

# AKADEEMIA

5. AASTAKÄIK 1993 NUMBER 10



Ernst Öpik — 100 . . . . .	Mihkel Jõeveer
Vastupanuliikumine Eestis . . . . .	Viktor Niitsoo
Eesti rahvastik ja selle probleemid . . . . .	Ene Tiit
Mari ohverduskombestik . . . . .	Tiia Peedumäe
Mära kuju . . . . .	Ülo Valk
Dietrich Bonhoefferi teoloogia . . . . .	Elmar Salumaa
Vastupanu ja andumus . . . . .	Dietrich Bonhoeffer
Proosa luulestumine . . . . .	Ilmar Vene
Prantsuse laevastik Balti merel . . . . .	Jean Grison
Protestantlik eetika ja kapitalismi vaim . . . . .	Max Weber

Ernst Öpiku artikleid

## Kolleegium

Igor Cernov, Tiit Hennoste, Ain Kaalep, Kalle Kasemaa, Madis Kõiv, Jaan Lepajõe, Aino Lukas, Juhan Peegel, Ain Raitviir, Hando Runnel, Peeter Tulviste, Arvo Valton, Kaljo Villako, Richard Villems

## Toimetus

peatoimetaja . . . . . Ain Kaalep  
tegevtoimetaja . . . . . Indrek Ude  
*universalia* . . . . . Eduard Parhomenko  
*humaniora* . . . . . Mart Orav  
*socialia* . . . . . Jaan Isotamm  
*naturalia* . . . . . Toomas Kiho  
peatoimetaja asetäitja . . . . . Agu Tani  
keeletoimetaja . . . . . Triin Kaalep  
korrektor . . . . . Kristin Haljasorg  
sekretär . . . . . Tiitu Jõgi  
raamatupidaja . . . . . Piret Liinold

## Postiaadress/Postal address:

Postimaja, postkast 80,  
EE2400 Tartu, Eesti/Estland/Estonia

## Toimetuse address:

Küütri 1, Tartu, Eesti

## Telefonid:

31 373, 31 117

## Fax:

31 373

Arveldusarve nr 12301797 ERA-Pangas

Account no 5201-8505696 (for SEK)/5553-8200434 (for USD) with Skandinaviska Enskilda Banken (S-10640 Stockholm) or 111 140 448 (for DEM/000 001 113 (for USD) with Stadtparkasse München (Ungererstraße 75, München) bankcode 70150000 for crediting the account no 012301797 of Ajakiri *Akadeemia* in ERA-Bank.

*Akadeemia* avaldab reklaami. Küsige tingimusi toimetusest.

Trükkida antud 4. X 1993. OU «Greif» trükkikoda.  
Tartu, Ülikooli 17/19. Trükiarv 3400. Tell. nr 2354.

© AKADEEMIA 1993

# AKADEEMIA

Eesti Kirjanike Liidu kuukiri Tartus

---

5. AASTAKÄIK 1993 NUMBER 10 (55)

Ernst Öpik — Viimane Suur Kõiketeadja	
<i>Mihkel Jõeveer</i> .....	2051
Märkmeid kosmosefüüsikast	
<i>Ernst Öpik</i> .....	2063
<i>Tõlkinud Anneli Andresson</i>	
Astronoomia ja ajakirjandus	
<i>Ernst Öpik</i> .....	2069
<i>Tõlkinud Kristin Haljasorg</i>	
Rahvuse bioloogia ja ideoloogia	
<i>Ernst Öpik</i> .....	2078
Eesti rahvuslik vastupanuliikumine aastail 1968–1975. II	
<i>Viktor Nütssoo</i> .....	2095
Eesti rahvastik ja selle probleemid. III	
<i>Ene Tiit</i> .....	2112
Mari ohverduskombestiku tänapäevaseid paralleele	
<i>Tiia Peedumäe</i> .....	2134
Mära kuju kui rahvapärase demonoloogia ja budistliku dharma ühendus	
<i>Ülo Valk</i> .....	2144

Dietrich Bonhoeffer ja tema teoloogiline mõttepärand	
	<i>Elmar Salumaa</i> . . . . . 2165
Vastupanu ja andumus: Vanglakirju ja -märkmeid	
	<i>Dietrich Bonhoeffer</i> . . . . 2181
	Tõlkinud <i>Elmar Salumaa</i>
Palveid kaasvangidele: Hommikupalve	
	<i>Dietrich Bonhoeffer</i> . . . . 2195
	Tõlkinud <i>Ain Kaalep</i>
Proosa luulestumine	
	<i>Ilmar Vene</i> . . . . . 2199
Prantsuse laevastik Balti merel	
	<i>Jean Grison</i> . . . . . 2208
	Tõlkinud <i>Andres Raudsepp</i>
<i>Arvustus</i> : Tähtis raamat meilegi. <i>Setumaalta Harjumaale: A. O. Väisäsen tutkimusmatka Viroon vuonna 1913.</i> Toim. Timo Leisiö. (Tamperen Yliopisto, Kansanperinteen laitos. Julkaisuja n:o. 16.) Tampere, 1992.	
	<i>Ülo Tedre</i> . . . . . 2216
<i>Väitlus</i> : Tundmatu jumal, tuttav viha. ("Spiegel'i kõnelus Martin Heideggeriga". — <i>Akadeemia</i> , nr 5, 1992, lk 942–968; <i>Ain Kaalep</i> . — <i>Akadeemia</i> , nr 5, 1992, lk 1102–1103; <i>Ülo Matjus</i> , "See üks vastus". — <i>Akadeemia</i> , nr 5, 1992, lk 1104–1108; <i>Ülo Matjus</i> , "Kõik suur seisab tormis: Lisandusi <i>Spiegel</i> 'i-kõnelusele Martin Heideggeriga". — <i>Akadeemia</i> , nr 6, 1992, lk 1246–1268.)	
	<i>Mirjam Lepikult</i> . . . . . 2223
Editorial note. Summaries . . . . .	2229
Protestantlik eetika ja kapitalismi vaim. III	
	<i>Max Weber</i> . . . . . 2237
	Tõlkinud <i>Jaan Isotamm</i>

---

Lk 2094, 2111, 2133, 2198, 2207, 2215: Albert Gulki pliiatsijoonistused (1993).

---

# ERNST ÖPIK — VIIMANE SUUR KÕIKETEADJA

*Mihkel Jõeveer*

## 1. ARMASTUS ASTRONOOMIA VASTU

Ilusal kevadpäeval, 20. mail 1976. a Berkeleys Kalifornias toimunud Vaikse Ookeani Astronoomiaseltsi (*Astronomical Society of Pacific*) pidulikul koosolekul anti professor Ernst Öpikule seltsi kõrgeim autasu — Catherine Wolfe Bruce'i kuldmedal. Pärast seltsi presidendi Geoffrey Burbidge'i tavakohast ülevaadet autasustatu elust ja parimatest töödest ning tervitusi tuli omapoolse sõnavõtuga esineda värskel laureaadil. Eelnevalt oli palutud, et ta räägiks muudatustest, mis on aset leidnud astronoomilises uurimistöös tema eluaja jooksul. Oli ju tegemist mehega, kel seljataga tervelt 65 aastat aktiivset tegutsemist teaduses, kirev elukäik ning palju tutvusi astronoomide mitme põlvkonna seas.

Kohalolijate mõningaks üllatuseks suundus hallipäise oratori jutt hoopis armastusele. Ta rääkis amatöörastronoomide ja kutseliste teadlaste vahelistest suhetest ja vastastikuste kontaktide viljastavast mõjust. Professionaal, suheldes amatööridega, kas otse või oma kirjatööde kaudu, peab asju käsitlema laiemalt kui ainult oma kitsa eriala ametivendadega diskuteerides. Ta ei saa vältida naabererialasid puudutavaid küsimusi ja maailma-vaatelisi probleeme, sellest aga võib tulla tõsine kasu edasistele erialauuringutele. Teiselt poolt saab amatöörteadlane suhtlemisel professionaalidega mõninga ettekujutuse teaduse tagahoovidest, õpib kahtlevat ja kriitilist suhtumist, omandab kogemusi eristamiseks fakte pettekujutustest.

Öpik märkis, et termin “amatöör” tuleb ladina keele verbist *amare* (“armastama”) ja märgib armastust tegevusala vastu. Amatöör hindab oma uurimisobjekti sisemist harmooniat, naudib teadmiste ja tõe otsingut. Ideaalis peab sama tundma ka professionaal, tema uurimistöö saavutused peavad talle andma esteetilist rahuldust, ta peab otsima erapooletut tõe.

Ja Öpik jätkas: “Nüüd mõned sõnad endast. Ka mina alustasin “amatööri vaimus” ja olen selle juures siiani. Teiste maailmade elu probleem köitis mind eriti. Planeet Marss Percival Lowelli paeluvas käsitluses esitas mulle vastupandamatu väljakutse. Ma alustasin Marsi ja meteoridega, hiljem uurimistöö teemad hargnesid paljudesse suundadesse, haarates kogu Universumi, tema mineviku ja tema tuleviku. Kaine uurimistöö käigus Lowelli imeilusad fantaasiad küll purunesid, aga maaväliste tsivilisatsioonide igatsus jäi — kui mitte Päikesesüsteemis, siis kahtlematult realiseerunud kusagil piiritus Universumis.” (Öpik 1976.)

## 2. ÖPIAASTAD

Ernst Julius Öpik sündis 22. (10.) oktoobril 1893. a Kundas Virumaal kohaliku tolliülema, Lihulast pärit Karl Öpiku ja tema abikaasa Leontine (neiuna Freiwaldt) pojana. 1900. aastal asusid Öpikud Kundast Tallinna. Siin lõpetas tulevane maailmanimega astronoom 1911. a kuldmedaliga Nikolai (praeguse Gustav Adolffi) gümnaasiumi.

Mõni sõna koolist, milles õppides noor Öpik haruldase elukutse valis. See oli tolleaegse Vene riigi, muidugi ka Eesti vanim pidevalt tegutsenud gümnaasium. Asutatud 1631. a Rootsi kuninga Gustav II Adolphi poolt kandis kool venestamisaja algusest 1890. aastal nime Imperaator Nikolai I Gümnaasium. Varem oli kool olnud saksakeelne ja -meelne ning peamiselt sakslastele haridust andnud. Vastavalt venestamispoliitika suunistele olid pärast 1890. aastat peamised õpetajakohad täidetud venelastega, õpetus oli venekeelne ja -meelne. Tolleaegsete olude kohta oli tegemist suure kooliga, 60-rublalisesst õppemaksust hoolimata õppis siin 1909/10. õppeaastal 524 õpilast. Õpilaste rahvusliku koosseisu mõttes ei olnud venestamine veel õnnestunud, sakslaste asemel domineerisid koolis eestlased. 1909/10. aastal õppis koolis

316 eestlast, 98 venelast, 42 sakslast, muudest rahvustest õpilasi oli 68. Eestlastel oli õnnestunud hõivata ka mõned õpetajakohad. Ilukirja ja joonistamist õpetas 1906–1910 Voldemar Päts. Ilmselt alahindas Vene võim (nagu hiljemgi!) laulmise ohtlikkust, 1904–1909 oli õpetajaks Konstantin Türnpu, tema järglasteks olid A. Kupper ja August Topman. Õpilaste huvi muusika vastu oli tähelepanuväärne: 1910. a oli koolil suur laulukoor, keelpilli-orkestris mängis 25, puhkpilli-orkestris 40 õpilast.

