võtsid sind kinni ja säääl olid ka need eksimused. Inimesed eksisid kõik aeg. Tulid rongi päält, no vanasti ei old liiklust no [nii-öelda], siis käisime rongi pääle siit. Läksime jala Piusa ja Piusast rongi peale ja sõitsime kas Võrru või kuskile. Aga sis alati [kardeti] siit surnuaiast möödaminekut, et tollest kiviristist. Et tõmbab ära kõrvale. Noh, neet vaimut tõmbavad kõrvale ära. Muud midagi. /-/ (ERA, MD 321, (15), 2004)

Nendest folkloorikatketeest tulevad välja kiviristi, aga ka kääbaste kui tekstide võimed informatsiooni regenereerimiseks. Teatud tekstiosad liiguvad ühest kontekstist teise ning muudavad seeläbi oma tähendusi. Nii sai kunagisest surnuaia või külakalmistu ristist võluomadustega sõjamälestusmärk ning iidsetest kääbastest ajaloolised kalmud, mis on pärit ajast, mida kogukond veel „mäletab“. Ehkki Setumaad mõjutasid kindlasti mõneti 17. ja 18. sajandi sõjategevused (vt Reissar 1996, 44–45; 49–51), ei ole kindlaid andmeid, mis seostaksid mingisuguseid lahinguid Obinitza piirkonnaga.

Tänapäeval luuakse uusi tähendusi ka arheoloogide poolt, kelle tõlgendused sattuvad kas erialasesse või populaarteaduslikku kirjandusse ning mõnikord seeläbi ka meediasse, mis omakorda võib samuti muutuda informatsiooni regenereerimise mehhanismiks. Nii näiteks kubiseb Eesti Päevalehe poolt 11. märtsil 2004 avaldatud lugu faktivigadest, kus omavahel on ilmselgelt sassi aetud kaks kalmevormi:

“... Mis on kääbas?”

Kääbas on kalmevorm, mis levis Eesti idaosas juba keskmisel rauaajal. Pikkadesse kääbastesse matmine lõppes 9. sajandi paiku. Hilise raua-aja kääpad on enamasti ümmargused kuhelikud,

mille läbimõõt on tavaliselt 3–6 meetrit ja kõrgus alla meetri. Kääbaste jalamil on tihti suurtest kividest ring. Põletamata surnu (põletusmatused esineb väga harva) maeti esialgsesse maapinda kaevatud hauda, mille kohale kuhjati kääbas. Obinitsa kääpad pärinevad 9.–10. sajandist. Kokku on seal säilinud paarsada kääbast ...” (Ojakivi 2004a).

Loomulikult ei saa tekst iseenesest uusi teateid luua, vaid selleks on vaja suhtlust auditooriumiga ja pidevat informatsiooni juurdevoolu, mis saab tekkida ainult kokkupuutel teiste tekstidega (Лотман 2010a, 80). Kuna Obinitsa puhul on tegemist ruumilise tekstiga, mille erinevad osad on selgesti eristatavad, siis seostasid inimesed arvatavasti kääpaid lugudega, mida nad olid kuulnud teiste sarnaste nähtuste kohta. Rootsi ja Põhjasõja pärimus on Kagu-Eesti I aastatuhande teise poole kääbaste puhul rändmotiiv, mis on ennast haakinud paljude taoliste muististe külge (Aun 2009, 83). Samamoodi on ka mõningaid teisi Setumaa kiviriste seostatud ravitoime ja liikumisvõimega (Valk 2009b, 259).

Üldistades, võib välja tuua, et Obinitsa kalmistukompleksi esimene teadaolev kihistus või kronotoop on mõjutanud kolme järgmist. Seda eeldatavasti, seetõttu et tänu oma efektsele välimusele (sealsed kääpad on küllaltki suured) toimisid ja toimivad siimaani nende muististe info talletamise ja edasikandmise funktsioonid. Kääbastiku mõju võib näha selles, et just nende kalmete juurde (ja sisse) matsid inimesed, kellel oli arvatavasti hoopis teistsugune arusaam maailmast, oma lähedasi. Ning ka praegu arvavad kohalikud (nagu ka usutavasti kõik arheoloogid ja teised muinashuvilised), et need kalmed on piisavad olulised, et neid mitte metsaraiega ohustada. Topograafiliste ja metafüüsiliste kronotoopide tasandid muutusid iga kalmistu kihistuse puhul. Esimesed muutusid seetõttu, iga uue kihistusega muutus kalmistu välisilme: uusi kalmeid tehti juurde ja arvatavasti mõnel määral hävitati vanu ning samuti muutusid ka subjektid kes seal toimetasid. Teised aga seepärast, et igas kihistuses askeldanud inimestel olid (kas või mõneti) erinevad usundilised, sotsiaal-ideoloogilised ning maailmavaatelised kontseptsioonid, millele andsid tooni nende ajalised kontekstid. Psühholoogiliste kronotoopide tasandil võib samuti näha muutusi, Näiteks mingi hetk ei olnud kääpad enam nii olulised ning neist võeti liiva nagu ka žalnikutest kive. Kuid samas on

kalmistukompleksi kõikide kihistuste psühholoogilistele kronotoopidele ühine see, et seda paika tajuti ja kasutati kalmistuna.

3. 2 Kultuuri semiootilistest omadustest Obinitsa kalmistukompleksi näitel

3.2.1 Kultuuri mõistest

Käesolevas alapeatükis ei kasuta ma terminit „kultuur“ mitte arheoloogilises kirjanduses kinnistunud termini mõttes, mis viitab teatud ajajärgul ja teatud ruumis levinud materiaalse kultuuri jäänustele, nagu esemed ja muistised, mida tihti nähakse kui teatud etnoste markereid, vaid eelkõige kui *keeruliselt organiseeritud hierarhilist süsteemi* (Lotman 2006c, 252), mis omab kindlat struktureeritust ning kindlaid funktsioone. Oluline on meeles pidada seda, et need kaks kultuuri määratlust („kultuur“ kultuurilis-ajaloolisese paradigma mõistes ning „kultuur“ kultuurisemiootika mõistes) võivad kohati kattuda.

Vaadates väliselt Obinitsas eristatavat nelja kihistust või kronotoopi, on võimatu neid mitte siduda juba väljakujunenud uurimistraditsioonidega ja arheoloogias ning kultuuris selgepiiriliste nähtustega Kagu-Eesti ja Pihkvamaa matmiskombestiku arengus. Obinitsa põletusmatustega kääpad kuuluvad nn pikk-kääbaste kultuuri, žalnikud esindavad Pihkva- ja Novgorodimaa matmistavade arengu ühte etappi, keskaegsed/uusaegsed matused peegeldavad Setumaa ja Lõuna-Eesti ruraalsetes tingimustes kujunenud arusaamu ning tänapäevane kalmistu kasvas välja üldisest õigeusklikust kontekstist, mida on kaasajal tugevasti mõjutanud ühiskonna sekulariseerumise protsess. Tuleks ära märkida, et ma ei ürita ümber lükata ega ka kinnitada arheoloogias juba välja kujunenud paradigmasid, sest sellisel üldistusastmel, nagu käesolev töö on, ei oleks see lihtsalt usutav. Välja toodud näidete põhjal üritan vaid illustreerida kultuurisemiootilisi tendentse, mitte teha sidusat kultuurianalüüsi, mis hõlmaks ammendavalt kõigi nelja eespool välja toodud kronotoobi kultuurilist olemust. Võib-olla saaks põhjalikumalt lahti mõtestada need kultuurilised kontekstid kunagi tulevikus, piirkonnaga ja muististega – mitte

ainult Obinitsa omadega, vaid seal esindatud muistisetüüpide, nende uurimistulemuste ja neil rajanevate tõlgendustega – põhjalikumalt tutvudes.

3.2.2 Kultuuri struktureeritus

3.2.2.1 Kultuuri polüglotism ja ühetaolisus

Kultuuri struktureeritust iseloomustab kahe vastandliku mehhanismi toimimine: polüglotism ning tendents ühetaolisusele. Eespool kirjeldatud materjali valguses on just esimene tendents, polüglotism ehk püüdlus suurendada enda sees olevaid erinevalt organiseeritud keeli ja tekste, see, mis tuleb esile eelkõige I aastatuhande teise poole kultuurikihistuse matmiskombestikus. Nagu juba eelpool kirjeldatud, toimub nn pikk-kääbaste traditsiooni hilisemas etapis, s.t 8.–9. sajandil matmisrituaaliga seotud keelte/koodide mitmekesistumine nii kalmistute struktuuris kui ka matmisviisides.

Sama võib jälgida üldiselt ka hilisrauaaja Kagu-Eesti ja Loode-Vene kalmevormide ning matmisviiside puhul: domineerivate laibamatuste kõrval esineb endiselt ka põletusmatuste traditsioon. Kalmevormideks on kõrvuti nii maahauad, laibamatustega kääpad, korrapäratute kivikonstruktsioonidega kalmed kui ka žalnikud.

Teine tendents ehk tendents ühetaolisusele tuleb tugevamini esile keskaegse matmiskombestiku puhul. Nii on valdavalt tegu panusteta (või väheste panustega) kristlike läänesuunaliste maa-aluste laibamatustega. Oluline on see, et need nõuded tulid „ülevalt pool“, kultuuri keskusest, ning kuna vaatluse alla jääval alal oli tegemist õigeusulise kultuuri perifeeriaga, sealhulgas geograafilises mõttes, siis säilitas matmiskombestik ka mõned perifeeriale omased variatiivsuse jooned: lisaks kirikaedadele leiavad kasutamist ka külakalmistud ning leidub ka järelmatuseid varasemates kalmetes (ehkki on võimalik, et vähemalt osad neist olid pühitsetud).

Kaasaja matmiskultuuri puhul võtab arvatavasti pikapeale võimust aga jällegi polüglotism. Inimeste religioossed vaated, kui neid veel üldse on, võivad olla mõjutatud väga paljudest erinevatest traditsioonidest, mis varasemal ajal ei olnud võimalik. Ka ühiskonna

sekulariseerumise käigus, kui vanad tavad ja usutõekspidamised lükatakse kõrvale, tekivad erinevatel inimestel erinevad arusaamad, kuidas on õige oma surnuid mälestada või viimsele teele saata. See kõik aitab kaasa märgilisuse virrvarri tekkimisele, millesse laenatakse keeli/koode ja nende katkeid erinevatest süsteemidest.

