

# RELIGIOONI UURIMISEST ILMALIKUS ÜHISKONNAS<sup>1</sup>

Atko Remmel

Tartu Ülikool, usuteaduskond

**Abstract** **On Studying Religion in Secular Society** The article critically analyzes “vicarious Christianity”, Lea Altnurme’s adaption of Grace Davie’s “vicarious religion”, for Estonian context. The article uses data from recent qualitative fieldwork to argue that descriptive statistics, the idea “vicarious Christianity” is based on, is mostly statistical noise. While agreeing that one can find attitudes similar to Davie’s “vicarious religion”, the article argues that the methods for studying religion in a predominantly secular society, in the backdrop of changing religious landscape, should move towards asking open questions and analysing qualitative data. Relying on methods directed towards studying only institutional religion is not sufficient.

Atko Remmel. University of Tartu. School of Theology and Religious Studies

**Keywords:** vicarious Christianity; non-religiosity, secularization, methodology in the study of religion

Viimastel kümnenditel on Eestist räägitud kui erakordselt sekulariseerunud maast, mõeldes selle all enamasti institutsionaalse religiooni, st kristluse ebaolulisust, mida üsna üksmeelselt pannakse möödunud nõukogude aja süüks. Samas, viimase viie aasta jooksul on religiooni nähtavus Eesti ühiskonnas aga suurenenud, seda nii lokaalsete kui globaalsete

---

<sup>1</sup> Uurimistööd on toetanud Euroopa Liidu teaduse 7. raamprogrammi Marie Curie’ rahvusvaheline teadustöötajate vahetuse stipendium (EU-PREACC projekt), Baltic Sea Foundation’i grant “The Relocation of Transcendence: The Sacred of the Seculars around the Baltic Sea”, Templeton Foundation’i grant “Understanding Unbelief in Estonia” ja Tartu ülikooli rahvusteaduste baasfinantseerimine grant nr PHVUS17929. Asjakohaste kommentaaride eest on autor tänulik Marko Uibule ja Priit Rohtmetsale.

arengute tõttu, lisaks on institutsionaalne religioon EELK saanud peapiiskop Viilma näol valjuhäälse kõneisiku, kelle agendaks religiooni ja kirikute nähtavuse suurendamine ja igapäevaelu osaks muutmine. Kui veel kümme aastat tagasi pälvisid kirikud meediatähelepanu vaid kaks korda aastas, jõulude ja ülestõusmispühade paiku, siis nüüdseks on kirikliku igapäevaelu kajastamine meedias normiks saanud. Ka on EELK muutunud või muutumas poliitiliseks kirikuks: „On aegu, mil kirikul tuleb oma väärtustest ja põhimõtetest lähtuvalt kaasa kõnelda ka poliitilises elus, toetada teatud poliitikat või vastanduda teatud poliitikale“ (Viilma 2019).

Selliste muutuste taustal on muutunud ka need lood, mida religiooni, st peamiselt kirikute kohta räägitakse. Kui varem rõhutati, kui raske oli kirikutel nõukogude viljastavates tingimustes, siis nüüd on hakatud rääkima sellest, kui palju sel ajal siiski ära sai teha (Rommel, Rohtmets [ilmumas]). Üha enam on hakatud rõhutama religiooni ja kirikute rolli Eesti kultuuri loojatena ning 2018. aastal Eesti Kirikute Nõukogu poolt korraldatud konverentsil „Eesti usk“ kõlas EELK peapiiskopi suust üleskutse asendada senine sekulariseerunud maa motiiv looga sellest, „kui usklik on eesti rahvas“ (Viilma 2018: 2.01.50-2.02.20).<sup>2</sup>

Sellesse narratiivimuutusse paigutub ka Lea Altnurme asendus kristluse kontseptsioon<sup>3</sup>, mis juba mõnd aastat eelkõige Eesti kirikutegelaste meeli ärevuses on hoidnud – kaldun arvama, et eelkõige kontseptsiooni segasuse (sõna „asendus“ erinevad võimalikud tähendused) ja lootuse tõttu, et tegu on kristluse uue vormiga. See on intrigeeriv juhtum, mis annab alust mõtiskeluks religiooniuurimise metodoloogiliste, sisuliste ja ideoloogiliste külgede üle. Mind huvitavad järgmised küsimused:

- Kui kriitiline tuleks olla olemasolevate religioonialaste kvantitatiivsete andmete suhtes – ja kes peaks olema?

<sup>2</sup> Institutsionaalsest perspektiivist lähtuv suhe nn „uude vaimsusse“ on huvitav ja vastuoluline. Ühest küljest kasutatakse deskriptiivset statistikat mittekonventsionaalsete uskumuste laia leviku kohta Eesti kui uskliku maa motiivi kinnituseks. Teisalt suhtutakse sedalaadi uskumustesse taunivalt ja naeruvääristavalt, mis torkab väga selgelt silma ka viidatud konverentsi „Eesti usk“ peaettekandes ja mitmetes ettekannetes.

<sup>3</sup> Lea Altnurme on asendus kristlusest kirjutanud ja kõnelenud mitmel pool, eelkõige ajakirjanduses ilmunud arvamuskirjutistes. Käesoleva artikli olulisemaks dialoogipartneriks on artikkel „Asendus kristlus“ kogumikus „Kuhu lähed, Maarjamaa?“ (Altnurme 2016). Kuna osundan seda teksti läbivalt kogu artikli vältel, siis lugejasõbralikkuse huvides olen sel puhul tsitaatide juures välja jättnud viited Altnurme artikli leheküljenumbritele.

- Kas me tõesti tunneme Eesti religioosset maastikku sedavõrd, et alustada deduktiivselt kontseptsioonide testimisega, selle asemel et lähtuda mustrite kaardistamisest?
- Kui viljakas on üldse ühes kontekstis väljatöötatud kontseptsioonide rakendamine erinevas kontekstis?

Asendus kristluse küsimuses väidan: asendus kristlus (aga mitte Davie' vikaarreligioon<sup>4</sup>) on kontseptuaalselt nõrk ning statistika, mis seda toetama pandud, küsitava väärtusega. Artikli teises osas pakun välja alternatiivseid võimalusi mõnede andmete ja tänase Eesti religioosse olukorra tõlgendamiseks, seega on järgnev ühtaegu nii arutus religiooni uurimise metodoloogia kui ka religiooni ja mittereligioossuse üle Eesti ühiskonnas.

## ASENDUSKRISTLUS

Eesti lugejat on juba varemgi religioonialaste kvantitatiivsete uuringute osas kriitilisusele kutsutud, “kuna religioossust on keeruline konkreetsete arvudega mõõta” (Jaanus, Unt 2012), ent on veel üks aspekt. Enamik religioonialaseid küsitlusi on üles ehitatud lähtudes arusaamast, et on olemas religioosne enamus ja mittereligioosne vähemus ja uurimise fookuses on konventsionaalne religioossus. On rida maid, kus need eeldused vastavaldi tõele, aga on ka hulk riike, kus see arusaam – olgu siis sekulariseerumise ja/või muude protsesside tõttu – on oma aja ära elanud ja selliste maade hulka võib arvata ka Eesti. Märgata võib pigem mittekonventsionaalsete religioonivormide levikut, mida aga tajutakse religioonivälisena (Rommel, Uibu 2015).

Et sellised religioonivormid ei moodusta ühtset süsteemi, on nende mõju hindamine problemaatiline. Eriti just kvantitatiivsete religiooniuuringute puhul, kus vastusevariandid ei nõua sisulist süvenemist, vaid võimaldavad anda kiireid ja umbkaudseid hinnanguid, on enamus inimesi valmis väljendama arvamust enam-vähem kõige kohta, sõltumata sellest, kui palju nad küsitletava asja kohta teavad või kui oluline see nende jaoks on (Voas 2009: 161). Koosmõjus üldise religioosse kirjaoskamatuslega võib see seletada, miks eestlased eelistavad religioonialastes küsitlustes anda ebamääraseid „pigem jah“ või „pigem ei“ vastuseid, millele on juhitud tähelepanu juba varemgi (Jaanus, Unt 2012) ning mille Heelas (2013)

<sup>4</sup> Davie' vikaarreligiooni kohta vt allpool.

tabavalt „pigemlikkuseks“ ristas. See ei tähenda, et religiooniteemaliste küsitluste tulemused oleksid mõttetud, kuid andmete tõlgendamisega tuleks olla ettevaatlik, sest raske on kindlaks teha, kui palju on tegu küsitluse poolt kunstlikult tekitatud vastustega – on suur oht leida nii religioosust kui mittereligioosust sealt, kus seda tegelikult ei ole. Probleem on nii religiooni uurimise meetodikas kui ka uurijate suutlikkuses tuvastada olulisi kategooriaid ja esitada nende kohta õigesti formuleeritud küsimusi.

Sellesse keerulisse konteksti, kus enamus elanikkonnast on mittereligioosne või mittekonventsionaalse religioosusega, kuid kus valdav osa religiooniuringuist on endiselt suunatud konventsionaalse religioosuse kaardistamisele, paigutub ka Lea Altnurme asendus kristluse kontseptsioon – katse mõista kristluse mõju ja rolli tänapäeva Eestis. Altnurme lähtub Grace Davie' vikaarreligiooni kontseptsioonist: ”religioon, mida teostab aktiivne vähemus palju suurema hulga inimeste heaks, kes mitte üksnes ei mõista, vaid ka kiidavad heaks selle, mida vähemus teeb” (Davie 2007: 22), mida Altnurme on eestlaste kohta hakanud soovutama juba 2011. aastal – kinnitades oma seisukohta märkimisväärses hulgas ajakirjanduses ilmunud arvamuskirjutustes. Eestindusena pakub Altnurme (2011) „asendus kristlust“, mida peab „täpsemaks“ (Altnurme 2016): „mittekristlik enamuse [siin ja edaspidi minu rõhutused – A.R.] on huvitatud, et kristlik vähemus hoiaks traditsioonilisi usulisi kombeid ja moraali tallet ning teostaks neid üldiseks hüvanguks.“ Tegu ei ole mitte niivõrd uskumuste, kuivõrd „sügavamate, isegi teadvustamata hoiakutega“, mida ta siiski nimetab ka „religioonivormiks, mis püsib tavaliselt varjus“. Selle põhisisuks on teadvustatud või teadvustamata ootus, et kirikud teeksid midagi religioonikaugete inimeste asemel. Altnurme toetub kahele allikale: kvantitatiivsed andmed (EUU2015 valitud küsimuste vastused) tõendavad nähtuse laia levikut (”mittekristlik enamuse on huvitatud”) ja kvalitatiivsed andmed (Altnurme läbi viidud intervjuud) täpsustavad põhjusti.

Olles tegeleenud mittereligioossete inimeste uurimisega, torkas silma see ootus kiriku ja kristlaste suhtes. See mõjus inspireerivalt: kas mul on midagi kahe silma vahele jäänud (täiesti võimalik) või on Altnurme valel teel (samuti ei saa välistada) – või on võimalikud mõlemad variandid korraga? Mu lähtepunktiks on tõdemus, et siiani on peamiselt vaadeldud, kuidas religioon mõjutab (ilmalikku) ühiskonda (see on ka Altnurme

lähtepunkt), kuid kõrvale on jäänud, kuidas ilmalikkus mõjutab religiooni, on sellega läbi põimunud ning toimib religiooni alternatiivina.