Autobiograafias kirjutab Õpik kooliaastatest: “Kooli vanemates klassides olles organiseerisin füüsikomatemaatilise asjaarmastajate ringi, mille vastu ülemuse usaldus oli nii suur, et anti vabaks tarvitamiseks füüsika kabinett ja keemia ladu. Eriti palju katsetasin ja tegin ettekandeid keemias, [---]. Ühes oma vendade ja Karl Reinbergiga asutasin Tallinnas astronoomia asjaarmastajate ringi “Vega”; muretseti ühiselt kolmetolline pikksilm, mis on praegu Tartu Ülikooli Tähetorni omandus, annetatud endiste “Vega” liikmete poolt. Selle pikksilmaga (millel oli haruldaselt hea objektiiv) toimetasin Tallinnas 1911. a. sügisel planeet Marsi vaatlusi, mille tulemusena ilmus ka minu esimene teaduslik trükitöö 1912. a.” (Õpik 1938.)

Esitatu oli ametlikult fikseeritud tegevus. Peale selle tuli venestamisele vastu seista ning Õpik polnud neid, kes võõrale sunnile alandlikult allusid. Richard Kleis on meenutanud, et Ernst Õpik tegutses agaralt gümnaasiastide salajases kirjandusringis, kus eesti kirjandusega tutvust tehti.

Olgugi et Nikolai gümnaasium andis oma aja kohta hea hareduse, polnud nähtavasti kooli mõju elukutse valikul ainumäärav. Eespool viitas Õpik ise Lowellile. Küllap oli mõjutajaid teisigi. Pealegi pole kindel, kas Õpik Lowelliga koolipõlves kokku puutuski — Lowelli raamat *Marss ja elu temal* ilmus venekeelses tõlkes esmakordselt alles 1912. a. Ernst Õpiku noorem vend, diplomaat Oskar Õpik (1895–1974) kirjutab oma memuaarides: “[---] õde Anna oli see, kes mulle sadama korteri hoovis ühel õhtul avas silmad taeva ja tähtede ilule — see oli vist väike koomeet Lyra tähekujus, mis sellele põhjust andis. Sellest ajast tekkis minus huvi täheteaduse ja maailma-tundmise vastu. Vend Ernst saigi sellest ajast saadik maailmakuulsusega täheteadlaseks [---]” (Villmann 1990.) Vanem õde Anna Õpik (1886–1955) oli ise-

õppija, ta valdas vabalt 13 keelt, 1938. a ilmus temalt Homeroose *Odüsseia* värsstõlge eesti keelde otse originaali keelest. Oleks meil kõigil vanem õde Anna teejuhiks ilu ja teadmiste juurde!\*

Ja veel üks traagiline põhjus kutsevalikuks. Akadeemik Ilmar Öpik meenutab: "Meenub minu isa Pauli jutustus, et nelja-viieaastase Oskari vibupüssi ohvriks olevat Kundas läinud venna Ernsti silm. Kuid ühest silmast pimedaks jäämine olevat andnud Ernstile ajendi astronoomiks hakata, sest pikksilma jaoks piisab ühestki silmast. Igatahes see õnnetus vendade vahekorda mingil määral ei tumestanud, nad jäid suurimateks sõpradeks kuni Oskari surmani venna Ernsti juures Armagh'is 1974. a. Ernst hoidis oma kodus venna kremeeritud tuhka ja palus seda pärast enda surma segada oma tuhaga. See soov täideti 1985. aasta sügisel." (Villmann 1990.)

Üks määravamaid aastaid tulevase teadlase kujunemisel oli nähtavasti pärast gümnaasiumi. Ernst Öpik kirjutab: "Peale gümnaasiumi lõpetamist ei saanud kohe ülikooli astuda, nimelt majanduslikel põhjustel; kümneliikmelise perekonna juures puudus vanematel igasugune võimalus õppimise toetamiseks — vastu-pidi, juba keskkoolis õppides meie, lapsed, katsusime, ja ka suut-sime toetada perekonda, teenides tunniandmisega. Veetsin siis 1911/12. a. talve Tallinnas, kogudes tunniandmisega veidi raha edasiõppimiseks. Samal ajal õppisin matemaatikat — peaaegu terve ülikooli matemaatika kursus oli mul läbi võetud selle aastaga, nii et hiljem, ülikoolis, võisin otsekohe asuda uurimistööle omal erialal, omades juba küllaldase matemaatilise ettevalmistuse. Jatkasin muidugi ka astronoomilisi vaatlusi." (Öpik 1938.) Tagantjärele võib nentida, et Öpik selle aastaga, töötamise ja

---

\*Selle perekonna erakordne andekus väärriks eriuurimust. Karl ja Leontine Öpiku kaheksast lapsest (6 poega ja 2 tüdrt) jõudsid silmapaistvale positsioonile Eesti elus vennad Paul (1888–1967, Pikalaenu Panga president 1928–1940, küüditati 1941. a), siinse loo kangelane Ernst, Oskar (viimane Eesti saadik Pariisis) ja Armin (1898–1983, Tartu Ülikooli geoloogia- ja paleontoloogiaprofessor, hiljem Austraalia Teaduste Akadeemia liige). Henrik ja Artur jäid Vene kodusõtta, esimene suri Denikini armees tüüfusse, teine jäi teadmata kadunuks Wrangelli väes. Silmapaistvaid isikuid on ka kõigi ellujäänud vendade järglaste hulgas. *J. I.*



edasiõppimiseks raha kogumise kõrval, sisuliselt omandas ülikoolihariduse. Diplomi formaalne väljateenimine oli siiski ees.

Õpik kirjutab: "1912. a. sügisel astusin Moskva Ülikooli; Tartu peale ei saanud mõelda, sest teenistus väljavaateid siin polnud, kuna Moskvast võis tunniandmisega, eriti keelivaldaja, üsna hästi teenida. Et aga tunniandmine, eriti aga õppeaasta algul, polnud just väga püsiva iseloomuga teenistusviis, siis mõnikordki tuli meil, vaesematel tudengitel, otsida ulualust Moskva Eesti Seltsi ühiselamust (tudengite keeles "vaestemajas"), kus võis saada korterit võlgu: 50 kopikat ööpäeva eest üks magamis ase kasarmu oludes polnud just odav, möbleeritud tuba kahe peale oli odavam, kuid krediidi võimalus oli kõrgesti hinnatav. Teenistusvõimaluse tulekul koliti välja ja makseti võlg kinni. Tudengeid elas "vaestemajas" ikkagi vähe, suurem osa kundesid olid ajutiselt ilma tööta mõisavalitsejad ja teised Eestist laiale Venemaale õnne otsima tulnud isikud. Samades Eesti Seltsi ruumides pidas oma koosolekuid Moskva Eesti Üliõpilaste Selts, kus olin liikmeks.

Üliõpilasena olin Moskva Rahvaülikoolide Seltsi observatooriumi juhatajaks ja lektoriks.

Ülikooli lõpetasin 1916. a. astronoomia alal; mind jäeti ülikooli juurde professori kutsele ette valmistama." (Õpik 1938.)

Õpiku Moskva-perioodi tegemistest saab hea ülevaate teadustööde põhjal, selgelt ilmnevad tema erakordne töökus, andekus ja kiire areng. Töökusest annab tunnistust produktiivsus — töötamise ja õppimise kõrval ilmub aastatel 1912–1916 tema sulest 18 teadusartiklit. Tööde kvaliteeti hinnates võib öelda: 1912. a tööd on head amatöörastronoomi tasemel, 1913. a tööd lähenevad keskpärase teadlase tasemele, 1914. a omad on juba päris hea teadlase tasemel, 1915. a jõuab Õpik juba maailma tippude tasemele ja jääb sinna tervelt 65 aastaks. Tuleb märkida, et juba ülikooli ajal saavutas Õpik hämmastava mitmekülsuse: ta teeb planeetide visuaalseid ja fotograafilisi vaatlusi, uurib meteoornähtusi, arendab Päikese-teooriat, käsitleb tähtede ehitust, stellaarstatistika ja -dünaamika probleeme. Viimane Suur Kõiketeadja, nagu sõbrad teda hiljem kutsusid, oli juba peaaegu välja kujunenud.

Veel arengust. Esimesel paaril ülikooliaastal oli Õpikul Moskvast kahtlemata palju õppida. Ta oli omandanud küll varem ma-

temaatika, kuid vaevalt oli tal Tallinnas võimalust tutvuda uuema astronoomilise kirjandusega. Viimaste ülikooliaastate tööde tase aga näitab, et ta oli juba väga hästi kursis moodsa astronoomia saavutustega, oskas leida aktuaalseid probleeme ning neid kiiresti ja efektselt lahendada. Tundub, et tal polnud enam midagi olulist õppida Moskva Ülikooli astronoomiaprofessoritelt Vitold Tseraskilt (1849–1925) ja Pavel Šternbergilt (1865–1920), kes võisid temast küll üle olla astronoomia klassikaliste distsipliinide (astromeetria, taevamehaanika) tundmises, kuid jäid juba alla tähefüüsikas ja -statistikas ning stellaardünaamikas. Seetõttu oli loomulik, et pärast lõpetamist jäi Öpik Moskva Ülikooli juurde valmistuma professori kutseks. Vanadele oli täiendust vaja.

### 3. TÖÖAASTAD

Seni oli Öpikul kõik läinud ülesmäge, ees terendas hiilgav karjäär. Aga Euroopas käis juba aastaid laastav sõda; kui kahurid kõnelevad, siis muusad vaikivad — seiskus ka Öpiku sulg. Öpiku ülikoolijärgsetest aastatest on teada vähe. Aastail 1916–1919 oli ta Moskva Ülikooli assistent. Jaanuaris 1919 lahkus ta koos sadakonna õppejõuga nälgivast Moskvast ja jõudis 70-päevase teeloleku järel Taškenti, kus ta teenis kaks aastat äsja asutatud Turkestani ülikooli dotsendina. Nende aastate põhiprobleem oli ellu jääda, teadusega tegelemine oli teisejärguline. Publitseerimisvõimalused puudusid ja ega keegi teadnudki, mida tasub publitseerida, sest 1918. a alguses katkes välisajakirjade tulek Venemaale peaaegu kolmeks aastaks.

1921. a hakkas olukord paranema, Öpikul õnnestus publitseerida 3 tööd, kuid selle aasta parim saavutus oli kahtlemata elusana tagasitulek Kesk-Aasiast iseseisvasse Eestisse. 1. detsembril 1921 määrati Ernst Öpik Tartu Ülikooli astronoom-observaatori palgale. Astronoomiaprofessori koha oli juba 1919. a hõivanud Öpikust 8 aastat vanem, 1912. a Tartu Ülikooli lõpetanud Taavet Rootsmäe (1885–1959). Rootsmäe põhitööks oli loengute pidamine üliõpilastele, Öpikust sai aga mees, kes pärast F. G. W. Struvet ja J. H. Mädlerit tasapisi allakäinud teadustöö Tartus jälle maailmatasemele viis.

