

Kristluse tähenduse ja tähtsuse muutus eestlaste seas 1857–2010

Lea Altnurme

Religioon on mitmekesine nähtus. Selle tähtsus ning eriti tähendus sõltuvad kultuurist ja ajastust, samuti vaatelehest. Nii nagu võib tähele panna erinevat religioosuse määra indiviiditi, võib seda märgata ka ühiskonniti – religiooni tähtsustatakse kas rohkem või vähem. Nõnda nagu üksikinimesed mõistavad usku erineval viisil, nt. suhete kaudu jumala ja kaasinimestega või õigluse põhimõtte ja vaimse distsipliini järgimise võtmes vms., mõistetakse seda isesuguselt ka eri ühiskondades. Tavaliselt on korruga kasutusel mitmed, ka konfliktid tähendused, millel on erinev tähtsus sõltuvalt sellest, kas neid väljendavad ühiskonnas domineerivad või marginaalsed grupid. Tähtsust võib seega määratleda kui midagi, mida hinnatakse väärtusliku-väärtusetu skaalal ja mida on võimalik mõõta osutatud poolehoiu järgi elanikkonnas, ning tähendust kui midagi, mida sotsiaalses suhtluses osalejad omistavad kas esitustele, nähtustele, isikutele, lugudele vms. tõlgendamise või mõistmise protsessis.

Kui religioonist nagu igast muustki fenomenist saab teema avalikus diskursuses, siis väljendatakse seda sotsiaalsete representatsioonide ehk kollektiivselt konstrueeritud ettekujutuste vahendusel, mõnikord jäigalt stereotüüpsetes vormides. Tihtipeale tehakse seda lähtuvalt mõnest väärtussüsteemist ehk ideoloogiast, mille teadmised (kõrvalseisjatele tavaliselt üksnes arvamused või uskumused) toimivad selle kandjatele tõena ja on väga

püsiva loomuga.¹ Nimetatud tõde peegeldab seda, kuidas inimesed representeerivad uskumusi endast ning sotsiaalsest maailmast selle alusel, mis on neile oluline,² lähtudes ideoloogia põhistruktuuri moodustavatest vastustest küsimustele: kes oleme, kust pärineme, mille eest seisame, mis on meie väärtused ja ressursid.³

Käesoleva artikli põhiküsimusteks on: mis on muutunud religiooni tähenduses ja tähtsuses ning milliste tegurite mõjul see on toimunud? Sellest lähtuvalt on eesmärgiks jälgida nimetatud muutusi eestlaste seas ühiskondlikul tasandil 19. sajandi keskpaigast kuni 21. sajandi alguseni – saja viiekümne aasta jooksul – ideoloogia ja representatsiooni (arusaama, ettekujutuse tähenduses) mõistete abil. Vaadeldaval perioodil peetakse religiooni all silmas kristlust, eriti luterlust, mis moodustas põhilise osa usulisest valdkonnast ning oli seetõttu suurima sotsiaalkultuurilise mõjuga. Mainimist leiavad ka vennastekoguduse liikumine, õigeusk ja vabakogudused juhtudel, kui ühiskondlikul tasandil ilmnesid nende luterlusest erinevad funktsioonid või tähendused.

Kindlasti peab märkima seda, et individuaalsed arusaamad usust on olnud igal perioodil tunduvalt mitmekesisemad kui mingites konfliktides, mullistustes jms. üles kerkivad ühiskondlikud representatsioonid, mis peegeldavad eelkõige vastava aja religiooni aktuaalseid funktsioone, ükskõik kas

¹ T. A. van Dijk. Ideoloogia. Multidistsiplinaarne käsitlus. Tartu Ülikooli Kirjastus, Tartu, 2005, lk. 153.

² Samas, lk. 155.

³ Samas, lk. 154.

siis positiivselt või negatiivselt mõistetuna.

Nimetatud perioodi pikkuse tõttu on religiooni tähenduse ja tähtsuse muutuste käsitlus mõneti skemaatiline. Valik materjalist, mida käesolevas artiklis on ühel või teisel ajaperioodil vaadeldud, tehti retrospektiivselt, lähtuvalt praeguseks välja kujunenud olukorrast, et jõuda aset leidnud muutuste juurteni. Periodiseerimisel on aluseks poliitiline ajalugu, sest võimuvahetusega kaasnesid muutused ametlikes ja domineerivates ideoloogiates, millel oli määrav roll kristluse representatsioonidele ühiskondlikul tasandil. Ajaliseks alguspunktiks on valitud aasta 1857, mil enesenimetuse *maarahvas* kõrvale ilmus mõiste *Eesti rahvas*, mis üldistus peagi *eestlasteks*.⁴

Kristlus kui enesestmõistetavus (1857–1918)

Kui Johann Voldemar Jannsen 1857. aastal Pärnu Postimehe esiknumbris krestomaatiliste sõnadega: „Terre, armas Eesti rahwas!” lugejate poole pöördus, oli rahvuslik ärkamine veel ees. Sama numbri avasõnas kirjutab ta:

„Tänno Jummalale, uus kewwade on jälle kä [– – –] igga põllomees on omma semet lotusse peäle põldo külwanud ja kes Jummalat tundis ja kartis, on pärrast vimast äästamist weel mütsi kätte vahhele wõtnud ja öhkanud: Issand! nüüd on keik Sinno kääs ja wääs. Minna kündsin ja külwasin, Sinna kasta ja kaswata; Sulle auuks ja mulle jouuks. Selsinnatsel tärkamisse ja öitsemisse aial hakkab nüüd ka Postimees omma semet külwi tarwis kandma. [– – –] Jah monnesuggused ja sured asjad on Issand meile saatnud. Olleme hirmo ja kartust, kurbdust ja ahvastust näinud; olleme ka õnne ja römo maitsnud, keik

sedda möda, kuidas se meile hea olnud, kui moiststime armu andede eest tännada ja karristamisse witsale suud anda. Rasked päwad on meil kül olnud: Merri kinni, Ma kinni, toit kallis, tenistus kasin, kurwad päwad, palju ahvastust! Agga kas teate mikspärrast? Keik Jummalale karristamised hüawad: „Pöörge pattust ja parrandage meelt!” ja keik Temma armo annid maenitsewad: „Tundke ja maitske, kui hea Issand on ja andke Temmale tänno!” [– – –] Meie armolinne Keisri Herra, Jummal pitkendago temma päivi, on jälle rahho teinud ja werrewallamine on mödas [– – –] Kartkem Jummalat, auustagem kunningast ja ellagem nüüd eddespiddi omma kalli Ewangeliumi Lutterusse usso sees nenda, kui wagga ristiinnimeste kohhus on! [– – –].”⁵

Kindlasti kujutab see kristlusele toetuvat seisusliku ühiskonna ametliku ideoloogia representatsiooni, mille puhul pole põhjust kahelda, et vennastekoguduse taustaga Jannsen⁶ ja ka lugejad uskusid selle kehtivusse. Kuigi sekulaarne mõtlemine (sekulaarsete maailmaseletuste ja ideoloogiate tähenduses) oli alates 18. sajandi algusest juba võimalik⁷ ning ka üha laiemalt levima hakanud – Jannseni peegeldab seda ühes oma meeletehoo usukahtluses⁸ –, siis Eestis oli see veel 19. sajandi keskpaigani üsna harv nähtus, eriti talurahva seas, kelle argielu valitses endiselt loodusliku rütmiga seotud ajataju,⁹ mida liigendasid maagilisi kombeid sisaldavad oluliste tööde alustamise ja lõpetamisega seotud tähtpäevad ning kirikukalendri pühad. Eestlaste pärimus ei kandnud kõigi sajandite vältel vägivaldse ristiusustamise mälestust¹⁰ ega teadmist oma muistsest vabadusest ja usundist, kuigi külakristluses võis olla veel säilinud uskumusi-praktikaid sellest

⁴ S. Zetterberg. Eesti ajalugu. Tänapäev, Tallinn, 2009, lk. 325.

⁵ Perno Postimees ehk Näddalileht, nr. 1, 05.06.1857, lk. 1–2.

⁶ Vt. Diarium. Johann Voldemar Jannseni Pärnu Päevik. Das Pernauer Tagebuch von Johann Woldemar Jannsen. Pärnu Muuseum, Pärnu, 2001.

⁷ J. Sommerville. Stark's age of faith argument and the secularization of things. A commentary. – Sociology of Religion, nr. 63 (2002), lk. 367.

⁸ M. Salupere. Sissejuhatus. Johann Voldemar Jannseni päevaraamatud, Diarium. Johann Voldemar Jannseni Pärnu päevik. Pärnu Muuseum, Pärnu, 2001, lk. 17.

⁹ A. Viires. Eestlaste ajalooteadvus 18.–19. sajandil. – Tuna 2001, nr. 3, lk. 20.

¹⁰ Samas, lk. 21.

ajast. Rahva teadvust kujundas sakraalne piibliilugu, lood sündinud asjadest kuskil kaugel maal ja kaugel ajal, mis osutusid tähtsaks kaasajal, siinsamas Eestis¹¹ igapäeva elu mõtestajana. Need teadmised levisid suusõnal jumalateenistustel ja kooliõpetuse raames.¹² Alates Rootsi ajast oli kirik tegelenud vaimuliku kultuuri edendamise ja talupoegade seas, kasvas rahvakoolide võrk,¹³ kus pandi suurt rõhku usuõpetusele ja kirikulaulule.¹⁴ Jumalateenistustel käimine, kristlikud kombed ja rituaalid kuulusid kindlasti eestlaste argielu juurde,¹⁵ levinud oli vagameelne iseseisev piibli ettelugemine pereisade eestvõttel laupäeviti või pühapäeviti, lastega peeti öhtupalvet.¹⁶ Talupere kirjasõna oli 19. sajandi lõpuni enamasti vaimulik – lauluraamat, katekismus, Uus Testament. Järjest enam leidis ka täispiiblit.¹⁷ Rohkenev ilmalik kirjavara – kalendrilisad, ajakirjad, ilukirjandus – oli samuti läbi imbutunud ristiusu vaimust, rääkimata kooliraamatutest.¹⁸ Pärast kristlikku kasvatust kodus ja koolis saabus leeriaeg, mis kinnistas põhilised usualased teadmised, selle läbimine tähistas siirdumist täiskasvanuella.¹⁹ Kirik oli mõödapääsmatu institutsioon sündide, abielude ja surmade rituaalsel kinnitamisel ning nende sündmuste ametlikul registreerimisel.

Ühesõnaga, inimesed elasid veel keskkonnas, kus oli raske vähegi üldisemal – argistest toimetamistest-tegemistest kõrgemal – tasandil elust ning maailmast mõelda ja ennast väljendada religioosset keelt kasutamata. See muidugi ei tähenda, et usk indiviiditi oleks olnud ühetaoline. Võis tähele panna maagilist külakristlust, kirjasõnale tuginevat kiriku-

usku, pietistlikku moraalikangelase heitlust või lapselikku südamevagadust, rituaalikeskset õigeusku – mitmekesisus oli küllap suuremgi. See ei tähenda ka, et oleks puudunud võime refleksiooniks või isegi kahtlemiseks, ent vastuseis religioonile võttis ümberpööratud religiooni või jumalateotuse vormi. Veel 20. sajandi algupoolest pärineb mälestus Lõuna-Eesti taluühiskonnast, kus võis ette tulla, et „põllumehed teotasid Jumalat, kui juhtus vihmasagar nende heinte peale tulema. Üks rumal põllumees olevat märgi heinu isegi vihaselt hanguga taeva poole pildunud öeldes: „Söö! Söö! Söö! Võta ja söö kõik!””²⁰ Samuti tuleb tähele panna, et antiklerikaalsus ja vaimulike kriitika ei tähendanud sugugi veel ateismi. Kui etteheiteid tehti, ei tabanud see tervet vaimulikonda, vaid üksikuid kirikuõpetajaid ülbe ja vägivaldse käitumise, ahnuse ja omakasu tagaajamise pärast ehk selle eest, et nad polnud „küllalt head kristlased”.²¹ Käibel polnud alternatiivset kristlusele vastanduvat identiteeti, nt. paganlikku, mida näitab sõna *pagan* demoniseerimine ning muutumine *vanapagana* kujul kuradi esindusnimetuseks.²² Pagan tähendas tsiviliseerimata metslast. 1888. aasta maateaduse õpikust võis lugeda: „Aahwrikas on pagana pimedus (rop elu, vägiwaldsed teud, inimeste ohvrid, tapmised) väga kole, ega pole rahwal mingisugust waimu harimist...”; indiaanlaste kohta kirjutati: „Nad on paganad, ei taha õpetust võtta, vihkavad Eurooplasi...” ja Austraalia aborigeenidest: „Nad on waimu pooldest hirmus toored, inimeste sööjad, umbpimedad paganad.”²³ Kui kirikuõpetajad ja literaadid

¹¹ Samas, lk. 21–22.

¹² Samas, lk. 22.