3.2.2.2 Kultuuri hierarhilisus

Hierarhilisus tuleneb sellest et, kultuuri eri kihistused, nii ajalised kui ruumilised, hõlmavad tihti teisi, nõ ala-kultuure. Nii näiteks on Kagu-Eesti I aastatuhande teise poole kääpaid nn pikk-kääbaste kultuuri sees (*культура Псковских длинных курганов*) liigitatud Pihkva rühma pikk-kääbaste alla. Ka Kagu-Eesti siseselt on kääbaskalmistuid rühmitatud eeskätt nende kuulumise põhjal teatud jõgi- või järvkonna juurde, mis on välja toonud ka teatud erinevusi nende piirkondade vahel (vt Аух 1980; Smirnova 2008). Samuti võib selliseid regionaalseid, aga ka ajalisi eripärasid välja tuua hilisrauaaegsete matmiskommete puhul, isegi nii väikeses kultuurilises piirkonnas nagu Setumaa (vt ptk 2.4), ning iseenesestmõistetavalt ka neile järgnevate, juba õigeuskliku kultuuriruumiga seotud matmistavade puhul.

3.2.2.3 Kultuuri piiritlemine

Erinevate kultuuride piiritlemine arheoloogias nii ajaliselt kui ruumiliselt on alati problemaatiline, sest kuigi me võime koostada muististe levikukaarte, ei kajasta need kunagi tegelikkuses eksisteerinud olukorda, sest paljud muistised on hävinud, osad ei ole üles leitud ning lõpuks ei pruugi näiteks kalmete levik kattuda kultuuri levikuga juba seepärast, et osadele kultuuridele võisid olla omased erinevad kalmetüübid ja kultuuris olijad ise võib-olla eristasid ennast võõrastest hoopis muude printsiipide alusel, kui seda on materiaalsed mälestusmärgid.

Alates keskajast võib proovida kultuure piiritleda ka lähtuvalt riigipiiridest, kuid see ei pruugi olla alati resultatiivne, sest needki piirid olid tinglikud, eriti siis, kui nad päriselt ei ühtinud looduslike piiridega. On selge, et ajalooline Ida-Võrumaa ja Setumaa kuulusid, silmas pidades kohaliku läänemeresoome elanikkonna etnokultuurilisi traditsioone, ühtsesse/lähedasse kultuuriruumi ning nende tavades, rahvauskumustes ja keeles on väga palju ühisjooni (Valk

1997, 127), isegi kui need kuulusid kumbki erineva riigi ja erineva usulahu juurde (kuigi samas kõrgemast perspektiivist vaadatuna, oli tegemist ühe ja sama kristliku kultuuriruumiga).

Igal juhul võib piire tõmmata ühe kultuuri sees väga mitmeti: see oleneb parameetritest, mida oluliseks peame. Kultuuri välispiiride defineerimine sõltub eelkõige sellest, kas peame „kultuurivälist“ kuuluvaks samasse semiootilisse ruumi või mitte. Kuna meie, arheoloogid näeme kultuuri kirjeldaja vaatevinklist, ongi selline piiritõmbamine sageli tinglik, sest meie jaoks on kultuur ja mitte-kultuur (või pigem teine kultuur) üksteisest tingitud ega ei ole teineteiseta võimalikud ning mitte-kultuur võib paista sama semiootilise ruumi perifeeriana (vt Lotman 1999a, 17). Sellele aga, kuidas mineviku inimesed määratlesid oma kultuuri välispiiri, on ilma kirjalike allikateta või kõiki olemasolevaid arheoloogilisi detaile arvestavate süvauuringuteta arvatavasti võimatu jälile jõuda. Mõnede kirjalike allikate ja kultuuris viibijate suulisele pärimusele tuginedes võib näiteks oletada, et Obinitsa küla võis jääda keskajal Vana-Liivimaa valdustesse, mitte aga Pihkvamaale (vt Valk 2011, 24–27).

Kuna kultuure eraldav piir kuulub alati mõlemale kultuurile, on sellel lisaks eraldavale ka ühendav toime (Лотман 1996, 183). Piir on alati mitmekeelne ning sellel toimub võõrsemiootiliste tekstide tõlkimine kultuuri keelde; kuna võõrad tekstid ei ole alati aga lõpuni tõlgitavad, tekkib just semiootilistel piiridel kõige rohkem uusi tähendusi (Lotman 1999a, 12–14).

Nii võib pidada nn pikk-kääbaste kultuuri ja nn Vana-Vene sopkade kultuuri, vähemalt sotsiaalse eliidi tasandil, üksteist välistavateks semiootilisteks ruumideks ehk erinevateks kultuurideks, kuid kuna need asusid naabruses, võtsid nad arvatavasti üksteiselt üle ka päris palju tekste, keeli ja koode. Meieni jõudnud materiaalsete jäänuste põhjal on sellise kontakti kõige ilmekamaks näiteks Eesti piirest vast kõrged, järskude nõlvadega ümarkääpad, mis sarnanevad välimuselt sopkadele ja mida hakati ehitama pikk-kääbaste traditsiooni hilisematel etappidel, 8.–9. sajandil. Obinitsa kalmistul ei leidu neid küll „puhtal kujul“, kuid samas on nad esindatud ligi 4 kilomeetri kaugusel loodes, Tamme küla juures Piusa jõe põhjakaldal.

Piirilähedase asukohaga on seletatav ka erinevate kalmevormide rohkus (just Ida- ja Lõuna-Setumaal hilisrauaajal). Seetõttu, et erinevaid kombeid ei suudetud oma keeltesse lõplikult tõlkida, tekkisid sealsetes (aga ka mujal piiriäärsetel aladel, näiteks Ingerimaal: vt Рябинин 1985) kalmetes, imelikud vahepealsed vormid, nagu käabas-žalnikud ja kiviringidega kääpad. Samuti on selles valguses mõistetav Setu rahvauskumuste ja folkloori fantaasiarikkus, sest igasuguseid võõraid tekste on alati tulnud mitmest erinevast allikast. Neist aga pole suudetud alati adekvaatselt aru saada (nagu kirikuslaavi keelest kesk- ja uusajal) ning tänu sellele tekkis palju uusi tähendusi.

3.2.3 Kultuuri funktsioonid

Kultuuri infomatsiooni edastamise, talletamise ja uute tähenduste loomise funktsioonid toimivad analoogselt teksti omadega. Et vältida kordamist ja samasisuliste näidete toomist, liigun ma kultuuri teiste funktsioonide juurde, milleks on märgistamine ja reprodutseerimine.

3.2.3.1 Kultuuri märgistamise funktsioon

Kultuurile on omane märgistada ehk kultuuristada mingit ala, mis ei ole veel märgistatud (Lotman, M. 2012, 70). Nagu juba mainitud peatükis 1.2.2.2.3, võib kultuuristamine toimuda kahel viisil: esimese puhul suhtutakse maailma kui valmis teksti, mida tuleb dešifreerida; teisel tahetakse mitte-märgilisele ruumile anda märgilist struktuuri (Lotman 2010c, 34–35).

Arheoloogid lähtuvad enamasti esimesest lähenemist, üritades materiaalsete jäänuste (ja semiootika) põhjal luua tervikpilti minevikus elanud inimeste eluolust, maailmavaadetest, sotsiaalsetest struktuuridest jne. Samas meie perspektiivilt vaadatuna tundub, et mineviku inimesed/kultuurid kasutasid pigem teist lähenemist. Nii võib ette kujutada, kuidas nn pikk-kääbaste kultuur usurpeeris, vähemalt matmiskombestiku osas, laialdased alad Euroopa metsavööndis, mis varem olid teistsuguse matmistraditsiooni, arvatavasti maa-aluste põletusmatuste päralt. Kusjuures, kui nõustuda Mare Auna väitega, et just Setumaal, Värskala lahe ümbruses on vanimad pikk-kääbaste kalmistud (Aun 2006), siis võiks oletada, et need

naaberalade “kultuuristamise protsessid“ lähtusid just sealt. Sellega küll ei pruukinud kaasas käia muutusi rahvastikus, nagu meeldis tõlgendada paljudele Vene arheoloogidele 1960.–80. aastatel. Samuti, ei toimunud kääbaste levik suure „plahvatusena“, mida võiks eeldada, kõrvutades piirkonna I aastatuhande esimese ja teise poole kalmete levikukaarte. Kuna see muististepilt, mida näeme praegu, kujunes välja aastasadade vältel, ei toonud see kaasa suurt muutust rahvaarvudes (Lang, Ligi 1991, 226–228) ning kuna kõik kogukonna liikmed arvatavasti ei maetudki kääbastesse, siis võib-olla ei olegi õigustatud kirjeldada pikk-kääbaste levikut kui selle kultuuri ekspansioonilist märgistamisprotsessi.

Mõneti parema kultuuri märgistamise näite saab tuua seoses ümaržalnikute levikuga, sest erinevalt pikk-kääbastest levisid need väga laialdastel aladel suhteliselt lühikese perioodi vältel (Pihkva- ja Novgorodimaal 11.–12. sajandil). Kultuurisemiootilisest perspektiivist ei tundu Valentin Sedovi hüpotees laialdasest Masoovia väljarändajate migratsioonist põhja poole, kusjuures saabujad „kultuuristasid“ uut matmisviisi sisse tuues kultuuri-väliseid kohalikke kogukondi (vt Sedov 2000), kuigi vastuoluline. Kuid arvestades üldtuntud asjaolu, et põlluharijad, kelle elusolemine sõltub iga aastast saagist, ei oleks arvatavasti võimelised edukalt rändama kiiresti, ühe-kahe põlvkonna vältel 500–600 kilomeetri kaugusele, teistesse kliimaoludesse, seejuures endast rahvaarvult märksa arvukamaid ja hajusalt elavaid kogukondi „ümber kultuuristades“, tundub palju loogilisem hüpotees, et „kultuuristamine“, mis tõi kaasa ümaržalnikud, lähtus hoopis ideoloogilis-religioosselt tasandilt (Valk 2012), mis kultuurisemiootilisest vaatevinklist on samamoodi võõrsemiootilise ruumi märgistamine.

Samalaadne ideoloogilis-religioosne kultuuri ekspansioon, ennekõike matmistavade valdkonnas, leidis Lõuna-Eesti Liivimaa-osas aset 13. sajandil, mil enamus muinasaegseid kalmeid jäeti nähtavasti maha ning seoses kristluse kui tsentraliseeritud struktuuridel rajaneva religiooni esilekerkimisega hakati matma külakalmistutesse ja kirikaedadesse (vt Valk 2001, joonis 71).