## ARTIKLIS KASUTATUD ANDMED

Artiklis kasutatud kvantitatiivsed andmed, nagu Altnurmelgi, on pärit 2015. aasta aprillis-mais läbi viidud Eesti Kirikute Nõukogu poolt tellitud uuringust „Elust, usust, usuelust“ (EUV2015, n=1002)<sup>5</sup>. Siin kasutatavad andmed käivad ainult etniliste eestlaste kohta (n=683). Kuna mul tekkis kahtlusi nii EUV2015 andmete tõlgenduse kui Altnurme kvalitatiivse uuringu meetodika suhtes (sellest allpool), siis viisin 2016. aasta juunis-juulis läbi kvalitatiivse pilootuuringu „Uskumused ja hoiakud“ (UH2016, n=20, vanus 22-53). Uuring toimus poolstruktureeritud intervjuude vormis, mis kestsid 15 minutist kuni tunnini, valimi moodustasin lumepallimeetodiga. Uuringut planeerides huvitasid mind järgmised küsimused:

1. Kuidas mõistetakse neid EUV2015 küsimusi, mida on kasutatud asenduskrisluse tõendamiseks?
2. Millele viitavad pigem-vastused?
3. Kas neutraalselt ümber sõnastatud EUV2015 küsimused viitavad endiselt kiriku tähtsusele ühiskonnas?
4. Milline on nende inimeste suhtumine religiooni, kes ei ole religiooni sotsialiseeritud? Kas seda kirjeldab ootus, tolerantus või pigem “ebamäärane truudus” ehk nostalgia (Voas 2009) – kas on võimalik tunda nostalgiat millegi suhtes, millega puudub lähedane kokkupuude, kuid mis on olemas “kuskil ühiskonnas”?

Et vastuseid mitte suunata, siis väitsin end uurivat lihtsalt uskumusi ja suhtumist. Esitasin 8 valikvastustega küsimust ja 23 väidet, millele sai vastata Likerti skaalal. Osa neist kopeeris EUV2015 küsimusi, mõned olid nende ümbersõnastused, mõned aga täiesti uued. Kasutasin retrospektiivset kognitiivse testimise meetodikat, st inimesed täitsid vastuste lehe ja iga lehe (kokku kolm) täitmise järel arutlesime vastuste üle. Küsimustiku lõppedes lõin paari lausega mitteametliku, sundimatuma õhkkonna (“Noh, saigi läbi. Kuidas oli neile küsimustele vastata?” vms), mis andis intervjuueeritavale võimaluse küsitlusest distantseeruda ja arutleda edasi

<sup>5</sup> Uuringu viis läbi sotsiaal- ja turu-uuringute firma OÜ Saar Poll. Uuringu kohta vt Telp (2016).

vabas vormis (n-ö „teejoomine“). Tihti oli see intervjuu üks põnevamaid osi, sest andis teavet selle kohta, mida intervjuueeritav küsimustele vastamise ajal *tegelikult* mõtles.

## ASENDUSKRISTLUS – KONTSEPTUAALSEID KÕHKLUSI

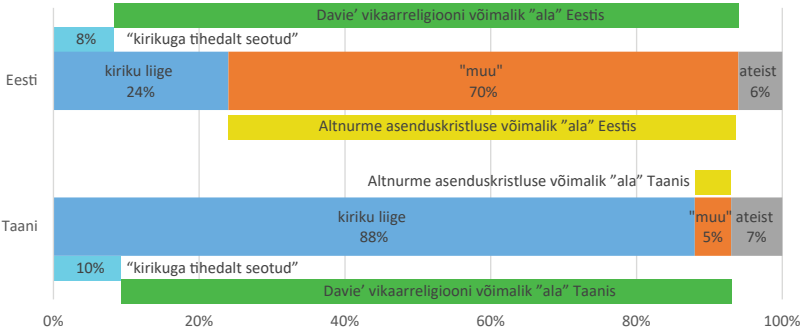
Davie' vikaarreligiooni kontseptsiooni võib mõista kaheti. Selle peamine eesmärk oli kutsuda üles mõtlema religiooni muutumise üle, kuna ühes religiooni muutumisega peavad muutuma ka teooriad. Tegu on edasiarendusega Davie' varasemast kontseptsioonist, „uskumine ilma kuuluvuseta” (Davie 1994) – suur osa inimestest on kirikust kaugenenud, ent kristlikud uskumused on endiselt levinud. Vikaarreligiooni eesmärk on näidata, kuidas religioon (kristlus), hoolimata näilisest taandumisest, endiselt mõjutab suure osa inimeste käitumist ja hoiakuid (Davie 2010) – sedalaadi „lahjenenud kristluse” kandjad mõistavad endiselt kristluse põhisisu ja kiidavad heaks selle, mida aktiivne vähemus kirikutes teeb, kuigi nende endi jaoks omandab see tähtsuse harva. Võiks öelda, et strukturalistlik aspekt on asendunud funktsionalistliku vaatenurgaga – uskumuste asemel on tähelepanu religiooni funktsioonil ühiskonnas. Sisuliselt ütleb Davie sama, mida tema põhikriitik David Voas (ja paljud teisedki, siinkirjutaja kaasa arvatud) – et ei ole mingit järsku üleminekut religioossuselt ilmalikkusele ja et need, kes ei ole kristlased, ei pea olema ilmtingimata kristluse vastu.

Teisalt pretendeerib vikaarreligioon olema ühe teatud ühiskonnagrupi religioosse hoiaku kirjeldus. Aga kes on see “palju suurem hulk”, kes aktiivsete tegevusest toitub, ja kes on “aktiivne vähemus”? Vastuses Bruce'ile ja Voasile (2010) toob Davie välja, et tema kontseptsioon oli määratud kirjeldama “elanikkonna selle segmendi religioosseid harjumusi, kes on Euroopa peavoolukirikutega veel lõdvalt seotud, /.../ sõltumata sellest, kas nad käivad regulaarselt kirikus või mitte” (Davie 2010). Seda on tõlgendatud näiteks nii, et “võrdlemisi *passiivse religioosse enamuse* religioossus saab tuge aktiivsete tegevusest”, st nad ei ole “mitte niivõrd ilmalikud, kuivõrd religioossed uuel moel” (Lee 2015: 56). Samuti võib seda mõista „institutsionaalse kristluse mõjuna neile inimestele, [...] kes ei käi regulaarselt kirikus ja kelle uskumused on veidi hägusad” (Collins-Mayo 2015: 180–81).

Altnurme jaoks on asendus kristlus ja vikaarreligioon sünonüümid (Altnurme 2016), ent kui Davie kirjeldab peavoolukirikutega veel lõdvalt seotud isikute religioosset harjumusi, siis Altnurme asendus kristlus erineb sellest. Esiteks on selle keskmises *ootus* kristluse ja kirikute suhtes, mis on ainult üks Davie' definitsiooni aspektidest. Teiseks kehtib see teisiti defineeritud (ehkki osaliselt kattuva) grupi kohta – “*mittekristlik enam*us on huvitatud, et *kristlik vähemus* hoiaks traditsioonilisi usulisi kombeid ja moraali talle ning teostaks neid üldiseks hüvanguks”. Tegu ei ole otseselt vale tõlgendusega, arvestades, et Davie' kontsept on ideaaltüüp või teeviit, ent tänu spetsiifilisele ja raskesti tõendatavale väitele on asendus kristluse kontseptsioon Davie' originaalst selgelt nõrgem – piir tõmmatakse piki (küsitluses võetud) identiteeti, mis on nõrk indikaator, sest hulga kristlaste jaoks pole ei kristlus ega kirik olulised ning silt võetakse muudel põhjustel.<sup>6</sup> See toob kaasa vajaduse definitsiooni pehmendada või ümber öelda, mida Altnurme teeb asendus kristluse kohta käivas tekstimasii-vis korduvalt. Lisaks sisaldab definitsioon eeldust, et „kristlaste“ (mida iganes see ka tähendab) hulk ühiskonnas on väiksem kui mittekristlaste oma, mis vastab tõele küll Eesti puhul, kuid ei pruugi tõele vastata teistes ühiskondades, kaasa arvatud Suurbritannias, mis on Davie' teooria üheks inspireerijaks. Näib, et Altnurme kohta kehtib sama, mille vastu protestib Davie vastuses Voasile ja Bruce'ile (keda Altnurme (2016) süüdistab Davie' kontseptsiooni mittemõistmises): “Nad võtavad kontseptsiooni ja pööravad selle millekski sootuks rangemalt defineeritaks kui mina kavatsesin” (Davie 2010). Seetõttu puudub asendus kristlusel (erinevalt Davie' originaalst) kultuurideülesus, mida ilmestab järgnev võrdlus Eesti ja Taani vahel, mis mõlemad liigitatakse Euroopa enimsekulariseerunud ühiskondade hulka.

Soovi vikaarreligioon ümber defineerida võib mõista – nagu Altnurme (2016) ütleb, kasutatakse seda peamiselt kristluse kohta ja seetõttu on asendus kristlus „täpsem“. On tõsi, et Davie kasutab seda Euroopa kontekstis kristluse kohta, ent kontseptsioon ise ei ole nii kitsas. Sama hästi võiks rääkida „vikaarmaausust“, mille väljundiks on nt valmidus abielluda

<sup>6</sup> Nt 15% Eesti kristlastest ei tunne kristluse vastu mingit huvi. Erinevaid „kultuurkristluse“ operatsionaliseerimisvõimalusi vt Remmel (2016a).



**Skeem 1.** Vikaarreligiooni ja asendus kristluse kontseptsioonide võrdlus Eesti ja Taani andmete alusel (EVS 2008). Skeemi ainsaks eesmärgiks on illustreerida vikaarreligiooni ja asendus kristluse definitsioonide universaalsust, sest andmete tõlgendus on küsitav. Nt pole selge, kas vastus „kuulun kirikusse“ tõesti ka kristlikku identiteeti tähendab – EVSi andmestikus identiteediküsimus puudus. Samuti ei ole automaatselt pädev eeldus, et „veendunud ateist“ on kiriku- või kristlusevaenulik, kuid taas puudus hea indikaator, mida suhtumise aluseks võtta. Grupp „muu“ on loodud ateistide ja kirikuliiikmete protsentide vahe alusel, kirikuga tiheda seotuse indikaatoriks on võetud kiriku külastamine vähemalt kord kuus.

looduses, külastada hiisi või nimetada end küsitlustes maauklikuks, hoolimata uskumuste ja praktikate puudumisest. Seejuures ei ole sedalaadi hoiak teisi vikaarsuse vorme välistav – ühekorraga on võimalik passiivselt toetada erinevate maailmavaadete elemente. Kui vaadata Altnurme enda poolt läbi viidud küsitluse „Religioossed suundumused Eestis“ (RSE 2014) andmestikku, siis vastabki vikaarreligiooni kirjeldus pigem maauusu kui kristluse kohta – üle 60% vastanud eestlastest nõustus väitega, et „maausk on eesti rahva tõeline usk“, maauklikuna identifitseerus seevastu vaid 4,1%. Nagu näitavad kvalitatiivsed intervjuud, ei põhine toetus aga mitte maauusu religioosel agendal, vaid pigem „mittereligioossetel“ aspektidel nagu loodushoid ja pärandkultuuriga seonduv.

## ASENDUSKRISTLUS – EMPIIRILISI KÕHKLUSI

Vikaarreligioon kontseptuaalse tööriistana viitab religiooni muutumisele, ent tõendid Altnurme asendus kristluse kohta baseeruvad tavapärase (institutsionaalse) religiooni uurimiseks mõeldud küsimuste

tõlgendustel. Selliste küsimuste esitamine on täiesti õigustatud eeldusel, et ühiskonnas on valdavaks „mõistmine” ja „heakskiit”. Aga mis siis, kui see eeldus ei vasta tõele? Definiitsiooni kohaselt on asendus kristluse kandjateks mitte kristlased – kui mõtestatuks võib lugeda vastuseid, kui neil puudub „mõistmine” või kui küsimus inimesele üldse korda ei lähe?