¹³ E. Jansen. Eestlane muutuv asjas. Eesti Ajalooarhiiv, Tartu, 2007, lk. 323.

¹⁴ E. Jansen. Veel kord ärkamisaja kultuurimurrangust. – Vaateid eesti rahvusluse sünniaegadesse. Ilmamaa, Tartu, 2004, lk. 87.

¹⁵ Samas, lk. 87.

¹⁶ E. Jansen. Eestlane muutuv asjas. Eesti Ajalooarhiiv, Tartu, 2007, lk. 324.

¹⁷ Samas, lk. 323.

¹⁸ Samas, lk. 324.

¹⁹ Samas, lk. 327.

²⁰ L. Altnurme. Kristlusest oma usuni. Tartu Ülikooli Kirjastus, Tartu, 2006, lk. 121.

²¹ E. Jansen. Eestlane muutuv asjas. Eesti Ajalooarhiiv, Tartu, 2007, lk. 337.

²² Vt. A. Viires. Kui vana on vanapagan? – Kultuur ja traditsioon. Ilmamaa, Tartu, 2001, lk. 69–89.

²³ T. Jürgenstein. „Nad on waimu pooldest hirmus toored...” – Postimees, 07.12.2005, nr. 16.

rahvausundi maagiat ning vennastekoguduse liikmed ka muud pärimust paganlikuna tähistama ja ründama asusid, hakkas see hääbuma. Vennastekoguduste mõjupiirkonnas võis olla raskendatud rahvapärimuse korjamine – vanade laulude laulmist ja juttude rääkimist peeti patuks ja rahvuslikest ideedest haaratud vanavara kogujaid kuradi teenriteks. Oskar Kallas meenutas, et seal oli raske, kus arvati, et on olemas ainult Jumala või kuradi laulud, ja et laulud, mida lauluraamatus pole, on „vana sarviku vaimu lapsed”.²⁴ Ta kirjutas: „Meie saime näituseks vana karjasega kokku, kellest selgesti teadsime, et ta laulusid mõistab; küll me meelitasime ja palusime, aga ainus vastus oli: „Ma neid tühje mõistan küll, aga ma neid vana sarviku asju ei kiputa.””²⁵ Talurahva jaoks uued ideed – liberaalsed, rahvuslikud ja loodusteaduslikud – levisid esialgu kooskõlas kristlusega või vähemalt mittevastandavana. Näiteks alustas Carl Robert Jakobson põllumajandusõpikus „Teadus ja seadus põllul” (1869) elava looduse tutvustamist Kreutzwaldi luuletusega, mille järgi kogu maailm oma „imevärkidega” kuulutab looja kätetööle au. Kreutzwaldi deistlik-panteistlik loodussuhe elas 19. sajandi teisel poolel edasi ka loodusteaduste õpetamisele pühendunud Juhan Kunderi mõtisklustes, kes samuti nägi looduses „jumaliku väe ilmutamise kohta”²⁶.

Esimene eesti rahvusteoreetik oli luterlik vaimulik Jakob Hurt, mistõttu on arusaadav, et ta nägi rahvuslust ja kristlust seotuna: rahvused on Jumala loodud ning ainult Loojal on õigus otsustada nende sünni ja surma üle,

mistõttu vägivaldne ümberrahvastamine on inimese lubamatu vahelesegamine jumalikkumaailmakorda.²⁷ Rahvusliku liikumise hoo-
gustudes ja selle huvidest lähtuvalt hakati koolides alates 19. sajandi keskpaigast õpetama eestlaste nende oma ajalugu, millega teadvustati ka esivanemate vägivaldse ristiusustamise fakt. Jakob Hurt, püüdes kristlust kujuneva rahvusliku müüdi ees välja vabandada, kordas Anton Thor Helle ja Karl Bergi sõnu, et 13. sajandil toodud kristlus polnudki õige, vaid ladinakeelne paavstlik ebausku.²⁸ Ta väitis: „Esitaks ei kuulutatud evangeeliumi enam nii puhtaste kui ta piiblis seisab. Selge usu küünal ei põlenud katoliku kirikus isegi, ei võinud ta siis muile säält paista. [– – –] Selle kõrval kuulutati paavstite ebaõpetusi. Ebaõpetused ei jõudnud mõistust selgeks ega südant soojaks teha ja päälegi kanneti õpetamise eest väga vähe hoolt.”²⁹ Ta pidas „eesti rahva, vaimu ja südame harijaks” ja „vaimulikuks emaks” luteri kirikut³⁰ ning väitis, et just luteri usk eesti keele kõrval aitab ära hoida rahva venestamise.³¹ Ta kaitses tuliselt „isadelt pärit evangeelse usutunnistuse” eesõigust eestlaste vaimu kujundamisel nii vene õigeusu,³² vabakoguduste,³³ panteismi, materialismi kui ka igasuguste muude -ismide³⁴ ees.

Sekulaarsele mõtlemisele hakkas teed rajama rahvusliku eneseteadvuse kasv ja iseolemise püüded. Mida rohkem rahvas haridust sai, seda enam teadvustati Balti „härraskiriku” võõrust. Esialgu hakati vahet tegema ühelt poolt usu, teiselt poolt kiriku kui organi-

²⁴ Vanavara kogumisretkedelt 1. Oskar Kallas. Eesti Rahva Muuseum, Tartu, 2006, lk. 29.

²⁵ Samas, lk. 31.

²⁶ E. Jansen. Veel kord ärkamisaja kultuurimurrangust. – Vaateid eesti rahvusluse sünniaegadesse. Ilmamaa, Tartu, 2004, lk. 96.

²⁷ T. Karjahärm, V. Sirk. Eesti haritlaskonna kujunemine ja ideed 1850–1917. Eesti Entsüklopeediakirjastus, Tallinn, 1997, lk. 213.

²⁸ K. Kukk. Mütologiseeritud ajaloo rollist eesti rahvuse arengus. – Vikerkaar 2003, nr. 10–11, lk. 101; A. Viies. Eestlaste ajalooteadvus 18.–19. sajandil. – Tuna 2001, nr. 3, lk. 24, 26–27.

²⁹ J. Hurt. Pildid isamaa sündinud asjust. Eesti Kirjameeste Seltsi Toimetused, Tartu, 1879, lk. 81.

³⁰ J. Hurt. Kiri „Sakala” väljaandjale 18. juuli 1878. – Jakob Hurda kõned ja avalikud kirjad. H. Kruus (toim.). Eesti Kirjanduse Selts, Tartu, 1939, lk. 202.

³¹ J. Hurt. Eesti päevaküsimused 1874. – J. Hurt. Kõned ja kirjad. Loomingu Raamatukogu 1989, nr. 1/2, lk. 48.

³² Samas, lk. 60.

³³ J. Hurt. Elu valgus. Jutluseraamat. August Buschi kirjastus. Tallinn, 1907, lk. 131.

³⁴ J. Hurt. Kiri E.Ü.S-le 1878. – J. Hurt. Kõned ja kirjad, lk. 70.

³⁵ E. Jansen. Veel kord ärkamisaja kultuurimurrangust, lk. 88.

satsiooni vahel. Seda hoiakut soodustas baltisaksa valgustajate ja eestlastest literaatide, kas või Kreutzwaldi kriitiline hoiak kiriku suhtes,³⁵ ehkki evangeelset lunastusõpetust tunnistati. Lõhe tekkimist eesti rahvusluse ja kristluse vahele põhjustas saksa vaimulik-kond ise. 1870. aastail, mil eestlaste rahvuslik liikumine laienema hakkas, vastandasid end sellele nii luteri kiriku konsistooriumid kui ka paljud kohalikud pastorid. Baltisaksa kirikuõpetajatele oli see mõistetamatu mässu ilming, mitte valgustuslik-kultuuriline liikumine, nagu eesti rahvuslased ise sellest aru said.³⁶

Teadliku opositsiooni Balti aadli ja tema juhitud kiriku vastu lõi Jakobson Sakala veergudel, taustaks püüde luua uus Eesti avalik arvamus.³⁷ Erinevalt kirikuõpetaja ametit pidavast Hurdast, kes rääkis vajadusest kujundada senine baltisakslaste juhitud koloniaalkirik ümber rahvakirikuks,³⁸ mille vaimulikud mitte üksnes ei pea oskama eesti keelt, vaid ka jumalasõna eestlastele arusaadavalt seletama,³⁹ nägi Jakobson kohalikus kirikus seisusliku ühiskonna institutsiooni, mille esindajad astusid üle oma võimupiiride, takistades eestlaste vaimset edenemist ja üheõiguluse-püüdlust.⁴⁰ Jakobsoni soosiv hoiak õigeusu suhtes tõi kaasa eestlastest õigeusu vaimulike liitumise rahvuslike üritustega.⁴¹

Vähehaaval tõi teaduslike teadmiste levik kaasa ka teaduslik-materialistliku maailmavaate omaksvõtu kujuneva haritlaskonna ridades ning 19. sajandi lõpus ja 20. sajandi alguses kujunes selle pinnal teaduse ja religiooni vastandamine.⁴² Rahvuslikele ajalehtedele saadetud kirjades hakati avaldama juba ka kristluse vastu suunatud mõtteid, näiteks, et

piibliusk ei sobi uuema aja teadusega kokku.⁴³

Perioodi kokkuvõtteks võib öelda, et selle alguses oli ühiskonnas valitsev, võimu legitiimeeriv ideoloogia kristlik (Vene keisririigi tasandil õigeusk, Eesti ja Liivi kubermangu tasandil luterlus), mis representeeris võimukandjate positsiooni ja võimu teostamist kui jumalast seatud sotsiaalse korra ja seaduste tagamise garantiid. Baltisakslastele oli luterlus ka nende identiteedi osa ja protestantliku kultuuri sümbol.⁴⁴ Mitmesuguste representatsioonide seas domineeris ühiskondliku tasandiga seostuv ettekujutus usust kui kohustuselise jumala, valitsejate ja kaasinimeste ees, mis väljendus Piiblis esitatud käskude kui kõigekõrgema tahte täitmise ja meeleparanduse kaudu. Arenev rahvuslik ideoloogia oli perioodi vältel veel kristlikuga seotud, kuid selle piires hakkas kujunema vastandumine kirikule kui seisuslikku ühiskonnakorda toetavale võimuinstitutsioonile. Kristlus kui maailma mõtestav tähendusraamistik jäi aga valdavaks perioodi lõpuni, mistõttu selle tähtsust on võimatu ülehinnata.

Võitlus moraali pärast (1918–1940)

20. sajandi alguses mõjutas haritlasi üha enam positivistlik loodusteaduslik maailmavaade, mis kujunes empiiriliste teaduste edusammude alusel. Evolutsiooniteooria abil seletati mitte üksnes looduses, vaid ka ühiskonnas ja kultuuris aset leidvaid arenguid; kujunes progressiusk. Positivistlikud ideed ja sotsiaaldarvinistlik teooria inimeste, rahvuste ja riikide olemusvõitlusest ning nende püüest areneda täiuse poole, eriti Herbert

³⁶ E. Jansen. Eestlane muutuv asjas, lk. 335–336.

³⁷ Samas, lk. 337.

³⁸ R. Saard. Eesti rahvusest pastorkonna väljakujunemine ja vaba rahvakiriku projekti loomine 1870–1917. Helsinki, 2000, lk. 200–201.

³⁹ J. Hurt. Kõne pedagoogilisel õhtul Tartus 1870. – Jakob Hurda kõned ja avalikud kirjad, lk. 89.

⁴⁰ Vt. nt. C. R. Jakobson. „Sakala” väljaandja avalik vastus kirikhärra J. Hurda teise kirja peale. – Valitud teosed II osa. Eesti Riiklik Kirjastus, Tallinn, 1959, lk. 165–180.

⁴¹ M. Laar. Äratjad. Rahvuslik ärkamisaeg Eestis 19. sajandil ja selle kandjad. Eesti Ajalooarhiiv, Tartu, 2005, lk. 242.

⁴² E. Jansen. Eestlane muutuv asjas, lk. 329–330.

⁴³ Samas, lk. 329.

⁴⁴ E. Jansen. Veel kord ärkamisaja kultuurimurrangust, lk. 88.