3.2.3.2 Kultuuri (enese)reprodutseerimise funktsioon

Kuna kultuur pidevalt muutub, peab ta iseennast ka reprodutseerima, luues uuesti neid märke, mille järgi ennast ära tunda (Hoppál 2008, 137). Võib-olla enesereproduktiooni vajadusega saab seletada, miks teatud matmisega seotud praktikad, nagu näiteks maa-alused põletusmatused või teatud tüüpi hauapanused ikka ja jälle tulevad esile erinevate perioodide arheoloogilises materjalis (kõige hilisemad põletusmatused Lõuna-Eestis kuuluvad näiteks 16. sajandisse). Kuid kas see oli mingi kindla tava edasikandmine mingi kindla grupi poolt või järgiti samu kombeid hilisel ajal mõnel muul põhjusel, jääbki arvatavasti lahtiseks. Obinitsa kalmistu puhul võib näha reprodutseerimise funktsiooni selles, et kristliku taustaga kesk- ja/või uusaegsed inimesed valisid oma surnute matmiskohaks sama paiga, kuhu olid juba enne maetud nende oletatavad, paganlike juurtega esivanemad. Seejuures ei kasutatud nad ainult paika ennast, vaid konkreetselt ka vanu kalmerajatisi (järelmatused pikk-kääbastes). Setude haudade peal söömise komme võib-olla samuti üks selliseid kultuuri reprodutseerimise näited, kuna selle vorm või sisu või mõlemad on säilinud, kindlasti mõningal määral transformeerudes, läbi aastasadade või isegi -tuhandete.

3.2.4 Kultuuri keskus-perifeeria suhted

Kui kultuuri vaadata kui suurt semiosfääri, koosneb see kõrge organisatsioonitasemega tuumstruktuuridest ehk keskustest ja nende perifeeriast, mis on tunduvalt dünaamilisemad, ning mida kaugemal perifeeria keskusest asub, seda amorfsem see on (Lotman 1999a, 18; Лотман 1996, 170). Tänu oma kõrgele organiseeritusele kaotab keskus dünaamika ning arenemisvõime, kuid perifeeria, kuhu tungivad pidevalt sisse võõrad tekstid, mille tõttu tekivad pidevalt ka uued keeled, on seevastu loovam ja liikuvam (Лотман 1996, 175–192).

Toetudes Mare Aunale, võib nn pikk-kääbaste kultuuri matmiskombestiku osas näha keskus-perifeeria suhteid eelkõige pikkade ja ümarate kääpakuhjatiste võrdlusel, kuigi arvatavasti, kuulusid mõlemad kalmevormid mingile kindlale ühiskonnagrupile, arvatavasti sotsiaalsele eliidile, kuna demograafiliste arvutuste põhjal kõiki kogukonna liikmeid kääbastesse ei maetud (vt Lang, Ligi 1991, 228). Seejuures võib oletada, et (eriti varased) pikk-kääpad markeerivad matmiskombestikku, mis oli omane kultuuri eliidi teatud tuumikule. Pikk-kääbaste selle

sotsiaalse rühma tuumikutähendust võib tuletada sellest, et sealse matmiskombestiku elemendid on konservatiivsemad ning ajas vähe muutuvad. See võib tuleneda sellest, et tänu kõrgele (sotsiaalsele) organiseeritusele on antud tuumik kaotanud, vähemalt matmistavade osas, dünaamilisuse. Sotsiaalse eliidi perifeerias, milleks on antud juhul ümarkääbastesse matnud ühiskonnakiht, võib näha aga matmiskombestiku suurt variatiivsust.

Perifeersete nähtuste hiilimist keskustesse ning tuumikstruktuuride asendamist (Lotman 1999a, 16) võib seostada nn pikk-kääbaste kultuuri hilisemate etappidega, mil hakkasid ilmuma suured sopkakujulised ümarkääpad (Aun 2006, 120–121). Need justkui domineeriksid ümbruse, sealhulgas ka varasemate pikk-kääbaste üle. Selgelt struktureeritud kalmistute puhul, kus kuhjatiseid paiknevad ühes või kahes paralleelses reas – niisugune planeering on omane varasematele, pikk-kääpaid sisaldavatele kalmistutele –, on just suured ümarad kääpad need, mis löövad esialgse struktuuri sassi, asetsedes enam vähem juhuslikult (samas, 118). Nähtavasti on Obinitsa kääbaskalmistu näide sellest hilisemast etapist, kui perifeersed elemendid on juba tuumikstruktuuridesse nihkunud, kuna selles leidub kõrgeid, järsunõlvalisi kuhjatiseid ning, Vladimir Kreitoni ja Mare Auna kaevamistulemuste põhjal otsustades, on sellised kääpad pigem hilisemad. Kuna kääbastiku põhiplaanist ei nähtu mingit erilist algset korrapära, mis oleks rikutud, võib oletada, et kalmistut hakati rajama juba siis, kui endised perifeersed nähtused olid keskuse üle võtnud.

Obinitsa ümaržalnikute aegse kihistuse kohta taolisi tendentse välja tuua ei saa. Sest kuigi žalnikutega seotud matmiskombestik muutus keskseks 11.–13. Pihkva- ja Novgorodimaa ruraalses kontekstis, tundub, et see vaid riivas Lääne-Setumaad. Isegi kui me ei tea, kui palju oli ümaržalnikuid Obinitsas algselt, võib oletada, et kui see komme oleks olnud domineeriv, tunneksime neid muistiseid või vähemalt teateid nendest oluliselt rohkem ka Obinitsa-Meremäe ümbrusest.

Obinitsa kandi ja ka kogu Setumaa meieni jõudnud rahvakultuuri kujutelmi (mida kahjuks ei saa dateerida, kuid mis on arvatavasti läbi kogu ajaloolise olnud loovas ja dünaamilises muutumises), iseloomustab Juri Lotmani nending, et mida kaugemal asub perifeeria, seda konfliktsemaks muutub selle suhe keskuse poolt sätestatud normidega ning nende pingete tõttu

arenevad seal välja uued keeled (Лотман 1996, 179). Kuna Setumaa on olnud ajaloolisel ajal perifeeria nii Vana-Liivimaa kui ka Pihkva riigi poolt vaadatuna, ning hiljem ka Rootsi kuningriigi ja Vene impeeriumi kontekstis, ei ole ka imelik, et kuni 20. sajandi alguseni säilisid seal selgelt sünkretistlikud usukujutelmad, mille ehedamaiks näiteks on nn Peko-jumala kultus.

Kokkuvõte

Käesolevas magistritöös uurisin semiootika rakendusvõimalusi kultuuri materiaalsete jäänuste uurimisel. Piiratud mahu ja ajaliste ressursside tõttu keskendusin ennekõike Juri Lotmani ja Tartu-Moskva kultuurisemiootika koolkonna põhimõistetele. Kuna ma ei ole semiootik, vaid arheoloog, pidin ennekõike endale selgeks tegema keele ja mõtlemismallid, milles semiootikud opereerivad, ning seejärel need enda jaoks lahti mõtestama. Seetõttu võib ehk paista semiootikaga rohkem kursis oleva lugeja jaoks minu töö Lotmani kontseptsioonide käsitus liiga lihtsustav, kuid paraku on see vältimatu juba töö üldistusastme tõttu. Peab ka mainima, et mul ei olnud otseseid eeskujusid semiootika kontseptsioonide ülekandmisel arheoloogilisele materjalile ning seetõttu tegin seda, lähtudes oma sisetundest. Eelduseks võtsin asjaolu, et kuna materiaalne kultuur ei ole miski, mis oleks kultuurisemiootika väline, peab seda saama ka arheoloogia kontekstis lahti mõtestada kultuurisemiootika terminitest lähtuvalt.

Kõige põhjalikumalt analüüsisin semiootilise teksti mõistet, mida seejärel üritasin rakendada Obnitsa kalmistukompleksi analüüsimisel. Selleks, et tekstist aru saada, peab esmalt ära tundma ja ära tõlkima koodid, millesse on kodeeritud teksti tähendus. Meie ajani säilinud kalmistukompleksi materiaalsete jäänuste puhul oletasin, et rituaalsed aspektid, mida võib vaadelda koodide või õigemini nende osadena, on: kääpakuhiatiste kuju, kääbastes leiduvad konstruktsioonid, matuste paiknemine kääpakuhiatistes, kääbastes esinevad (keraamika) leiud, ümaržalnikute piirded, ümaržalnikute matuste oletatav orientatsioon, oletatava kesk- või uusaegse kalmistu puhul samuti matuste orientatsioon ning õigeuskliku kaelaristikese leid, tänapäeva surnuaia hauatähised ning matuse- ja mälestamisriitusega seotud surnuaial söömise kombed. Paraku pidin tõdema, et enamik kalmistukompleksi kolme varasema kihistusega seotud koode on aja jooksul kas kadunud või tundmatuseni transformeerunud ning nende abil ei saa rekonstrueerida kääbaskalmistu, ümaržalnikute või oletatava keskaegse/uusaegse külakalmistuga seotud rituaalseid tekste või nende osasid. Siiski võivad, kui kõrvutada neid rituaalseid aspekte andmetega, mis on olemas analoogsete muististe kohta, välja joonistuda teatud tendentsid, mis võivad viidata kalmeid kasutanud kogukondade sotsiaal-ideoloogilistele struktuuridele. Kuid kokkuvõttes annab antud materjali tõlgendamine selles töös tutvustatud teoreetilise raamistikku

põhjal liiga spekulatiivseid tulemusi ning võib-olla tuleks muistset ühiskonnakorraldust puudutavaid küsimusi vaadata läbi mõne muu semiootika või kultuuriteooria teoreetilise prisma.

Analüüsid Obinita kalmistukompleksi kõikide oma eriaegsete kihistustega kui tervikteksti jõudsin järeldusele, et see omab kõiki struktuuralseid ja funktsionaalseid iseloomujooni, mis on omased igale semiootilisele tekstile. Nendeks struktuuraseteks omadusteks on hierarhilisus, piiritletus ja suhe tekstivälisega. Funktsioonid, mida kalmistukompleks tekstina täidab, on teadete edastamine, informatsiooni säilitamine ning uute tähenduste loomine. Selle viimase funktsiooni puhul tuleb välja ka seik, et arheoloogid ise, võimendavad oma teadustööga muististe tekstuaalseid, uusi tähendusi tekitavaid omadusi. Seda seeläbi, et uurijate tõlgendused interpreteeritakse kogukonna poolt ümber ja need uued tõlgendused nõ jäävad muististele külge, rahvasuu läbi edasi transformeerudes.