Tartu tähetornis polnud küll suuri teleskoope, oli aga korralik raamatukogu, vajalik abitööjõud arvutuste ja rutiinvaatluste tegemiseks, rahulik miljöö loominguks keskendumiseks. Aastaid teadusnäljas ja otseses näljas olnud Õpik lausa murdis tööd. Kvantitatiivselt olid tulemused silmapaistvad: 1922. a ilmus trükkis 8 Õpiku tööd kogumahuga 143 lk, 1923. a jälle 8 tööd kokku 152 leheküljega. Rekordilisel 1924. aastal ilmus 9 tööd mahuga koguni 479 lk. Selle saavutamiseks tuli igal tööpäeval ainuüksi kirjutada poolteist lehekülge, rääkimata öisest vaatlemisest, arvutamisest, mõtlemisest, korrektuuri lugemisest jne. Väiendamatu kõrge oli ka tööde kvaliteet. Kaasaegsete tähelepanu pälvisid eriti tööd meteoroidide ja kaksiktähtede alal. Kaugemas perspektiivis on Esimese maailmasõja järgsetest Õpiku töödest parimaks osutunud Andromeeda udukogu kauguse määramine uudse dünaamilise meetodiga. Kaasaegsed Õpiku arendatud uuest meetodist kahjuks aru ei saanud, ei uskunud sellega saadud tulemust ning omistasid galaktikate kauguste määramise esmaau ameeriklasele Edwin Hubble'ile, kes jõudis tulemuseni mõni aasta pärast Õpikut. Alles aastakümnete pärast sai selgeks, et Õpiku meetod andis siiski täpsema tulemuse.

1930. a mais sai Õpik Ameerikast meeldiva sisuga telegrammi: "Kas te saate tulla oktoobris üheks aastaks Harvardisse teaduslikuks kaastööliseks? Palk 3000 dollarit, reisikuludeks 500 dollarit. Shapley." Harvard oli sel ajal maailma juhtivaid observatooriume. Direktor Harlow Shapley (1885–1972) oli tuntud oma pioneerlike töödega Galaktika üldstruktuuri selgitamisel. Vastus kutsele sai olla ainult jaatav. Õpiku töö oli edukas ka Harvardis ning visiiti pikendati mitu korda, suvevaheajal käis Õpik Tartus siinset tööd korraldamas. 1932. a ütles Õpik ära soodsast võimalusest asuda Harvardi ülikooli korralise professori kohale, sest ei tahtnud katkestada sidet Eestiga, ehkki ameeriklaste pakutav palk ületas Eesti oma kümnekond korda. Lõplikult saabus ta Harvardist tagasi 1934. a juunis.

Väga viljakad olid ka järgnevad aastad. Õpik töötleb Ameerikas Arizona kõrbes üliheades tingimustes tehtud meteoroidide vaatlusi ja loob meteoorinähtuste detailse teooria. Üks elu suuremaid õnnestumisi tuli 1938. aastal, kui Õpik näitas, et tähtede arengukäik on otse vastupidine käibel olnud skeemile, mille kohaselt

hiidtähtedest pidid evolutsiooni käigus saama kääbustähed. Tegelikult sünnivad hiidtähed kääbustähtede rüpes, kus tähe keskosas oleva tuumkütuse ammendamisega kaasneb tähe väliskihtide paisumine, mis viibki hiidtähe tekkele. Selline saatust ootab kõiki kääbustähti, kus termotuumareaktsioonid käivituvad, sealhulgas ka meie eluandjat Päikest. Ühtlasi näitas Öpik, et kuuma massiivsed tähed kulutavad väga palju energiat ning ammendavad ruttu oma kütusevarud. Nende tähtede vanus ei saa ületada mõnda miljonit aastat, mis on väga lühike iga Universumi vanusega võrreldes (kümnekond miljardit aastat). Selliste tähtede olemasolu Galaktikas tõendab, et tähtede tekkimine meie ümber jätkub ka praegusel ajal ning peab olema otseselt vaadeldav. Vastavad uurimused on tänapäeva astrofüüsika aktuaalsemaid probleeme.

Jälle kõmisesid Euroopas kahurid ja vaikisid muusad. Idarinde lähenedes rakendas Öpik ühel 1944. a suvepäeval oma Aakre vallas asuvas talus hobuse, paigutas vankrile lapsed ja kõige hädavajalikuma ja alustas teekonda, algul Tallinna, sealt Saksamaale Hamburgi. Seal tuli tal teenida sõjapõgenikele mõeldud Balti Ülikooli astronoomiaprofessorina ja Eesti üliõpilaskonna rektorina. Teade Öpiku põgenikupõlvest levis tuttavate seas ning tema õpilane Harvardi-päevilt Eric Lindsay, kellest vahepeal oli saanud Põhja-Iirimaa asuva Armagh' observatooriumi direktor, organiseeris talle töökoha Armagh'sse. Juunis 1948, pärast 4 aastat vintsutusi, jõudis Öpik perega Armagh'sse. Öpik oli juba 54-aastane, aga täis energiat, valmis tasa tegema sõjas kaotatud aastaid. Ning see õnnestuski, Öpik jätkas teadustööd veel 33 aastat. Põhitöökohaks jäigi Armagh' observatoorium, sama väike ja vaene kui Tartu tähetorn, aga rahulik koht keskendumiseks. 1956. aastast peale jagas ta aega Armagh' ja USA Marylandi ülikooli vahel, pendeldades pooleaastaste vahemike järel üle ookeani.

Öpik säilitas aktiivse loomisvõime väga kõrge eani, tema Iirimaa-periood oli sama viljakas ja ideerohke kui Tartu oma. Aga Aja vastu ei saa keegi. 1981. aastal, 88-aastasena, läks Öpik vanaduspuhkusele. Tema viimased aastad möödusid Põhja-Iirimaa väikelinnas Bangoris, kus pikk ja töökas elu jõudis lõpule 10. septembril 1985. Maailma astronoomid kaotasid ühe väarikama enda hulgast.

## 4. TUNNUSTUSED

Õpiku poolt aastate jooksul käsitletud teadusteamade ring on pikk ja kirev, pole astronoomiaharu, millest ta oleks mööda vaadanud, ta oli hästi kursis ka geofüüsikaga, uurides energiliselt jääaegade tekkepõhjust. Õpilased kutsusid Ernst Õpikut Viimaseks Suureks Kõiketeadjaks, kes suutis vastu seista tänapäeva teaduse ühele hädale — üha kitsamale spetsialiseerumisele. Laialdased teadmised ei olnud Õpikul eesmärgiks omaette. Õpik valdas meisterlikult eri valdkondade teadussaavutuste sünteesimise oskust. Üks näide kaugete asjade kokkuviiemisest, et sünteesida uusi teadmisi. Teise maailmasõja eel tunti suurt muret tulevaste gaasirünnakute pärast. Kaitseliidu gaasikompanii tegevuses osaledes uuris Õpik õhu liikumise iseärasusi Tartu tänavatel, eesmärgiga selgitada mürkgaaside leviku teid, et otstarbekalt korraldada elanike kaitset. Õnneks gaasikaitse järele ei tekkinud vajadust, aga Õpik kasutas saadud andmeid gaasides toimuvate turbulentsete liikumiste parameetriseerimiseks ning hiljem rakendas seda tähtede siseehituse modelleerimisel, kus tähegaasi turbulentsil on oluline osa energia ülekandel tähtede välisosades.

Õpiku ebatavaliselt laia haardega loometöö oli tulemusrikas, aga põhjustas ka arusaamatusi. Mõnigi ta parimatest töödest oli sedavõrd oma ajast ees, et kaasaegsetel oli raskusi nende mõistmisel ja tulemuste omaksvõtul. Seetõttu Õpiku pioneerlike tööde tähtsuse tunnustamine tihti peale hilines. Aga aeg ja inimesed muutuvad, kui mitte oma põlvkond, siis järgmise põlvkonna astronoomid ikkagi tabasid Õpiku tööde sügava sisu ja tuli ka tunnustus. Võib öelda, et oma töödega, loengutega Tartu, Harvardi ja Marylandi ülikoolis ning õpilaste kaudu mõjutas Õpik oluliselt käesoleva sajandi astronoomia arengut. Ilmselt polnud juhus, et kui USA väljaanne *Annual Review of Astronomy and Astrophysics* alustas 1970. aastate lõpul väljapaistvate astronoomide biograafiliste sugemetega artiklite avaldamist, telliti esimene vastav kaastöö Õpikult (Õpik 1977).

Peale kolleegide lugupidamise töid Õpiku teadussaavutused talle ka mitmesugust ametlikku tunnustust. 1938. aastal sai ta vastloodud Eesti Teaduste Akadeemia akadeemikuks, hiljem valiti ta Iiri Kuningliku Akadeemia liikmeks (1954), USA Rahvus-

liku Teaduste Akadeemia välisliikmeks (1975), Ameerika Kunstide Akadeemia välisauliikmeks (1977). Öpik oli Belfasti (1968) ja Sheffieldi (1977) ülikooli audoktor. USA Rahvuslik Teaduste Akadeemia autasustas teda J. Lawrence Smithi medaliga (1960), Rahvusvaheline Meteoriiitika Ühing F. C. Leonardi medaliga (1968), Inglise Kuningliku Astronoomiaühingu kuldmedali sai ta 1975. a (medal on Ernst Öpiku poja füüsikadoktor Uno Öpiku kingitusena hoiul Tartu Ülikooli Ajaloomuuseumis), Vaikse Ookeani Astronoomiaseltsi Catherine Wolf Bruce'i kuldmedal tuli 1976. a ja Pariisi Pensé Ülikooli *Louis Jacot Grand Prix* 1978. a.

Öpiku nimi on jäädvustatud taevaalaotusel, kus tiirleb temanimeline rändtäht — väikeplaneet nr 2099.

## 5. EESTI VABARIIGI KODANIK

Oma 70 loomeaastast sai Öpik Eestis olla ainult 20, siiski ka pärast Põhja-Iirimaal sisseelamist ja 30-aastast töötamist rääkisid-kirjutasid kolleegid temast kui eesti või eesti-iiri astronoomist. Seda Lääne maailmas, kus päritolule ja rahvusele suurt tähelepanu ei pöörata. Oma osa oli siin kahtlemata sellel, et Iirimaale siirdunud Öpikut juba tunti kui maailmamainega eesti teadlast. Teiselt poolt Öpik ise ei kõhelnud rõhutamast oma päritolu ja kodumaa karmi saatust. Sobival kohal märkis ta oma teaduslikes ja populaarsetes kirjutistes, et lahkus Eestist kommunistliku terroriohu tõttu, et tema kodumaa Eesti on okupeeritud Venemaa poolt, et ta oli Eesti Teaduste Akadeemia tegevliige, mille punased laiali saatsid, jne. Allakirjutanul pole täpseid andmeid Öpiku kaastööde mahust "Ameerika Häälele", aga see peaks olema märkimisväärne. Mitte küll päris regulaarse "Ameerika Hääle" kuulajana olen siiski mitu korda sattunud kuulma Öpiku esinemist — ikka asjalikud uudised teadusest ja sekka mõni repliik, kus kommunistidele nende koht kätte näidati.

Nii võitles auväärt teadlane oma vahendite ja võimaluste piires kodumaale tehtud ülekohtu vastu.

Öpik vältis hoolega administratiivseid ameteid, et hoida aega vahetu teadustöö tegemiseks. Siiski polnud ta kuiv kabinetiteadlane, vaid elas ka täisverelist tsiviilelu. Ta ehitas Tartusse 2 maja,

Aakre vallas oli tal väike talu, kus tegi põllutööd. Oma keemiaalaseid teadmisi rakendas ta Kaitseliidu Tartu Maleva sõjakeemilises osakonnas ja gaasiüksuses.