Teisalt, kuigi Altnurme kinnitab, et „asendus kristlust ei saa loendada, sest selles on palju teadvustamatut” (Altnurme 2016), toob ta paratamatult oma seisukoha toetuseks terve rea protsente, sest vastasel korral ei oleks võimalik näidata fenomeni laia levikut, mis on definiitsioonis keskse tähtsusega. Järgnevalt vaatlen asendus kristlust toetama pandud EUU2015 küsimusi enda poolt läbi viidud uuringu „Uskumused ja hoiakud” andmete valguses – püüdes külvata skepsist näiliselt kõiketoendavate protsentide vastu ning lootes, et sellest on abi edasiste religiooniteemaliste küsimustike koostamisel.

Esimese asjana torkab kohe silma, et Altnurme esitab läbivalt kõigi eestlaste kohta käivaid andmeid – kuhu kuulub ka end kristlasteks nimetav veerand – ehkki vastavalt tema definiitsioonile peaksid asendus kristluse taimelavaks olema ainult mitte kristlased. Näiteks tuuakse asendus kristluse toetuseks väide “[N]eist, kes tundsid huvi kristluse vastu (55% eestlastest), vastas tublisti üle poole (65%), et on leidnud kristlikust õpetusest või Piiblist põhimõtteid, mida järgivad igapäevases elus” (Altnurme 2016). EUU2015 andmete uurimisel selgub, et mitte kristlastest vastas sellele küsimusele vaid 45%: ülejäänud mitte kristlastelt (55%), kes ütlesid, et ei tunne huvi kristluse vastu, seda küsimust ei küsitud – eeldades, et nad ei leia sel juhul kristlusest ka midagi järgimiseväärset. Niisiis võib nende andmete alusel väita, et ca 75% mitte kristlastest (= 55%, kes ei tundnud kristluse vastu huvi + 45% eitavalt vastanutest ehk 20% mitte kristlastest) pole kristlusest järgimiseväärseid põhimõtteid leidnud. Seda, olgem ausad, on kristluse laiaulatusliku toetus pinnana „mitte kristliku enamuse” hulgas päris keeruline serveerida.

Teisalt on selline protsentidega žongleerimine mõttetu, sest probleem on hoopis milleski muus. Kui Altnurmet huvitas, millel põhineb soosiv suhtumine kristlusse, siis mind huvitas, kas ja kuidas inimesed küsitluse käigus esitatud küsimustest üldse aru saavad. On üsna tavapärane praktika, et küsitluste käigus inimestele mõisteid ei seletata ja „iga inimene vastas lähtuvalt oma isiklikust arusaamast” (Telpt 2016). Oluline

aga on, et inimesed küsimustest ühtmoodi aru saaksid ning selleks tuleb küsimustikke testida, kvaliteetsete uuringute puhul isegi mitu korda – nt 2011. aasta Briti rahvaloenduse ainsaks religioonilaseks küsimuseks ettevalmistumine algas juba 2005. aastal (Field 2014)! Paraku on paljude Eestis läbiviidavate uuringute küsimustikud rahapuudusel testimata ja põhinevad ainult spetsialistide teadmistel ja parimatel kavatsustel – mis võivad, kuid ei pruugi anda kõrgekvaliteedilisi tulemusi. Nii oligi minu läbiviidud EUU2015 küsimuste testimine minu andmetel esimene sellelaadne katse Eesti religiooniuuringute valdkonnas ja paraku viitavad tulemused tõsistele küsitavustele andmetes, mida Altnurme asendus kristluse tõendamiseks kasutab.

Artikli loetavuse huvides pole mõtet kõigi testitud küsimuste vastusevariantidesse üksikasjaliselt laskuda, piisab iseloomulike juhtumite ja üldtendentside tutvustamisest. Näiteks selgus, et ülalmainitud küsimus “Kas olete leidnud kristlikust õpetusest või Piiblist põhimõtteid, mida järgite oma igapäevases elus?” oli mõistetav kahel moel (*double-barreled question*): 1) kas inimene on neid põhimõtteid *teadlikult* otsinud ja leidnud ning *seetõttu* käitub neile vastavalt; või 2) kas kristlikud ja vastaja enda põhimõtted kattuvad, *kuigi* ta ei ole neid otsinud. Selle tulemusena „jah” ja „ei” vastuste sisulist erinevust kindlaks teha ei ole võimalik ning seda küsimust markerina kasutada ei saa.

Soosivast suhtumisest kristlikesse rituaalidesse („Kas Te isiklikult leiate, et kiriklik talitus on oluline järgnevate sündmuste puhul?“) järeldab Altnurme (2016) soovi “elu pöördeliste sündmuste mõtestamisel rakendada põlvest põlve edasikantud tähendusrikkaid rituaale”. Nagu selgus, võib sedagi küsimust mõista mitmeti: et kiriklikud talitused võivad olla olulised nii enda kui ka kellegi teise jaoks, vastati üht ja sama seisukohta esindades nii jaatavalt kui eitavalt ning soosiv suhtumine segunes tolerantsusega, st markerina on see küsimus taas kõlbmatu.

Enim segadust tekitasid minu informantide seas kiriku ühiskondlikku rolli puudutavad küsimused “Kirik peaks jääma oma traditsiooniliste kombetalituste juurde ning püüdma neid võimalikult vähe kaasajastada” ja “Kirik peaks jääma kindlaks oma õpetusele ja moraalinormidele ning mitte kaasa minema kõikide ühiskondlike muutustega”, mida pooldas kaks kolmandikku EUU2015 vastanuist. Altnurme järeldab: “[K] uigi suurem osa eestlastest ei pea end kristlaseks, meeldiks neile, et keegi

hoiaks talle kristlikke kombeid, õpetust, moraalinorme“ (Altnurme 2016). Paraku on taas tegu *double-barreled* küsimustega, mida võib mõista üht või teist moodi – ent ka üldse mitte mõista. Intervjuude käigus tekkis mul mõnede teistegi küsimuste juures kahtlus, et neist ei saadud täiesti aru, sest selgitused olid vastupidised vastustelehele märgitule, kuid eriti torkas see silma just nende kahe küsimuse juures.

Kõige ekstreemsem näide pärinebki kiriklike kombetalituste kaasajastamise küsimusest. Kui palusin intervjueeritaval (N, 23) oma vastust põhjendada, saabus vestlusesse pikem paus. Püüdes vestlust edasi aidata, uurisin, kuidas intervjueeritav seda küsimust mõistab, millele vastati omakorda küsimusega: “Kombetalitus (*sic!*), see ei ole ju see, et mul on kodus lühter, mis on kas küünaldega või elektriga?” Kui palusin täpsustada, siis selgitas vastaja, et tal tekkis seos sõnaga “kaasajastada”, sest “elekter on ju kaasaegne...” ning ka ülejäänud intervjuu jooksul viitas ta moderniseerumisele (positiivselt) eelkõige elektriga seoses. See esmapilgul veidrana näiv vastus jäi mind mitmeks päevaks kummitama, kuni viimaks taipasin, et tegu on fenomeniga, mida olen nimetanud “keele sekulariseerumiseks”



**Pilt 1.** Näide keele sekulariseerumisest. „Luterlik laud-postament“ (ekraanitõmmis 19.04.2017) – 20. sajandi esimeses pooles Tallinnas Lutheri vineerivabrikus toodetud mööbliese. On selge, et kuulutaja jaoks on sõna „luterlik“ religioosne tähendus võõras.

(Remmel 2017). Selle protsessi käigus religioossed terminid kas kaotavad või muudavad oma sisu, kuna ühiskonnas ei ole enam reaalsusi, mis neile vastaksid (vt pilt 1). Antud juhul oli tegu ühega kõige klassikalisematest juhtumitest – “kirik” tähendas minu vestluskaaslase jaoks ainult hoonet, mitte organisatsiooni või inimgruppi, ja “kiriku kaasajastamist” mõistis ta *kirikuhoone* elektrifitseerimisena. Arvestades, et kiriku kui organisatsiooniga tal kokkupuude puudus, olnuks kummaline mingit muud interpretatsiooni oodatagi. Seejuures oli tema vastus – “pigem pooldav”.

Teisel juhul tunnistas intervjuueeritav, et ta oli kiriku õpetuse ja moraali küsimusele vastamisega hädas, kuni sai viimaks inspiratsiooni kunagi nähtud Hollywoodi filmist, kus vaimulik oli pistist võtnud... (vastus: “pigem pooldav”), st vastus ei kajastanud mitte inimese suhtumist kirikusse, vaid juhuslikku korrupsiooniga seonduvat infokildu. On tõsiselt kahtlane, kas sedalaadi vastustest saab tuletada soovi, et “keegi hoiaks talle kristlikke kombeid, õpetust, moraalinorme“ (Altnurme 2016), seda enam, et suur osa minu informantidest vastas kõrvalseisja vaatevinklist pooldavalt küsimustele, kuidas nende arvates oleks kirikul mõistlik käituda. Paraku ei ütle see midagi selle kohta, mida tähendavad need traditsioonid inimese enda elus.

Kahtlus tekib ka väite „Euroopa kultuur peaks jääma eelkõige kristlikuks“ puhul, mida (pigem) pooldas kaks kolmandikku EEU2015 vastanuist. Minu informandid mõistsid seda hüpoteetilise islamiseerumise valguses, ses mõttes on negatiivsete vastuste suur protsent – kolmandik – EEU2015 puhul isegi üllatav. Võimalik, et sarnaselt minu intervjuueeritutele ei vastatud mitte küsimusele enda eelistuse kohta, vaid kirjeldati tegelikku situatsiooni (“see ongi juba muutunud”). Oli üsna selge, et selles kontekstis ei tähistanud „kristlik“ mitte kristlust, vaid „meie moodi, euroopalikku“; islamit kirjeldasid informandid seevastu kui „võõrast“, „radikaalset“ või „veidrat“. Niisiis on ka selle markeri kasutamine kahtlase väärtusega. Katse neutraalsemalt vormistatud küsimusega „Millistele väärtustele peaks tuginema Euroopa kultuur?“ näitas, et neist informantidest, kes pooldasid Euroopa „kristlikkust“ suunava küsimuse puhul, valisid vaid vähesed kristluse Euroopa põhiväärtuste aluseks.

Kõige tõsiseltvõetavamalt toetab asendus kristluse kontseptsiooni kahe kolmandiku eestlaste (pigem) pooldav vastus EEU2015 küsimusele, kas kirik võiks olla kaasatud riiklike pühade tähistamisse, mida

mittekristlastest „täiesti pooldas“ 12%, „pigem pooldas“ 47%. Samas oli just see üks neist EEU2015 küsimustest, kus paluti oma seisukohta põhjendada, nii et skaalal esitatud hinnangu kõrval on meil ka veidigi sisulised vastused. Selgitused võib jagada kuude gruppi.