Spenceri versioonis, mõjutasid tugevasti eesti rahvuslikku mõtet.⁴⁵ 20. sajandi alguses hakkasid avalikkuses domineerima rahvuslik ja sotsialistlik ideoloogia. Rahvusluse spekter oli poliitiliselt pluralistlik ja nüansirikas ning haaras diapasooni liberalismist sotsialismini.⁴⁶ Sotsialistlikud ideed olid Eestisse jõudnud juba 19. sajandi lõpus, kuid nende õitseag saabus Vene revolutsioonide ajal (1905, 1917). Eesti sotsialistid, enamlased välja arvatud, olid meeletatud rahvuslikult ja võitlesid Eesti iseseisvuse eest. Eesti riik loodi rahvuslaste ja sotsialistide ühistööna.⁴⁷

Kui kristlus ei olnud enam ainuke maailmaseletusviis ega ideoloogia, siis tekkis võimalus hakata religiooni vaatlema päritolult inimliku, mitte jumaliku, selle iseenesestmõistetavus kadus. Koos pahempoolsete ideoloogiate ning teaduse- ja progressusuga levisid avalikud kahtlused senistes religioosetes traditsioonides. Kiriku ja riigi lähedalt seotus Euroopas ja muidugi ka Eestis oli lisanud pahempoolsele võimude kriitikal anti-klerikaalse tahu. Selliste arengutega seoses kerkis Eesti riigi loomise algusaastatel üles küsimus usuõpetuse kohast koolis. Debatid leidsid aset ajakirjanduses, avalikel koosolekutel, haridusalastel kongressidel, Asutavas Kogus ja Riigikogus⁴⁸ ning need tõid esile olulised muutused religiooni representatsioonides. Usuõpetus kaotati Asutava Kogu otsusel koolist nii vastu võetud avalike algkoolide (1920)⁴⁹ kui ka avalike keskkoolide seaduse (1922)⁵⁰ alusel. Põhilised argumentid usuõpetuse vastu lähtusid positivistlikelt loodusteaduslikelt ja pahempoolsetelt maailmavaatelistelt positsioonidelt.

Teadusele vastandades nähti religiooni,

s. t. kristlust eksituse, pettuse, valeõpetusena eriti maailma loomise küsimuses. Seda esitati sundusliku, elu mõistmist moonutava muinasloona, mis takistab inimese arenemist ja põhjustab teda kahjustavat käitumist.⁵¹ Selliseid arusaamu tõrjuti väidetega, et teaduski pole eksimatu, see muutub pidevalt ja erinevalt religioonist ei oska teadus vastata eksistentiaalsetele küsimustele inimese kohta, tekitades mõtestamata tühimiku, mistõttu usuline vajadus jääb püsima. Sotsiaaldemokraat Karl Ast ütles seepeale Asutavas Kogus esinedes: „... kes julgeb siis tõendada, et usk üldse veel meie ajal tarvilik on, meie ajal, kus teadus juba nii kaugele on jõudnud? Et meie ajal võiks veel juttu olla mingisugusest usulisest tarbest, kui ühe tühjaksjäänud koha täiteks – seda asjaolu mina küll ei jaksa uskuda. Mina arvan, et niisugust tarvet enam ei ole, sest uskude arenemise-ajajärk on seisma jäänud, on kivinenud – usud on saanud kirikuks, kivinenud dogmaks. [– – –] Inimese loov vaim enam usu alal ei tegutse. Nüüd on inimese loov vaim teaduse alale üle läinud.”⁵²

Marksistlikust ideoloogiast mõjutatud arusaamade järgi esitati religiooni rahvast pimestava ja mürgitava tagurliku propagandavahendina härraste võimu kindlustamiseks põhimõttel „igaüks heitku ülemate alla, sest ülemad on Jumalast seatud”. Usu eesmärki nähti eelkõige poliitilisena.⁵³ Näiteks väitis sotsiaaldemokraat Emma Asson: „Kuid ristiusk, ähvardades põrgupiinaga neid, kes võimukandjate vastu hakkasid ja suurt õndsust töötades neile, kes maa peal kannatavad, sundis rahvast viletsuses elama ja selle oma mõjuga on ta rahvaste edasitungimisjõudu paralüüserinud, on rahvast kannatama sundinud.”⁵⁴

⁴⁵ T. Karjahärm, V. Sirk. Vaim ja võim, lk. 218–220.

⁴⁶ Samas, lk. 212.

⁴⁷ Samas, lk. 219.

⁴⁸ P. Valk. Ühest heledast laigust Eesti kooli ajaloos. Logos, Tallinn, 1997, lk. 18–26.

⁴⁹ Samas, lk. 24.

⁵⁰ Samas, lk. 26.

⁵¹ Vt. Asutava Kogu 3. istungjärk 1920. a., v. 374, v. 897, v. 898; AK 1920, IV ij, v. 3-4, v. 6, v. 21; Eesti II Hariduse kongress Tartus 20–23 juuni, 1917, Tartu, 1918, lk. 17, 21.

⁵² AK, 1920, IV ij, v. 70–71.

⁵³ AK, 1920, III ij, v. 373; IV ij, v. 7, v. 20, v. 22, v. 26; P. Pöld. Väited usuõpetuse korralduse kohta koolis. – Kasvatus ja Haridus 1917, nr. 7–9, lk. 208.

⁵⁴ AK, 1920, IV ij, v. 310.

Usuõpetuse vastased mõistsid usuvaadust ja riigikiriku puudumist sel moel, et religioon peaks kuuluma üksnes privaatsfääri või usuühendustesse, see ei tohi olla riigi ega kogukonna asi.⁵⁵ Ja vaatamata rahva üha tugevnevale nõudmisele usuõpetust koolis edasi anda ei leidnud vasakpoolne tiib siiski, et seda oleks vaja teha, sest nagu ütles sotsialist-revolutsionäär Johannes Semper: „On arusaadav, et lapsed peavad kasvatatud saama kultuuri jaoks ja mitte igavesti käima sedasama rada, mis nende vanemad. [– – –] Miks ei tohi riik kultuuri alal vagusid ajada, teades, et tulevikus seda [usuõpetuse kaotamist koolist] õigeks mõistetakse. [– – –] Riik peab siin vahele tulema ja seda pahet kõrvaldama ja mitte usuõpetust loomuliku kõdunemise hooleks jätma.”⁵⁶

Debatid usuõpetuse üle tekitasid moraalset paanikat neis murelikes lapsevanemates, vanavanemates ja ühiskonnaliikmetes, kes nägid religioonis korda loovate ühiselu reeglite sõnastajat ja tagajat ning kõlbelse inimese kasvatamise alust. Näiteks läkitati Asutavale Kogule 3. märtsil 1920 „Estonia” kontserdisaalis toimunud rahvakoosoleku otsus, milles seisis: „Kooli ülesanne ei ole mitte ainult teadmisi pakkuda, vaid kõigepealt kindlaid iseloomusid, häid inimesi ja ustavaid riigikodanikke kasvatada. Elu on näidanud, et ükski riik ega rahvas ilma kõlblise aluseta ajaloo tormidele vastu panna ei jõua. Moraalil ilma usuta ei ole aga elujõudu. [– – –] Kool, kus usuõpetus puudub, mõjub laste peale vaimselt, kõlbliselt ja kehalikult hävitavalt ja sellepärast ei ole lastevanematel tema vastu mingisugust usaldust.”⁵⁷

Religioon kui moraaali tagaja oligi kõige mõjusam välja käidud argument usuõpetuse poolt.⁵⁸ Näiteks ütles Jaan Tõnisson peaministri ametis Asutavas Kogus: „Niikaua kui

meil ei ole midagi paremat saada ja niikaua kui meil kõik see kristliku kultuuri ajalugu, milles võrdlemisi palju tõsiseid suuri kujusid, käepärast on, võime oma laste hingedele sealt eeskujusid valmistada. Katsuge ometi, kust leiata teie niipalju niisuguseid personifitseeritud ideaalisid!”⁵⁹ Tõnisson oli ka seda meelt, et demokraatlik oleks arvestada rahva enamuse soovidega, „kes lapsi tahavad kasvatada selles hingeelus, mille nemad kõige parema leiavad olema ja oma lastele pärandada tahavad”.⁶⁰

Koolis õpitud ja järeltulevatele põlvedele edasiandmist väärt usu võttis rahvaerakondlane Johan Ploompoo kokku järgmiselt: „... inimene võib abi jumalalt paluda ja oodata, kui ta ise täiesti oma kohust täitnud on, tähendab kohusetäitmine oli esimesel plaanil. Siis õpetati veel, et kui inimene eksinud on, siis tema ei pruugi sugugi veel meelt heita, vaid ta võib andeksandmist loota, kui ta oma eksitust mitte edasi ei tee, see on meelearandamise korral. Õpetati veel, et peale kohusetäitmise ei pea midagi muretsema. Muretsemine on Kõigevägevama asi, inimene peab aga truusti oma kohust täitma. Lastele öeldi, et nad on ikka Kõigevägevama kaitse all ja neil midagi ei pruugi karta. Minu arvates oli viimane suur abinõu rahulikke ja tervete närvidega inimesi kasvatada.”⁶¹

Maaliitlane Jüri Uluots lisas, et „küsimused, mida teie arutate ei ole lihtsa väärtusega, see riivab igatahes inimese sügavamaid juuri ja need juured on hellad ja iseäranis siis, kui neid juuri lõikama hakkame, mis võib halbu tagajärgi tuua”.⁶²

Moraaliargumendile esitati vastuväiteid. Näiteks sotsiaaldemokraat Mihkel Martna: „Nad peavad nagu härra Kann usuõpetust vooruse regulaatoriks! [– – –]... meie leegion salaviinapõletajaid on ju ka kõik vanast, heast

⁵⁵ AK, 1920, III ij, v. 372; IV ij, v. 17.

⁵⁶ AK, 1920, IV ij, v. 5–6.

⁵⁷ AK, 1920, III ij, v. 904.

⁵⁸ Vt. Eesti II Hariduse kongress Tartus 20–23 juuni, 1917; P. Pöld. Väited usuõpetuse korralduse kohta koolis.

⁵⁹ AK, 1920, IV ij, v. 38; vt. ka v. 316.

⁶⁰ AK, 1920, IV ij, v. 38.

⁶¹ AK, 1920, IV ij, v. 33.

⁶² AK, 1920, IV ij, v. 317.

usuõpetuse koolist läbi käinud. Ometi on see nende juures ilma mõjuta jäänud...⁶³

Kuid rahva enamust see ei veennud.

Moraalne mõõde oli rõhutatud ka Hurda-Reimani-Tõnissoni liini rahvuslikus ideoloogias. See tulenes religioonist, mis Hurda sõnade kohaselt on „igasuguse tõsise kõlbluse ema ning toitja”. Eestlaseks ja rahvuslaseks olemist ei pidanud nad mitte valikuks, vaid kõlbelseks normiks, kohustuseks ja kõrgeks eetiliseks ideaaliks, mille poole pidi püüdma iga eestlane. Ühiskondliku ja isikliku elu reglementeerimine pidi lähtuma sellest eetiliselt motiveeritud ja normiks kujundatud rahvuselusest, näiteks nõudsid Tõnisson ja Reiman ranget protestantlikku moraali perekonna- ja abielusuhetes, sugulist kasinust, karskust ja kokkuvõidlikkust.⁶⁴ Eesti rahva iseloomu konstrueerimine toimus luterlike väärtuste alusel, nagu töökus, tõsidus, sihikindlus ja kohusetunne.⁶⁵

Pärast algkoolide seaduse vastuvõtmist, millega usuõpetus kooli õppekavast välja jäi, algatas Kristlik Rahvaerakond allkirjade kogumise kampaania seaduse muutmiseks. Kokku saadi rohkem kui 88 000 allkirja nõutava 25 000 asemel. Kui Riigikogu algkooliseaduse muutmise seaduseelnõu tagasi lükkas, läks küsimuse otsustamine rahvahääletusele, mis toimus 1923. aastal. Hääletamas käis 66,2% hääleõiguslikest kodanikest, 71,9% neist olid usuõpetuse poolt ja 28% vastu.⁶⁶ Usuõpetuse sihiks algkoolis sai õppekava järgi usulis-kõlbelse tunde äratamine, kasvatamine ja süvendamine, laste usulis-kõlbelsele arusaamisele juhimine ning kristlikust kõlblusest arusaamise arendamine.⁶⁷ Pärast rahvahääletust taastati vahepeal kaotatud usuõpetus küllaltki kiiresti

kõigis koolides ning tundidest võttis osa enamik õpilasi – 86,3%,⁶⁸ kuigi see oli vabatahtlik. Loobujate hulgas olid tavaliselt juutide ja lahkusulistest lapsed.⁶⁹ Kuna loobujaid oli vähe, äratasid nad tähelepanu ja võisid sattuda pilkealuseks kui „paganad”.⁷⁰ Ka haritlased panid oma lapsed usuõpetust õppima. Taarausust aktivist Marta Lepp-Utuste selgitas olukorda järgmiste sõnadega: „... nad oma ateismis, ratsionalismis, individualismis, liberalismis on jäänud antud kristliku dogma piiridesse. Nad võivad mõnitada ja naerda piibli „naaivide” legendide üle, võivad arvustada kristlikku dogmat, loobuda Kristuse vere joomisest ja ihu söömisest; kuid elu suursündmustel – sündimisel, suremisel ja abiellumisel tunnevad tarvidust usu rituaalide järele. Nad kutsuvad pastori või preestri laulatama, ristima, matma. [– –] Nad lasevad ka oma lapsi koolis õppida sama eneste põlatud ristiusuõpetust, sest olevat vaja ikkagi anda lastele moraalseid aluseid. Lõpuks maksivad ka kirikumaksu ära ja heidavad puhkama hauda risti alla.”⁷¹

Rahvahääletus usuõpetuse küsimuses näitas, et religioon oli 20. sajandi esimesel poolel veel tähtis, seda nähti normina, mis tagas ühiskonna koospüsümise kristliku moraali alusel. 1934. aasta rahvaloendusel küsiti igalt inimeselt, millist usku ta omaks peab. Selgus, et luteri usku pidas omaks 78,2% ja õigeusku 19% rahvast (alla 16-aastaste usk märgiti nende vanemate ütluste järgi). Seega valis enamik (97,2%) Eesti elanikest ühe kahest suuremast kirikust. Baptiste, adventiste, metodiste ja evangeliste kokku oli 1,5%. Usuta inimeseks nimetas end 0,7%.⁷² Rahvaloendus annab tunnistust sellest, et peaaegu 100% elanikest kinnitas oma seotust ühe või

⁶³ AK, 1920, IV ij. v. 29.