Põhjus, miks Obinita kalmistukompleksi kui teksti kolm põhilist funktsiooni nii ilmekalt esile tulevad, peitub nähtavasti selle esimeses kihistuses – kääbaskalmistu näeb visuaalselt efektne välja. Järgnevate kihistuste ajal elanud inimesed, teadsid, et tegu on nekropoliga ja tahtsid sinna matta ka oma surnuid.

Ilmestamaks töö teooria osas tutvustatud kultuuri ja semiosfääri kontseptsioonide iseloomulikke jooni, kasutasin näitena Obinita matusekompleksi kihistustega seotud laiemat ajaloolist ja arheoloogilist ainekogu.

Nagu ka tekstile, on kultuuri kontseptsioonile omane struktureeritus. Kultuuri hierarhilisus ja piiritlemine on tekstiga võrreldes analoogne, kuid selgemini tuleb välja kirjeldaja roll nende piiride ja hierarhiliste kategooriate määratlemisel. Analüüsid kultuuri vastakaid suunitlusi polüglotismile ja ühetaolisusele, jõudsin Obinita kalmistukompleksi nelja kihistuse aegseid matmistraditsioone võrreldes järeldusele, et kui nn pikk-kääbaste kultuurile (eelkõige selle hilisemale ajajärgule), hilisrauaaegsetele Kagu-Eesti ja Loode-Venemaale maapiirkondadele ning kaasaja matmiskombestikule on pigem omane tendents polüglotismile, siis keskaja matmistavasid pigem iseloomustab suunitlus ühetaolisuse poole.

Vaadates arheoloogilise ainese taustal kultuuri universaalset omadust märgistada võõrsemiootilist ala, selguss et tulemused, milleni jõutakse (kes keda enne „märgistas“ või „kultuuristas“), võivad erineda, olenevalt sellest, kui selge on arusaam antud kultuuri diakroonses mõõtmest ning diskursusest, milles uurija paratamatult ja, võib-olla, ka enda teadmata, asub. Nii võib näiteks hilisrauaaja žalnikute kiire leviku taga näha märgistamist, mis tulenes laiaulatuslikust migratsioonist või hoopis uute ideoloogilis-religioosete kontseptsioonide käibe võtmisest.

Kultuuri enesereprodutseerimisfunktsiooniga võib seletada, miks arheoloogilises materjalis teatud nähtused, esemed ja kombes püsivad väga pikka aega, vahepeal küll marginaliseerudes, kuid lõplikult mitte kadudes. Eesti kontekstis on heaks näiteks põletusmatuste komme, mis levib pronksiajast kuni 16. sajandini.

Kultuurile (semiosfäärile) omaseid keskus-perifeeria suhteid õnnestus mul mõneti jälgida kitsalt nn pikk-kääbaste kultuuri kalmetesse matnud gruppide matmiskombestiku võrdlusel. Ning natuke laiemalt õnnestus see ka põhjendades Setumaa rahvakommete iseäralikkust asukohaga kultuuri semiootilises perifeerias. Tuleb tõdeda, et kuigi mõlemad näited on kultuurisemiootikaga kooskõlas, on teised uurijad jõudnud põhimõtteliselt samasuguste tulemusteni ilma kultuurisemiootika abita.

Kokkuvõtteks võib veel välja tuua, et selles töös käsitletud kultuurisemiootika kontseptsioonide kasutamine arheoloogilise materjali analüüsimisel ei ole pelgalt uue kirjelduskeeles sissetoomine. Mitmekihiliste muististe puhul, nagu seda on Obinitsa kalmistukompleks, aitab semiootilise teksti mõiste näha muistist kui tervikut, mille erinevad kihistused üksteist mõjutavad ning mis on olnud pidevas dialoogis ümbritseva kultuurikontekstiga ja subjektidega, kes nendes kontekstides toimetavad. Muistised ei ole kunagi midagi sellist, mis oleks „lõplik“ või „valmis“. Nagu kõikide kultuuri tekstide puhul, transformeeruvad nende tähendused pidevalt, kuid samas suudavad nad säilitada tähenduste katkeid oma eelnevatest olekutest. Iseasi, kas me kunagi jõuame nende adekvaatse dekodeerimiseni.

Ka kultuuri ja semiosfääri kontseptsioonidel näib olevat arheoloogias kasutuspotentsiaali. Kuid tundub, et selle saavutamiseks peaks neid kasutama raamistikuna konkreetse ja juba põhjalikult läbi uuritud arheoloogilise materjali puhul. Eestis võib selline lähenemine tulemusi tuua, kui näiteks võrrelda omavahel Ida-Eesti vadjapäraseid muistiseid mingi teise piirkonna hilisrauaaegste ja varakeskaegsete muististega ning nende kultuurilisi kontekste. Kindlasti saaks nende puhul välja tuua „oma“ ja „võõra“ ning keskus-perifeeria suhetest tulenevaid kultuurilisi käitumismalle ja vaadata, kui kaua mingid transformatsioonid reaalsuses aega võtavad.

Tööl on loodetavasti ka praktiline väärtus, mis aitab arheoloogidele ja arheoloogiatudengitele näidata, millises seoses on kohane kasutada (kultuuri)semiootika termineid ja kontseptsioone arheoloogia eriala kontekstis. Semiootika avardab arheoloogia eriala inimeste mõtlemismaailma, nende arusaamu üldistest kultuuriprotsessidest ja kultuurinähtuste olemusest ning semiootika kui teaduse olemusest ning sellega seob arheoloogia kui teaduse tihedamalt üldise humanitaarteaduse kultuuriteooriaga.

Lõpetuseks mainin veelkord, et selles töös käsitletud kultuurisemiootika kontseptsioonid on vaid jäämäe tipp. Kindlasti oleks oluline jätkata ka teiste semiootika kontseptsioonide sissetoomist arheoloogiasse ning hinnata nende kasutegureid. Alustada võiks näiteks intertekstuaalsusest, mis tegeleb märkide ja teksti osade kandumisega ühest tekstist teise.

Kasutatud allikad ja kirjandus

Kasutatud allikad:

Käsikirjad TÜ arheoloogiaarhiivis:

Aun, Mare 1999. Aruanne arheoloogilistest päästekaevamistest Obinitsas 15.–28. juunini 1999. aastal. (KA) (Koopia, originaal asub TLÜ Ajaloo Instituudi arhiivis)

Parmas, Oskar 1922. Petseri valla arheoloogiline kirjeldus 1922. a. (Petseri ja Meremäe vallad) (KK) (Koopia, originaal asub TLÜ Ajaloo Instituudi arhiivis)

Smirnova, Maria 2006. Inspeksiooniaruanne Vastseliina kihelkonda ja Setomaale Meremäe valda. (IA)

Smirnova, Maria 2008. Kagu-Eesti I aastatuhande teise poole käbaskalmistute paiknemine ruumis: seos maastiku ja teiste muististega. Bakalaureusetöö. Tartu.

Valk, Heiki 1995. Arheoloogilisest inspeksioonist Vastseliina kihelkonna Hinniala linnusele ja Setumaale Meremäe valda 16.-17. oktoobril 1995 (IA)

Valk, Heiki 2005. Arheoloogilisi andmeid Setomaalt 01. mail 2005 (IA)

Valk, Heiki 2008. Kodu-uurija Heino Keskkülalt 2006.–2008. a saadud andmeid arheoloogia ja usundi kohta Setu- ja Võrumaalt (J)

Käsikiri TÜ Semiootika osakonnas:

Varik, Mart 2012. Arheoloogiasemiootika. Seminaritöö. Tartu.

Käsikiri Eesti Ajalooarhiivis:

Беренс, Владимир 1974. Историко-статистическое описание церквей и приходов Северо-Западных епархий. Часть II. Эстонская епархия / Выпуск I/. Таллин.

Teated Eesti Kirjandusmuuseumi Eesti Rahvaluule Arhiivis:

ERA II 128, 293 (3) - Rudolf Põldmäe < Ivan Kalju, 46 a., Seto khk., Meremäe v., Obinitsa k., Tamme t. (1936)

ERA II 128, 294 (4) - Rudolf Põldmäe < Ivan Kalju, 46 a., Seto khk., Meremäe v., Obinitsa k., Tamme t. (1936)

ERA II 248, 551/2 (10) - Anni Lillesaar < Semon Kalev, 51 a., Seto khk., Meremäe v. (Mokolnulk), Tääglova k., Lombi t. (1939)

ERA II 248, 566/7 (6) - Vladimir Ehaste < Seto khk. (1939)

ERA, MD 321, (15) - Helen Kästik; Eda Pomozi < Paul Nurm, s. 1946, Seto khk., Meremäe v., Obinitsa k., Kirsi t., Rokina k., Lõhmuse t.; Henn Küppar, Seto khk., Meremäe v., Obinitsa k., Kirsi t.; Nikolai Kann, Seto khk., Meremäe v., Obinitsa k., Kirsi t. (2004)

FAM 104, (45) - Mari-Ann Rimmel < Nikolai Jallai Jallai Miku, 74 a., Seto khk., Meremäe v., Helbi k. (1994)

FAM 111 A, (36) - Heiki Valk < Aksel Haavik, s. 1944, Seto khk., Meremäe v., Härma k. (1994)

Interneti allikad:

EPL 10.08.2004 = Riik ostis Obinitsa kääbaste maa-ala vallale – Eesti Päevaleht 10.08.2004:
(<http://www.epl.ee/news/eesti/riik-ostis-obinitsa-kaabaste-maa-ala-vallale.d?id=50990224>),
vaadatud 28.04.13

Ojakivi, Mirko 2004a. Obinitsa iidsed kääpad ohus – Eesti Päevaleht 11.03.2004:
(<http://www.epl.ee/news/eesti/obinitsa-iidsed-kaapad-ohus.d?id=50978704>), vaadatud 28.04.13

Ojakivi, Mirko 2004b. Igasugune raie oleks Obinitza kääbastele ohtlik – Eesti Päevaleht 11.03.2004 (<http://www.epl.ee/news/eesti/igasugune-raie-oleks-obinitza-kaabastele-ohklik.d?id=50979026>), vaadatud 28.04.13

Kasutatud kirjandus

Andrews, Edna 2003. Conversations with Lotman: Cultural Semiotics in Language, Literature and Cognition. Toronto–Buffalo–London: University of Toronto Press.

Andrews, Edna, Maksimova, Elena 2008. Semiospheric transition: A key to modelling translation. – Sign System Studies, 36/2, 259–269.