- Suurim grupp mittekristlastest (32%) toetas, kuna tegu on traditsiooniga, paraku jääb selgusetuks, kas see tähendab positiivset või ükskõikset suhtumist. Viimasele võimalusele viitavad pike-mad seletused stiilis „See on senini nii olnud ja see ei häiri mind“, „Tegelikult on üsna ükskõik, aga nii on alati olnud ja kõik on harjunud“, „See on meie ühiskonnas saanud tavaks – isiklikult ei näe mõtet“ jne. Ka minu poolt intervjuueeritud põhjendasid oma jaatavaid vastuseid enamasti sõnaga „traditsioon“, kuid sarnaselt nägid ka nemad seda *kellegi teise jaoks* olulise traditsioonina, mille vastu neil pole põhjust olla.
- Teise grupi (14%) üldnimetaja on ükskõikne tolerantsus: „Las nad elavad ja on, peaaasi, et mind ei torgi“, „Kui üritusel või pühäl on mingi seos hr. Jumalaga, siis las kirik osaleb“, „Kui aastakümneid oli Nõukogude Liidus (ka Eestis) kirik põlu all, siis miks nüüd vaba riigina ei võiks ka kirikul oma osa olla“, „Tegelikult on mul ükskõik, mind see ei sega“.
- Kolmas grupp (17%) langeb rubriiki ühiskondlik seotus, mis on eelmise, tolerantsete grupi empaatilisem vorm: „Sest osadele inimestele on see oluline, miks mitte nende hingelisi vajadusi rahuldada, olen nõus selle vaikselt ära kannatama“, „Ehk meeldiks see usklikele“, „Tuleb arvestada nende inimestega, kellele usk on tähtis“, „Et nad ei tunneks ennast kõrvalejätetuna“ jne. Paljud minu intervjuueeritustest kuulusid just siia gruppi.
- Neljanda grupi (19%) jaoks lisab kiriku osalus pühadust ja pidulikkust või annab paremat õnne.
- Viies grupp (8%) rõhutab, et riik ja kirik peavad olema seotud ning et kristlusel on eesti kultuuris oluline roll mängida.
- Kuues grupp (9%) vastas „raske öelda“ – mida see tähendab, on samuti raske öelda.

Niisiis, *soosingut* või *huvi* on mittekristlaste seas kindlalt võimalik tuvastada ainult neljanda ja viienda grupi puhul, mis teeb kokku umbes veerandi neist mittekristlastest, kes seda väidet toetasid, kokkuvõttes ca

16% kõigist mittekristlastest. Seega puudub alus väita, et selline suhtumine võiks kirjeldada mittekristlaste enamust. Valdav näib olevat (ükskõiksusest lähtuv) tolerantsus.

Kokkuvõtvalt võib öelda, et ükski asendus kristluse leviku tõendiks toodud protsent ei osutu vettpeidavaks või probleemituks – kvantitatiivsed andmed, millele kontseptsioon tugineb, on suures osas lihtsalt statistiline müra.

## ASENDUSKRISTLUS – METODOLOOGILISI KÕHKLUSI

„Halva teaduse puhul toetavad teooriaid kontekstist välja kistud faktijupid. Heas teaduses käib ühe seletuse asendamine teisega läbi süstemaatilise ja laiaulatusliku asjassepuutuvate andmete kogumise. Tõeliselt head teadust tegevad teadlased on teadustegevusele ülimalt pühendunud, kuid samas mitte liialt omaenda teooriate küüsis. Kuid ka teadlased on vaid inimesed. See, mis takistab teadust muutumast sõltuvaks erapoolikutest üksikteadlastest, on *võistluslikkus*.“ (Bruce 2000)

Need mõtted sotsioloogiaõpikus kirjeldavad ideaali, mille poole iga teadlane peaks pürgima. Kuigi Leibnitzi arvates elame me parimas võimalikest maailmadest, on siinkirjutaja hinnangul piisavalt empiirilisi andmeid kinnitamaks, et see maailm pole ideaalne, ja Eesti religioonisotsioloogia pole erandiks. Valdav osa sellealastest kirjandusest on ilmunud eesti keeles, mis teeb ta isoleerituks, seetõttu puudub ka normaalse akadeemilise keskkonna võistluslikkusemoment, seda nii inimeste kui ideede tasandil. Õigupoolest tähendabki valdav enamik taasiseseisvumisejärgsest religioonisotsioloogiast valitud välisautorite teooriatele kohaliku tõendusmaterjali juurde otsimist. Seejuures jääb selgusetuks, miks on valitud just need teooriad, sest isoleerituse, võistluslikkuse puudumise ja isikliku mugavuse tõttu on debatt küllaltki ebapopulaarne žanr. Ka kogu asendus kristluse kohta käivas tekstimassiivis sisuliselt puuduvad viited alternatiivsetele tõlgendusvõimalustele: mainitakse Davie' originaalartiklit, Bruce'i-Voasi sellekohast kriitikat ja Davie' vastust, mis kriitika ühes Voasi „ebamäärase truudusega“ viisakalt välja praagib, mida Davie' vastusest lähtuvalt teeb ka Altnurme (2016). Sellega kogu asendus kristluse teoreetiline ja komparatiivne baas ka piirdub. Selgusetuks jääb, miks

ei võiks kasutada nt „kultuurkristluse“ kontseptsiooni – religioon kui kultuuripärand (Demerath 2000; Kasselstrand 2015) – või mõnd teist, või miks ei võiks samaaegselt kehtida erinevad tõlgendused.

Alternatiivide puudumine teeb skeptiliseks, sest varitseb oht, et inimesele, kelle käes on haamer, näib kõik naelana. Ka Altnurme (2016) kvalitatiivse uuringu valim on moodustatud vaid asendus kristluse tõestamise vajadusest lähtuvalt. Enamuse ajast räägib Altnurme asendus kristlusest kui teadvustamata hoiakust, ometi on tema valimi aluseks võetud inimesed, kes suhtuvad kristlusesse teadlikult hästi („Intervjueeritavate valiku eelduseks oli, et nad ei pea ennast ise kristlaseks, kuid suhtuvad risti usku sõbralikult“). Seega on asendus kristluse uurimiseks valitud kas vale grupp või kirjeldab valim ainult üht võimalikku asendus kristlaste alagruppi ja leidude üldistamine on küsitav. Samuti jääb tõsine kahtlus, et valimi moodustamine selgelt sõnastatud hoiaku kaudu („suhtun sõbralikult“) mõjutas intervjuu vastuseid. Lisaks jätab küsimustekomplekt „Kas Euroopa peaks jääma kristlikuks?“ ja „Kes peaks tagama kristluse püsimise Euroopas, sh Eestis?“ intervjueeritavatele väga vähe manööverdamisruumi – põhimõtteliselt see lihtsalt sunnib mittekristlasi vastama nii, et seda saab tõlgendada asendus kristlusena: „Vastused olid üsna lihtsad ja enamuses neist ilmneski asendus kristluse fenomen: kristluse püsimise peaks tagama „keegi teine““ (Altnurme 2016).

Seega, kui suhtuda skeptiliselt, saab Altnurme kvalitatiivse uurimuse põhjal öelda, et kui esitada sobilikult piiritletud valimile suunavaid ja eelhoiakuid sisaldavaid küsimusi, on võimalik saada materjali, mida on võimalik interpreteerida asendus kristlusena. Samas, kui tõsiselt võetav oleks uurimus eestlaste alkoholitarbimise kohta, kasutades Karlssoni kuulsat küsimust „Kas olete oma hommikuse konjakijoomise juba lõpetanud?“ Ses mõttes on huvitav märkida, et tänapäevase Eesti religioosse situatsiooni tõlgendamine näib olevat üsna religiooni suunas kaldu. Fakt, et hoolimata sekulariseerunud maa mainest ei ole ükski Eesti tänapäevase religioossuse uurijatest lähte positsiooniks võtnud mõnd sekulariseerumisteooriat, on uurijate hoiakute kohta küllaltki kõnekas. Kas võib põhjus olla selles, et Eesti religioonisotsioloogia on välja kasvanud 1990. aastatel taastatud akadeemilisest teoloogilisest traditsioonist?

See tõttu pakub asendus kristlus huvi ka intellektuaaljaloolisest perspektiivist. Sarnase lähenemismustri tõttu kerkib paralleelina esile

folkloristide lähenemine eesti rahvanaljanditele ja -lauludele 1960. aastate religioonivastase kampaania perioodil (nt Lätt, Rüütel 1963; Kokamägi, Rüütel 1964), eesmärgiga tõestada eestlaste põlist religioonivae-  
 nulikkust – argumenteerides, et sajandeid olid eestlased kristlased ainult välispidiselt, olude sunnil, kuid sisimas põlgasid kristlust. Altnurme alustab samast lähtepunktist: „Täna tundub harjumuspärane mõelda, et eestlased on kristluse suhtes pigem tõrksad kui sõbralikud“ (Altnurme 2016), kuid püüab näidata just vastupidist – et eestlased näivad küll kristlusekauged, kuid sisimas on neil kirikule suured ootused. Mõlemal puhul kasutatakse müüdiloomeks teaduslikku materjali, ent see ei tähenda muidugi, et müüt ise oleks teaduslik. Seetõttu on need konkureerivad müüdid huvitavad just rahvsnarratiivi motiivide uurimise aspektist. Kui algselt 20. sajandi algusest pärinev ja 1960. aastatel formuleeritud religioonikauged rahva müüt (Rommel 2016b) on pidama jäänud ja aktualiseerub, nagu teisedki rahvsnarratiivi alammotiivid, soodsatel tingimustel, siis on põnev jälgida, mis juhtub järgnevatel aasta(kümne)tel asendus kristluse motiiviga – kas see jääb püsima, ja kui, siis millisel kujul ja millises situatsioonis ta aktualiseerub.

## UURINGU “USKUMUSED JA HOIAKUD” (2016) MÕNINGAID LEIDE

Järgnevalt aga ülevaade sellest, mida võib leida, kui mittereligioossete intervjuuerimisel pöörata suuremat tähelepanu eemilisele perspektiivile ja anda informandile rohkem vabadust, uurides ühekorraga nii seda, *mida* inimesed vastavad kui ka seda, *miks* ja *kuidas* nad vastavad.

**Infomüra?** Mitmed mu informandid nimetasid religiooniga seonduvat tabuteemaks, mis tähendab, et usuasjad kuuluvad sügavale privaatsfääri. Seetõttu olin esialgu üllatunud, kui kergelt on inimesed valmis religiooniteemadel vestlema, kuid enamasti kallutas uurimuses osalema mõte „ongi hea võimalus mõelda selle üle/teada saada, mida usun“, mis annab selge märgi, et need küsimused ei ole inimese elus olulised. Tihti esinevaks motiiviks oli, et intervjuu küsimused olid osalejate jaoks „rasked“, mis võib samuti tuleneda teema ebaolulisusest, kuid viidata ka sellele, et küsimused olid valesti sõnastatud ja vastajate arusaam asjadest sootuks teistsugune

kui küsimuste esitaja eeldab. Enamusel juhtudest oli selge, et seisukohad genereeriti nappide eelteadmiste alusel kohapeal ja selles mõttes on tegu küsitluse enda tekitatud vastustega. Oli selge erinevus – kui isiklikud uskumused olid *kergemalt* vastatavad, siis religiooni ja ühiskonna kohta käivad küsimused tekitasid tihti tõsist kimbatust. Arvestades, kui väikese nähtavusega on Eestis (institutsionaalne) religioon, pole põhjust imestada.