⁶⁴ T. Karjahärm, V. Sirk. Eesti haritlaskonna kujunemine ja ideed 1850–1917, lk. 215.

⁶⁵ L. Altnurme. Kristlusest oma usuni, lk. 91.

⁶⁶ P. Valk. Ühest heledast laigust Eesti kooli ajaloos, lk. 28–33.

⁶⁷ M. Raud. Eesti algkooli lõpetaja. Algkooli lõpetajate teadmise usuõpetuse alal. Tallinn, 1936. Haridus- ja Sotsiaalministeeriumi Koolivalitsuse väljaanne. Eesti Koolinõunikude Ühingu toimetised nr. 30, 5.

⁶⁸ P. Valk. Ühest heledast laigust Eesti kooli ajaloos, lk. 38.

⁶⁹ Samas, lk. 70.

⁷⁰ L. Altnurme. Kristlusest oma usuni, lk. 102.

⁷¹ Esimesel õhtul. Meie tänapäev ja ülesanded. Tallinna Hiie Kirjastus, Tallinn, 1933, lk. 18.

⁷² H. Reiman. Kirikuelu 1930–34. – Eesti Statistika, nr. 158 (1) – 169 (12). Riigi Statistika Keskbüroo, Tallinn, 1935, lk. 126.

teise kristliku uskkonnaga. Kuigi suurem osa neist ei olnud aktiivsed jumalateenistustel käijad, siiski oli seotus kirikuga tol ajal veel loomulik ning asjaolu, et peaaegu 100% Eesti elanikest pidas omaks ühte kahest suuremast kirikust, ei ole mõtet hinnata üksnes kombeusu märgiks. Seda näitab ka asjaolu, et ei põhiseadusega kehtestatud usuvabadus ega 1925. aastal vastu võetud „Usuühingute ja nende liitude seadus”, mille järgi „usuühingusse kuuluvuse ja sellest väljaastumise üle otsustab iga isik ise”,⁷³ ei toonud kaasa luteri ega õigeusu kiriku liikmeskonna märkimisväärsset vähenemist.

Vaatamata sellele, et kristlus, eeskätt luterlus, mängis tähtsat rolli Hurda-Reimani-Tõnissoni liini rahvuslikus ideoloogias, ei saanud see osaks ajaloomüütidel põhinevast rahvuslikust narratiivist, mis kujundati hoopis marksistliku klassivõitluse paradigma alusel. Eesti rahvuslus oli kantud saksavastastest hoiakutest ning kirik, mille vaimulikud olid olnud sajandite vältel saksa soost (ning seisnud vastu eestlaste rahvuslikule liikumisele) ja valitsevast kihist (varasemad seisuslikud piirid ühtisid hilisemate rahvuspiiridega), seotus sakslusega. Ajaloosündmustel põhinev rahvuslik lugu hakkas kujunema juba 19. sajandil, kuid sidusa narratiivina kinnistus see eestlaste teadvusesse 1920.–1930. aastatel. Selle sisuks oli võitlus sakslaste vastu ja iseseisvuse eest. Kõik suuremad või kuulsamad mässud, lahingud ja sõjad seostati omavahel ning vormiti üheks suureks lahinguks,⁷⁴ mille alguseks loeti võitlust Saksa ristirüütlite vastu. Idee, et Baltikumi ristosõjad kujutasid kohalike rahvaste sõda vabaduse eest, pärines baltisaksa publitsistilt Garlieb Helwig Merkelilt, kes oli haaratud valgustusaegsest vabade metslaste ideaalist. Eestlasteni tõi selle „antiklerikaalse aadlivaenust kantud muinasrahvaõilistamise ja arusaama eestlaste keskaegsest

pimeduseajast eelkõige Carl Robert Jakobson oma esimese isamaakõnega”.⁷⁵ Suurima töö rahvusliku müüdi juurdumisel rahva hulgas tegid kirjanikud, kelle seast tuleks kindlasti nimetada Eduard Bornhöhet ajaloolise jutustusega „Tasuja” ning Eduard Vildet romaaniga „Mahtra sõda”.⁷⁶ Lisaks võiks mainida ka Andres Saali, Jaan Bergmanni, Mait Metsanurga ja Enn Kippeli panust.⁷⁷ See rahvuslik lugu sisaldas mõttekäiku, et saksa teoloogiaga vormitud kristlus või koguni kristlus üldse on olnud valitseva klassi võimu õigustav ideoloogiavahend eestlaste alistamiseks ja ohjeshoidmiseks ning lõppkokkuvõttes eestlaste rahvuslikule loomusele peale surutud ja võõras. Seetõttu on mõistetav, et räägiti (nt. Jakob Hurt, Johan Köpp, Uku Masing) kristluse eestistamise vajadusest. Selles suunas liiguti ning 1930. aastate lõpul oldi eesmärgile lähedal, kuid protsess jäi pooleli Teise maailmasõja puhkemise tõttu ning tugevat seost kristluse ja rahvusluse vahel, mis oleks rahvuslikku narratiivi juurdunud, ei tekkinud.⁷⁸

Rahvusliku ideoloogia keskseks ja ülimalaks väärtuseks sai kultuur. Tsiteerides Toomas Karjahärmi ja Väino Sirki, võib väita, et „kultuur on eesti mõtteloo keskne, maagilise tähendusega mõiste kõigil aegadel. Kultuur on olnud eestluse eksisteerimise mõte ja eesmärk, „tõeline jumal”, „kogumõiste kõigist hüvedest” (A. Annist), „väikerahva olemise alus” (G. Ränk). Eestlased on ikka loonud rahvuslikku identsust kultuuri abil. Ärkamisajast alates koostasid eesti juhid ulatuslikke ja üksikasjalikke haridus- ja kultuuritöö projekte [– – –]. Määrav on olnud usk kultuuri jõusse ja vägevusse.”⁷⁹

Vaadeldava perioodi kokkuvõtteks võib öelda, et domineerivaks said rahvuslik ja sotsialistlik ideoloogia (viimase mõju vähenes pärast enamlaste riigipöördekatset 1924.

⁷³ Riigi Teataja 1925, nr. 183/184, lk. 1051.

⁷⁴ M. Tamm. Monumentaalne ajalugu. Mida me teame ajaloost? – Vikerkaar 2003, nr. 10–11, lk. 64.

⁷⁵ A. Selart. Muistne vabadusvõitlus. – Vikerkaar 2003, nr. 10–11, lk. 110.

⁷⁶ M. Tamm. Monumentaalne ajalugu. Mida me teame ajaloost?, lk. 66.

⁷⁷ A. Selart. Muistne vabadusvõitlus, lk. 115, 117.

⁷⁸ Vt. L. Altnurme. Kristlusest oma usuni, lk. 52, 56–61.

⁷⁹ T. Karjahärm, V. Sirk. Vaim ja võim. Eesti haritlaskond 1917–1940. Argo, Tallinn, 2001, lk. 229.

aastal, kuid ei kadunud ühiskondlikul tasandil ringlevatest ideedest nt. religiooni kohta). Uute ideoloogiatega koos tulid uued kristluse representatsioonid. Rahvuslik ideoloogia aitas siiski säilitada ka eelmisel perioodil levinud ettekujutusi religioonist – kui korra ja moraali tagajast –, kuid sotsialistliku ideoloogia mõjul kujunes rahvuslik narratiiv, mis hakkas kristlust representeerima eestlastele võõra ja pealesurutuna, manipuleerimise ja ekspluateerimise vahendina valitsevate klasside, s. t. sakslaste, käes. Sakslastele vastanduv eesti rahvuslus vastandus ajaloolistest faktidest (nt. vägivaldne ristiusustamine, saksa soost pastorite vastutegutsemine eesti rahvuslikule liikumisele) tuge saades ka kristlusele. Rahvusluse põhiväärtuse – kultuuriga – kõrvutades mõisteti religiooni positivistlikloodusteaduslikust maailmavaatest lähtuvalt vale, muinasjutu, igandina, mis on progressil ees ja takistab rahvuse arengut. Ent esitatud representatsioonid iseloomustasid eeskätt haritlaskonda. Suurem osa rahvast siiski väärtustas kristlust endiste arusaamade alusel, mida näitas ka usuõpetusealane debatt – usk oli veel tähtis.

Normist alternatiiviks (1940–1991)

Nõukogude perioodil kehtis ametlik sotsialistlik ideoloogia marksistlik-leninlikus versioonis, mis oli sallimatu teiste ideoloogiate ja maailmaseletamisvõimaluste suhtes. Sotsialistlikku ideoloogiat kultiveeriti poliitilise ehk riigireligiooni vormis⁸⁰ ning selle eesmärk oli pakkuda aseainet kristlusele. Riigireligiooni müüdid, institutsioonid, rituaalid ja sümbolid said nii lojaalsuse väljendamise kui ka kodanike hindamise ja kontrollimise vahendiks.

Marksistliku müüdi sisuks oli klassivõitlus, mille käigus messianistlik proletariaat haarab võimu ja kaotab sotsiaalse ülekohtu, vabastades rõhutatud massid ekspluateerimisrõhkest,

ning ehitab üles sotsialistliku ühiskonna, mis lõppeesmärgina pidi arenema kommunistlikuks paradiisiks maa peal. Kristluses nähti valitsevate klasside ideoloogivahendit töötavate klasside alistamiseks: usu uimastav toime peibutab töölised illusioonide maailma ning juhib eemale oma olukorra klassiteadlikult mõistmiselt. Seetõttu peeti religiooni ohtlikuks igandiks, mille vastu tuleb võidelda.

Keskne marksistlik müüt täienes ideoloogiliselt vormitud isikulugude ja ajalooüldmustega, mis pidid kinnitama müüdi kehtivust ning andsid sellele spetsiifiliselt sovetliku ilme: näiteks lood suurest Leninist ja kommunistlikust parteist kui tema töö jätkajast, Suurest Sotsialistlikust Oktoobrirevolutsioonist ning Suurest Isamaasõjast. Maarja Lõhmus on neid lugusid nimetanud nõukogude süsteemi loomise ja eksisteerimise müütideks, mida toetasid käitumis- ja mõtlemisnorme määratlevad saavutusmüüdid. Viimasteks olid lood Nõukogude vabariikide ja liitlaste ühtsest perest; vabast ja õnnelikust, uut tüüpi nõukogude inimesest; Nõukogude majanduse jätkuvast kiirest kasvust jne.⁸¹

Riigiusu rituaalideks kujunesid nõukogude müüdi seisukohalt oluliste pühade ja aastapäevade riiklikud tähistamised. Pidulikult viidi läbi tööliste rahvusvahelist solidaarsuspäeva 1. mail ja Oktoobrirevolutsiooni aastapäeva 7. novembril, mille auks korraldati paraade üle maa. Individuaalsel tasandil hakati 1950. aastate lõpus juurutama uusi kombeid ja tavandeid eesmärgiga tõrjuda kõrvale kristlikud talitused. Näiteks leeritraditsiooni halvamiseks hakati Saksa DV eeskujul korraldama noorte suvepäevi, kus meelelahutuse kõrval peeti ka loenguid poliitikast, käitumisest, tervisest ja muidugi ateismist. Abiellumise ja matuse tseremooniad matkisid kiriklikke talitusi, mille kristlik sisu oli ootuspäraselt kõrvaldatud.⁸²

Riigiusu sümboliteks olid näiteks parteijuhtide-isakeste pildid või kujud, NSVL-i ja

⁸⁰ E. Gentile. The sacralisation of politics. Definitions, interpretations and reflections on the question of secular religion and totalitarianism. – Totalitarian Movements and Political Religions, vol. 1, 1 (2000), lk. 23–25.

⁸¹ M. Lõhmus. Esineb ideoloogiliselt ebatäpseid formuleeringuid... Avalike tekstide kontrolli mudelist totalitaarses süsteemis. – Akadeemia 2004, nr. 4, lk. 704–705.

⁸² L. Altnurme. Kristlusest oma usuni, lk. 70.

liiduvabariikide lipud-vapid, sirp ja vasar, viisnurk, ideoloogiat või järjekordset kampaaniat kajastavad loosungid kohustuslikul punasel kangal jms. Igas asutuses pidi olema õigeusklike ikooninurgast inspireeritud pühade sümbolitega punanurk, kus viidi läbi ideoloogilisi üritusi. Emotsioonid, mida kõige sellega seoses arendati, varieerusid aukartusest hirmuni.