Autobiograafias kirjutab Öpik: "Eriharrastusist oli mul alati esiplaanil muusika, kus muu seas olen tegelnud komponeerimisega: siin pole küll tegemist mingisuguse ettekavatsetud katsetamisega, vaid teosed on nii öelda käskivaalt välja tunginud hingepõhja elamustest; trükkis on ilmunud (1937) kuus klaveripala varajasemast loomisajastust." (Öpik 1938.) Hiljem on avaldatud Öpiku teisigi kompositsioone. Öpik oli meisterlik klaverimängija ning töökohtades oli tal alati käepärast ka klaver ja nii kõlasidki Tartu ja Armagh' observatooriumides Bach, Beethoven ja muidugi ka Öpiku enda looming. Roopi Hallimäe on meenutanud episoodi Tartu tähetornist: "Istusime töötoas kahekesi, äkki avas härra Öpik klaveri ja meelitas kuuldavale Beethoveni imekauni sonaadi, öeldes: "Jah, muusikas ehk elab tõelisemat osa minust rohkem kui teaduses." (Hallimäe 1943.) Muusika saatis Öpikut kogu elu ning ka lahkumisel Toonela teele, veel viimastel hingetõmmetel oli tal huultel ja hinges Beethoveni Saatuse teema.

### Kirjandus

- H a l l i m ä e , Roopi 1943. Mulla ja taeva poole...: Astronoom E. Öpik inimesena ja õpetlasena. — *Postimees*, nr 243, 23. X, lk 4
- V i l l m a n n , Ch. 1990. 350 aastat (amatöör)astronoomiat Eestis. — *Tähetorni Kalender*, 67. aastakäik, lk 70–77
- Ö p i k , Ernst 1938. E. Öpik'u eluloo-andmeid. (Käsikiri Astrofüüsika ja Atmosfäärifüüsika Instituudi arhiivis, n 19, s 1, l 182–186)
- Ö [ p i k ] , E. 1976. Reply to the citation. — *The Irish Astronomical Journal*, vol. 12, no. 7/8, pp. 242–243
- Ö p i k , E. J. 1977. About dogma in science, and other recollections of an astronomer. — *Annual Review of Astronomy and Astrophysics*, vol. 15, pp. 1–17

MIHKEL JÕEVEER (sünd. 1937), lõpetas 1960. a TRÜ astronoomina. 1984. a füüsika-matemaatikakandidaat Astrofüüsika ja Atmosfäärifüüsika Instituudis Tõraveres. AAI juhtivteadur.



ERNST ÖPIK



---

# MÄRKMEID KOSMOSEFÜÜSIKAST

*Ernst Öpik*

*Tõlkinud Anneli Andresson*

## I. KAKS UURIMISTÖÖLE LÄHENEMISE VIISI

(a) *Spetsialiseeritud*, kitsalt orienteeritud uurimistöö, milles kasutatakse keerukaid tehnilisi termineid, on kahtlemata peamiseks vahendiks universumi uurimisel. See on skalpell kirurgi käes, kelle üksikasjalised teadmised mingist kindlast elundist võimaldavad tal sooritada operatsiooni.

(b) *Morfoloogilises* uurimistöös vaadeldakse kitsalt piiritletud üksikprobleemi vastastikuseid mõjusid ja suhteid — üldiselt öeldes — kogu ülejäänud universumiga. Ta annab üldised piirjooned katsetele, vaatlustele ja spetsialiseeritud uurimistöö teoreetilistele mudelitele ning ühtlasi hindab nende rakendamisvõimalusi. Tundmata mingi kindla elundi ja ülejäänud keha omavahelisi mõjusid, ei ole võimalik edukalt sooritada ühtki operatsiooni.

Sõna “morfoloogia” on kasutatud bioloogilise terminina määrgistamiseks teadust, mis tegeleb tervikorganismi vormide ja struktuuridega, vastandina anatoomiale ja histoloogiale, mis tegelevad nende organismide mingite osade detailstruktuuridega. Puhtas

---

Mitteametlikult seminarilt, kevad 1969, füüsika ja astronoomia teaduskond, Marylandi ülikool.

Comments on cosmic physics. — *The Irish Astronomical Journal*, vol. 9, no. 3, September 1969, pp. 81–84.

*Akadeemia* toimetuse ning tõlkijad tänavad Mihkel Jõeveeru, kes on valinud Ernst Öpiku siin tõlgitud kirjutised ja andnud väärtuslikku nõu tekstide tõlkimisel ja toimetamisel.

füüsikas on enamal või vähemal määral võimalik piirduda katsete omavaheliste mõjudega mingis kitsamalt määratletud ümbruses, muutes sel moel morfoloogilise meetodi rakendamise vähem vajalikuks, ehkki paljudel juhtudel soovitavaks. Ent astronoomia kui kogu universumit käsitlev teadus ei saa enesele seda lubada. Kõik astronoomia-, astrofüüsika- või geofüüsikaprobleemid, isegi kõige lihtsamad ja selgemad, vajavad kriitilist morfoloogilist vaatlust. Seda vajadust on viimasel ajal selgelt ja kindlalt väljendanud professor Fritz Zwicky Mount Wilsonist ja Palomarist. Konkreetne bioloogiline mõiste "morfoloogia", mida algselt kasutati elusate kehaliste tervikute kohta, on laienenud ideedele, teooriatele ja teistele abstraktsioonidele. Isegi sellist näiliselt lihtsat teoreetilist mudelit nagu kaksiktäht ei saa vaadelda lahus tähtede struktuuri, evolutsiooni, ka nukleaar- ja kosmogeneesi probleemidest, muidugi juhul, kui eesmärgiks on töde tegelikkusest ja mitte üksnes matemaatiline lahendus paberil, mille võib loogiliselt ja täpselt tuletada piiratud eeldustest ja oletustest ning mis võib jääda püsima või langeda koos nende viimastega.

Morfoloogia iseenesest on vaid terve mõistuse reegel hoida silmad lahti universumi tegelikkusele. See pole sugugi Zwicky avastus — tema üksnes rõhutas seda ning andis sellele õige nime. Ilma nime nimetamata kasutati morfoloogilist meetodit enam või vähem edukalt kõikides teadusharudes. Vajadus selle meetodi järele on ilmselge ning uus ristiretk selle levitamiseks olekski üleliigne, kui vaid poleks olemas inimlikku nõrkust. Uuriija, eriti matemaatika alal, kipub liiga tihti unustama, et tema eeldused ei ole mitte loodus ise ega loodus tervikuna, ning niisugusel juhul on morfoloogiline ristiretk vägagi teretulnud, et talle seda meelde tuletada. Eksimine on inimlik ning morfoloogiline meetod ei ole mingi kõikkõimas vahend kaitsmaks meid vigade eest tulevikus. Siiski võib selle teadlik tunnustamine meid ehk viia vigade vähenemiseni.

Siinkohal peab rõhutama tähtsat reeglit: ei ole võimalik hoida eri teadusharusid (kõikides teadustes) üksteisest täiesti lahus. Näiteks neile, kes tegelevad vaid taevaste mehhanismidega, on üllatuseks, et koralli- ja molluskikarpide zooloogilised ja paleontoloogilised uuringud on heitmas uut valgust Maa—Kuu süsteemi tõusu-mõõna-evolutsioonile ning eriti ajaskaalale, mis sõltub ra-

dioaktiivsusest ja geoloogilisest minevikust. Seesama minevik seab piirangud gravitatsioonikonstandi kosmilistele muutustele, ning rakendatuna Päikese juhule aitab ta ühtlasi hinnata mõningaid tähe struktuuri ja evolutsiooni üksikasju.

Põhjendamatu usk matemaatilise meetodi eksimatusesse ja sellest tulenev kõrk suhtumine matemaatikavõõrastesse geoloogidesse viisid lord Kelvini nendega teravalt vastakatele seisukohtadele Maa vanuse asjus. Arvestades Maa algset sulaolekut (veelgi kuumem ei oleks ta saanud olla) ja lähtudes tema jahutumiskiiruse matemaatilisel täpsetest arvutustest, järeldas ta, et Maa praegune soojusseisund, kus geotermiline gradient tahke pinnase läheduses on umbes  $30^\circ$  temperatuuritõusu kilomeetri kohta, osutab Maa vaid 40 miljoni aastasele vanusele. Või kui arvesse võtta ka füüsikaliste parameetrite (juhtivuse) määramatust, võiks see arv olla kõige rohkem 200 miljonit. Tegelikult ta alahindas juhtivust — kui arvestada ka kiirgusjuhtivust, mis on tähtis Maa vahevöös, oleks ta jõudnud arvuni, mis on väiksemgi kui 40 miljonit aastat. Nii lühike ajaskaala, ehkki kooskõlas Helmholtzi ja Kelvini Päikese gravitatsioonilise vanusega (sellisena näiliselt tähtis kokkusattumus!), oli vastuvõetamatu geoloogidele. Üks Saksa juhtivamaid geolooge M. Neumayr osutas, et kogu austuse juures matemaatilise täpsuse vastu, mida ta sugugi kahtluse alla ei seadnud, võiks üks tundmatu energiallikas Maa sisemuses segi paisata lord Kelvini tasakaalustamatu jahrenemise mudeli. Seesuguse võimaliku allikana esitaski ta gravitatsioonienergia, mis võib vabaneda Maa vahevööst Maa tuuma vajuvate laialiasetsete rauakogumike astmelise kontsentratsiooni tagajärjel. Ehkki see on kvantitatiivselt piisav, lükkas Kelvin selle idee tagasi, kuni lõpuks mõni aasta hiljem avastati radioaktiivsus. Selgus, et praktilisel geoloogil M. Neumayril oli olnud õigus, mille tulemusena Maa ja Päikese vanused pikendati sajakordseks, esimest Maa sisemuses asuvate radioaktiivsete energiaallikate arvel, teist Päikese sisemuses toimuvate termotuumareaktsioonide arvel.

Samasugune lugu, ehkki mitte nii ilmekas, juhtus Jeans'i mudeliga, mis käsitleb planeetide teket kahe tähe loodelisel kokkupõrkel. Olles loodud lahendamaks raskusi seoses impulssmomendi jaotumisega Päikesesüsteemis (kaasaegsete standardite järgi olematu probleem), ei kõrvaldanud see mudel tegelikult neid raskusi:

aine, mille loodejõud Päikesest eraldasid, ei saanud sisaldada rohkem kui 3–5% impulssmomentist planeetide ühikmassi kohta, samuti ei oleks ta kuuma gaasina saanud kondenseeruda planeetideks, vaid oleks täielikult hajunud kosmosesse. See juhtum on kehvemgi kui lord Kelvini Maa vanuse hindamise oma, sest siin sattusid matemaatilised tuletuskäigud konflikti aktsepteeritud algtingimustega.