Kuna tegu oli kohapeal väljamõeldud vastustega, siis mõjutas see ka intervjuude läbiviimise kulgu. Esialgu lasin kogu küsimustiku ära täita ja alles pärast seda arutlesime vastuste üle, kuid üsna kohe sai selgeks, et see ei tööta, sest inimesed lihtsalt ei mäletanud, „mida ma siin õigupoolest silmas pidasin”. Seetõttu arutlesime vastuste üle pärast iga täidetud lehekülge, kuid isegi siis olid vastused kobavad ning märgitud vastused ja seletused nii mõnigi kord ei klappinud. Selles mõttes võiks (vähemalt mõnesid) vastuseid pidada suvalisteks, millele viitavad ka nt EUU2015 küsimused Jumala olemasolu kohta. Ligi viiendik neist, kes olid „täiesti nõus“ väitega „on olemas isikuline Jumal“, väitsid kontrollküsimuse („Milline on Teie seisukoht Jumala olemasolu küsimuses?“) juures, et nad ei usu Jumalat või ei oska vastata. Neist, kes selle väitega „pigem nõustusid“, ei uskunud või ei osanud küsimusele vastata üle 40%! Mitteuskujatest andis „usaldusväärseid“ vastuseid 77%, uskujatest aga 68%. Kokku ulatus „eba-usaldusväärsete“ vastuste protsent *kolmandikuni* kõigist vastustest. Seda võib tõlgendada nii, et vastanud ei ole oma seisukohas kindlad ja/või vastus sõltub tugevasti esitatavast küsimusest ning vastusevariantidest. Teisalt annab see märku, kui ebakindlatel alustel seisavad EUU2015 andmetel tuginevad põhjanevad interpretatsioonid. Sellest, kui kerge on mingisugust seisukohta „toota“, annavad tunnistust vastused minu intervjuude käigus esitatud suunavale küsimusele „Kas kehalise kasvatuses tundide arvu gümnaasiumiklassides tuleks suurendada?“ Kuigi ligi pooled vastasid jaatavalt („nojah, miks mitte“), oli selge, et jaatav vastus ei tähenda automaatselt *ootust* – päriselt läks see korda vaid kahele, kes töötasid ise noortega.

**Pigemlikkus.** Intervjuude käigus leidis kinnitust hüpotees, et pigem-vastuste populaarsus on põhjustatud asjaolust, et vastused küsimustele ei ole mitte varem olemas, vaid formuleeritakse kohapeal. Paljudes intervjuudes võinuks pigem-vastuste põhjendused kuuluda ka „raske öelda“-vastuste hulka – sisuliselt on tegu arvamuse puudumise ja küsimuse ebaolulisusega.

Seetõttu tasuks kaaluda võtet võrrelda vaid „täiesti kindel“ vastuseid, selle asemel, et neid automaatselt „pigem“-vastustega kokku liita.

Kas siis pidada kõiki „pigem“-vastused eraldi grupiks või liita kokku „raske öelda“- vastustega? *Pigem* mitte. Kui ühiskonda puudutavates küsimustes põhjendati pigemlikkust teadmiste puudumisega, siis uskumuste puhul oli põhjenduseks, et ei ole võimalik kindlaks teha, mis teispoolsuses tegelikult aset leiab, st sisuliselt oli tegu agnostitsismiga. Erinev oli ka lugu usklikega. Kui Inglismaal kalduvad inimesed küsitlustes oma religioosust sotsiaalse normi tõttu võimendama (Bruce 2014), siis minu „usklikud“ informandid tundsid sotsiaalset survet pehmenada oma uskumusi „pigem“ variandiga – hoolimata sellest, et selgituste järgi võinuks risti tõmmata rubriiki „täiesti nõus“, mida aga tõlgendati radikaalsuse või radikaalsuse pooldamisena. Selles mõttes võiks järeldada, et eestlaste vastused küsitlustes on tegelikkusest „sekulaarsemad“.

**Kristlus ja moraal.** Altnurme väidab, et kristlikke põhimõtteid seostati moraalinormidega, „kuigi oleks võinud ju nimetada ka uskumusi väljendavaid seisukohti“ (Altnurme 2016). Minu informantide põhjal jäi aga mulje, et see võimalus näib olevat kadunud ja Heelasel (2013) võib olla õigus, kui ta räägib Eestist kui maast, kus kristlusest on kaugenetud enneolematul määral. Minu informantide seas tekitasid küsimused kristlike uskumuste kohta pigem võõristust – näib, et uskumustega seonduvad kontseptsioonid kaovad kiiremini kui moraaliga seonduvad. See tähelepanek langeb kokku Bruce'i (2014) leidudega Inglismaalt: „Brittidel puudub igasugune aimdus, mida kristlased usuvad. Sellel ignorantsusel on terve rida tagajärgi, kuid meie jaoks on oluline, et kristlus (õigupoolest kõik religioonid) taandatakse vaid kuldreegli paroodiaks. Kristlus tähendab eelkõige hea olemist.“

Ka minu intervjueeritute seas oli „ära varasta, ära tapa, ära valeta“ kristlusega seonduv põhimotiiv. Siiski pole peale Altnurme tõlgenduse mingeid andmeid, et *mittekristliku enamuse* jaoks tähendab see kristlaste rolli ühiskondliku moraaliga hoidja ja traditsiooniliste väärtuste kandjana. Lisaks teadmiste puudumisele viitasid mu intervjuud mitmetele *purunenud* või pigem – võttes arvesse vahepealset religioosset katkestust – *loomata* ühendustele. Kuigi mõned pidasid moraaliga kristlikust taustast tulenevaks, oli see praktiliselt kõigi minu intervjueeritute jaoks universaalne

ja üldinimlik: „Kümme käsku on minu jaoks au sees. Need ei ole nagu usuga seotud, need on minu meelest üldinimlikud. Need on kõige lihtsamad reeglid, mille järgi inimesed omavahel suhelda saavad“ (M, 50, ateist) – ja mitte ühelegi mu informantidest ei tulnud pähe, millest räägib esimene käsk... Kirikul ja kristlastel moraali tagajatena mingit rolli ei nähtud: „Mul võib olla kristlikega sarnaseid põhimõtteid, aga ma ei ole neid saanud Piiblist. Ma ei tee ega jäta tegemata asju sellepärast, et kirikuõpetaja nii ütleb“ (M, 41, agnostik). Kui lubasin valida *kuni kaks gruppi*, kes peaksid olema ühiskonna moraalseks majakaks, siis kiriku ja vaimulike poole vaatasid vaid kaks informanti kahekümnest. Kirik on „nagu mingi muinasjutukeskkond“, „pigem museaal, mis ei tohiks dikteerida ühiskondlikku“ ja „moraalinõudeid mitte kahjustav“ (M, 46, vaimne, kuid mittereligioosne) – risti vastupidi sellele, mida väidab Altnurme. Kiriku tagasihoidlikkusele ühiskondliku moraali hoidjana viitab ka peaminister Taavi Rõivase Malaisia-külastuse käigus lahvatanud ahistamiskandaal 2017. aasta lõpus, mida jälgisin just asenduskristluse kontseptsiooni tõttu erilise hoolega – ega tuvastanud ühtegi korda, mil kirik oleks selles asjas sõna võtnud või keegi kirikult seisukohavõttu küsinud.

Selle taustal tuleb nõustuda Bruce'i ja Voasi kriitikaga Davie' suhtes: kui kristlastelt üldse midagi oodatakse, siis mitte ühiskondliku moraali hoidmist, vaid vastamist enda sedastatud nõudmistele (Bruce, Voas 2010) – „Need ahvid vähemalt teadvustavad endale, et nad on valesti teinud“ (M, 46, vaimne, kuid mittereligioosne).

**Toetus või tolerantsus?** Altnurme järgi on asenduskristluse sisuks *ootus*, et kirik teeks midagi, eelkõige ühiskondliku moraali vallas. Minu intervjuude põhjal torkas pigem silma arusaam kirikust kui sotsiaaltöösutusest, ent sedagi vaid piiratud kontingendi – usklike – jaoks, keda tajuti inimesena, kellel on (mingil eluperioodil) vaja tuge. Kui nad saavad selle kirikult – mis siis ikka, see on üks paljudest võimalustest, kuidas eluga edasi minna. Minu intervjuueerituil endil seda vaja ei lähe – „Mina pöördusin pigem ganjadiileri [kanepimüüja – A.R.] poole“ (M, 22, vaimne, kuid mittereligioosne). Kuna „nõidu ju enam ei põletata“ (N, 23, vaimne, kuid mittereligioosne), siis ei ole tegu otseselt kahjuliku organisatsiooniga, nii et las see kirik olla selline... traditsiooniline. Mõte sellest, et kirik võiks olla ühiskonnas aktiivselt tegutsev, oli mu informantidele võõras. Tuleb aga

märkida, et selline leebe suhtumine kehtib täpselt seni, kuni „nad“ (*sic!*) radikaalseks ei muutu või oma usku kuulutama ei hakka. Seega tunnistavad mu informandid, et religioon võib tekitada sotsiaalset seotust, ära hoida kuritegusid ja aidata raskustes inimesi, ent seda tajutakse isikliku vabaduse kaotuse ja ajupesuna, milline hind näib liigkõrgena.

Altnurme arvab, et „teadlikkus oma kultuurilistest juurtest, mis pole küll piisav isiklikuks usuks, kuid [on] piisav nende aktsepteerimiseks“ tähendab „tunnustust, toetust, millel tuleb siiski endale aru anda, et keegi peab olema ka kristluse reaalne kandja“ (Altnurme 2016). Teadlikkust mõnede fenomenide kristliku päritolu kohta leidsin ka mina, kuid tunnustuse ja toetuse asemel leidsin eelkõige *tolerantsust*. Selle taust oli küllaltki selge: religiooni ja kirikut tajutakse eelkõige ajalooga seonduvana – ja „ajalugu ei ole tagasi keeratav“ (M, 26, religiooselt või vaimselt otsija).

Sellega on seotud ka minu kõige olulisem leid, mis näib olevat eelkõige kvantitatiivsete (ja tundub, et ka mõnede kvalitatiivsete) uuringute põhiprobleem: esitatakse „religioosne“ küsimus, sellele saadakse „kultuuriline“ vastus, mida interpreteeritakse taas „religioosnes“ kontekstis. Võttem Euroopa kristlikuks jäämine, mida, nagu ülalpool kirjeldatud, tuleks interpreteerida mitte kristluse pooldamise, vaid islamivastasusena: „Noh, mina ei ütle, et kirik peaks jääma. Igaüks peaks ikka ise otsustama. Mul on täitsa ükskõik. Ma ei arva, et igaüks, kes on nõid, et selle peaks ära põletama. Kui on valida, kas kristlus või islam, siis muidugi kristlus. Ma arvan, et Euroopa kultuur peaks jääma euroopalikuks, mida iganes see siis ka tähendab.“ Euroopa „kristlikkuse“ juures hindas mu vestluskaaslane kirikute arhitektuuri ja religioosset kunsti, mitte aga kristlust nende põhjustajana, ning samas võtmes tõlgendas ka traditsioone: „Kirik, millel on katus viltu, seda on võõristav vaadata, selles mõttes peaks jääma traditsioonidele kindlaks“ (N, 32, mittereligioosne, keda need teemad ei huvita). Igasuguse religioosse aspekti või „ootuse“ lisamine neile seisukohtadele on selgelt kunstlik. Teisiti öeldes on tegu juhtumiga, kui küsitakse, kas inimene sõidab tihti jalgrattaga ja järeldatakse jaatavast vastusest, et inimene armastab sportida, kuid tõde on hoopis selles, et autosõit tekitab vastajas iiveldust. Ei jää muud üle kui järeldada, et muutunud olukorras (mittereligioosne enamus, postinstitutsionaalne religioosus) ei saa religiooni uurimiseks kasutada seniseid indikaatoreid – või vähemalt mitte kõiki –, tuleb leida uued ja õppida neid tõlgendama.

## ARUTELU

Tekib täiesti õigustatud küsimus – kas minu leiud on adekvaatsemad kui Altnurme omad? Kui asendus kristluse väljatoodud nõrkusi mitte arvestada, siis arvatavasti mitte. On tõenäoline, et oleme uurinud ja kirjeldame eraldiseisvaid või napilt kattuvaid gruppe ja mõlema kvalitatiivse uuringu puhul puudub alus üldistada leide enamikule mittekristlastest. Siiski leian, et võttes arvesse kõiki asendus kristluse kontseptuaalseid, empiirilisi ja metodoloogilisi nõrkusi, näib olevat õigustatud sellest loobuda – Altnurme kasutatud materjali põhjal pole võimalik tõestada, et asendus kristlus oleks definitsioonikohane, st omane *mittekristlikule enamusele*. Teisalt näitavad ka minu välitööd, et mingi sedalaadi hoiak on Eesti ühiskonnas esindatud, nt kiriku kui ühiskondliku moraali hoidja motiiv esines minu informantidest isegi ägedalt antiklerikaalse „vaimse, kuid mittereligioosse“ puhul.