Sovetliku riigiusu poolehoidjaid eestlastest siiski ei saanud. Kuigi vasakpoolsed ideed olid esimesel iseseisvusperioodil intelligentsi seas küllaltki levinud, tabas stalinismi tulekuga ühiskonda diskursiline šokk. Liberaalses võtmes humanitaarse kultuuri omandanud haritlaskonnal oli raske sisse elada vaieldamatute autoriteetide, jumalikustatud õpetajate ja absoluutsete tõdede maailma.⁸³ Nõukogude režiimi toorus ja vägivald ehmatasid uuest riigiusust eemale. Õigeusu mudeli järgi looduna jäi see ka mentaliteedi erinevuste tõttu võõraks, selle paatos ei suutnud äratada eestlaste usutundeid. Valitses sügav kontrast kõrge retoorika ja tegelikkuse vahel, mida inimesed iga päev kogesid. Riigiusu haare hakkas 1950. aastate lõpus raugema ka NSVL-i tasandil ning kümme aastat hiljem ei lootnud keskvõimigi sellest enam impeeriumi koos hoidvat vaimset jõudu,⁸⁴ kuigi see jäi ametlikult püsima, toetati seda järjest tugevneva venestamisega.

Eestlased seadsid ametlikule ideoloogiale vastu rahvuskultuuri. Kuigi marksistliku klasisvõitluse paradigma alusel kujundatud saksa- ja kirikuvaenulik rahvuslik lugu sobis kokku ametliku Nõukogude ideoloogiaga, seda

võimendati⁸⁵ ning avalikel esinemistel etendati rahvaste sõprust NSVL-i „vennalikus peres” põhimõttel „sisult sotsialistlik, vormilt rahvuslik”. Siiski oli rahvuslusele Nõukogude ühiskonnas veel teinegi, palju olulisem tähendus. Eve Annuk kirjutas: „Vastupanu oli „sisse kirjutatud” eesti rahvusluse varjatud diskursusesse nõukogude ajal: vastupanu nõukogude okupatsioonile, säilitamaks oma keelt, kultuuri ja rahvuslikku identiteeti, vastupanu nõukogude ideoloogiale, riigile, vastupanu kui ellujäämisviisi, vastupanu kui eestlaseks olemise viisi.”⁸⁶ Salajases mälus ja peidetud asjades, nagu keelatud kirjandus ja sinimustvalge lipp, elas Eesti aeg edasi. Tegelemine rahva- ja rahvuskultuuriga näiteks arvukates isetegevuslikes koorides ja taidlusansambrites,⁸⁷ rahvatantsurühmades, looduskaitsealsetes, raamatuühingus, kodu-uurimisliikumises⁸⁸ jt. andis sisemise eneseväarikuse ja rahuldustunde.

Kuigi eestlastest ei saanud ametliku ideoloogia poolehoidjaid, ei jäänud võimude religioonivastane poliitika siiski mõjuta. Võimud kiusasid usklikke taga, näiteks tehti neile takistusi hariduse omandamisel, korteri või töökoha saamisel, juba alanud karjääri võis tabada luhtumine. Nende tegevusel hoidsid alates 1963. aastast silma peal järelevalvekomisjonid, mis asusid rajooni täitevkomiteede juures.⁸⁹ Eriti valvsalt jälgiti, et ei tehtaks mingit tööd laste ja noortega. Aktiivsuse ja pühendumisega tähelepanu äratanud usklikud kutsuti „vestlusele”,⁹⁰ kus neid ähvarduste, manitsuste ja meelitustega püüti veenda oma tegevusest loobuma.

⁸³ R. Ruutsoo. Sotsiaalteaduste võimalused: demokraatia diskursus ja diskursiivne demokraatia anekteeritud Eestis. – Kõnelev ja kõneldav inimene. TPU Kirjastus, Tallinn, 2000, lk. 40–41.

⁸⁴ J. Kangilaski. Kohanemised marksismidega. – Kohandumise märgid. Underi ja Tuglase Kirjanduskeskus, 2002, lk. 17.

⁸⁵ A. Selart. Muistne vabadusvõitlus, lk. 117–118.

⁸⁶ E. Annuk. Totalitarismi ja/või kolonialismi pained. – Võim ja kultuur. Eesti Kirjandusmuuseum, Tartu, 2003, lk. 29.

⁸⁷ K. Siemer. Võim, inivid ja kohanemine elulugudes: vanemad eestlased elust Nõukogude Eestis. – Mälu kui kultuuritegur: etnoloogilisi perspektiive, E. Kõresaar, T. Anepaio (toim.) Tartu Ülikooli Kirjastus, Tartu, 2003, lk. 146.

⁸⁸ A. Aarelaid. Sovietid või eurooplased. – Ikka kultuurile mõeldes. Virgela, Tallinn, 1998, lk. 234.

⁸⁹ A. Rimmel. Religiooniseaduste Kontrollimise Kaastöökommisjonid Nõukogude Eestis. – Ajalooline Ajakiri 2011, nr. 1(135), lk. 85–104.

⁹⁰ J. Plaata. Usuliikumised, kirikud ja vabakogudused Lääne- ja Hiiumaal. Eesti Rahva Muuseum, Tartu, 2001, lk. 211–215.

Usuga seoses kultiveeriti hirmu ja häbitunnet ning nende alusel kujundati avalikus negatiivsed stereotüübid – usku hakati seostama vägivaldaga, rumaluse ja nõrkusega. Sellele vastavalt kirjeldati usklikke petetute, eksitatute ja harimatutena, peaaegu hulludena (teisitimõtlejate esitamine vaimuhaigetena ning nendele sundravi kohandamine oli NSVL-s aeg-ajalt kasutatud praktika⁹¹), vaimulikke moraalitytate salakavalate rahaahnete petiste ja võimu ihalevate manipulaatoritena. 1947. aastal protesteeris EELK Konsistoorium avalduses Eesti NSV Ministrite Nõukogu esimehele sm. Veimerile ühe juhtumi alusel usuvastase propaganda võtete vastu, mis vaimulikke ja usklikke „usuhullustajatena” stigmatiseerisid.⁹² Usuvastane propaganda võttis kampaania vormi aastatel 1958–1964.⁹³ Kui esimesel iseseisvusperioodil sattusid „paganatena” pilkealuseks lapsed, kes usuõpetust ei õppinud, siis Nõukogude perioodil sattusid koolis tagakiusamise alla juba usklikud.

Kuna oma usklikkuse tunnistamine tõi kaasa pahandusi võimudega ja kaasinimeste viltuvaatamist, siis ütlesid need luterliku mentaliteedi järgi vormitud eestlased, kellele olid edasipüüdlikkus, seadusekuulekus, kohusetundlikkus ja riigitruudus väärtusteks, oma seotusest kirikuga lahti, taustaks hirm kaotada väarikus ja hea elujärg. Ka lapsed hoiti usust eemal, et nende tulevikku mitte rikkuda. Usaldusväärse ühiskonnaliikme tunnus esimesel iseseisvusajal oli kuulumine ristiinimeste sekka, korralik kodanik Nõukogude perioodil aga kirikus ei käinud. Kui riik taunis usku, siis kohusetundlik ja truualamlik inimene usklik ei olnud. Kohanduti ja mungan-duti kehtiva korraga.⁹⁴

Religiooni, s. t. kristluse tähtsuse vähenemisel mängis lisaks olulist rolli muutus individuaalse moraali vallas, mis leidis aset Lääne kultuuris, aga ka sellele endiselt orienteeritud Eestis 1960. aastatel. Eriti määrav osa oli naistel. Nii valgustusfilosoofia kui ka konservatiivselt meelestatud kristlus oli moraalilis näinud ühiskondliku sidususe alustala. Alates romantismi ajast, mil religioon hakkas individualiseeruma ning seetõttu ka feminiseeruma, oli eetilise eeskuju andmise ja moraalivalvuri roll jäänud järjest rohkem naiste kanda.⁹⁵ Millal toimus Eestis religiooni feminiseerumine, pole täpselt teada, kuid 20. sajandi alguses nähti kodus laste usu- lise kasvataja ja õpetajana peamiselt ema ja vanaema – lisaks sellele, mis toimus koolis ja leiris. Näiteks väitis Mihkel Martna usuõpetusealases debatis, et „usuõpetust võib ainult eeskujuga, voorusliku eluga anda. Ja see peab lapse kodus, ema kõrval, lapse kasvamise õhkkonnas sündima.”⁹⁶ Oli levinud arvamus, eriti vasakpoolsete vaadete pooldajate seas, et usk on pigem naiste kui meeste asi.⁹⁷

Naiste sooroll oli konstrueeritud kristlike väärtuste ja normide alusel eelkõige pere- ja kodukeskse ema ja abikaasana, kes valvas laste ning mehe moraali järele. Selline kultuuriline rollimudel hakkas murenema vasakpoolsete vaadete levikuga, naiste järjest suureneva haridustaseme ja tööhõivega, kuid püsis Läänes siiski kuni 1960. aastateni, mil toimus järsk pööre.⁹⁸ Sama toimus ka Eestis. Naiste emantsipatsioon oli alanud juba 20. sajandi esimesel poolel, Nõukogude perioodil seda võimendati riikliku poliitika ja ametliku ideoloogiaga, mis kandis ühtlasi kaasas positiivsetlikku loodusteaduslikku maailmavaadet. Naiste suurenenud haridustase ja osalus töö-

⁹¹ P. Kaasik. Psühhiaatrilise sundravi kuritarvitamisest Nõukogude Liidus. – Tuna 2011, nr. 4, lk. 79–96.

⁹² Eesti Evangeelse Luterliku Kiriku Konsistooriumi Arhiiv (EELKKA), Konsistooriumi protokollid 1947, Eesti NSV MN Esimees sm. Veimer, 22.10.1947.

⁹³ A. Rimmel. Religioonivastane võitlus Eesti NSV-s aastail 1957–1990. Tähtsamad institutsioonid ja nende tegevus. Tartu Ülikooli Kirjastus, Tartu, 2011, lk. 33–49.

⁹⁴ L. Altnurme. Kristlusest oma usuni, lk. 72.

⁹⁵ C. Brown. The Death of Christian Britain. Routledge, London, 2003, lk. 195.

⁹⁶ AK, 1920, IV ij. v. 18.

⁹⁷ Vt. P. Valk. Ühest heledast laigust eesti kooli ajaloos, lk. 31.

⁹⁸ C. Brown. The Death of Christian Britain, lk. 175–180.

elus (mis sai meestega võrdseks 20. sajandi keskpaigaks – ajaks, mil suures osas arenenud riikides naised alles alustasid võitlust õiguse eest meestega võrdselt töötada) viisid tervete elualade, nagu kaubandus, tervishoid ja haridus, feminiseerumiseni.⁹⁹ Uuel maailmavaatelisel viisil naise rolli mõtestamiseni jõuti aga siingi 1960. aastatel, arvestades seda, et 1950-ndatel olid leerid veel suhteliselt suured, eriti pärast Stalini surma hirmuõhkkonna leevenedes.¹⁰⁰ Muidugi oli 1950. aastate kirikliku elu elavnemisel ja 1960. aastate religiooni tähtsuse langusel ka muid põhjusi, kuid naiste spetsiifilist osa selles protsessis tasub arvesse võtta. Kui naised hindasid uutes sotsiaalsetes oludes ümber oma rolli ühiskonnaliikmena, hindasid ümber oma kehalisuse ja seksuaalsuse, siis ei teinud nad seda enam religioosel pinnal. Kristlik kultuur kaotas sellega naiseks olemist ja laiemalt elu mõtestava funktsiooni¹⁰¹ nii Läänes kui Eestis ning hakkas hääbuma. Naised eemaldusid kristlusest ega sotsialiseerinud oma lapsi enam usuliselt, kuigi seda oleks varjatult, pereringis, saanud teha isegi Nõukogude ajal – nagu see toimus ametlikule ideoloogiale vastanduva rahvuse puhul. Murrangulised muutused naise rolli konstrueerimisel ei puudutanud kõiki põlvkondi korraga, vaid eeskätt neid, kes said täiskasvanuks 1960. aastatel.

Koos naise rolli ümbermõtestamisega leidsid aset suured muutused indiviidi isikliku elu puudutava moraali vallas. Senised

kristlikud seisukohad kaotasid oma autori-teedi abieluelsete või -väliste suhete, lahutuse ja abordi küsimustes. See, mis oli olnud traditsiooniliselt religioosne ja kollektiivne, muutus sekulaarseks ja individuaalseks.¹⁰² Eesti ühiskonnas oli kristlus tuginenud peamiselt moraali argumendile. Kui see kadus, algas kiire sekulariseerumine.