Aun, Mare 1999. Proovikaevamised asulakohtadel ja inspeksioonid Setumaal. – Arheoloogilised välitööd Eestis 1998. Tallinn, 167–175.

Aun, Mare 2000. Rescue excavations at Obinitza Barrow cemetery. – Archaeological fieldworks in Estonia 1999. Tallinn: Muinsuskaitseinspeksioon, 63–69.

Aun, Mare 2002. Keraamika pikk-kääbaste kultuuri läänepoolse ääreala elanike matmiskombestik I aastatuhande teisel poolel. Keskus–tagamaa–ääreala. Uurimusi asustushierarhia ja võimukeskuste kujunemist Eestis. Muinasaja teadus 11. Tallinn–Tartu, 61–100.

Aun, Mare 2005. Pikk-kääbaste ehitusest. – Setumaa kogumik 4. Uurimusi Setumaa loodusest, ajaloost ja folkloristikast. Tallinn, 97–120.

Aun, Mare 2006. Pikk-kääpad Peipsi-Pihkva järve ümbruses. – Etnos ja kultuur. Uurimusi Silvia Laulu auks. Muinasaja teadus 18. Tartu–Tallinn, 112–128.

Aun, Mare 2009. Keskmise rauaaeg ja viikingiaeg (450–1000/1059 pKr) – Setomaa 2. Vanem ajalugu muinasajast kuni 1920. aastani. Tartu: Eesti Rahva Muuseum, 70–125.

Aun, Mare, Allmäe, Raili, Maldre, Liina 2008. Pikk-kääbaste tähendusest (Rõsna küla kääbaskalmistute näitel). – Setumaa kogumik 4. Uurimusi Setumaa loodusest, ajaloost ja rahvakultuurist. Tallinn, 269–290.

Botscharow, Lucy Jane 1989. Sites as text: an exploration of Mousterian traces. – The Meaning of Things: Material Culture and Symbolic Expression. One World Archaeology, 6. London, 50–55.

Chandler, Daniel 2007. Semiotics: the basics. 2nd edition. London–New York: Routledge.

Danesi, Marcel, Perron, Paul 2005. Kultuuride analüüs. Tallinn: Valgus.

Eco, Umberto. 1979. A Theory of Semiotics. Bloomington: Indiana University Press

Eco, Umberto 1992. Introduction. Universe of the mind: A semiotic theory of culture. London–New York: I.B. Tauris & CO. LTD Publishers, vii–xiii.

Ekengren, Fredrik 2009. Ritualization – Hybridization – Fragmentation. The Mutiability of Roman Vessels in Germania Magna AD 1–400. Acta Archaeologica Lundensia, Series in Prima 4°, No. 28. Lund.

Gardin, Jean-Claude. 1992. Semiotic Trends in Archaeology. – Representations in archaeology. Bloomington and Indianapolis, 87–104.

Grušina, Ljubov 2009. Novaja kalme. – Setomaa 2. Vanem ajalugu muinasajast kuni 1920. aastani. Tartu: Eesti Rahva Muuseum, 180–183.

Hodder, Ian 1986. Reading the past. Current approaches to interpretation in archaeology. Cambridge–London–New York–New Rochelle–Melbourne–Sydney: Cambridge University Press.

Hodder, Ian 1989. Post-modernism, post-structuralism, and post-processual archaeology. – The Meaning of Things: Material Culture and Symbolic Expression. *One World Archaeology* 6. London, 64–78.

Hodder, Ian 2004. Archaeology beyond Dialogue. (Collected papers). Salt Lake City: University of Utah Press.

Hoppál, Mihály 2008. Etnosemiotika. Tartu: EKM Teaduskirjastus.

Ivanov, Vjatšeslav, Lotman, Juri, Pjatigorski, Aleksandr, Toporov, Vladimir, Uspenskij, Boris 1998. Theses on the semiotic study of cultures = Kultuurisemiootika teesid = Тезисы к семиотическому изучению культур. Tartu Semiotic Library 1. Tartu.

Johanson, Kristiina 2009. The changing meaning of "thunderbolts" – Folklore. *Electronic Journal of Folklore*, 42, 129–174.

Johnson, Matthew 2001. Arheoloogia teooria: sissejuhatus. – *Archelogos* 1. Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus.

Jonuks, Tõnno 2009. Eesti muinasusund. – *Dissertationes Archaeologiae Universitatis Tartuensis* 2. Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus.

Kiristaja, Arvis 2008. Asustuse kujunemisest Lääne-Setumaal kiviajast uusajani. – *Setumaa kogumik* 4. Uurimusi Setumaa loodusest, ajaloost ja rahvakultuurist. Tallinn, 44–66.

Kõivupuu, Marju 1996. Ristipuud Lõuna-Eesti matusekombestikus. – *Mäetagused* 1&2. Tartu, 55–74.

Laaneman, Margot 2012. Stone-cist grave at Kaseküla, western Estonia, in the light of AMS dates of the human bones. – *Estonian Journal of Archaeology*, 16/2. Tallinn, 91–117.

Lang, Valter 1999. Kultuurmaastikku luues. Essee maastiku religioosest ja sümboliseeritud korraldusest. *Eesti Arheoloogia Ajakiri*, 3: 63–81.

Lang, Valter 2001. Interpreting Archaeological Cultures. – *Trames*, 5 (55/50), 1, 48–58.

Lang, Valter 2013. Kuhu kadus Asva kultuur? – Man, his time, artefacts and place. A collection of articles dedicated to Richard Indreko. *Muinasaja teadus* 19. Tartu, 197–223.

Lang, Valter, Ligi, Priit 1991. Muistsed kalmed demograafia allikana. *Muinasaja teadus* 1. Tallinn: Agu, 216–238.

Ligi, Priit 1995. Ühiskondlikest oludest Eestis hilispronksi- ja rauaajal. – *Eesti arheoloogia historiograafilisi, teoreetilisi ja kultuuriajaloolisi aspekte*. *Muinasaja teadus* 3. Tallinn: Teaduste Akadeemia Kirjastus, 182–170.

Lillak, Anti 2008. Maa-alused põletusmatused Lõuna-Eestis. – *Tartu Ülikooli Lõuna-Eesti keele- ja kultuuriuuringute keskuse aastaraamat VII*. Tartu, 27–41.

Lillak, Anti, Teedema, Lea, Kiristaja, Arvis, Lõbu, Terje, Maasing, Madis, Kass, Kadi 2009. Uusaeg (17. sajandi algus – 1914). – *Setomaa 2. Vanem ajalugu muinasajast kuni 1920. aastani*. Tartu: Eesti Rahva Muuseum, 280–382.

Llamazares, Ana Maria. 1989. A semiotic approach in rock-art analysis *The Meaning of Things: Material Culture and Symbolic Expression*. *One World Archaeology* 6. London, 242–248.

Lotman, Juri 1999a. Semiosfäärist. – *Semiosfäärist*. *Vagabund*, 7–35.

Lotman, Juri 1999b. Kultuur kui subjekt ja iseenese objekt. – Semiosfäärist. Vagabund, 37–52.

Lotman, Juri 1999c. Mõned mõtted kultuuritüpoloogiast (semiootiline aspekt). – Semiosfäärist. Vagabund, 75–90.

Lotman, Juri 1999d. Kultuuri dünaamikast. – Semiosfäärist. Vagabund, 139–164.

Lotman Juri 2000. Inimesed ja märgid. – Vikerkaar nr 1, 85–91.

Lotman, Juri 2001. Kultuur ja plahvatus. Varrak.

Lotman, Juri 2006a. Kultuuri semiootika ja teksti mõiste. – Kultuurisemiootika. Tekst–kirjandus–kultuur. Tallinn: Olion. Teine trükk, 234–240.

Lotman, Juri 2006b. Kunstilise teksti struktuur. Tallinn: Tänapäev.

Lotman, Juri 2006c. Tekst tekstis. – Kultuurisemiootika. Tekst–kirjandus–kultuur. Tallinn: Olion. Teine trükk, 241–262.

Lotman, Juri 2010a. Kahest kommunikatsioonimudelitest kultuuri süsteemis. – Kultuuritüpoloogiast. Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus, 125–148.

Lotman, Juri 2010b. Tekstide tüpoloogia probleemid. – Kultuuritüpoloogiast. Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus, 99–105.

Lotman, Juri 2010c. Kultuur ja keel – Kultuuritüpoloogiast. Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus, 30–36.

Lotman, Juri, Uspenski, Boris 2013. Kultuuri semiootilisest mehhanismist. – Vene kultuuri jõujooni. Valik artikleid. Ilmamaa, 207–239.

Lotman, Mihhail 2001. Paradoksaalne semiosfäär (järelsõna). – Kultuur ja plahvatus. Varrak, 215–226.

Lotman, Mihhail 2012. Struktuur ja vabadus 1: Semiootika vaatevinklist. 1.1. Tartu-Moskva koolkond: tekstist semiosfäärini. Bibliotheca Controversarium. Tallinn: TLÜ Kirjastus.

Mäesalu, Mihkel 2013. Päpstliche und kaiserliche Machtansprüche im livländischen Kreuzzugsgebiet im 13. Jahrhundert. – Zeitschrift für Ostmitteleuropa-Forschung. Bd. 62. Ilmumas.

Olsen, Bjørnar 2010. In Defence of things: Archaeology and the Ontology of Objects. Lanham: AltaMira Press.

Org, Andrus 2009. Ferdinand de Saussure, strukturalism ja semiootika. – 20. sajandi mõttevoolud. Tallinn–Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus, 647–669.

Popov, Sergei 2009. Pikk-kääbaste kultuur. – Setomaa 2. Vanem ajalugu muinasajast kuni 1920. aastani. Tartu: Eesti Rahva Muuseum, 120–122.

Preucel, Robert W. 2006. Archaeological semiotics. Blackwell.

Preucel, Robert W., Bauer, Alexander 2001. Archaeological Pragmatics. Norwegian Archaeological Review, 34(2): 85–96.

Randviir, Anti 2010. Ruumisemiootika: tähendusliku maailma kaardistamine. – Tartu Semiotics Library, 9. Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus.

Reissar, Leo 1996. Setumaa läbi sajandite: Petserimaa. Tallinn: Kupar.

Remmel, Mari-Ann 1996. Muistendipaigad ja kohalood Meremäe vallas 1994. Aasta suvel. – Palve, vanapatt ja pihlakas. Setomaa 1994. a. kogumisretke tulemusi. Vanavaravedaja 4. Tartu, 41–58.