Seega, ehk tasuks mõtestada seda hoiakut hoopis Davie' originaalse vikaarreligioossuse kaudu? Kui paljude juurest me leiame *lõdvad sidemed* kristlusega – teadlikkus kristluse sisust, sooviv suhtumine sellesse ning kristlike elementide ajutine olulisus inimese elus? Kristluse mõjust ja sellega seotud hoiakutest rääkides näib eestlaste seas eristuvat (vähemalt) kolm (osaliselt) kattuvat gruppi:

1. Aktiivsed kristlased: ligikaudu kümnendik (Rommel 2016a);
2. Peab omaks mõnd *kristlikku* religioosset traditsiooni: 18% (REL2011);
3. Kristluse nähtav mõjuala ehk kristlik dominant (selgelt äratuntavad kristlikud elemendid – praktikad, uskumused, identiteedid): veerand kuni kolmandik (Rommel 2016a).

On täiesti õige, et vikaarreligioossust on raske mõõta, kuid siiski on andmeid, mis seisavad veidi tugevamatel alustel kui Altnurme esitatud protsendid. Kõige olulisemad neist on kiriklikud talitused (vt tabel 1), mis peaksid märku andma inimeste alateadlikest hoiakutest. Neist tähendusrikkaim on ristimine (25%); kiriklike abielude väiksem protsent (15%) võib tuleneda ilmalikest partneritest, suurem kiriklike matuste protsent (31%) peegeldab aga lahkuva põlvkonna suuremat seotust kirikuga. Seega paistab, et valdav osa mittekristlastest jääb kiriklikest talitustest kõrvale.

**Tabel 1.** Usuliste talituste *ligikaudne* osakaal 2010. ja 2015. aastal (ainult eestlaste kohta käivad andmed)<sup>7</sup>

	EELK		EKBKL		EAÕK		Usulised talitused kokku		Ametlik statistika		Usuliste talituste protsent	
	2010	2015	2010	2015	2010	2015*	2010	2015	2010	2015	2010	2015
Sünnid	2330	1964	184	174	350	350	2864	2488	11 866**	9880**	24%	25%
Abielud	348	365	70	89	45	45	463	499	2591***	3375***	18%	15%
Surmad	3007	2715	231	196	150	150	3388	3061	10165	9960	33%	31%

Teine näitaja on „avatud kirikuruum” – kui tihti üldrahvalikud sündmused (nt jõulud) inimesi kirikusse toovad. EEU2015 alusel käib kirikus 1-2 korda aastas 31% eestlastest, neist omakorda 86% (üldarvestuses 27% eestlastest) jõulude ajal. Kui eeldada, et need, kes käivad kirikus tihedamalt (12%), visiteerivad kirikut ka jõulude paiku, siis toovad jõulud kirikusse ligikaudu 40% eestlastest.

Viimane enam-vähem usaldatav näitaja on religiooni sotsialiseerimine, sest raske on „mõista” ja „heaks kiita”, kui puuduvad igasugused teadmised. EEU2015 alusel sai kodus palju (11%) või veidi (33%) usu-lisi teadmisi kokku 44% eestlastest. Tõsi, minu intervjuude põhjal võib „veidi” tähistada mida iganes, nii lastepiibli kui ka Oskar Lutsu „Kevade” lugemist, kuid midagi need andmed siiski näitavad – üldjoontes langeb see protsent kokku EVS2008 küsimuse „Kui tihti külastasite kirikut, kui olite 12-aastane” alusel vähemalt korra aastas kirikus käinud eestlaste protsendiga (40%).

Kiriklike rituaalide osakaal ühiskonnas vastab täpselt Davie’ teooriale: need puudutavad tõesti ligi kolm korda suuremat hulka inimesi kui

<sup>7</sup> Andmed pärinevad:

EELK siseveeb (2016), ühel kogudusel andmed esitamata;

EEKBKL 2011: 3 ja EEKBL 2016, 3. NB! Eristada tuleb laste õnnistamist ja täiskasvanute ristimist. Võrreldavuse huvides on siinkohal arvestatud ainult laste õnnistamisega; EAÕK kirikukeskus (Kuusmik 2014).

\* Kuna ei õnnestunud saada EAÕK andmeid 2015. aasta kohta, siis kasutan 2010. aasta andmeid, kuna erinevus aastati on minimaalne (Kuusmik 2014).

Ametlik statistika: sünnid ja surmad (SA 2016 Statistikaameti avalik andmebaas pub.stat.ee, RV031: SÜNNID, SURMAD JA LOOMULIK IIVE. EESTLASED, vaadatud 3.10.2016), Statistikaamet 2016.

\*\* Sünnide puhul on arvestatud ainult eestlastest emadele sündinud lapsi.

\*\*\* ainult eestlastevahelised abielud.

Tabelist puuduvad väiksemate usuühenduste andmed, kuid ilmselt ei muuda need üldpilti märkimisväärselt.

on *aktiivseid* kristlasi. Seega võib vikaarreligioosset „lõtva seotust“ tuvas-tada mitte niivõrd mittekristlaste seas, kuivõrd aktiivsete kristlaste välises „kristluse nähtavas mõjualas“, kuhu kuulub ka väike osa mittekristlastest. Olemasolevate andmete alusel võiks selliste inimeste hulk, kes „mõista-vad ja ootavad“, ulatuda umbes 40-45 protsendini eestlastest – enam-vähem nii paljud on saanud vähemalt veidi usulisi teadmisi ning ligikaudu samapalju käib ka jõulude ajal jumalateenistustel. Seega võiks vikaarreligioosus kirjeldada ligikaudu kolmandikku eestlastest, kes jäävad välja-poole aktiivsete kristlaste gruppi (ca 10%).

Kui aga mäng deskriptiivse statistikaga kõrvale jätta, on õigustatud küsimus: kas tegu on ikka vikaarreligiooniga? On üsna selge, et sidemete nõrgenemist kirikuga tuleb mõista eelkõige religiooni sotsialiseerimise aspektist. Vikaarreligioosuse kontseptsioon on inspireeritud Briti ja Skandinaaviamaade olukorrast, kus kaugenemine kirikust on toimunud ajapikku: valdav enamus on rohkem või vähem religiooni sotsialiseeritud, mis on „mõistmiseks ja heakskiitmiseks“ äärmiselt olulise tähtsusega; maksab kirikumaksu; kirikusse kuulumine on rohkem või vähem seotud rahvusliku identiteediga jne. Samas tunnistab Davie isegi, et vikaarreligioosus kirjeldab ainult mingi protsessi – mis võib olla sekulariseerumine, aga võib ka mitte olla – teatud etappi või võib olla üks selle faktoritest. Ühes situatsiooni muutumisega võime peagi vajada sootuks uut kontseptsiooni (Davie 2010). Inglismaa kohta ongi juba väidetud, et vikaarreligioosuse kontseptsiooni ei saa rakendada tänaste noorte puhul, kuna kultuurkristluse juured ei ulatu kuigi sügavale (Collins-Mayo 2015).

Seda enam on probleemne vikaarreligioosuse adapteerimine Eesti olukorras, mis on sootuks teistsugune. Küsimus ei ole Nõukogude perioodi sunduslikus „ateiseerimises“, vaid selles, et meie lähiajaloo, 1960.-80. aastatel, haigutab ligi 25 aasta pikkune „religioosne auk“. Usku sotsialiseerimises ja religiooni privaatsfääri liikumises asetab see meid võrreldes Lääne-Euroopaga ühe või isegi mitme põlvkonna võrra ette-poole – aga võib tähendada ka sootuks teist või paralleelset trajektoori. Enamusel Briti noortest on kirikuga vähe kokkupuudet, ent paljudel on side kristliku kultuuripärandiga tänu perekonnale ja kiriku erinevatele tegevusvaldkondadele nagu kiriklikud koolid ja noortetöö (Collins-Mayo 2015) – ükski neist aspektidest ei kehti Eestis *enamuse kohta* juba mitu põlvkonda. Samuti, erinevalt Inglismaast ja Skandinaaviamaadest

puudub Eesti kirikutel monopol elukaareriitustes – otse vastupidi, meil on juba ligi 60aastane ilmalike kombetalituste traditsioon, mis on umbes sama kaua olnud normatiivne (Remmel 2017). Neis aspektides sarnaneb Eesti olukord Tšehhile ning sarnastel põhjustel on ka Tšehhi uurijad (nt Nešpor 2010) vikaarreligiooni kontseptsiooni suhtes skeptilised, rääkides usklikest kui eraldatud grupist.

Teine aspekt, mille Davie toob vikaarreligioossuse õigustuseks, on otsese vaenulikkuse puudumine. See näib olevat seotud arusaamaga, et ilmalikustumise lõpp-produktiks on religioonikriitiline või -vaenulik suhtumine. Kas tõesti märgib konflikti puudumine soosingut või ootust – äkki tähendab see hoopis ükskõiksust? Võimalik, et need on ühe ja sama protsessi erinevad etapid, sest loogiline tundub Bruce'i (2002, 42) ning Baggi-Voasi (2010) seisukoht, et ilmalikustumine lõpeb konflikti asemel hoopis ükskõiksusega, kuna religioon ei puutu lihtsalt enam asjasse. Minu intervjuude andmed näivad seda hüpoteesi kinnitavat, seega võiks vikaarreligiooni pidada mitte religioonivormiks, vaid pigem *religioosse ükskõiksuse* erivormiks (Siegers 2017). Nõustumine sellega, et kirik või kristlus võivad ühiskonnas mingit rolli mängida, ei tähenda ju iseenesest religioossust.

Altnurme (2016) arvates näitavad tegelikke hoiakuid juhtumid, kui miski lõhub argise asjade käigu. Kui Davie toob näite printsess Diana surmale järgnenud reaktsioonist Inglismaal, mil inimesed kirikutesse ruttasid, siis Altnurme näiteks on parvlaeva „Estonia“ hukk 1994. aastal. Siin on aga hoiakutes selge vahe. Diana surma puhul tabas inimeste tulv kirikuid täiesti ootamatult (Bowman 2001), st kirikud olid inimeste endi esmane valik. „Estonia“ huku puhul reageerisid kirikud lihtsalt kiiremini ja teistmoodi kui riiki, mis tegeles eelkõige kriisikeskustega omaste jaoks. Lisaks leidis „Estonia“ juhtum aset 25 aastat tagasi, mil äsja oli möödunud „religioossuse tipp-hetk“ pärast taasiseseisvumist. Ehkki kirikutes toimub nüüdki erinevaid mälestusüritusi, ei ole kirikud Eestis esimeseks valikuks – nt küüditamise aastapäevade küünalde süütamised jms toimuvad pigem raekoja platsidel jm „avalikus ruumis“. Kirikud avaliku ruumina on eelkõige kontserdisaali funktsioonis, mitte automaatselt seotud eksistentsiaalsel laadi tegevustega.

Vikaarreligiooni põhiküsimuse võib sõnastada nii: kas inimene tajub religiooni ja kirikut otseselt enda või ühiskonna jaoks kasulikuna? Isiklik kasu on nt üleminekuriitused. Ühiskondlik kasu on moraal, ühiskondlike probleemide lahendamine, traditsioonilised väärtused jne (Siegers 2017).