Matemaatilise mudeli väärtus on niisama suur kui tema põhi-eelduste oma. Jahu tuleb veskest vaid juhul, kui sinna on pandud vilja. Matemaatika või arvuti kasutamine ülesande lahendamisel ei lisa iseenesest lahendusele mingit väärtust, välja arvatud aja kokkuhoid või siis, et mõnikord võib see aidata mõnel üliõpilasel kraadi kaitsta. Enamasti viib see uurija tegelikkusest kõrvale, mille tulemuseks võib olla rohkem segadust, kui seda oli enne töö alustamist. See ei ole öeldud matemaatika või arvutite väärtuse vähendamiseks, kuid need vahendid peavad jääma uurija teenijaks ja mitte saama ta premeheks.

Niisiis — olles defineerinud teadusliku uurimistöö kui objektiivse töö otsingu loodusnähtuste tundmisel või nende kirjeldamisel, aga mitte kui esteetiliselt ning filosoofiliselt atraktiivsete mudelite leiutamise, samuti mitte kui ainult teaduslike kraadide või kuulsuse saavutamise vahendi — peab alati meeles pidama vastastikust mõju üldise ümbritseva keskkonnaga.

On võimatu tegelda kõiksuguste vastasmõjude lõpmatu komplektseeritusega otse, mistõttu on esialgu tarvilik piirduda vaid asjakohaste mõjudega või luua mingi lihtsustatud mudel. Loodus on liiga keeruline, et teda saaks tõlgendada otse ja tervikuna. Piirangud, skeemid ja abstraktsioonid on vajalikud sammud, mis viivad edule. See, kas lähteskeem on lubatav, on hinnangu küsimus. Seega on skematiseerimise tulemus alati ligikaudne; s.t alati jääb mingi kahtlusevari, mingi tühimik lihtsustatud mudeli ja kompleksse reaalsuse vahel.

Mudeli rakendamiskõlblikkuse ja tema ligikaudsuse astme hindamiseks peab teda kriitiliselt või morfoloogiliselt uurima ning kui vaja, tuleb seda mudelit parandada, võttes arvesse teiste, seni kõrvale jäetud mõjude tähtsust. Teiste sõnadega: mudel või piiratud, katsete (vaatluste) teel saadud informatsioon tuleb sobitada ümbritsevasse kosmilisse keskkonda — alates lähimaist kontakt-

elementidest kuni kogu universumini, parasjagu nii kaugele, kui see ühendus on tähenduslik. Ka kontakt teiste teadustega, isegi kõige kaugematega, peab säilima. Selle tulemusena võidakse see piiratud mudel isegi tagasi lükata, hoolimata tema sisemisest terviklikkusest ja matemaatilisest täpsusest. Olukord sarnaneb südamete siirdamisega, kus tehniline oskus ei saa kunagi üles kaaluda praktilist lõpptulemust. Ent kui mudel ka tagasi lükatakse, jäävad ometi katsete või vaatluste teel saadud faktid, nõudes uut ja parandatud tõlgendust.

Et piirangute seadmine üldse võimalik on, tuleneb asjaolust, et vastastikune mõju väheneb kauguse kasvades. Siinkohal võib võtta sõna "kaugus" otseselt kui eraldamist koordinaatide järgi, kaasa arvatud ajakoordinaat. Nii võib Coulomb'i aatomi tuumalaengute vahelist elektrostaatilist interaktsiooni tavaliselt vaadelda ilma gravitatsiooni arvestamata; ehkki see alati olemas on, on ta liiga väike — ja sellisena on ta vaid tinglikult "kauge" ja nõrk. Vastupidine on aga olukord planetaarsete kehade vastastikuse toime puhul, kus Coulomb'i elektrilaengute elektrostaatilised interaktsioonid on Newtoni gravitatsiooniga võrreldes tähtsusetud.

On olemas klass vastastikuseid toimeid, mis näiliselt kauguse kasvades tugevnevad, näiteks tahke keha elastsusreaktsioon, mis on võrdeline lineaarse deformatsiooniga. Siiski on alati olemas ülemine piir, murdumise elastsuspiir, kus vastastikune toime lakkab eksisteerimast. Vastupidi on "kosmilise konstandi" või tõukumisega, mis suureneb lõpmatult kauguse kasvades. See on postulaadina sõnastatud, et toetada teatud populaarseid kosmoloogilisi mudeleid ja kõrvaldada üht liiki singulaarsused (universumi kollaps ja plahvatamine), samas sukeldutakse aga faktide poolt kinnitamata suvalisuse "loogilisse singulaarsusesse".

Võimalike vastastikuste toimete summa võib esineda kiiresti koonduva reana. Sel juhul ei ole raske mingile mudelile praktilisi piire seada. Teistel juhtudel võib see rida olla hajuv või poolhajuv (logoritmiline) kompleks, mille summa läheneb lõpmatuks. Sellisel juhul võib piiramine geomeetrilise kaugusega, mis on määratud universumi või selle ühe relevantse osa lõplikkuse poolt, anda sellele mudelile mingi kindla tähenduse.

Tavaliselt on soovitatav alustada uurivate mudelitega, rakedades vähem täpsust, kuid rohkem tähelepanekuid ümbruskonna

kohta. Kui piirangud ja vastastikused suhted sel moel kindlaks on määratud, võib järgneda täpsem lähendus. Andmete "normaalse astrofüüsilise täpsuse" enamikul juhtudel — s.t kui määramatust vahemikus +50 kuni –30% peetakse heaks ja ka +100 kuni –50% on veel vastuvõetav — on matemaatika ja arvutite kasutamisel ainult esteetiline väärtus, sest tulemus ei ole tähtsam käsitlusest, nõudes vaid rohkem jõupingutusi kui üks lihtne ligikaudne mudel. Enamasti on siis morfoloogiline terviklikkus eelistatum matemaatilisest täpsusest.

---

# ASTRONOOMIA JA AJAKIRJANDUS

*Ernst Öpik*

*Tõlkinud Kristin Haljasorg*

Ajaleheartiklites valgustatakse sageli teadlaste uurimistöö ereda-  
maid tulemusi, eriti astronoomia valdkonnast. Vahetevahel tut-  
vustavad need täiesti põhjendatult uusi avastusi, eriti siis, kui  
autor on ise mõnevõrra teadusega seotud. Paljudel juhtudel aga  
on nähtusi kirjeldatud valesti või moonutatult. Mõlemal juhul,  
kuigi mitte alati, võib eesmärgiks olla kõmulusus, soov kirjutada  
lugejat ligi tõmbav huvitav sõnum, eriti hoolimata sellest, kas see  
on õige või vale. Vaieldavatel puhkudel, lõpuni uurimata teema-  
de korral, võib niisugust lähenemist osalt õigustada. Kuid sageli  
on artiklid ilmselgelt eksitavad, sest "teadusliku korrespondendi"  
soov ületada kõiki teisi uudiseid takistab tal oma ainet lähemalt  
ja kriitilisemalt vaatlemast, milleks ta võiks iseenesest võimeline  
olla. Toon ajakirjandusest mõne näite.

## *1. Suured arvud ei pruugigi nii suured olla*

Sellesuvised *Daily Telegraph*'i teadusrubriigi kirjutises "Astronoo-  
mid leidsid kuldse tähe" räägivad autorid Heacox ja Leckrone  
(mõl. NASA, Maryland) suure hulga kulla kvantitatiivsest määrat-  
lemisest  $\kappa$  Cancri atmosfääris (tähesuurus 5,2, värvusindeks 0,11  
(seega küllalt kuum), spekter  $A_p$ ; spektraalne kaksiktäht, periood  
6,39 päeva). See kanti ette ka Vaikse Ookeani Astronoomiaühin-  
gu koosolekul Utah' osariigis Park City's. Artiklis sedastatakse

---

**Astronomy and the news media.** — *The Irish Astronomical Jour-  
nal*, vol. 13, pp. 202–208.

sensatsioonihimuliselt, et astronoomid on tuvastanud tähe atmosfääris 100 000 miljonit tonni kulda. Kõlab suure arvuna? Ent võrreldes seda taevakehade palju-palju suuremate massidega, on see imeväike kogus, mis ei anna kuidagi alust nimetada tähte kuldseks. Seda enam, et meie väike Maa, antud tähest miljon korda väiksema massiga, sisaldab kivimites kulda kaalu poolest ainult ühe 200-miljondiku, kui aga võtta planeedi kogumass  $6 \times 10^{21}$  tonni, siis sellest moodustab kuld  $3 \times 10^{13}$  ehk 30 miljonit miljonit tonni — 300 korda rohkem kui ettekandes kirjeldatud “kuldses” tähes. Mis aga tähesse puutub, siis on tema Maa omast miljon korda suurema massi juures kulla 100 000 miljoni tonnine kogus õigupoolest tühine.

Niisiis ei õigusta see mõjus absoluutarv selles töös esitatuna oma “kuldset” tiitlit ja teda tuleb vaadelda hoopis suhtes tähe välimise atmosfääri selle osa massiga (kromosfääri massiga), mille kohta saab teavet spektraalanalüüsi abil (“läbinähtavad kihid”). Päikese kromosfääri põhjale mõjub Unsöldi järgi rõhk  $6 \times 10^4$  dyn/cm<sup>2</sup> ehk 0,06 (Maa) atmosfääri merepinna kõrgusel; Päikese raskusjõu mõjuväljas vastab see massikoormusele 2,2 grammi ruutsentimeetri kohta, sõltudes läbipaistvusest. Samasuguse läbipaistvuse juures ja Päikese omast viis korda pikema raadiuse puhul, nagu raskemal tähel  $\kappa$  Cancri, on tema spektraalselt “läbinähtava” atmosfääri kogumass  $3,3 \times 10^{18}$  tonni (1 tonn = 1 miljon grammi); 100 000 miljonit tonni kulda temas vastab seega ühele 33-miljondikule — see on kuus korda suurem kulla kontsentratsioon kui Maa kivimites, kuid siiski äärmiselt väike murdos: väike kogus, mis on 6 korda suurem kui teine väike kogus. Kindlasti pole see täht “kuldne”. Et temas leidub kulda suhteliselt rikkalikult, sai seda spektrijoonte abil kvantitatiivselt mõõta, ja see on kõik. (Toodud arvud on muidugi ligikaudsed, kuid piisavalt täpsed tõestamaks antud juhul olulist.) Kui nooriku abielusõrmuses on veerand untsi kulda, siis on kulda proportsioonis sõrmuse kandja kehakaaluga üks kaheksatuhandik ehk 4000 korda rohkem kui tähel, mida taheti esitada kuldseks. Ometi ei hakata seda naist kunagi ainult selle pärast kuldseks nimetama.

Suurte arvude lummuses on mitteprofessionaalidel nii kerge reaalsust silmist kaotada. Nii on Adrian Berry 1978. a 21. oktoobri *Daily Telegraph*'i muidu arukas artiklis tuumasünteesist,



supernoovadest ja Päikesesüsteemi tekkest väitnud, et Päikeses muundub heeliumiks neli miljonit tonni vesinikku sekundis. Tegelik hulk on 600 miljonit tonni sekundis. Neli miljonit tonni on hoopis Päikese relativistlik massi kaotus, mis kiirgub maailmaruumi.

## 2. Maailmaruumi koloniseerimine

Sageli tabab ajakirjanduses avaldatu siiski olulist. Eelmisele näitele vastukaaluks võib pressist leida suurepäraseid kaine mõistusega kirjutatud kaastöid niisugusel ilmselt fantastilisel teemal nagu ümberasumine taevaavarustesse, eriti kui autor on asjatundlik teadlane.