Saussure, Ferdinand de 1966. Course in general linguistics. New York: McGraw-Hill paperbacks

Scmiedehelm, Marta, Laul, Silvia 1970. Asustusest ja etnilisestest oludest Kagu-Eestis I aastatuhandel. – Studia archaeologica in memoriam Harri Moora. Tallinn: Valgus, 154–165.

Selart, Anti, Valk, Heiki 2009. Keskaeg ja segaduste aeg (13. sajandi algus – 17. sajandi algus). – Setomaa 2. Vanem ajalugu muinasajast kuni 1920. aastani. Tartu: Eesti Rahva Muuseum, 203–279.

Shanks, Michael, Tilley, Christopet 1987. Social Theory and Archaeology. Albuquerque: University of New Mexico Press

Smirnova, Maria, Valk, Heiki, Malve, Martin 2011. Rescue excavations in Ristipalo and Loosi barrow cemeteries. – Archaeological Fieldwork in Estonia 2010. Tallinn, 161–168.

Tchertov, Leonid 2002. Spacial semiosis in culture. – Sign System Studies, 30/2, 441–454.

Tilley, Christopher 1989. Interpreting material culture. – The Meaning of Things: Material Culture and Symbolic Expression. One World Archaeology 6. London, 183–194.

TMSKKMS = Материалы к словарю терминов тартуско-московской семиотической школы = Tartu-Moskva semiootikakoolkonna mõistesõnastik = Conceptual dictionary of the Tartu-Moscow semiotic school. Toim. Jan Levchenko, Silvi Salupere. Tartu: Tartu University Press, 1999.

Torop, Peeter 1994. Tartu koolkond kui koolkond. Kultuurimärgid. Tartu: Ilmamaa, 390–409.

Torop, Peeter 2005. Semiosphere and/as research object of semiotics of culture. – *Sign System Studies*, 33/1, 159–173.

Torop, Peeter 2011. Tõlge ja kultuur. Tallinn–Tartu: Tartu Ülikooli kirjastus.

Torp-Kõivupuu, Marju 2003. Surmakultuuri muutumine ajas: ajaloolise Võrumaa matusekombestiku näitel. – *Acta Universitatis Scientiarum Socialium et Artis Educandi Tallinnensis*. Tallinna Pedagoogikaülikooli toimetised. Humaniora, A22. Tallinn: Tallinna Pedagoogikaülikooli Kirjastus.

Tvauri, Andres 2007. Migrants or Natives? The Research History of Long Barrows in Russia and Estonia in the 5th–10th Centuries. *Slavica Helsingiensia*, 32: Topics of the Ethnic, Linguistic and Cultural Making of the Russian North, 247–285.

Tvauri, Andres 2012. The Migration Period, Pre-Viking Age, and Viking Age in Estonia. *Estonian Archaeology 4*. Humaniora: archaeologica, 1. Tartu: Tartu University Press.

Valk, Heiki 1997. Lõuna-Eesti kultuuri omapäradest 13.–17. sajandil. – Läänemeresoome lõunapiir. Konverents Kütioron märdikuu 28.–30. 1996. Võro Instituudi Toimõtiseq, 1. Võro, 118–134.

Valk, Heiki 2001. Rural Cemeteries of Southern Estonia 1225–1800 AD. 2nd edition. CCC Papers, 3. Visby – Tartu.

Valk, Heiki 2006. Cemeteries and Ritual Meals: Rites and their Meaning in the traditional Seto World-view – Old Norse Religion in long-term perspectives. Origins, Changes and Interactions. *Vägar till Midgård*, 8. Lund: Nordic Academic Press, 141–146.

Valk, Heiki 2007. Excavations in the ruins of Vastseliina Castle and on the hillforts of Urvaste and Hinniala. *Archaeological Fieldwork in Estonia 2006*. Tallinn: Muinsuskaitseamet, 71–84.

Valk, Heiki 2009a. Hilisrauaaeg (1000/1050–1225). – Setomaa 2. Vanem ajalugu muinasajast kuni 1920. aastani. Tartu: Eesti Rahva Muuseum, 126–200.

Valk, Heiki 2009b. Setomaa keskaegsed kiviristid. – Setomaa 2. Vanem ajalugu muinasajast kuni 1920. aastani. Tartu: Eesti Rahva Muuseum, 259–260.

Valk, Heiki 2009c. Setomaa külakalmistud 17.–19. sajandil. – Setomaa 2. Vanem ajalugu muinasajast kuni 1920. aastani. Tartu: Eesti Rahva Muuseum, 335.

Valk, Heiki 2011. Setomaa asend ajaloolises ruumis: lisamärkusi kaugema mineviku kohta. – Õpetatud Eesti Seltsi aastaraamat 2010. Tartu: Õpetatud Eesti Selts, 9–46.

Valk, Heiki 2012. The Zhalnik Graves: Evidence of the Christianization of the Novgorod and Pskov Lands? – Rome, Constantinople and Newly-Converted Europe. Archaeological and Historical Evidence. Volume I. Kraków–Lepzig–Rzeszów–Warszawa, 737–750.

Valk, Heiki, Allmäe, Raili 2010. Kirikumägi at Siksälä: evidence of a new grave form in south-eastern Estonia? – Estonian Journal of Archaeology, 14/1. Tallinn, 40–55.

Антонова, Елена, Раевский, Дмитрий 2002. Археология и семиотика – Структурно-семиотические исследования в археологии. Том 1. Донецк: Донецкий национальный университет, 11–26.

Аун, Маре 1980. Курганные могильники Восточной Эстонии во второй половине I тысячелетие нашей эры. Таллинн: Валгус.

Аун, Маре 1992. Археологические памятники второй половины 1-го тысячелетия н.э. в Юго-Восточной Эстонии. Таллинн: Олион.

Бахтин, Михаил 1975. Формы времени и хронотопа в романе. Очерки по исторической поэтике. – Вопросы литературы и эстетики. Москва: Художественная литература, 234–407.

Исланова, Инна 2006. Верхнее Помостье в раннем средневековье. Москва.

Исланова, Инна 2012. Древности в верховьях Волги (ранний железный век и ранее средневековье). – Раннеславянский мир. Археология славян и их соседей. Выпуск 14. Москва: ИА РАН.

Колпакова, Юлия 2007. Типологические особенности Изборской коллекции христианских древностей. – Изборск и его округа. Материалы III Международной научно-практической конференции. Изборск, 111–134.

Крейтон, Владимир 1914. Археологические разведки и раскопки в Псковской губернии в течение лета 1913 г. – Труды Псковского археологического общества. Вып. 10. Псков, 3–24.

Клейн, Лев 2005. Концепции времени и археология. Структурно-семиотическое исследование. – Структурно-семиотические исследования в археологии. Том 2. Донецк: Донецкий национальный университет, 11–64.

Кузин-Лосев, Валерий 2002. Правила организации культурных текстов эпохи поздней бронзы Степной Евразии. – Структурно семиотические исследования в археологии. Том 1. Донецк: Донецкий национальный университет, 55–76.

Лебедев, Глеб 2005. Методические основания археологического изучения, охраны и использования культурного слоя Санкт-Петербурга (Проект). – Труды Санкт-Петербургской экспедиции СПбГУ. Том 1. Археологическое изучение Санкт-Петербурга в 1996–2004 гг. Санкт-Петербург: Издательство Санкт-Петербургского университета.

Лотман, Юрий 1984. О семиосфере. Труды по знаковым системам (Sign Systems Studies) 17, 5–23.

Лотман, Юрий 1996. Внутри мыслящих миров: человек – текст – семиосфера – история. Москва: Язык русской культуры.

Лотман, Юрий 2000а. О метаязыке типологических описаний культуры. – Семиосфера. Санкт-Петербург: Искусство-СПБ, 462–484.

Лотман, Юрий 2000б. Память культуры. – Семиосфера. Санкт-Петербург: Искусство-СПБ. 614–621.

Лотман, Юрий 2010а. Текст и полиглотизм культуры. – Чему учатся люди. Статьи и заметки. Москва: Центр Книги Рудомино, 72–81.

Лотман, Юрий 2010б. Память в культурологическом освещении. – Чему учатся люди. Статьи и заметки. Москва: Центр Книги Рудомино, 249–255.

Михайлова, Елена 2009. О деталях строения насыпей и структуры некрополей культуры Псковских длинных курганов. – Acta Archaeologica Albaruthenica, Vol. V. Мінск: Выдавец І. П Логвінаў, 76–88.

Пронин, Георгий 1982. Жальники. – Археология и история Пскова и Псковской земли : тезисы докладов научно-практической конференции. Псков, 36–39.

Рябинин, Евгений 1985. Жальничные могилы Ижорской возвышенности. – Новое в археологии Северо-запада СССР. Ленинград: Искусство, 70–73

Седов, Валентин 1974. Длинные курганы кривичей. Свод археологических источников СССР, Е 1-8. Москва: Наука.

Седов, Валентин 1982. Восточные славяне в VI–XIII вв. – Археология СССР. Москва: Наука.

Седов, Валентин 2000. Жальники. Российская археология 1, 7–22.

Смирнова, Мария 2009. Связи курганных могильников Восточной Эстонии 2-ой половины I тыс. н.э. с ландшафтом и другими памятниками. – Археология и история Пскова и Псковской земли. Семинар имени академика В. В. Седова. Материалы 54 заседания (15–17 апреля 2008 года). Псков, 393–406.

Успенский, Борис 1987. К проблеме генезиса тартуско-московской семиотической школы. Труды по знаковым системам. Вып. XX. Тарту, 18–29.

Хвошинская, Наталия 2004. Финны на западе Новгородской земли. (По материалам могильника Залохтове. Российская Академия Наук. Институт Истории Материальной Культуры. Труды. Том VI. Санкт-Петербург.

About the applicability of the basic concepts of Yuri Lotman and the Tartu-Moscow School of Cultural Semiotics to the analysis of archaeological material

Summary

The aim of this Master's Thesis is to explore the possibilities of using semiotics as a framework for interpreting the archaeological material. It is assumed that the Semiotics may prove to be useful for comprehending the phenomena that took place in a distant past as a whole and, maybe, display them in the new light.

I chose to explore the properties of semiotics as a framework, because I see archaeology as one of the sciences in the general field of humanities. Since all humanitarian disciplines share, in my view, a smaller or greater amount of common properties, it would be unreasonable to do archaeology, without paying any attention to methods that are used in them. For me the term *semiotics* has become almost a synonym for general *cultural theory*, because it is closely connected with many major ideas and paradigms that have been influential in 20th century in the field of humanities, like phenomenology, structuralism, post-structuralism. And it has been used on by many thinkers, like Claude Levi-Strauss, Pierre Bourdieu, Michel Foucault, Clifford Geertz and others, who have among other disciplines influenced also theoretical archaeology.