Kas ülalkirjeldatu alusel võiks arvata, et minu intervjueeritud kristlusest sellist kasu näevad? Väheusutav. Pigem ei tajuta kirikut otseselt kahjulikuna. Altnurme väitel pole enamus eestlasi kristlased identiteedi, uskumuste ja praktikate poolest, „[kuid] siiski on suur osa *huvitatud*, et kristlik kultuur ja ristiusu kombed, õpetus ning moraalnormid säiliks. Ootused on suunatud kirikutele” (Altnurme, Laigna 2016: 227). Ka minu intervjuude põhjal võib tõdeda, et kui kristlus ja kirik teemaks tulevad, siis mingisugune ootus on justkui tõesti olemas, kuid selle sisu on sootuks teistsugune, kui arvab Altnurme. See on ootus, et kirik tegeleks oma asjadega ega topiks nina minu respondentide tegemistesse. Ta võib küll kuulutada (ehkki oleks parem, kui ta seda ei teeks), aga see ei ole nende jaoks. Moraal? See on eelkõige iga inimese enda asi. Kiriklikud kombetalitused? Ise, kui tahate, laske käia... Siiski oli ka minu informantide seas üksikuid, kelle puhul võis tuvastada vikaarreligioossuse elemente, kuid valdav enamik neist kuulus Altnurme defineeritud rühma, kelle puhul „ei saa enam mingitest isiklikest ootustest kiriklike kombetalituste võimaldamise või moraalnormide esindamise mõttes rääkida. Selle liikmed väljendavad pigem sallivust, et kristlus võiks olemas olla” (Altnurme 2016).

Ühes aspektis võiks siiski rääkida „positiivsest“ ootusest kiriku suhtes. Ülalpool oli juttu, et kirikut tajutakse iselaadse sotsiaaltöösutusena ning seda toetavad ka vastused EEU 2015 küsimusele „Kui rääkida praegusest Eestist, siis milline peaks Teie arvates olema kiriku roll järgmistes eluvaldkondades?” Enamiku eluvaldkondade puhul oli üle poolte vastanutest rahul praeguse olukorraga; vaid vaesusesse ja probleemidesse sattunud inimeste aitamise puhul eeldas umbes kaks kolmandikku kirikult oluliselt suuremat aktiivsust. Kui vikaarreligiooni sisuks on selle „mõistmine“ ja „pooldamine“, mida minoriteet teeb, siis siin näib olevat mingi dissonants. Selle asemel, et olla huvitatud „kristliku kultuuri ja ristiusu kommete, õpetuse ning moraalnormide säilimisest“, eeldatakse kiriku panust – täpselt nagu ka maausu puhul – hoopis n-ö „mittereligioosete“ tugitegevuste vallas.

Niisiis, ei minu ega Altnurme intervjuude põhjal pole põhjust kahelda, et Eesti mittekristlaste seas on inimesi, kes suhtuvad soosivalt kirikusse ja kristlusesse ja on valmis teatud juhtudel ka kiriku poole pöörduma. Suurel osal minu informantidest oleks võinud EEU2015 küsimuste alusel diagnoosida vikaarreligioossuse, kuid lähem uurimine näitab midagi

muud. Selgelt oli esindatud „kultuurkristluse“ kui kultuuripärandi kontseptsioon, ent kohati sobinuks ka Voasi (2009) nostalgiline „ebamäärane truudus“. Altnurme väitleb selle vastu, küsides, kas saab rääkida nostalgist, „kui pole mälestustki, mida taga igatseda, sest traditsiooniliste kommete ja õpetuse järjepidevus katkes juba ammu aega tagasi“ (Altnurme 2016)? Üllatuslikult isegi saab. Kuna kristlus ei olnud minu intervjueritute jaoks realselt toimiv suurus, pigem ajalugu, siis näis nende suhe kristlusesse olevat võrreldav suhtega muuseumis olevasse rehepeksumasinasse – vahva, kui sellised anakronismid kuskil alles hoitakse, saab lastele näidata, kuidas vanasti elati ja...

Seega pole minu arvates Eesti konteksti kirjeldamiseks põhjust praakida välja ühtki ülalnimetatud teooriat, mis „kristluse jääknähtudega“ tegelevad. Mingil põhjusel püüab Altnurme kirjeldada Eesti ühiskonna religioossust üldiselt, aga mulle tundub õigustatuna läheneda pigem generatsioonide kaupa – põlvkondlikku aspekti ei puuduta Altnurme oma materjalis üldse. Minu pilootuuring „Uskumused ja hoiakud“ keskendus peamiselt nooremale ja keskealiste põlvkonnale, aga kui lisan siia parajasti käimasoleva kvalitatiivse uurimuse „Mittereligioossus Eestis“ (ME 2018-19, n=40) väga esialgsed andmed, siis võib küllaltki suure kindlusega väita, et põlvkondlikud aspektid ilmnevad just suhtumises kristlusesse. Eelkõige nähakse kristlust ühiskonna jaoks positiivsena vanema, religiooni (st kristlusesse) sotsialiseeritud generatsiooni seas. Seda saaks edukalt kirjeldada Davie' vikaarreligiooni kontseptsiooni kaudu, mida aga oleks mõistlik vaadelda lahus statistilistest näitajatest, mis tekitavad kiusatuse teha üldistusi rahva religioosse olemuse kohta – seda enam, et vikaarreligioossus ei ole mingi konkreetne tunnuste kogum ja üldkirjeldusena mingi grupi kohta ei kehti. Selgelt on vanema generatsiooni puhul esindatud ka „ebamäärase truuduse“ nostalgiamomendid.

Kristluse (ja laiemalt „religiooni“) mõju kirjeldamine keskealiste ja noorema generatsiooni mittereligioossete seas, kelle puhul religiooni sotsialiseerimine ja teadmine religioonist on nõrk või praktiliselt olematu, on oluliselt suurem väljakutse. Ka nende seast võib leida soosivat suhtumist, mingis vormis ka nostalgiat ja kultuurkristlust, kuid leitmotiiviks on ükskõiksusega segatud tolerantsus teistsuguse suhtes. Kui selle mõestamiseks kasutada vikaarsuse motiivi, siis võiks enamikku mu informante kirjeldada „vikaarselt vikaarsetena“ – neil pole midagi selle vastu,

et kellegi teise jaoks võiks religioon oluline olla. Teisalt ei panusta minu informandid aktiivselt ka mittereligioossuse kultuuri, ei identiteetide, uskumuste ja enamasti ka mitte religiooni suhtes alternatiivsete praktikate kaudu. Selles mõttes võiks neid kirjeldada kui „vikaaruskmataid“ – näiteks võivad nad oodata, et „keegi“ (nt riik) hoiaks religiooni ohjes, kuid nende endi jaoks omandab see tähtsuse harva, kui üldse.

## KOKKUVÕTTEKS

Mul on tunne, et Eesti tänapäevase (mitte)religioossuse mõtestamisel tehakse tihti peale viga, mida Mark Chaves on nimetanud „religioosse sidususe eksituseks”. Selle all peab ta silmas kolme ekslikku seisukohta (mida ei pea kuidugi ühekorraga tegema – A.R.): 1) et uskumused ja hoiakud moodustavad mingi tervikliku ja loogilise võrgustiku; 2) et religioosete ideede ja käitumise (praktikate) vahel on seos – et praktikad tulenevad uskumustest ja väärtushinnangutest; 3) et usulised ideed, identiteetid ja skeemid on läbivalt olulised ning kontekstide ja situatsioonide ülesed (Chaves 2010). Nt EELK peapiiskop on seisukohal, et „religioosse inimese, kristlase või moslemi jaoks on alati tema religioossed põhimõtted ja seadused olulisemad ilmaliku maailma normatiividest“ (Koch 2016). Ma olen siiski seisukohal, et vaadeldes ainult üht segmenti kogu inimelust ja väites, et just see segment on situatsioonideüleselt kõige olulisem, luuakse artefakt, mille seos päris maailmas on nõrk.

Ka asendus kristluse kontseptsioonist jääb vägisi mulje, et usuline hoiak või kristlus mõjutab ülejäänut, mitte vastupidi. Minu arvates ülehindab Altnurme kristluse mõju ja ulatust, sest tunnused või hoiakud, mis paistavad vikaarreligiooni elementidena, ei pruugi üldse tuleneda kristlusest, vaid hoopis millestki muust. Kristlus ei pruugi olla peamine faktor, vaid ainult vahendaja rollis: inimese konservatiivsed vaated saavad väljenduse läbi kristluse, seevastu liberaalne hoiak väljendub sallivuses teistsuguse, sh kristlaste suhtes; inimene ei pruugi kirikus käia mitte sellepärast, et ta „mõistab ja ootab“, vaid sotsiaalsest survest („kultuursus“, tüli ärahoidmine) jne. Vikaarreligioossena tõlgendatav hoiak võib olla element mingist sootuks muust nähtusest, mida me ei oska veel täpselt kirjeldada.

Samuti ei ole pidev inimese suhe religiooni ega mittereligiooniga. Ei saa väita, et religiooni puudumine ühel hetkel oleks vähem reaalne kui

selle olemasolu teisel hetkel ja eeldada mingit *tegelikku* hoiakut, mis tuleb esile nt kriisisituatsioonides (mida sotsiaalteadustes teinekord väidetakse, mh Davie (2010) ja Altnurme (2016)). Kriisisituatsioon (mille võiks defineerida kui väheste valikutega olukorra, kus tuleb valida ebameeldiva ja vähem ebameeldiva vahel) ja tavasituatsioon on lihtsalt täiesti erinevad. Seetõttu on erinevad nii tehtavad valikud kui ka valikuvõimalused. Ka kvantitatiivse küsitluse puhul on tegu kunstlikult tekitatud kriisisituatsiooniga – inimene seatakse piiratud hulga valikute ette, mille seast tuleb küllaltki väheste aja jooksul sobivaim leida. Kõrvale tuleks heita arusaam religioossusest ja religioonist kui millestki fikseeritust ja mõtestada seda pigem situatiivsest (Remmel, Uibu 2015; Uibu 2016).

Paljude eestlaste puhul on seosed kristlusega kas katkenud või ei ole neid loodudki, sest Eestis on võrreldes Lääne-Euroopaga mitte kaks, vaid juba ligi kolm põlvkonda, kelle puhul loomulikust seotusest kiriku ja religiooniga (nii ootuste, moraali kui kommete seisukohalt) pole enam põhjust rääkida. Moraal ja väärtused võivad küll olla kristlikku päritolu, kuid neid väärtusi tajutakse universaalsetena – kirikut ja kristlasi ei nähta nende tagamiseks vajalikena. Funktsioonide kadumise tõttu ei mõisteta kristlust ega kirikut enam aktiivselt ühiskonnas toimivatena, vaid need on muutunud peamiselt „kultuurilisteks“ nähtusteks, millel on eelkõige muuseumieksponaadiga võrreldav ajalooline dimensioon. Ehkki see näib kirjeldavat sekulariseerumist *par excellence* – religiooni sotsiaalse ja kultuurilise tähtsuse vähenemine – tuleb nõustuda Peter Bergeriga (2014): moderniseerumine ei pea ilmtingimata viima sekulariseerumiseni, küll aga viib see vältimatult pluralismi tekkeni, st ühes ja samas ühiskonnas võivad esineda väga erinevad maailmavaated ja väärtussüsteemid. Seetõttu on ka minu arvates palju viljakam vältida religiooni-mittereligiooni dihhotoomiat ja uurida religioosse maastiku muutusi laiemates kategooriates, maailmavaadete (Taves, Asprem 2018) või „eksistentsiaalsete kultuuride“ (Lee 2015: 56) kaudu, kus religioon (või selle puudumine) on ainult üheks elemendiks. See aitaks vältida probleeme nt kvantitatiivsete andmete tõlgendamisel – paljud mõtestavad religiooni ja kiriku kohta käivaid küsimusi sootuks teisiti kui arvata võiks, mistõttu järeldused inimeste religioossete hoiakute kohta on küsitava väärtusega. Sellises olukorras peaksime uurimismetoodika ja kontseptsioonid, uurimisküsimused ja indikaatorid väga kriitiliselt üle vaatama.