Nii annab Kreekas ilmuv Briti ajaleht *Athens News* 1978. aasta 11. mail ülevaate tuntud vene astrofüüsiku Jossif Šklovski artiklist "Otsustav katse koloniseerida maailmaruumi võib olla ainus väljapääs ülerahvastatusest", mis on ilmunud Moskva ajakirjas "Sotsiaalteadused". Ta arutleb väikeste kunstlike planeetide loomise üle, mis valmistatakse Kuu ja asteroidide küljest murtud materjalist. Elamiskõlblik on ainult taevakehade pind ning jaotades eksisteerivate planeetide massi kunstkonstruktsioonide õhukesele pealispinnale, võib saada miljoneid kordi suurema elamisruumi, kui praegu pakuvad Maa või teised planeedid, kui nood ka kunstlikult elamiskõlblikuks muudetak. Šklovski arvab, et 250 aasta jooksul saaks valmis ehitada kunstliku "biosfääri" ehk asustatava kesta, mis on võimeline elama mahutama kolm korda nii palju inimesi kui Maal praegu ning et 2500 aasta jooksul suudaks inimkond asustada terve Päikesesüsteemi: asustamise progress oleks eksponentsiaalne. Kui iga 250 aastaga suurendatakse elamisruumi kosmoses kolm korda (arvestades tema populatsiooni), siis 2500 aastaga ehk kümme korda pikema perioodi jooksul võiks inimpopulatsioon niisuguse toetuse abil kasvada  $3^{10} = (\approx)60\,000$  korda. Piltlikult võiks seda seletada nii, nagu moodustaks tulevase maailma üks nüüdisaegne provintsilinn, kus aga iga linnaelaniku asemel oleks sama palju inimesi kui praeguses maailmas üldse kokku.

Šklovski väljendas kunagi mõtet, et Marsi kaks minisatelliiti, iseäranis tõenäoliselt aga Phobos, on kunstlikud struktuurid — vanade, nüüdseks küllap välja surnud marslaste kunagised elu-

paigad. Šklovski toetus oma hüpoteesis publitseeritud astronoomiliste vaatluste kirjeldustele, mis püüdsid näidata, et Phobosele mõjub Marsi hõreda välimise atmosfäärikihiki takistus pidurdavalt, mis näitab, et Phobos ise peaks olema väga kerge — vaid õhuke kest, mis saab olla ainult kunstlik. Hilisemad vaatlused seda aga ei toetanud ning nüüdseks on selge, et Phobos on “kamakas” tahket looduslikku kivimit (vt Öpik 1964).

Šklovskil on olnud allakirjutanuga tihe kontakt. Meie vaated maailmaruumi vallutamisest ja asustamisest, rahvastiku plahvatuslikust kasvust jne langevad ühte nii üldjoontes kui enamikus üksikasjust (vrd Öpik 1974, sealhulgas viiteid lk 229–230, millest hakkab hargnema terve samateemaliste viidete ahel).

Üks asjalik hinnang maailmaruumi majanduslikele ja tehnilistele aspektidele “10 000-lised kosmosekolooniad on “sajandi pärast tõenäolised”” ilmus *Daily Telegraph*’i 1978. aasta 4. oktoobri numbris (Space colonies... 1978). Seal on edasi antud kõne Dr. K. P. Heissilt, ühe USA juhtiva majanduskonsultatsioonigrupi presidendilt. Tema seisab rohkem “kahe jalaga Maa peal” kui Šklovski, nagu ärimehel sobiv, ning hindab eesmärgiks oleva projekti maksumuse umbes 500 000 miljonile dollarile praeguste hindade juures. See on parajasti võrreldav Ameerika Ühendriikide sõjalise büdžetiga. Esimese eelistuse teeb ta Maale endale, mis võiks saada kasu peale muu ka päikeseenergiaseadeldistest kosmosekoloonias, kui need on paigutatud satelliidiorbiidi lähedusse.

## UUDISED JA KOMMENTAARID

### *3. Ufomaania*

Erinevalt juba tutvustatud asjalikest teaduslikest arutlustest annavad ajakirjandusväljaanded sageli ruumi päris pöörastele kirjeldustele, mis töötavad ligi tõmmata kriitikameeleta rahvast, “tehes väljaanded huvitavaks”, sest seal on juttu sensatsioonilistel teemadel, ja suurendades niimoodi läbimüüki ning lugejaskonda.

Sedasorti populaarset ainet pakuvad UFOd ehk tundmatud lendavad objektid. Juba nimi näitab, et neist ei teata midagi, ning need, mida on UFOks peetud ja siis identifitseeritud, on osutu-

nud kõik paljalt Maa päritolu nähtusteks. Adamski, autojuhtide ja teiste teeliste söögimaja pidaja Palomari mäe jalamil, kel oli teleskoopki maja taga aias ja kes end seetõttu Mount Palomari astronoomiks nimetas, sai rikkaks oma raamatu müügiga. Raamatus kirjeldas ta kohtumisi kosmosest saabunud roheliste mehikestega (kes maandusid seal nähtavasti teadmisega, et neist hakatakse raamatut kirjutama). Raamatu edu oli muidugi soliidne saavutus, nii nagu vanasti vaimudest kirjutamise puhul, kuid see ei tõesta Maa-väliste külaliste olemasolu: loomulikult pole nad end kunagi Maal näidanud. Me võime küll uskuda, et teistelgi taevakehadel on mõistuslikke olendeid, kuid kindlasti pole inimesed saanud nendega kunagi kontakteeruda, sest selle välistab teiste tähesüsteemide kaugus (vt Öpik 1964a), meie Päikesesüsteemis pole aga ainsatki mõistusega olendit mujal kui Maal. UFO-lood tõestavad vaid seda, et “maalastel mõistust mõnevõrra napib” (Öpik 1967: vrd lk 129).

Kuigi igasugune tõendusmaterjal puudub, saabub UFO-kirjeldusi toimetustesse ikka ning neid avaldatakse. Tegemist pole ainult sensatsioonihimuga. Teisel pool “raudset eesriiet” esitatakse ametlikult sedalaadi kirjeldusi, näiteks lendurist (tavaliselt ühest ja samast inimesest), kes on “taldrikuid” näinud või jälitanud. Nõukogude Eestis vihjati meteoriidi puhul ükskord avalikult UFOle — tulnukale maailmaruumist ning Eesti astronoomiaringkonnist pöörduiti koguni kirjaga minu poole — ma ei vastanud sellele. Soome kuukirjast (*Ultra*, nr 6 (juuni), 1978) võib teada saada, et Nõukogude Eestis tegutseb ufoloogide rühmitus, kus on registreeritud juba umbes 200 “juhtumit”, mida on kirjeldanud peamiselt lapsed, enamasti tüdrukud. Võttes arvesse ranget järelevalvet organisatsioonide üle Nõukogude Liidus, suhtub see režiim, mis muidu on religioonigi vastu, nimetades seda ebausuks, ja mis vaevu talub kiriklikke organisatsioone, niisugusesse tegevusse nähtavasti heatahtlikult. Igatahes võivad rahvuslikus kriisiolukorras tunnistused UFOdest tekitada paanikat ja segadust, olles seega potentsiaalseks ohuallikaks. UFOde tegelik olemasolu või olematus on niisiis elulise tähtsusega küsimus. Kunagi ei tohi neist rääkides jätta rõhutamata, et tundmatu ei tähenda võõrikut või ohtlikku, igatahes mitte rohkem, kui meil oleks põhjust pidada iga tänaval vastu tulevat tundmatut inimest ilmtingimata ohtlikuks kurjategijaks. UFOde puhul peaks see, et nendega pole

ebameeldivusi ette tulnud, näitama, et neis polegi midagi võõrast või imelikku peale selle, et nad on juhtumisi lihtsalt tundmatud — muidu ei erine nad teistest, tuntud objektidest.

#### *4. Haigustekitajad kosmosest?*

Seda sensatsioonilist kõneainet, mis meenutab pimedas keskaja ja antiikmaailma ebausku, ei algatanud ega toetanud mitte vähikud või lapsed, vaid tuntud astronoomid Sir Fred Hoyle ja tema uurimistöökaslane Dr. N. C. Wickramasinghe. Nad oletavad, et epideemiad, eriti gripp, saavad alguse viirustest, mis on Maa atmosfääri paisatud avakosmosest — kas siis tähtedevahelises ruumist (Hoyle ja Wickramasinghe 1977. a *New Scientist*'is nr 76, lk 402) või komeetidelt (sellest kirjutab F. Hoyle: "Astrokeemia, orgaanilised molekulid ja elu teke", ajakirja *Mercury* 1978. a 7., s.o jaanuari-veebruari numbris lk 2–7 ja 17).

Ajakirjandus sööstis selle teema kallale, avaldades aga peamiselt lugejakirju vastavas rubriigis. Siinsed kommentaarid toetuvad ainult Briti *Daily Telegraph*'is (London—Manchester) ja Ulsteri *News Letter*'is (Belfast) ilmunud kirjadele ja artiklitele. Vastukajased on olnud nii palju, et siin saab ruumipuudusel anda neist vaid üldise ülevaate. Kirjakirjutajate tunnustuseks — kelle hulgas on mikrobiolooge, arste ja keemikuid — peab ütlema, et haritud publik on reageerinud kriitiliselt ning väite otsustavalt tagasi lükanud.

Tsiteeriksin kõigepealt tuntud astrofüüsiku järeldust, kel on üliloolitöö kaudu kogemusi ka mikrobioloogias: "... molekulaarbioloogia seisukohalt on niisugused organismid nagu gripiviirus indigeenselt Maa-organismid ning Maa-väliste patogeenidena on nad äärmiselt ebausutavad" (Sagan, Khare 1978). Töös kritiseeritakse hävitavalt Hoyle'i ja Wickramasinghe'i hüpoteesi, näidates muu hulgas, et Hoyle'i-poolne Maa-väliste molekulide spektraalne identifikatsioon on eksitav ning pole üheselt tõlgendatav, sest keerulisemate molekulide puhul on nähtav tegelikult nende lihtsamate koostisosade spektritest koosnev lihtspekter. Ning pealegi ei saa tähtedevahelise ruumi hõredates gaasides või komeedi peas tekkida miljonist või enamast osakesest koosnev viirust, sest molekulide kokkupõrke tõenäosus on äärmiselt ebaüha: "raskete aatomite kokkupõrgete sagedus välistab rohkem