Ilmalikustumise põhjuseid tuleb otsida veel religioosseid traditsioone alal hoidnud talukultuuri hävitamisest küüditamise ja sunniviisilise kollektiviseerimise käigus ning hoogustunud linnastumisest Nõukogude ajal. Kui 1934. aastal moodustas linnarahvastik 31,3%¹⁰³, siis 1970. aastal juba 64,7%¹⁰⁴ ja 1989. aastal 71,5% kogu rahvast.¹⁰⁵

Erinevate tegurite koosmõjul sekulariseerus Eesti ühiskond Nõukogude perioodil tugevalt. Religioosnes valdkonnas domineeriv luteri kirik, mida 1934. aastal pidas omaks veel 78,2% rahvast¹⁰⁶, kaotas 1977. aastaks üle kahe kolmandiku liikmeannetajatest, võrreldes sõjaeelse perioodiga¹⁰⁷, ning ilmselt veelgi rohkem neid, kes olid olnud kirikuga formaalselt seotud.

Kiriklike talituste arv kahanes pidevalt ning saavutas oma kõige sügavama mõõna Nõukogude perioodil 1978. aastal,¹⁰⁸ mis oli madalpunktiks ka teistes Ida-Euroopa maa-des.¹⁰⁹ Katkenud oli religioosne sotsialisatsioon, sest usuühendustel oli keelatud teha laste- ja noortetööd, diakoonia- ja misjonitööd ning anda välja religioosset kirjandust.¹¹⁰

⁹⁹ E.-M. Tiit. Eesti rahvastik. Viis põlvkonda ja kümme loendust. Statistikaamet, Tallinn, 2011, lk. 141.

¹⁰⁰ R. Altnurme. Eesti Evangeelne Luterlik Kirik Nõukogude Liidus. – Estland, Lettland und westliches Christentum. Eestimaa, Liivimaa ja lääne kristlus, S. Rutiku, R. Staats (Hgg.). Friedrich Wittig Verlag, Kiel, 1998, lk. 227–228.

¹⁰¹ C. Brown. The Death of Christian Britain, lk. 179–180.

¹⁰² L. Halman. Is there a moral decline? A crossnational inquiry into morality in contemporary society. – International Social Science Journal, September (1995), lk. 422–423.

¹⁰³ E.-M. Tiit. Eesti rahvastik. Viis põlvkonda ja kümme loendust, lk. 105.

¹⁰⁴ Samas, lk. 54.

¹⁰⁵ Samas, lk. 58.

¹⁰⁶ H. Reiman. Kirikuelu 1930–34, lk. 126.

¹⁰⁷ J. Plaata. Usuliikumised, kirikud ja vabakogudused Lääne- ja Hiiumaal, lk. 213.

¹⁰⁸ T. Paul. Eesti kirik 1980-ndatel aastatel. – Kirik keset küla. Ilmamaa, Tartu, 2003, lk. 210.

¹⁰⁹ M. Tomka. Contradictions of secularism and the preservations of the sacred. Four contexts of religious change in communism. – Secularization and Social Integration. Eds. R. Laermans, B. Wilson, J. Billiet. Leuven University Press, Leuven, 1998, lk. 187.

¹¹⁰ J. Kiivit. Eesti Evangeelne Luterlik Kirik pärast Teist maailmasõda. – J. Gnadenreich. Kodumaa kirikulugu. Logos, Tallinn, 1995, lk. 104.

Ka suurem osa kodusid, nagu juba mainitud, loobus säilitamast usulisi traditsioone.¹¹¹ Religioosse sotsialisatsiooni teostajaks kodu ja kiriku kõrval oli olnud kool. Kui enne okupatsiooni õppis koolis usuõpetust enamus lastest (86,3%)¹¹² – sellest hoolimata, et see oli vanemate vaba valik,¹¹³ siis 1970. aastateks jõudis kooli juba teine põlvkond, kes oli täiesti ilma jäetud religioosse hariduse võimalusest. Kui 1990.–1991. aastal läbi viidud uurimuse käigus küsiti: „Kas olete üles kasvanud religiooselt?“, vastas 85% küsitletud eestlastest, et ei ole.¹¹⁴ Arvestada tuleb kindlasti seda, et 15% seas, kes vastasid jaatavalt, oli neid, kelle kasvamise aeg jäi Nõukogude okupatsiooni eelsesse perioodi. Seega kaotas tõrjutud kirik ja religioon laiemalt oma tähenduse normina ja funktsiooni ühiskonna ühteliitjana,¹¹⁵ kristluse olulisus vähenes võrreldes eelmise perioodiga drastiliselt.

1970. aastatel, mil religioon ühiskondliku normina oli lakanud toimimast, omandas see järk-järgult uue tähenduse alternatiivses¹¹⁶ ehk mitteametlikus avalikus sfääris, mis kujunes ametliku avaliku ja privaatsfääri vahelisel alal, kus toimusid vaba aja tegevused¹¹⁷ ning suheldi sõprade-tuttavatega. Seal levisid ametlikule ideoloogiale vastanduvad vaated, millest enamik pärines rahvuslikult, kultuuriliselt või usuliselt pinnalt. Niisiis religioon, mis enne oli tähendanud normi, muutus alternatiiviks, teisitimõtlemise võimaluseks ning hõlmas lisaks kristlusele ka ida religioosseid filosoofiaid ja esoteerikat.¹¹⁸ Religioon uues tähenduses hakkas tõmbama ligi inimesi, eelkõige sekulaarsest perest pärit noori, kes

otsisid võimalusi teistsuguseks mõtlemis- ja elamisviisiks, kui seda nägid ette Nõukogude normid ja eeskirjad, mis rõhutas kollektivismi ja ühetaolisust. Väärtuseks sai originaalsus, teistest erinemine. Erinevalt madalat profiili hoidnud vanemate põlvkonna usklikest ei kartnud sellised noored üldjuhul ühiskondlikku hukkamõistu. Religioosena saadi tähelepanu osaliseks, mis võis olla isegi meeldiv ja taotletud, tegutsemine lubatud ja lubamatu piiril seikluslik. Selles seoses tekkis neil huvi ka usuühenduste vastu, millest said nende jaoks teisitimõtlemise kolded üksnes seetõttu, et riiklik ideoloogia oli surunud need vastase rolli, mis näiteks luteri ja ka õigeusu kirikule oli üsna uudne ja harjumatu olukord Eesti ajalooos. Vabakogudused tulid sellega paremini toime, sest olid olnud üldise arvamusega opositsioonis ka varasemal ajal. Alternatiivide otsijad ootasid usuühendustelt hoiakuid ja tegusid, milleks viimased valmiski polnud, sest põhilise liikmeskonna moodustasid inimesed, kelle religioosset veendumused pärinesid iseseisvusperioodist (kas otseselt sel ajal omandatuna või peretraditsioonide kaudu; luteri kirikus moodustasid nad veel 2000. aastalgi suurima earühma¹¹⁹) ning nende huvi oli pigem alal hoida vana kui midagi muuta. Enesesse sulgunud kirik pakkus neile kindlust ja varjupaika, aidates säilitada kadunud Eesti aega, lapsepõlve.¹²⁰ Noored tõid kogudustesse kaasa aga senisest erineva mentaliteedi, tekitades sealse konserveeritud õhustikus põlvkondadevahelise lõhe, mida süvendasid nende poolt kasutusele võetud uudsed usulise sõnumi tõlgendus- ja

¹¹¹ L. Altnurme. Kristlusest oma usuni, lk. 286.

¹¹² P. Valk. Ühest heledast laigust Eesti kooli ajalooos, lk. 38.

¹¹³ Samas, lk. 34.

¹¹⁴ M. Dogan. The decline of religious beliefs in Western Europe. – *International Social Science Journal*, September 1995, lk. 411.

¹¹⁵ L. Altnurme. Kristlusest oma usuni, lk. 383–285.

¹¹⁶ G. T. Rittersporn, J. C. Behrends, M. Rolf. Open spaces and public realm. – *Public Spheres in Soviet-Type Societies*. Eds. G. T. Rittersporn, M. Rolf, J. C. Behrends. Peter Lang, Frankfurt am Main, 2003, lk. 443.

¹¹⁷ K. Jõesalu. Privaatse ja avaliku põimumisest Nõukogude Eesti eluilmas: postsotsialistlike vaateid sotsiaalsetele suhetele nõukogude argielus. – *Eesti Rahva Muuseumi aastaraamat XLIX*. Eesti Rahva Muuseum, Tartu, 2006, lk. 94.

¹¹⁸ L. Altnurme. Kristlusest oma usuni, lk. 74–79.

¹¹⁹ H. Hansen. Luterlased, õigeusklikud ja teised, Tallinn, 2002, lk. 41.

¹²⁰ L. Altnurme. Kristlusest oma usuni, lk. 283.

väljendusvahendid Lääne kristlike noorteliikumiste eeskujul.¹²¹ Religiooni kujunemine normist alternatiiviks ei toonud 1980. aastate alguses veel kaasa massilist kogudustega liitumist, kuid mõõna aitas see ületada.¹²² Tasapisi hakkas kasvama ristimiste ja laulatuste arv, kuid liikmeskonna jätkuvat vähenemist see peatada ei suutnud.¹²³

Kokkuvõtteks võib märkida, et kuigi ühiskonna tasandil domineeriv sotsialistlik ideoloogia ise kaotas oma usutavuse, siis selle kultiveeritud kristluse representatsioonid võimendusiid ja levisid laiemalt – haritlaste seast rahva sekka. Usklikke hakati stigmatiseerima mitte päris täie mõistuse juures olevate inimestena. Arusaam kristlusest kui moraali tagajast kaotas oma sotsiaalse kandepinna naiste emantsipatsiooni käigus soorolli konstrueerimise muutunud aluste tõttu. Usu tähtsus vähenes tunduvalt, eriti põlvkondade juures, kes said hariduse Nõukogude perioodil. Võimude religioonivastase poliitika mõjul kujunes uus representatsioon kristlusest (ja ka teistest religioonidest või religioosetest maailmavaadetest) kui teisitimõtlemise võimalusest, kuid selle kandepind oli väike.

Kristlus – kultuurimälu hoidja ja asendusreligioon (1991–2010)

Murrangulistel aastatel 1987–1991 tõusis ühiskonnas uuesti esiplaanile rahvuslik ideoloogia, nii et seda aega on nimetatud ka teiseks rahvuslikuks ärkamisajaks. Sellega kaasnes usubuuum, mis ei hõlmanud mitte üksnes kristlust, vaid ka orientaalset usundeid, esoteerikat ja *new age*'i. Religiooni äkilisel populaarsuse puhangul oli mitmeid põhjusi. Üheks võib pidada seda, et Nõukogude ajal oli rahvuslusel ja religioonil mõlemal teisitimõtlemise, vaimse vastupanu funktsioon, murranguajal tõsteti need päevakorradele. Teine põhjus oli kindlasti ühiskondlikust

kriisist tingitud ebakindlus – muutumatuks peetud riigikord varises kokku, kuid midagi muud polnud veel asemele jõudnud kujuneda. Valitses teadmatus nii maa ja rahva kui ka iga üksiku tuleviku osas – olukord, mis on aegade vältel soodustanud usulise aktiivsuse tõusu. Kümned tuhanded inimesed lasid neil aastail end ja oma lapsi ristida, peamiselt luteri kirikus. Tagantjärele võiks seda isegi ristimisliikumiseks nimetada. Usubuumi on seostatud ka humanitaarabi jagamisega kirikute kaudu ning väidetud, et lootus ainelisele abile tõi inimesi massiliselt kogudustesse. Kui ka sellisel motiveeritud inimesi oli, siis religioosse aktiivsuse järsu tõusu põhjuseks seda pidada ei saa, sest buum ei hõlmanud ainult abi jagavaid kristlikke kogudusi. Lisaks saabus humanitaarabi kõrgaeg alles pärast Eesti taasisesivsust, 1991. aastal, mil religioosne õhin vaibus, mis näitab samuti usubuumi tingitust kriisiolukorrast. 1992. aastal hakkas eestlaste huvi usuliste küsimuste vastu vähenema ja usuline aktiivsus langes tunduvalt.¹²⁴ Nõukogude ajal tekkinud vastupanu ja teisitimõtlemise kompleksi lagunedes kaotas religiooni oma sellesisulise tähenduse.

Esimesel iseseisvusperioodil oli rahvuslik lugu ja sellel põhinev kollektiivne enesemääratlus vastandatud sakslastele, Nõukogude ajal oli aga toimunud pööre – vastanduma hakati venelastele, esialgu muidugi mitteametlikus ajaloo- ja rahvusdiskursuses. Sakslastele vastandudes jäeti ühine luterlus mainimata, venelastele vastandudes toodi see aga välja.¹²⁵

Selline pööre oli paguluses toimunud juba varem. Religioonisotsioloogias on hästitatud fenomen, et pagulased või immigrandid tunnevad (vähemalt mõne aja vältel) väljerändemaal keskmisest suuremat poolehoidu päritolumaa traditsioonilise religiooni suhtes kui koju jäänud kaasmaalased. See kinnitab tugevamalt nende rahvuslikku identiteeti ka sel juhul, kui religioosne ja rahvuslik enese-

¹²¹ Samas, lk. 76.