Since the field of semiotics is very wide, I had to restrict my approach to a specific area of research, in this Thesis to the basic concepts of text, culture and semiosphere that were developed by Yuri Lotman and other members of Tartu-Moscow School of Cultural Semiotics.

Because my aim was to study the terminology and language use of (cultural)semiotics and then attempt to test its efficiency as a theoretical framework for interpreting archaeological material, this Thesis focuses largely on making sense of the theory. The data of empirical material, which is the mortuary complex of Obinitsa (Setumaa, South-Eastern Estonia) and its cultural

background, is intentionally presented with a certain degree of generalization. It does not summarize all of the archaeological and historical details of the region and time periods under observation. It should be regarded as an illustrative material, on which theoretical framework is tested.

The Thesis is divided into three chapters. In the first part of the first chapter I present the theoretical base of the Thesis. It consists of a brief overview of semiotics, a short history of Tartu-Moscow School of Cultural Semiotics and also definitions of some basic semiotic terms that I used in the Thesis. In the second part of the first chapter I introduce the Yuri Lotmans' concepts of text, culture and semiosphere and their structural and functional properties. Some brief archaeological examples are presented as an illustrative material.

In the second chapter I focus on giving an overview of Obinitsa mortuary complex and cultural contexts of its different layers. The empirical data is presented about the four phases of its use.

(1) Barrow cemetery of so called Long-barrow Culture that was spread in North-European forest zone in the 2nd half of the 1st millennium AD. This kind of cemeteries are numerous in South-Eastern Estonia. Although there are not many datable finds and cemetery structures and burial rites may vary a lot, researchers have been able to draw some conclusions about the culture, society and chronology of these monuments. In Obinitsa 36 barrows of long and round shape have been preserved. Eight mounds have been archaeologically studied, but due to bad documentation of seven researched barrows and bad poor preservation of eighth, the information is scarce. Some barrows contained remains of wooden burnt constructions and stones, cremated bones, three ceramic burial urns; in two cases secondary west-oriented inhumation burials from the secondary use of the mortuary complex have been discovered.

(2) Round *zhalnik* graves from the Late Iron Age occur in wide area from present day Poland to historical Pskov and Novgorod Lands in North-Western Russia. They are dated to 11th to 13th century AD and they usually contain west-oriented burials in flat graves, marked on the ground by a stone circle of large rocks. At the time of their use other grave and

burial types were also used in this region. In Obnitsa there are two round *zhalnik* graves preserved to our day. No *zhalniks* have been archaeologically excavated in Obnitsa.

(3) In the Middle Ages and in the post-medieval period (13th to 17th century AD), the territory known as Setumaa, where the Obnitsa mortuary complex is situated, belonged to the Pskov Principality and later to the Russian state. In the rural environment of this region and neighbouring lands, Christian village cemeteries that sometimes emerged from the Late Iron Age necropolises, were numerous. In Obnitsa there was also presumably a village cemetery in that time. The main indication of this are the secondary west-oriented inhumation burials in barrows and an east-oriented burial with a 17th century cross pendent that was found during the grave digging in the present-day cemetery.

(4) Present-day graveyard was established in 1890 and is being used by locals to this day. And although it's the most informative of the layers of Obnitsa cemetery complex, I do not analyse it much because of my lack of knowledge in modern anthropology and contemporary religion studies.

In the third chapter I tried to analyse the material presented in the second chapter within the framework given in the first chapter. In the first part I attempted to use a notion of text to analyse the Obnitsa mortuary complex. First I tried to indicate which details of material remains preserved to our day could be regarded as parts of codes of ritual texts. Those were: the shape of the barrow mounds, the constructions found in barrows, location of the burials in the barrow heaps, pottery finds, the stone circles of the *zhalniks*, presumable orientation of *zhalnik* burials, the orientation on presumable medieval/post-medieval burials, the small cross pendant, as well as the grave marks in the present-day graveyard and the still preserved tradition of commemorating meals on the graves of graveyard.

It could be generalized that although comparing these elements to similar ones, found in analogical monuments, could give us some clues of their position in codes related to their

communities' social or ideological practices, it might be, that it could be done more efficiently by using some other semiotic or culture theory framework.

By analysing all the different layers of Obinitsa mortuary complex as an integral text, I came to the conclusion that it possesses all the structural and functional properties that are characteristic to any semiotic text. The structural properties are: hierarchy, the notion of boundaries and relation to the outside reality. The functional properties are: the ability to transmit messages, the ability to preserve data and the ability to create new information.

In the second part of the third chapter I tried to illustrate some properties of culture and semiosphere, by bringing examples using the data presented in second chapter.

The concepts of culture and semiosphere have analogical structural properties as a semiotic text. In addition, the culture has ambivalent characteristic: a tendency for both polyglotism and sameness. By analysing the mortuary customs of four cultural contexts presented above, I came to the conclusion that mortuary practices of so called Long Barrow Culture of South-Eastern Estonia and North-Eastern Russia in the Late Iron Age, and burial customs of present day are leaning more toward polyglotism, while, on the other hand, the medieval rural burial customs are better described by a tendency of sameness.

When studying the universal property of culture to signify the non-cultural space, I discovered that the result (as who "signified" whom first) may vary depending on our knowledge about diachronic dimensions of the culture and on the discourses that the researchers are influenced by.

The self-reproduction property of the culture can be used to explain why some phenomena in mortuary practices have been existing for a very long time, for example cremation burials that where spread in Estonia from Late Bronze Age up to 16th century AD (although marginally).

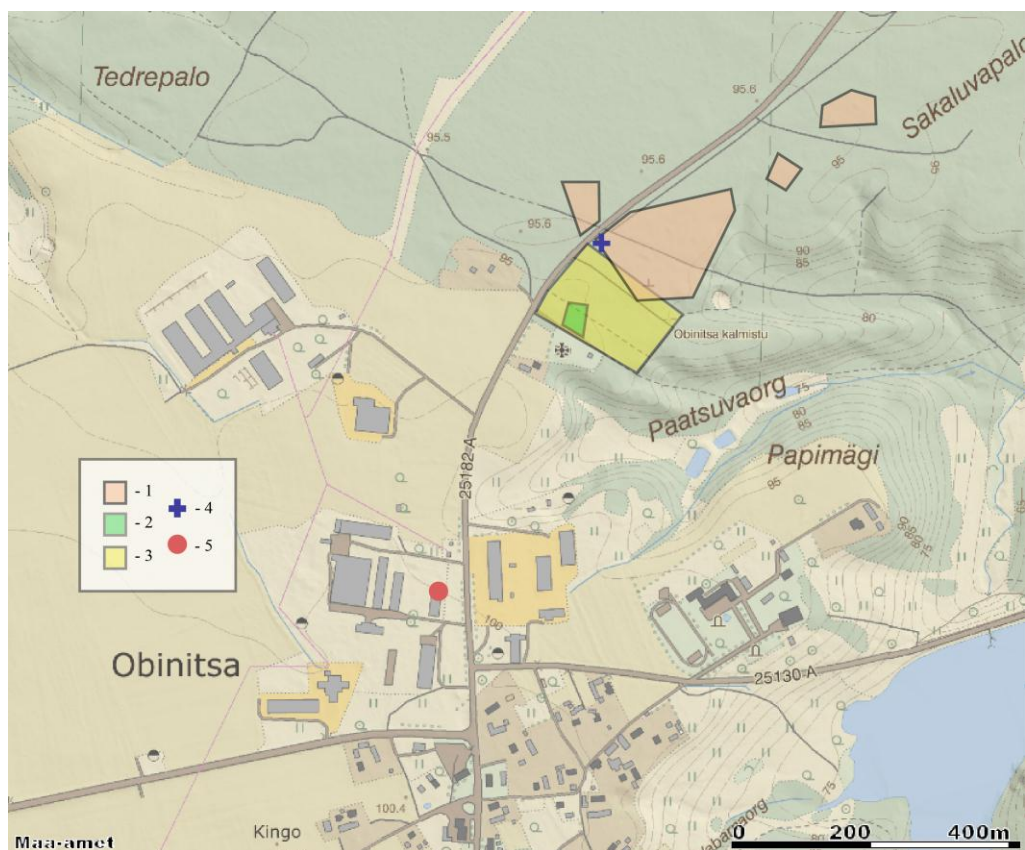
The cultural or (semiospheric) centre-periphery relation also could be observed in to some point in the material presented above.

As a conclusion, the use of given framework isn't just a new language to describe archaeological material. In the case of multi-layered monuments, like Obnitsa mortuary complex, the notion of text helps to see the monument as a whole. It helps one to see that its different layers have influenced each other, and that they have been in a constant dialogue with the cultural contexts and subjects operating in these contexts. Monuments are never "ready". Their meaning keeps transforming to this day, but at the same time they also possess the property of preserving the memory of their past contexts, although we may never recover them fully.

Also the concepts of culture and semiosphere may be applied in archaeology. But I think to use them coherently we need a good amount of well-studied source materials.

In conclusion, I would like to note once more, that the concepts of cultural semiotic under review in this paper are just a tip of the iceberg. Semiotics is a very large field of theoretical research and it is important to introduce also other semiotic concepts to archaeology. So their efficiency, in providing the framework for study of material culture, could be tested and assessed.