kui 50 tähtedevahelist generatsiooni Galaktika eas ja orgaaniliste reaktsioonide kiirus komeedituumades Oorti pilves peaks olema tühiselt väike." (*loc. cit.*: 15.) Pealegi pole ei Kuul ega kosmoses seni leitud haigustekitajaid; kui seal midagi niisugust ka leiduks, oleksid nad hävinud kas vaakumis kiirguse mõjul või kuumusest sisenemisel Maa atmosfääri: teooria järgi (Öpik) isegi väikseimad tolmuosakesed, mida päikesekiirguse rõhk pole eemale tõuganud ja mis seetõttu võivad siia jõuda, kuumenevad siia sisenemisel temperatuurini 800–1000° K, sõltuvalt suurusest ja langemisnurgast (temperatuur ~ diameeter astmes  $\frac{1}{4}$ ), viirus aga ei pea vastu isegi 400–500°K-le. Kosmos on bakterivaba ning kui seal pisikuid ka leiduks, oleksid nad Maa atmosfääri sisenemisel lagunenud kõige efektiivsemas sterilisatsiooniprotsessis, mis meile teada on. See käib esmalt nende pisikute kohta, mis kanduvad edasi tolmuteradega, mida päikesekiirguse rõhk pole eemale tõuganud, s.t need, mille diameeter ületab  $3 \times 10^{-5}$  cm, juhul kui need koosnevad kompaktselt kivimist (oliviin; vrd *The Irish Astronomical Journal*, 1956, nr 4: 89) või komeediliste tolmuterade puhul need, mis on suuremad kui üks mikron ( $10^{-4}$  cm). Üksikule viirusele, mille aatommass on üle ühe miljoni ja mille diameeter on 25 korda lühem kui kivimilisel tolmuteral, ei mõju eriti kiirguse rõhk, kui ta laseb valgust läbi, ja ta võib väga hästi jõuda Maa orbiidile, sest Päikese gravitatsioon suurendab tema tähtedevahelist kiirust ligikaudu 45 km/s-ni. Parimal juhul, möödudes Maast, ulatub see minimaalse suhtelise kiiruseni 15 km/s, mida Maa gravitatsiooniline külgetõmbejõud suurendab 19 km/s-ni. Vabaneb üle 15 elektronvoldi vaba energiat kokkupõrkes atmosfääriaatomite või -molekulidega, palju kordi rohkem kui on vaja orgaaniliste molekulide vaheliste sidemete lõhkumiseks (vrd Öpik 1958: 122jj). Viiruse peatamiseks vajalik kokkupõrgete arv oleks sama järku mis tema molekulide arv — 100 000 või rohkem; sedamoodi laguneks viiruse kogu keemia, see tähendab viirus ise. Kui ka uskuda seda imetegu, et kusagil ebamäärases maailmaruumi "Eedeni aias" tekitatakse spetsiifiliselt inimesele või humanoididele adapteerunud viirusi, ei jõuaks need hoolega kavandatud kosmilised tehised iialgi oma maise eesmärgini, sest Maa atmosfääri sisenemisel nad muunduksid täielikult, või oieti pigem häviksid.

Kosmoses pole viirusi kusagilt leitud ja neil pole seal ka kugasil võimalik elus püsida, välja arvatud Maa-taoliste planeetide pinnad. Väljastpoolt siia saabudes aga häviksid nad atmosfääri sisenemisel.

Statistika gripi leviku kohta Walesi koolides, mille Hoyle ja Wickramasinghe tegid 1978. aasta 8. augustil ja millega nad tahtsid tõestada gripi Maa-välist päritolu, avaldati järgmisel päeval ajakirjanduses (Adrian Berry, teaduslik korrespondent, "Astronoomide teatel pärinevad gripiviirused kosmosest." (*Daily Telegraph*, 9. aug. 1978)). See põhjustas kirjade tulva, neist paljud meditsiini- ja mikrobioloogiaspetsialistidelt, kelle vastuväited niisugusele ideele olid kõike muud kui ebakindlad. 28. augustil 1978 samas kirjadele vastates ("Viiruste invasioon kosmosest") üritab Sir Fred Hoyle esitada fakte. Ainus "fakt" on siiski vaid osundus nimepidi nimetamata jäänud Itaalia arstilt gripipuhangust 1948. aastal Sardiinias: "Saame tõestada gripiilminguid lambakarjuste hulgas, kes elasid pikka aega üksinduses vabas looduses, kaugel kõigist asustatud paikadest. Gripp esines *absoluutselt ühel ajal* gripiilmingutega *lähimates* asustuskeskustes." Kui see on **tõend**, siis kehtib samavõrra ka anekdootlik "tõend" sellest, et kirp George kuuleb tagajalgadega, sest kui need ära rebiti, ei kuulanud ta enam sõna ega hüpanud, kui kästi. Kui kosmoses haigustekitajaid olekski, kui sellised organismid ka ellu jääksid, siis võtaks hõljumine läbi atmosfääri allapoole nii palju päevi, et selle aja jooksul kannaksid stratosfääri- ja Maa pinna lähedased tuuled neid tuhandeid miile edasi — seepärast pole gripiilmingud mägedes ja *naabruse* asustatud paikades "absoluutselt ühel ajal" võimalikud. Kui gripiviirus suudab hõljuda läbi Maa atmosfääri alla nakkust põhjustama, saavad ilmselt ka pinnalähedased tuuled teda edasi kanda, küll lähemalt, küll kaugemalt, levitades seega haigust ilma inimestevaheliste kontaktideta ja ilma et haigusetkitajatel oleks võimalik ülipalava temperatuuri juures sisenemisel Maa atmosfääri annihileeruda. Ja mis on "absoluutne üheaegsus" gripi puhul — see tähendab kindlasti päevi, mitte sekundi murdosa! Gripiviirus, mis on spetsiifiliselt kohastunud inimeste ja humanoididega, esineb inimestel ja mõjutab ainult inimesi. Idee gripi Maa-välisest päritolust ei vääriks üldse arutlust, kui poleks sellega kaasnevat kära. Ning üks ohtlik järeilm on siin veel: bakterioloogiline sõda tulevikukokkupõrkeis ei pruugi olla liht-

salt oletus, nagu ka ajakirjandus ise üldiselt tunnistab (nt Russia... 1978; või Flu... 1978). Viirusi saab lennukilt vabalt levitada, ilma et nad virulentsuse kaotaksid. Lugudel kosmoseviirustest või UFOde võimalikest rünnakutest võib olla ainult ühtmoodi mõju (kui sedagi): kui mõni vaenlane peaks tõesti ründama, võib kaitsetegevus häiruda ja edasi lükkuda. Modernse sõjapidamise otsustav ajaskaala võitluse alguses on väga lühike ja saatuslikuks võib saada isegi vasturünnaku mõneminutiline või pooletunnine viivitus, sest tarbetult kulutatakse aega tegemaks kindlaks, et kallaletung ei tulnud kosmosest.

Mis puutub Hoyle'i oletusse elu Maa-välisest päritolust, siis pole tõestusmaterjali ka sellele — paleobioloogilised uurimistulemused näitavad, et primitiivsed elusorganismid ilmusid vähemalt 3500 miljonit aastat tagasi ning seitsaadik on tuvastatav bioloogilise evolutsiooni katkematu ahel, mille kõrgeimaks lüliks on nüüd inimene. Sellest on mitu korda juttu olnud nii "Uudistes ja kommentaarides" kui meie ajakirja artiklites üldse. Nii Maa algne atmosfäär kui ookeanid olid sobivaks "leemeks" orgaanilistele molekulidele, pakkudes elusaine arenguks määratult rohkem kombinatsioonivõimalusi kui peaaegu vaakumiks hõrenenud steriilsed udukogude kondensatsioonid kosmose tühjuses.

### Kirjandus

- Flu epidemic as a war weapon. 1978. — *Daily Telegraph*, October 3
- Russia breeding bugs of War. 1978. — *News Letter* (Belfast), January 31
- Sagan, Carl, B. N. Khare 1978. Tholins: Organic chemistry of interstellar grains and gas. — *Laboratory for planetary studies*. September. (Cornell University.) Pp. 2–20
- Space colonies of 10,000 'likely in a century'. — *Daily Telegraph*, October 4
- Öpik, Ernst 1964a. Is interstellar travel possible? — *The Irish Astronomical Journal*, 6, pp. 299–302
- Öpik, Ernst 1964b. Is Phobos artificial? — *The Irish Astronomical Journal*, 6, pp. 281–283
- Öpik, Ernst 1967. Life and intelligence in the Universe. — *The Irish Astronomical Journal*, 8, pp. 128–139
- Öpik, Ernst 1974. Space travel and life beyond the Earth. — *The Irish Astronomical Journal*, 11, pp. 220–238

---

# RAHVUSE BIOLOOGIA JA IDEOLOOGIA

*Ernst Öpik*

1. Kodumaal oma harjunud ümbruskonnas viibides oli meile rahvuse mõiste midagi iseenesestmõistetavat. Olgugi, et kõik meie tegevus lähtus sellest ja suubus sellesse, ei murdnud meie palju pead küsimuse üle, kuidas see rahvuse mõiste õieti on põhjendatud. See ei maksnud mitte ainult keskmise inimese, keskmise haritlase kohta — rahvuslik filosoofia oli meie vaimutegelaste seas üldse nõrgalt esindatud. Rahvuse mõiste oli meile nagu õhk, mida sisse hingasime, mis meid ümbritses igalt poolt, mille vajakuses ei kaheldud, kuid mida kellelgi ei tulnud pähe analüüsida või põhjendada.

Nüüd, olles kodumaast eemale paisatud, on mõnigi meist sunnitud otsima rahvuse mõiste põhjendusi. Suurtel natsioonidel, kellede sekka oleme paisatud, kes igaüks ühendab tegelikult palju erisuguseid rahvusi, kipub rahvuse mõiste üldse varju jääma, olles asendatud riikkondsuse mõistega. Rahvus ei ole sel juhul mitte rohkem kui kuuluvus ühte jalgpalli-tiimi; tiimi aga võib vahetada ja mängida uues tiimis sama innuga, samade reeglite järele, sama heade või veel paremate kaasmängijatega. Kui see nii oleks, poleks rahvusel suuremat mõtet ning maailma rahvaste kokkukulamine ühte suurde perre oleks inimsoo arenemise teretulnud lõppsiht.

Kuid see pole nii. Erinevate rahvuste püsimisel maailmas on suur ja sügav mõte: see on mitmekesisuse, originaalsuse ja elujõu allikas, inimsoo arengu tõukejõud. On küll õigustatud maailma

---

Taastrükk ajakirjast *ESTONIA*: Eesti Üliõpilaskonna kolmas väljaanne Saksamaal. Göttingenis suvesemestril 1947, lk 56–65.



riikliku ühtluse nõudmine, kas või rahvaste föderatiivse maailmariigi näol, sest ainult sel teel täitub inimsoo igavene igatsus rahu järele. Kuid see maailmariik ei tohi viia rahvuste kokkusulamisele, ühe hiiglasliku "Hiina" tekkimiseni, kus keskmine kultuuritase võibolla on kõrge, initsiatiiv ja edasiareng aga orgaaniliselt halvatud. Pole mitte juhus, et vana maailma vaimse kultuuri kõrgtipp saavutati pisirahvasteks killustatud Kreekas ning et praegusaja vaimse kultuuri kandev jõud oli ja ikka veel on arvutuiks rahvasteks killunenud Euroopas. Ning kui selle killunemisega kaasas käib sõdadeoht, siis peab tunnistama, et just Euroopa kultuursemad väikerahvad on selles asjas ilmsüütud. Põhja-Euroopa, skandinaavia ja balti rahvad, olles ise tugevaima rahvusliku iseteadvusega, on andnud ülima rahuarmastuse ja leplikkuse eeskju.

Allpool katsume selgitada rahvuse looduslikke põhjendusi. Küsimus on uudne selles mõttes, et täppisteadustel pole võimalust olnud siin palju uurida, juba sel lihtsal põhjusel, et katsetamine antud alal pole võimalik. Teiselt poolt on küsimused niivõrd aktuaalsed, õhus rippuvad, et võiks oodata samalaadseid mõtteavaldusi mitmelt poolt. Autor igal juhul ei pretendeeri avaldatud mõtete absoluutsele originaalsusele.