¹²² T. Paul. Eesti kirik 1980-ndatel aastatel, lk. 210.

¹²³ L. Altnurme. Kristlusest oma usuni, lk. 75.

¹²⁴ Samas, lk. 80–83.

¹²⁵ Samas, lk. 90.

määratlus varem kokku ei kuulunud. Riho Saard on toonud ridamisi näiteid pagulasvaimulike jutlustest ja muudest kirjutistest, kus luterlik ja rahvuslik ideoloogia on põimunud ning suunatud nõukogude võimu vastu lootusega, et Jumal juhiks rahva meelega- paranduse teele ja päästaks Eesti okupatsioonist.¹²⁶ Lisaks võis eesti pagulaste puhul tegu olla ka sellega, et nad jätkasid 1930. aastate suundumust lähendada rahvuslust ja kristlust üksteisele.

Alates murranguajast hakati Eestis senisest kõrgemalt hindama sakslaste sajanditepikkust kultuuripanust ning luterlust, mis oli olnud baltisakslaste identiteedi oluline osa ja millest sai siis argument Eesti kuulumise kohta Euroopasse. Ajakirjanduses tutvustati ja propageeriti kristlust kui vaba inimese loomulikku maailmavaadet ja eurooplaseks olemise olulist tunnust. Eesti Vabariiki püüti restauratsioonipoliitika kursil taastada kõiges tema endisel kujul, mille käigus seostati luteri kirik ning kristlikud traditsioonid lisaks ka rahvusliku taassünniga. Poolehoid luteri kirikule püsis sotsioloogiliste küsitluste järgi läbi 1990. aastate suhteliselt suur, isegi sel moel, et eestlasi, kes pidasid end luterlaseks, oli näiteks 1998. aastal tunduvalt rohkem kui neid, kes pidasid end usklikuks (arvestada tuleb ka sõna „usklik” negatiivsete konnotatsioonidega eesti ühiskonnas), vastavalt 45% ja 14%. See ei aidanud siiski suurendada kiriku liikmeskonda, mis 1992. aastast alates on püsinud languskursil. Luterlus ega ka kristlus laiemalt ei saanud rahvusliku narratiivi osaks, kuigi eeldused selleks loodi laulva revolutsiooni ajal aset leidnud ristimisliikumise järel.¹²⁷ Luteri kirikul luhtus lootus kujuneda taas rahvakirikuks.¹²⁸ Rahvuslik ja kristlik identiteet jäid ikkagi eraldiseisvaks, nende vahele ei tekkinud ühendust, nagu venelastel õigeusu puhul. Ka 21. sajandi algus ei toonud selles vallas

muutusi, vaatamata sellele, et riik ja kirik lähenesid teineteisele, nt. oli kavas taastada luteri kiriku avalik-õigusliku isiku staatus (mis ei siiski teostunud)¹²⁹, 2001. aastal said vaimulikud (mitte ainult luteri kiriku omad) õiguse ametlikult abielusid registreerida, 2002. aastal sõlmiti Eesti Kirikute Nõukogu ja riigi ühishuvide protokoll, millega kinnitati tahet teha koostööd erinevates valdkondades, nagu muinsuskaitse, religiooniõpetus, noorsootöö jne., 2003 kiideti heaks pühakodade programm, mis pidi toetama peamiselt kirikute säilitamist ja renoveerimist.¹³⁰

Kultuuri ja kunstiga seotud haritlaskonna sõnakam ja avalikku arvamust kujundav osa jäi truuks kristlusevaenulikele rahvuslikele narratiivile, nagu see ilmnes ladina risti kandva Vabadussõja samba rajamise ümber peetud võitluses 2008. aastal. Kuigi tüli põhiline fookus ei olnud suunatud sugugi ristile kui religioossele sümbolile, väljendati selle käigus korduvalt mõtet, et see on eesti rahvale võõras ja jõuga peale sunnitud. Näiteks kirjutas Kalev Kesküla veel pärast samba püstitamist: „...oleme Euroopa uskmatuim rahvas. Meile on paganlik Kalevipoeg olnud ikka omasem kui raudmeeste toodud rist. Toompea on meie rahvusmütoloogia järgi teatavasti vana Kalevi hauaküngas, ema Linda [– –] kokku kantud. Kui kangelane nüüd peaks Põrgust koju pääsema ja tahab isa hauale ja ema kuju juurde minna, on tal rist risti jalus. Kardetavasti jääb talle siis mulje, et ta on valel pool võidelnud – nagu nii paljud teisedki eesti mehed.”¹³¹

Kuigi Vabadussõja samba poolt oli rohkem inimesi kui vastu, ei saa selle põhjal otsustada religiooni ja rahvusluse seoste üles, sest vaidluse esiplaanil olid, nagu öeldud, muud teemad. Kristluse puhul väljendas 2010. aastal arvamust, et „see on minu rahva usk” vähe eestlasi – 9%, kuigi sõbralikult suh-

¹²⁶ R. Saard. Eestlane ja luterlus. – Akadeemia 2007. nr. 7, lk. 1432–1436.

¹²⁷ L. Altnurme. Kristlusest oma usuni, lk. 90.

¹²⁸ T. Pikkur. Anda inimestele vajalik ja päästev sõnum. – Eesti Kirik 1997, nr. 18, 17. mai, lk. 1.

¹²⁹ R. Altnurme. Eesti Kirikute Nõukogu suhted riigiga. – Eesti oikumeenia lugu. Eesti Kirikute Nõukogu, Tartu/Tallinn, 2009, lk. 295.

¹³⁰ Samas, lk. 298–304.

¹³¹ K. Kesküla. Kui nüüd Kalev koju jõuab... – Eesti Ekspress 18.06.2009, lk. A1.

tus sellesse 47%. Märgatavalt rohkem – 19% – arvas, et „eestlased on maausku, see on esivanemate usk”, sõbralikkust maausu suhtes avaldas 37% eestlastest.¹³² Sajandi esimesel kümnendil langes jätkuvalt kirikuliikmete arv. Kui 1995. aastal kinnitas 27% eestlastest, et nad kuuluvad mõnda kogudusse,¹³³ siis 2010. aastal 16%,¹³⁴ kuigi ristitud oli 44%.¹³⁵ Usku pidas tähtsaks 17% eestlastest.¹³⁶ Pärast küsitlusandmete teatavaks saamist tõstatati 2011. aasta sügisel avalikkuses üles vaid üks murelik küsimus: mida teha tühjaksjäävate kirikutega (eriti, kui tegemist on kultuurilisel väärtuslike ehitistega)?¹³⁷

Arusaamu religioonist, eeskätt kristlusest ja selle rollist ühiskonnas, aitavad jällegi selgitada kooli religiooniõpetuse alased debaadid, mida teisel iseseisvusperioodil peeti mitmeid, märkimisväärsemad neist 1995., 2001., 2003. ja 2005. aastal. Üksikuid selleteemalisi artikleid ilmus ka väljaspool arutelusid. Eriti terav oli vaidlus 2003. aasta kevadel, kui ajakirjanduses avaldati teave kohustusliku religiooniõpetuse peatsest sisseviimisest kooli (mida ei toimunud) ning 2005. aasta sügisel, kui skeptikuna tuntud Martin Välliku initsiatiivil koguti allkirju selle aine õpetamise vastu. Teatavat segadust tekitas see, et osa väitlejatest ei mõistnud, et religiooniõpetus pole sama mis usuõpetus, nii et kui ühed arutlesid usuõpetuse, siis teised religiooniõpetuse üle.

Religiooni all mõeldi debattides peamiselt kristlust, eriti aine vastaste positsioonil. Pooldajate seas oli rohkem neid, kes viitasid maailmausunditele, eriti siis, kui rõhutasid laste religioonialaste teadmiste andmise vajadust. Kohustusliku religiooniõpetuse vastased nägid seda ainet eeskätt kristliku ideoloogia levitamise vahendi või varjatud misjonina,¹³⁸ vastustasid luterluse kui traditsioonilise religiooni õpetamist, väites, et see ei peegelda enam tänast olukorda¹³⁹, või pakkusid rahvusliku ideoloogia toetuseks hoopis maausu tutvustamist¹⁴⁰. Religiooniõpetuse asemele või selle alternatiivina on pakutud maailma-vaate õpetust või filosoofiat¹⁴¹. Vastaste sõnavõttudes võis märgata ka tendentsi esitada kristlust negatiivselt stereotüüpsel kujul silmakirjalikkust ja vaimupimedust soodustava ning maailmast vale ettekujutuse andjana.¹⁴²

Esimesel iseseisvusperioodil esitati põhilise argumendina usuõpetuse kaitseks vajadus kasvatada lastest usaldusväärseid ja moraalseid ühiskonna liikmeid. Argumenti toodi esile ka 21. sajandi alguses, eriti sisendusjõuliselt tegi seda kõige vanem põlvkond, kes ise veel koolis usuõpetust õppinud, näiteks: „Seetõttu on usuline harimatus andnud põhjust kohutavale moraallangusele Eesti ühiskonnas. [– – –] Väga kahju, et praegu on vaid väiksele osale kooliõpilastest kättesaadav usuõpetus, ometi oleneb ju usuõpetuse korral-

¹³² Elust, usust ja usuelust 2010. Ankeedi koostas Eesti Kirikute Nõukogu ja uuringu viis läbi sotsiaal- ja turu-uuringute firma OÜ Saar Poll. Andmestikku säilitatakse Eesti Kirikute Nõukogu arhiivis.

¹³³ Elust, usust ja usuelust 1995. Uuringu viis postiküsitlusena läbi Eesti Kirikute Nõukogu. Andmebaasid kaalus demograafilise mudeli alusel sotsiaal- ja turu-uuringute firma OÜ Saar Poll 2010. aastal. Andmestikku säilitatakse Eesti Kirikute Nõukogu arhiivis.

¹³⁴ Elust, usust ja usuelust 2010.

¹³⁵ Samas.

¹³⁶ Samas.

¹³⁷ Nt. M. Jürgen. Mis saab Eesti kirikust – eramaja või õllesaal? – Eesti Ekspress, 28.10.2011; saadetes „Jüri Üdi klubi” (03.10.2011) ja „Vabariigi kodanikud” (01.11.2011).

¹³⁸ Vt. nt. A. Barkalaja. Kes suunab laste vabu valikuid. – Postimees 07.05.2001, lk. 19; A. Lõhmus. Toivo Maimets kardab, et kohustuslik usundiõpetus oleks Eestile häbiväärne. – Postimees, 17.04.2003, lk. 4; A. Kivirähk. Köster jälle koolis. – Eesti Päevaleht Online, 11.04.2003.

¹³⁹ Vt. nt. J. Kaplinski. Usuõpetus ja mõned küsimärgid. – Postimees, 31.03.2001, lk. 15.

¹⁴⁰ B. Vaher. Usundiõpetuse debatist agnostiku pilguga. – Postimees, 30.04.2003, lk. 11.

¹⁴¹ Vt. nt. A. Veingold. Filosoofia tagasi koolidesse! – Postimees, 15.03.2003; J. Kaplinski. Usuõpetus ja mõned küsimärgid. – Postimees 31.03.2001, lk. 15.

¹⁴² Vt. nt. T. Kändler. Kas vajame kohustuslikku ateismiõpetust? – Postimees, 29.04.2003; A. Lõhmus. Toivo Maimets kardab, et kohustuslik usundiõpetus oleks Eestile häbiväärne. – Postimees, 17.04.2003; A. Kivirähk. Köster jälle koolis. – Eesti Päevaleht, 11.04.2003.

damisest koolides kujunemine seadusekuulekaks kodanikuks.¹⁴³ Sellele argumendile seisid teised debatis osalejad aga väga massiivselt vastu. Väideti, et ajalugu ja tänapäev ei kinnita seda, et usk teeb paremaks inimeseks, sel pole loodetud mõju;¹⁴⁴ lisaks kasvataks aine kohustuslikkus topeltmoraali,¹⁴⁵ eetikaõpetust ei peaks siduma järgalt kristlusega¹⁴⁶ jne. Pärast 1960. aastatel toimunud pööret on järjest kahanenud arusaam religioonist kui moraali tagajast, kuid mitte päris kadunud. 2010. aasta küsitluse põhjal suhtus osa eestlasi, keda oli ootuspäraselt rohkem vanema põlvkonna seas, religiooniõpetusse siiski veel kui moraalikasvatuse (selgitati, et see tuleb kasuks täisväärtusliku inimese kasvatamisel 6,3%; lapsed muutuvad lahkemateks 4,5%; usuõpetus on osa kombetalitusest, käitumisõpetusest ja eetikast 5,1%; noori peab vaimset üles kasvatama 2,8%).¹⁴⁷ Samast uuringust selgus, et end usklikuks pidavad inimesed on moraalihinnangute andmisel küll teistest konservatiivsemad (nt. abieluete seksuaalsuhete osas), kuid siiski pole vahed Eesti keskmisega märkimisväärselt suured või puuduvad mõnes osas üldse (nt. abielulahutuse osas), eriti kui asi puudutab vastajaid endid.¹⁴⁸

Kõige sagedamini korratud ja kõige mõjukamaks põhjenduseks religiooniõpetusealases debatis oli 21. sajandi alguses hariduse ja kultuuri – eesti rahvusliku ideoloogia superväärtuste – argument. Selle tõid välja peaaegu kõik, kes mõttevahetuses osalesid, nii usuõpetuse pooldajad kui ka mõõndusena selle vastased. Viimased esitasid oma põhjendused religiooniõpetuse vastu, ent ei jätnud

lisamata, et hariduse ja kultuuritundmise seisukohalt on religioonialased teadmised siiski vajalikud, nt. kirjutas Jaan Kaplinski: „Teadmised piiblist ja kirikuloost kuuluvad kindlasti põhihariduse miinimumi juurde, rääkimata humanitaarharidusest. Kunstiajaloolane või keskaja ajaloo spetsialist peab kindlasti orienteeruma ka teoloogias.”¹⁴⁹ Siinkohal tuleb tähelepanu juhtida aset leidnud muutusele – kultuuriargument kuulus 20. sajandi alguses pigem usuõpetust eitavate kui pooldavate põhjenduste hulka.