## Bibliograafia

- Altnurme, Lea. 2016. „Asendus kristlus“. *Kuhu lähed, Maarjamaa? Quo vadis Terra Mariana?*, ed. Eerik Jõks: 152–64. Tallinn: Eesti Kirikute Nõukogu.
- Altnurme, Lea, Laigna, Einar. 2016. „Asendus kristlus kui missioloogiline võimalus“. *Kuhu lähed, Maarjamaa? Quo vadis Terra Mariana?*, ed. Eerik Jõks: 224–32. Tallinn: Eesti Kirikute Nõukogu.
- Bagg, Samuel, Voas, David. 2010. „The Triumph of Indifference: Irreligion in British Society“. *Atheism and Secularity: Global Expressions*, ed. Phil Zuckerman: 91–111. Santa Barbara: Praeger.
- Berger, Peter L. 2014. *The Many Altars of Modernity: Toward a Paradigm for Religion in a Pluralist Age*. Digital original edition. Boston: de Gruyter.
- Bowman, Marion. 2001. „The People’s Princess: Vernacular Religion and Politics in the Mourning for Diana“. *Acta Ethnographica Hungarica* 46 (1–2): 35–49.
- Bruce, Steve. 2000. *Sociology: A Very Short Introduction*. Oxford et al.: Oxford University Press.
- . 2002. *God Is Dead: Secularization in the West*. 1 edition. Malden, MA: Wiley-Blackwell.
- . 2014. „Late Secularization and Religion as Alien“. *Open Theology* 1: 13–23. doi: <https://doi.org/10.2478/opth-2014-0003>
- Bruce, Steve, Voas, David. 2010. „Vicarious Religion: An Examination and Critique“. *Journal of Contemporary Religion* 25 (2): 243–59. doi: <https://doi.org/10.1080/13537901003750936>
- Chaves, Mark. 2010. „SSSR presidential address rain dances in the dry season: Overcoming the religious congruence fallacy“. *Journal for the Scientific Study of Religion* 49 (1): 1–14.
- Collins-Mayo, Sylvia. 2015. „Young People and Residual Christian Culture“. *Modernities, Memory and Mutations Grace Davie and the Study of Religion*, edd. Abby Day, Mia Lövhelm: 179–93. Farnham: Ashgate.
- Davie, Grace. 1994. *Religion in Britain Since 1945: Believing Without Belonging*. Oxford; Cambridge, Mass: John Wiley & Sons.
- . 2007. „Vicarious Religion: A Methodological Challenge“. *Everyday Religion: Observing Modern Religious Lives*, ed. Nancy T. Ammerman: 21–36. Oxford et al.: Oxford University Press.
- . 2010. „Vicarious religion: A response“. *Journal of Contemporary Religion* 25 (2): 261–266.

- Demerath, N. J. 2000. „The Rise of “Cultural Religion” in European Christianity: Learning from Poland, Northern Ireland, and Sweden“. *Social Compass* 47 (1): 127–39.
- EEKBKL 2011. *Eesti Evangeeliumi Kristlaste ja Baptistide Koguduste Liit. Aastaraamat*. Tallinn: Eesti EKB Koguduste Liit.
- EEKBKL 2016. *Eesti Evangeeliumi Kristlaste ja Baptistide Koguduste Liit. Aastaraamat*. Tallinn: Eesti EKB Koguduste Liit.
- Field, Clive D. 2014. „Measuring religious affiliation in Great Britain: the 2011 census in historical and methodological context“. *Religion* 44 (3): 357–82. <https://doi.org/10.1080/0048721X.2014.903643>.
- Heelas, Paul. 2013. „Eesti kui katselabor – ideaalne näide vaimsuse ja religiooni suundumuste uurimiseks (The Estonian ‘Lab’: A Golden Land for Studying Trajectories of Spirituality and Religion) (English version: [www.paulheelas.co.uk](http://www.paulheelas.co.uk))“. *Mitut usku Eesti III. Valik usundiloolisi uurimusi: Uue vaimsuse eri*, ed. Marko Uibu: 167–87. Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus.
- Jaanus, Eva-Liisa, Unt, Marge. 2012. „Eestimaalaste religioosus Euroopa taustal“. *Astu alla rahva hulka*, ed. Eerik Jõks: 213–29. Tallinn: Eesti Kirikute Nõukogu.
- Kasselstrand, Isabella. 2015. „Nonbelievers in the Church: A Study of Cultural Religion in Sweden“. *Sociology of Religion* 76 (3): 275–94. doi: <https://doi.org/10.1093/socrel/srv026>
- Koch, Tuuli. 2016. „Peapiiskop: kooseluseaduse konflikt on kunstlik“. *Postimees*, 27. märts 2016.
- Kokamägi, Hilja, Rüütel, Ingrid edd. 1964. *Laul olgu lühike või pikk: valimik ajaloolisi sündmusi ja ühiskondlike vahekordi kajastavaid eesti uuemaid rahvalaule*. Tallinn: Eesti Riiklik Kirjastus.
- Lee, Lois. 2015. *Recognizing the Non-Religious: Reimagining the Secular*. Oxford Scholarship Online. doi: 10.1093/acprof:oso/9780198736844.001.0001
- Lätt, Selma, Rüütel, Ingrid. 1963. *Kelle peale sa loodad? Valimik usu ja kiriku vastaseid rahvaluuletekste*. Tallinn: Eesti Riiklik Kirjastus.
- Nešpor, Zdeněk. 2010. „Attitudes towards Religion(s) in a ‘Non-believing’ Czech Republic“. *Anthropological Journal of European Cultures* 19 (1): 68–84.
- Rommel, Atko. 2016a. „Eesti ühiskonna religioosusest ja sekulariseerumisest mittereligioossete eestlaste alusel“. *Kuhu lähed, Maarjamaa? Quo vadis, Terra mariana?*, ed. Eerik Jõks: 131–50. Tallinn: Eesti Kirikute Nõukogu.

- . 2016b. „Ambiguous Atheism: The Impact of Political Changes on the Meaning and Reception of Atheism in Estonia“. *Annual Review of the Sociology of Religion*, ed. Roberto Cipriani, Franco Garelli, 233–50. 7. Brill. Doi: [https://doi.org/10.1163/9789004319301\\_013](https://doi.org/10.1163/9789004319301_013)
- . 2017. „Religion, Interrupted? Observations on Religious Indifference in Estonia“. *Religious Indifference. New Perspectives From Studies on Secularization and Nonreligion*, ed. Johannes Quack & Cora Schuh: 123–42. Springer, Cham.
- Rommel, Atko, Rohtmets, Priit. [ilmumas]. „Comfortably numb: the Estonian Evangelical Lutheran Church during and after the Soviet era“. *Church, Memory and Justice in Post-Communism*, ed. Lucian Turcescu, Lavinia Stan. Palgrave MacMillan.
- Rommel, Atko, Uibu, Marko. 2015. „Outside Conventional Forms: Religion and Non-Religion in Estonia“. *Religion and Society in Central and Eastern Europe* 8 (1): 5–20.
- Siegers, Pascal. 2017. „Religious Indifference and Religious Rites of Passage“. *Religious Indifference. New Perspectives from Studies on Secularization and Nonreligion*, ed. Johannes Quack, Cora Schuh: 171–92. Springer, Cham.
- Taves, Ann, Asprem, Egil. 2018. „Scientific Worldview Studies: A Programmatic Proposal“. *Evolution, Cognition, and the History of Religion: A New Synthesis. Festschrift in Honour of Armin W. Geertz*, edd. Anders Klostergaard Petersen *et al.*: 297–308. Brill. doi: [https://doi.org/10.1163/9789004385375\\_020](https://doi.org/10.1163/9789004385375_020)
- Telpt, Eve. 2016. „Kokkuvõte uuringu ‘Elust, usust ja usuelust 2015’ tulemustest“. *Kuhu lähed, Maarjamaa? Quo vadis, Terra mariana?*, ed. Eerik Jõks: 36–68. Eesti Kirikute Nõukogu.
- Uibu, Marko. 2016. *Religiosity as Cultural Toolbox. A Study of Estonian New Spirituality*. Dissertationes theologiae Universitatis Tartuensis 32. Tartu: University of Tartu. <http://dspace.ut.ee/handle/10062/54063>
- Voas, David. 2009. „The Rise and Fall of Fuzzy Fidelity in Europe“. *European Sociological Review* 25 (2): 155–68.

### Andmebaasid

- EELK siseveeb. 2016. <https://www.eelk.ee/siseveeb/> (24.11.2016).
- EUU 2015. *Religioonisotsioloogiline uuring „Elust, usust ja usuelust“*. EKN andmebaas. Autori käsutuses.
- EVS 2008. *European Values Study. Integrated Dataset*. GESIS Data Archive, Cologne. ZA4800 Data file Version 4.0.0. doi:10.4232/1.12458

- ME 2018-19. *Uurimus „Mitterreligioossus Eestis“*. Autori koostatud andmebaas. Autori käsutuses.
- REL 2011. *Rahva ja eluruumide loendus*. <http://pub.stat.ee/px-web.2001/Database/Rahvaloendus/databasetree.asp> (1.05.2019).
- RSE 2014. *Religioonisotsioloogiline uuring „Religioossed suundumused Eestis“*. Küsitluse koostas religiooniuuringute vanemteadur Lea Altnurme (Tartu Ülikooli usuteaduskond), läbi viis TNS Emor. Andmebaas autori käsutuses.
- SA 2016. *Statistikaameti avalik andmebaas. RV031: SÜNNID, SURMAD JA LOOMULIK IIVE. EESTLASED*. [http://pub.stat.ee/px-web.2001/Database/Rahvastik/01Rahvastikunaitajad\\_ja\\_koosseis/02Demograafilised\\_pehinaitajad/02Demograafilised\\_pehinaitajad.asp](http://pub.stat.ee/px-web.2001/Database/Rahvastik/01Rahvastikunaitajad_ja_koosseis/02Demograafilised_pehinaitajad/02Demograafilised_pehinaitajad.asp)
- UH2016. *Uurimus „Uskumused ja hoiakud“*. Autori koostatud andmebaas. Autori käsutuses.

### **Veebiviited**

- Altnurme, Lea. 2011. „Traditsioon luku taga“. *Postimees*, 21. detsember. <https://arvamus.postimees.ee/676604/lea-altnurme-traditsioon-luku-taga> (1.05.2019).
- Luterlik laud-postament. *Kuldne Börs*. <https://www.kuldnebors.ee/8724869> (9.04.2019).
- Viilma, Urmas. 2018. „Ettekanne konverentsil ‘Eesti usk’“. Tallinn. <https://youtu.be/1O7rhIskRVg?t=7313>, (1.05.2019).
- Viilma, Urmas. 2019. „Ajast, mida arukalt ei kasutata, saab ajaprügi“. *Eesti Rahvusringhääling*, 4. detsember. <https://www.err.ee/1010296/urmas-viilma-ajast-mida-arukalt-ei-kasutata-saab-ajaprugi> (28.01.2020)

### **Varia**

- Kuusmik, Marje. 2014. E-kiri autorile, 1.10.
- Statistikaamet 2016. Abielud ainult eestlaste vahel. Vastus autori päringule 6.10.