Lisad

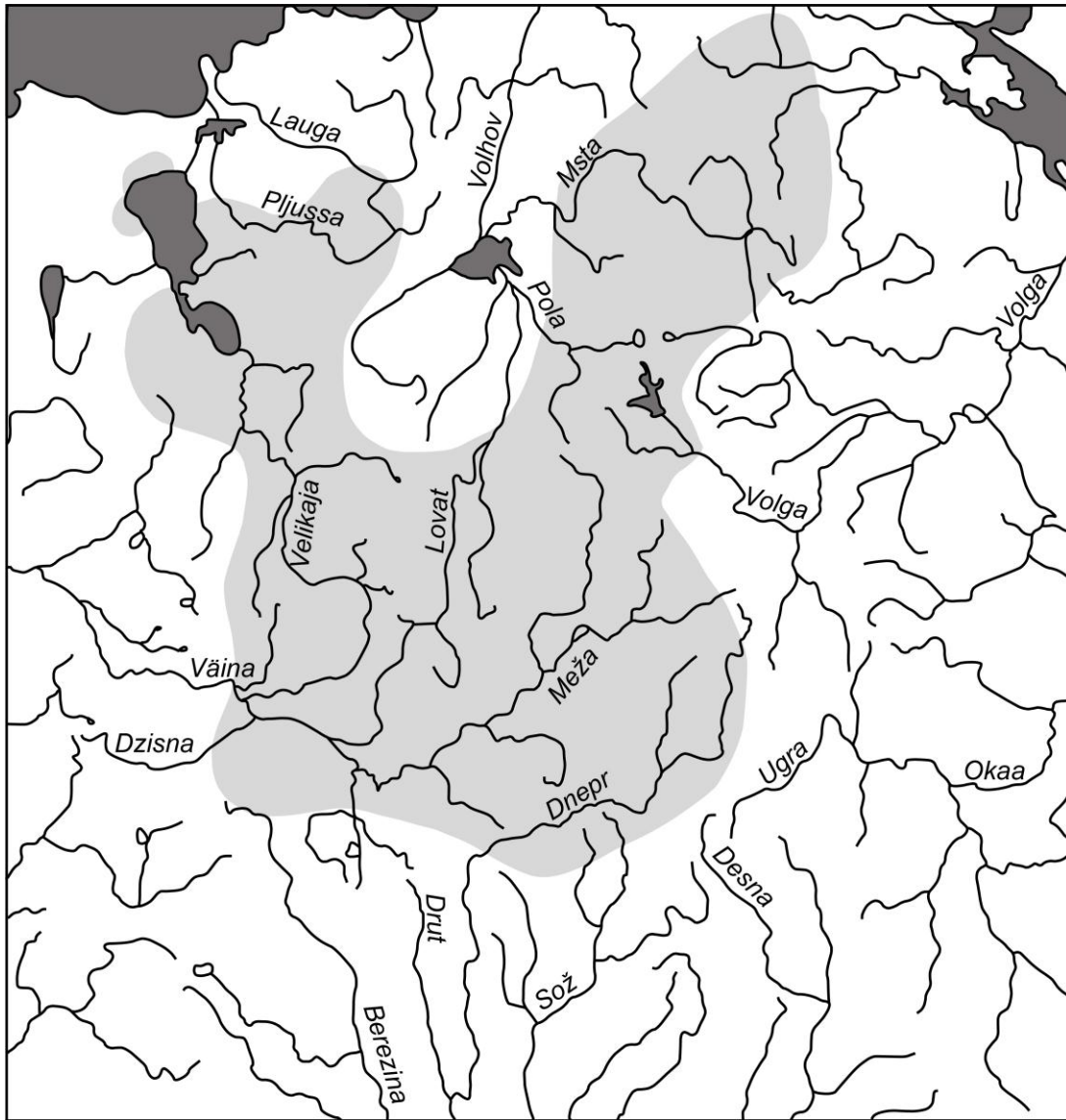


Joonis 1. Obinitsa matmiskompleksi asendiplaan. Maria Smirnova.

1 - kääbaste asukoht; 2 - ümaržalnikute asukoht; 3 – kaasaegse surnuaia asukoht;
4 - kivist viimane teadaolev asukoht; 5 - asulakoha asukoht.

Figure 1. Location plan of Obinitsa mortuary complex. Maria Smirnova.

1 - location of barrows ; 2 - location of round zhalnik-graves; 3 - location of present-day graveyard; 4 - last known location of the stone cross; 5 – location of the settlement site .

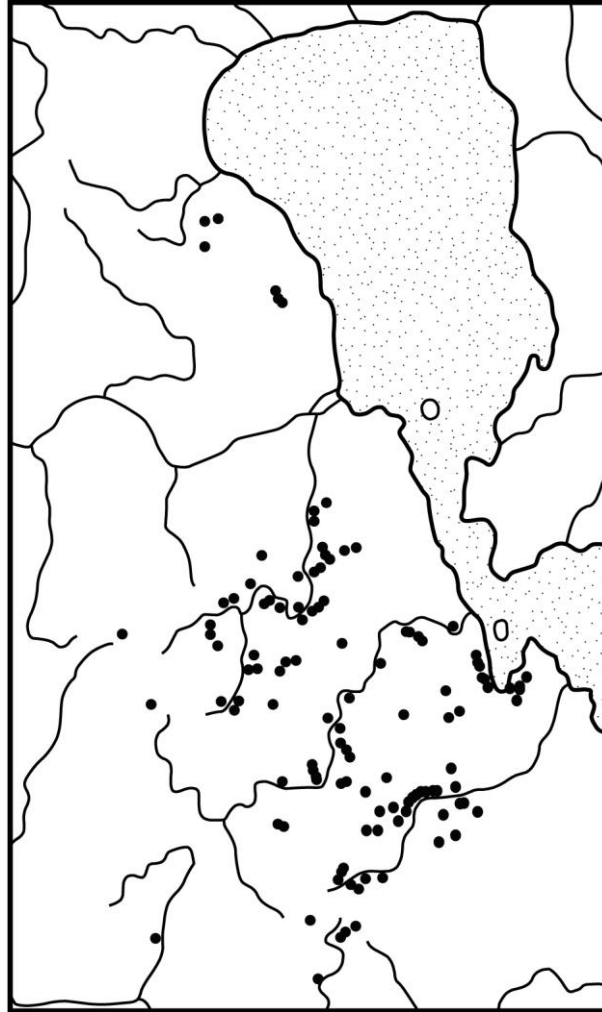


Joonis 2. Nn pikk-käabaste kultuuri levik. Maria Smirnova.

(Седов 1974 järgi, avaldatud Popov 2009)

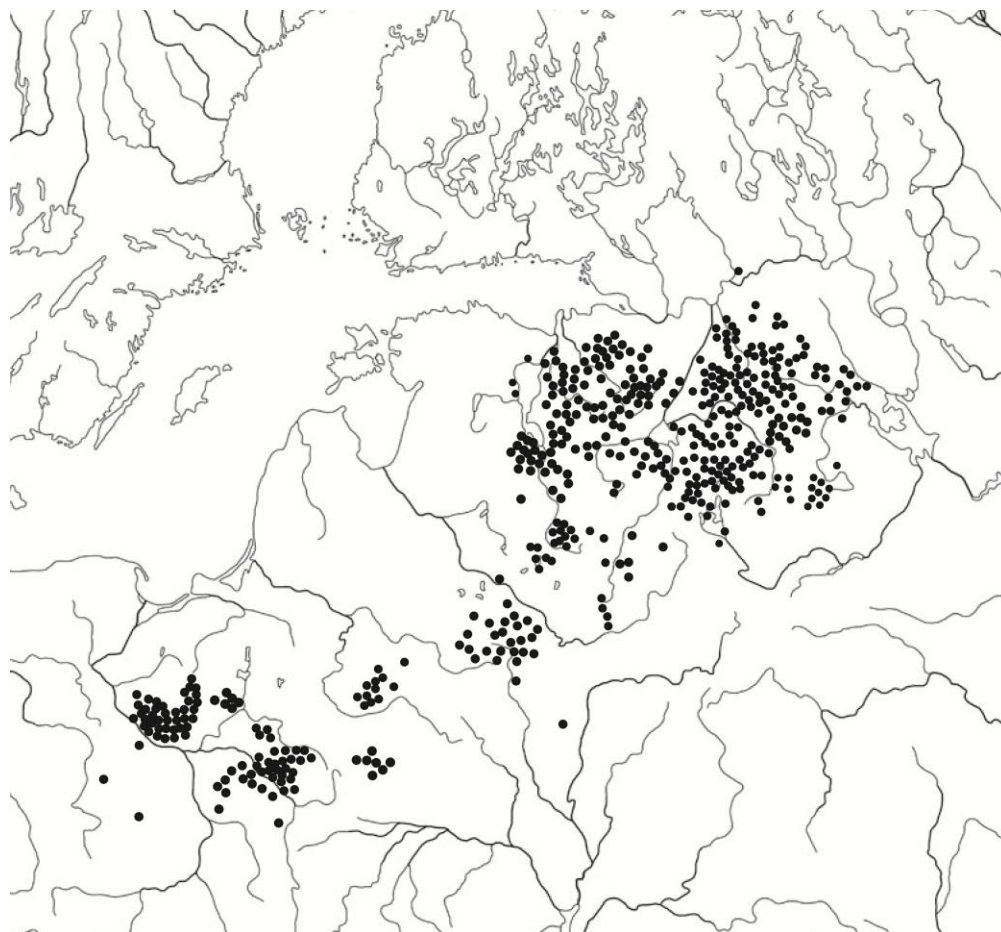
Figure 2. The distribution of so called Long Barrow Culture. Maria Smirnova.

(after Седов 1974, published in Popov 2009)



Joonis 3. I aastatuhande teise poole kääbaskalmistute levik Ida-Eestis. Maria Smirnova.
(Аун 1992 järgi, avaldatud Смирнова 2009)

Figure 3. Distribution of barrow cemeteries of 1st half of the 2nd millennia in Eastern Estonia.
Maria Smirnova.
(after Аун 1992, published in Смирнова 2009)



Joonis 4. Ümaržalnikutega kalmistute levik. Maria Smirnova.

(Седов 2000 järgi, avaldatud Valk 2012)

Figure 4. Distribution of round *zhalnik*-grave cemeteries. Maria Smirnova

(after Седов 2000, published in Valk 2012)

Lihtlitsents lõputöö reprodutseerimiseks ja lõputöö üldsusele kättesaadavaks tegemiseks

Mina, Maria Smirnova (13.07.1985),

1. annan Tartu Ülikoolile tasuta loa (lihtlitsentsi) enda loodud teose *Juri Lotmani ja Tartu-Moskva kultuurisemiootika põhikontseptsioonide rakendatavusest arheoloogilise materjali analüüsimisel*, mille juhendaja oli Heiki Valk,
 - 1.1.reprodutseerimiseks säilitamise ja üldsusele kättesaadavaks tegemise eesmärgil, sealhulgas digitaalarhiivi DSpace-is lisamise eesmärgil kuni autoriõiguse kehtivuse tähtaja lõppemiseni;
 - 1.2.üldsusele kättesaadavaks tegemiseks Tartu Ülikooli veebikeskkonna kaudu, sealhulgas digitaalarhiivi DSpace'i kaudu kuni autoriõiguse kehtivuse tähtaja lõppemiseni.
2. olen teadlik, et punktis 1 nimetatud õigused jäävad alles ka autorile.
3. kinnitan, et lihtlitsentsi andmisega ei rikuta teiste isikute intellektuaalomandi ega isikuandmete kaitse seadusest tulenevaid õigusi.

Tartus, **17.05.2013**