Üldiselt arvas 2010. aasta küsitluse põhjal 68%, et religiooniõpetust peaks õpetama keskkoolis valikainena, ja 10%, et põhiainaena, kokku seega kolmveerand küsitletud eestlastest. Mida nooremate lastega oli tegu, seda vähem pooldati religiooniõpetuse andmist neile (30% eestlastest oli päri, et seda ainet peaks õpetama algklassides).¹⁵⁰ Tulemusi võib mõista debatist lähtuvalt just sel moel, et väärtustatakse küll usualaseid teadmisi kultuurihariduse kontekstis, kuid peljatakse laste religioosseks muut(um)ist, millest tulevalt ei pooldata üldiselt religiooniõpetuse andmist nooremate klasside õpilastele. Seega võib religiooniõpetusealase arutelu ja küsitlustulemuste alusel väita, et kristlust peeti oluliseks eelkõige kultuurimälu säilitaja ja kandjana ning sellisena väärtuslikuks ka järeltulevatele põlvedele edasiandmiseks.

21. sajandi alguseks kujunesid eelistatuks individuaalse religioossuse vormid. 31% eestlastest määratles end väite „ma ei pea ennast usklikuks, kuid mul on suur huvi erinevate religioonide, meditatsiooni, vaimsete otsingute ja spirituaalsete tegevuste vastu” ja 41%

¹⁴³ E. Kriik. Usuõpetusele roheline tee. – Postimees, 07.04.2005, lk. 17.

¹⁴⁴ Vt. nt. H. Jögi. Religiooniõpetus – väärtused ja vastuolud. – Postimees, 15.03.2003; T. Kändler. Kas vajame kohustuslikku ateismiõpetust?; J. Kaplinski. Usuõpetus ja mõned küsimärgid, lk. 15.

¹⁴⁵ R. Taagepera. Kohustuslik usundiõpetus süvendaks eetikakriisi. – Postimees, 22.04.2003, lk. 15.

¹⁴⁶ Vt. nt. M. Sutrop. Religioonil pole eetikale monopoli. – Postimees, 08.04.2003, lk. 16; A. Lõhmus. Toivo Maimets kardab, et kohustuslik usundiõpetus oleks Eestile häbiväärne.

¹⁴⁷ „Elust, usust ja usuelust 2010”. Ankeedi koostas Eesti Kirikute Nõukogu ja uuringu viis läbi sotsiaal- ja turu-uuringute firma OÜ Saar Poll.

¹⁴⁸ A. Laats. Eestimaalaste arusaam kristlikest moraalireeglitest ning süü ja vastutuse vahekorra. – Astu alla rahva hulka. Artikleid ja arutlusi eesti elanikkonna vaimulaadist, toim. E. Jõks Eesti Kirikute Nõukogu, Tallinn, 2012, lk. 179–180.

¹⁴⁹ J. Kaplinski. Usuõpetus ja mõned küsimärgid.

¹⁵⁰ Elust, usust ja usuelust 2010.

väite „ma ei poolda ühtegi kirikut ega religiooni, mul on oma usk” kaudu (valida võis korraga mõlemat varianti).¹⁵¹ Nagu näha, vastandasid viimase seisukohta pooldajad oma usu institutsiooniliselt korraldatud ristiusule ning tõepoolest kaldusid nad toetama kristlikke uskumusi ja praktikaid vähem veel kui eestlased keskmiselt,¹⁵² ent seda seost ei saa üldistada kõikidele individuaalse religioossuse vormidele. Leidub sünkretismi, mille põhiliseks usuliseks keeleks on jäänud kristlik keel. Leidub ka sellist isiklikku usku, mille põhiline struktuur on jäänud kristlikuks – usutakse kellessegi, millessegi, mis elu juhib, kaitseb, juhuseid määrab; kosmilise õigluse printsiibi toimimist, tingimuseks inimese enda õigesti elatud elu; armastust kui põhilist väärtust jne., kuid spetsiifilised mõisted ja lunastusõpetuslik sisu on kadunud, s. t. ristiusu vorm on tähendusest tühjaks jooksnud. Täidetud on see erinevate religioossete ideede ja praktikatega kas *new age*’st, maausust, budismist vms.¹⁵³

Kristluse ühiskondliku mõju hääbumise foonil võib märgata tähelepanuväärset fenomeni, mida religioonisotsioloog Grace Davie on nimetanud asendus- ehk vikaarreligiooniks.¹⁵⁴ See tähendab, et usukauge enamus on huvitatud, et usklike vähemus hoiaks traditsioonilist õpetust, praktikat ja moraali talle ning teostaks neid ka enamuse huvides, näiteks kiriklike rituaalidega rahvuslike pühade ajal vms. Näitena võiks tuua kultuuriteoreetik Tarmo Jüristo mõtted kirikust. Ta ise määratles end veendunud mittekristlasena, kuid väitis: „... näeksin ma hea meelega, et kirikul oleks eesti ühiskonnas rohkem mõju, kui tal parasjagu on. See ei pea sugugi tähendama riigikirikut või kohustuslikke usuõpetuse tunde. Küll aga tundub mulle, et kirik võiks

enamiku meie inimeste jaoks tähendada midagi enam kui pelgalt jõulukontserte või kaplanit kaitsejõudude paraadil.” Ja veel: „Oma traditsioonidest teadlik, neid austav ja hoidev, samas aga nüüdismaailma mõistev ning sellega suhestuv kirik võiks olla oluline osapool debatis eesti ühiskonda kandvate väärtuste osas.”¹⁵⁵ Multireligioosuses olukorras võiks kirjeldatud nähtust nimetada ka täpsemalt – vikaarkristluseks.

Kui palju on vikaarkristlust toetavaid usukaugeid eestlasi, pole võimalik täpselt öelda, ent nad on olemas, kui arvestada seda, et poolehoid ristiusule on tunduvalt suurem aktiivsete usklike arvust. Näiteks oli kiriku kaasamise poolt riiklikult tähtsate pühade või sündmuste tähistamisel 62% eestlasi. 64% arvas, et kirik peaks jääma oma traditsiooniliste kombetalituste juurde, ja 60% leidis, et samuti senise õpetuse ja moraalnormide juurde ning mitte kaasa minema muutustega.¹⁵⁶ Samas, kristliku praktikaga tegeles ise vaid väike osa eestlastest – 3% luges Piiblit ja 9% palvetas vähemalt kord nädalas, 5% käis vähemalt kord kuus kirikus. Sellest tulevalt võib väita, et kristlust peetakse mingil moel küll oluliseks, kuid mitte enda jaoks. Individuaalset religioossust mõjutab praeguses religiooselt mitmekesisel olukorras lisaks kristlusele mitmeid teisi usulisi maailmavaateid, millest *new age* on osutunud vast kõige edukamaks, kui arvestada, et sellest pärit uskumusi ja praktikaid kohtab peaaegu kõigis individuaalse religioossuse vormides. See võib tähendada, et usulises valdkonnas on käimas paradigmade vahetus.

Kuigi vaadeldava perioodi alguses pääses domineerima rahvuslik ideoloogia ja restaureerimispoliitika, millega kristluse positsioone püüti parandada, ei muutunud siiski

¹⁵¹ Samas.

¹⁵² Samas.

¹⁵³ L. Altnurme. Mida võiks kirik teada eestimaalase individuaalsest religioossusest. – Astu alla rahva hulka. Artikleid ja arutlusi eesti elanikkonna vaimulaadist, toim. E. Jõks. Eesti Kirikute Nõukogu, Tallinn, 2012, lk. 199–200, 202.

¹⁵⁴ G. Davie. Religion in modern Europe. A memory mutates. Oxford University Press, Oxford, 2000, lk. 61–81.

¹⁵⁵ T. Jüristo. Kirik kapist välja. – Eesti Ekspress, 29.09.2011, lk. 36.

¹⁵⁶ Elust, usust ja usuelust 2010.

valitsev rahvuslik narratiiv ristiusu suhtes palju sõbralikumaks. Kristlus ei kujunenud rahvusliku identiteedi osaks. Samas väärtustati seda siiski kultuurimälu säilitaja ja kandjana. Oluliseks peeti ka kiriku rolli traditsiooniliste usukommete ja moraalnormide talletajana, kuigi suurem osa eestlasi ise on kristlusest eemale jäänud, see ei tundu tähtsana.

Kokkuvõte

Artiklis olid vaatluse all küsimused muutustest religiooni, s. t. kristluse tähenduses ja tähtsuses ning neid muutusi põhjustanud tegurid 150 aasta vältel. Eestlased ei erinevad 19. sajandil märkimisväärselt religioossuse poolest oma naabritest, kuid tänaseks on meist saanud üks sekulaarsemaid rahvaid Euroopas, kui silmas pidada institutsioonilist ristiusku. Euroopas on kristluse püsimise määravaks teguriks ühiskondlikul tasandil olnud selle seotus rahvusliku ideoloogiaga, rolliga rahvuslikus identiteedis. Kui see seos on olemas, siis on kristlus ka paremini püsinud. Eesti juhtumi puhul sai ristiusu tähtsuse vähenemisel otsustavaks asjaolu, et ühiskonnaklasside ja rahvuste vahed kattusid. Kuna rahvuslik lugu loodi sakslastele – nii sotsiaalses kui ka kultuurilises plaanis – vastanduvana, kaasati sellesse ka marksistlik müüt klassivõitlusest, mille raames hakati kristlust nägema valitsevate klasside (sakslaste) manipulatsioonivahendina alamate klasside (eestlaste) ohjamiseks. Nõukogude ajal seda lugu ametlikus ideoloogilises versioonis võimendati (mitteametlikus hakati vastanduma venelastele). Kristluse positsioone aitas siiski kuni 1960. aastateni säilitada selle seotus rahvuselusega teist, moraali ja väärtuste liini mööda. Eestlaste rahvuslikku iseloomu konstrueeriti ning olulisi väärtusi ja moraalnorme kinnitati endiselt kristluse abil. Pärast selle seose kadu leidis aset kiire sekulariseerumine, mis peatus teise iseseisvusperioodi alguse usubuumis, kuid jätkus siis uuesti. Sporaadilised katsed ühendada rahvuslust ja kristlust teisel iseseisvusperioodil ei kandnud vilja. Kirik

kultuurimälu, traditsiooniliste usukommete ja moraalnormide säilitajana on endiselt väärtustatud, kuid individuaalne poolehoid ja seotus sellega on väga väike. Kiriku tähtsus ühiskonnas on madal. Kindlasti tuleb aga lisada, et kirjeldatud muutused ristiusu tähenduses ühiskondlikul tasandil ei ole ainuke religiooni tähtsuse vähenemise põhjus. Individuaalsel tasandil on muutused religiooni tähenduses mõneti teistsugused, mis pole kaasa toonud mitte niivõrd religiooni vähenemist, kuivõrd selle teisenemist – esile on kerkinud mittekristlikud usuvormid. Kõigi nimetatud suundumuste tulemusel on Eestist kujunenud üks Euroopa vähem kristlikke maid.

Uurimistööd on toetanud Eesti Vabariigi Haridus- ja Teadusministeerium (sihtfinantseeritav teadusteema SF0180026s11) ja Euroopa Liit Euroopa Regionaalarengu Fondi kaudu (Kultuuriteooria Tippkeskus).



Lea Altnurme

(1968)

Lõpetas Tartu Ülikooli 1994. aastal ajaloo erialal. 1997. aastal kaitses magistrikraadi ja 2006. aastal doktorikraadi teoloogia erialal. Töötab Tartu Ülikooli usuteaduskonnas religiooniuuringu vanemteadurina. Peamised uurimisteedad: tänapäeva religioossed suundumused ja eestlaste religioossus.