Kirjutise autor on teatavates osades lähtunud konkreetseuse mõttes oma rahvuse — eesti rahvuse — vaatepunktilt: see asjaolu ilmselt ei takista aga samu mõtteid rakendamast ka teiste rahvuste kohta.

2. Katsume kõigepealt selgitada, millistel realiteetidel rahvuse mõiste põhjeneb. Rahvus on teatud inimgrupile ühine omadus, kuid lihtsuse mõttes võime aga rahvust identifitseerida rahvusekandjaga — inimgrupiga, kuna antud rahvus on kõigile selle grupi liikmetele ja ainult neile kuuluv omadus. Omaduse ja selle kandja vahetegemine on sel juhul ainult teoreetilise tähtsusega.

Rahvust võime defineerida kui veresugulusega ja ühise kultuuripärandiga seotud inimrühma. Nendest kahest elemendist on bioloogiline element — veresugulus — põhilise tähtsusega; üksi sellest aga rahvuse moodustamiseks ei jätku. On vaja veel vaimset sidet, eeskätt ja kõigepealt ühise keele näol, siis aga kõige selle näol, mis moodustab antud rahva aegade jooksul kogutud kultuuri- ja vaimuvara. Omariiklus võib olla tähtis osa sellest kultuuripärandist, kuid ilmtingimata vajalik see rahvuse moodus-

tamiseks ei ole. Niisugused täitsa väljakujunenud rahvused nagu eesti, läti, iiri, on püsinud aastasadasid ilma omariikluseta, juudi rahvas aastatuhandeid isegi ilma territooriumita.

Nende kahe rahvust moodustava elemendi suhtelist tähtsust võime hinnata üksikute ümberrahvustamisenähetate järele, mida võime täiendada "mentaalsete (mõtteliste) katsete" varal. Vaadeldes üksikuid võõraverelisi rahvusliikmeid, kes on saanud rahvusliku kasvatuse, nagu juudid, mustlased euroopa rahvaste seas, slaavlased germaani või soome rahvaste seas, võime konstateerida, et mida kaugem veresugulus, seda võõrapärasemateks jäävad ümberrahvustatud liikmed. Kui kujutaksime ette, et eesti ja läti rahvas vahetaks oma vastsündinud lapsed nii, et üleskasvanud uus põlv oleks Lätis eesti verest, Eestis läti verest, tekkiks kaks uut rahvust, kes kaugelseisjale võõrale vaatlejale küll näiksid endiste rahvustena, lähedalseisjad aga märkaksid iseloomu, temperamendi muutust; läti ja eesti rassilise sarnasuse ehk lihtsalt öeldud veresuguluse tõttu annaks ettekujutatud pseudomorfoos (endise vormi võõra sisuga täitmine) elujõulised rahvad elujõulise kultuuriga. Teisiti oleks, kui katse toimuks rassiliselt väga erinevate rahvustega, näiteks eestlased ja mustlased: eestlased ei suudaks kuidagiviisi en masse kohaneda mustlaste eluviisidega ja ümberpöörduks; usund, rahvalaulud, kõik tunduksid võõrana; elujõulisi rahvaid nii ei tekiks, igatahes mitte enne, kui sisemine vastuolu vere ja kultuuri vahel ei kao, uue kultuuri kohanedes muutunud rassilisele kosseisule. Kohanemine võtaks palju aega ja võitlust ning vastav rahvas kaoks maailma näitelavalt tükiks ajaks — kuni tema uue rahvuse kujunemiseni.

Ajaloo leiame palju näiteid niisugustest pseudomorfoosidest, olgugi et mitte nii järsku ega nii täielikult toimuvaid, nagu ülaltoodud mentaalseis katseis. Vanas Kreekas toimus antiikaja lõppjärgul rassilise koosseisu muutus orientaalsete elemendi juurdevoolu tõttu (mis kestis ka läbi keskaja uue ajani): vanakreeka kõrge kultuur taandus samal ajal märkamatu tagaplaanile ja kadus, ilma et oleks kõrvale tõrjutud ja asendatud teise kultuuri poolt; antiikaja kultuur vajus varjusurma seal lihtsalt sellepärast, et märkamatu kadus helleenide rahvas, olles asendatud rassiliselt hoopis võõraste elementidega, kellede päritud hingelaad oli võõras helleenide kultuurile ja kes võõrdusid sellest huvi puudusel. Nüüdisaegsel

Kreekal — samuti ka Roomal — on ainult nimi ühine nende antiik-aja eelkäijatega. Tegemist on hoopis uute rahvustega, kes ainult ühes väikeses murdosas võivad nimetada oma suuri nimekaime oma esivanemateks.

Leiame teisigi näiteid: bulgaarlased vallutasid Volga äärest tulles slaavlaste maa, võttes sealjuures puhtalt üle võidetud rahva keele; Krimmi tatarid, gootiverelised põlised maaasunikud, muutsid "tatariteks" pealesunnitud muhamediusuga; prantsuse rahvuse tekkimine germaani vallutajate mõjul galloromaani taustal. Üks huvitav pseudomorfoos toimub Põhja-Ameerika Ühendriikides vabastatud orjadest põlvnenud neegritega, kes keeleliselt ja muu kultuuri vaatepunktilt järgnevad oma endiste valgete isandate eeskujule, rassiliselt säilivad aga teatavas osas võrdlemisi puhtalt (terava rassilise antagonismi tõttu, mis kandub üle ka segaverelistele). — Rahvuse bioloogilise ja kultuurilise elemendi vastastikune mõjutus, eriti ajaloo sündinud ja praegu toimuvate pseudomorfooside uurimine on suur ala, mis veel ootab oma uurijaid.

Üks tähtis asjaolu aga paistab juba senituntust silma: võõra, pealesunnitud või järeleaimatud kultuuriga elutsevad rahvad on kuidagi elujõuetud; isegi majandusliku või individuaalse heaolu juures puudub midagi — puudub väljakujunenud rahvus. Ajaloolisel ja kultuurilisel näitelaval püsivad nad tagaplaanil ning alles oma õige rahvuse kujunemise momendil löövad nad lõkkele: tõus ülespoole tuleb siis, kui tekkinud bioloogiline ühtlus avab tee ka omapärase vaimse ühtluse juurde. Prantsuse ja inglise rahvuste kujunemine on selle näiteks.

Niisiis: bioloogiline rass on rahvuse vorm, kultuuripärand selle sisu; elujõuline rahvus on see, kus sisu vastab vormile. Muidu tekivad häired, nagu adopteeritud lapsega, kes oma korralikkude kasuvanemate kurvastuseks korralikule kasvatusle vaatamata kasvab halvakombeliseks inimeseks — osalt oma tõelistelt vanematelt päritud omadustele vastavalt, osalt iseloomu mittemõistmise tõttu kasuvanemate poolt.

See ei tähenda, et bioloogiline element määrab kindlaks üheainsa kultuurilise arengu võimaluse: arenguvõimalusi on lõpmata palju, küll aga mitte mistahes võimalusi. See on nagu laulu sõnadega ja viisiga: antud sõnadele ei kõlba mistahes viis ja kui

võtta asja kunstiliselt tõsisemast vaatevinklist, võib väita, et loodud originaalsele luuletusele ei kõlba ükski juba olemasolevatest viisidest. Luuletus vajab oma muusikat, kuid see oma muusika võib sündida väga mitmesugusel kujul, mitte ainult erinevatel heliloojatel, vaid isegi samal autoril. Nagu antud sõnadele võib leida palju erinevaid sobivaid lauluviise, nii ka bioloogilisele vormile vastavat kultuurilist sisu võib olla väga erisugust: ainult vastavuse nõue jääb püsima. Omaenda loodud kultuur on bioloogilise elemendiga alati vastavuses, niikaua kui see bioloogiline element ise tunduvalt ei muutu; aeglase arengu puhul võivad mõlemad elemendid jääda teineteisega vastavusse, kiire muutuse tõttu aga võib tekkida pseudomorfoos.

Ülalöeldu alusel paistavad hoopis erisuguses valguses igasugused "kultuurikandjate" aktsioonid, olgu nad ette võetud usulistel, poliitilistel või muudel motiividel. Vägivaldselt pealesunnitud kultuur on allaheidetud rahvastele mõjunud summutavalt, takistades nende arenemiskäiku aastasadade võrra. Kõige paremini on seda kogunud Eesti ja teised Baltimaade rahvad. Praegusajal elab üks suur rahvas üle ajastu, kus teoreetikute doktriinid on määratud hävitama vana ja üles ehitama uut kultuuri; rahvale on see uus võõras, siis läheb vana hävitamisega arengukäik esialgu tagurpidi. Aeg muidugi õgwendab kõik. Nii oli Kristuse õpetusega, mis paari aastatuhande jooksul valitses nimepidi maailma, ilma et oleks tegelikult rakendatud; alles pika aja järele koorub Kristuse õpetusest välja selle tuum, assimileerunud ja transformeeritud igal rahval oma moodi, saades rahvaste kultuuri orgaaniliseks osaks. Pealesurutud "Kulturträgerite" töö kannab ükskord ka oma vilja, kas või sel viisil, nagu see oli Eestis: rahva ürgjõu vastupanu karastamise ja tugevdamisega, latentse potentsiaali kogumisega, mis lühikese ärkamisaja ja vabaduse kolmveerandsajandi jooksul võimaldas kultuurilisel alal kõik kaotatu vähemalt tasa teha.

3. Rahvuse bioloogiline element — nimetame seda "füüsiliseks rahvuseks" — on esivanematelt päritud omanduste läbi määratud. Pole mõtet sel puhul vahet teha kitsamas mõttes "füüsiliste" ja "hingeliste" omaduste vahel, kuna mõlemad on sama nähte kaks külge, tingitud sigitusrakukeste — kromosoomide — ehitusest. Kui mitte arvestada mutatsioone (mis sünnivad harva), on füüsiline rahvus pärivuse ja loodusliku valiku kaudu kindlaks määratud,

eeskätt pärvuse kaudu. Juba sündinud mutatsioon kandub üle samuti pärvuse teel järeltulevatele põlvedele.

Füüsilise rahvuse piiritlemiseks küsimuse alla tulevad kriteeriumid on delikaatsemad kui rassiõpetuse harilikult tarvitusele võetud antropoloogilised tunnused. Siin pole lõplikult mõõduandvad ei rassitüüpide kindlaksmääramine ega tüüpide protsentuaalne sagedusearvestus. On ühiseid karakteristikke jooni sama rahvuse esindajail, mida on raske mõõteliselt või arvuliselt defineerida, mille reaalsuses ja tähtsuses aga on sama vähe kahtlust kui ühe perekonna liikmete sarnasuses selle peale vaatamata, et üksikud liikmed võivad olla hoopis erinevad rassitüübi poolest. Juudi rahvuses esinev rassitüüpide erinevus on üks suurematest, kuna seal ristlevad mitmed suurrasside äärmustüübid, nagu valge, semiidi ja negroidne; ometi on juudi füüsiline rass igal pool üle maakera välimusest kergesti äratuntav mistahes teise rahva seas spetsiifilise rahvus-tunnuse järele, mida on raske pretseerida. Euroopa rahvustega on asi veidi raskem, kuna erinevus nende vahel on mõnikord väike; äratundmine nõuab seal lähemat uurimist ja üksikisikute puhul pole seda igakord võimalik ainult välimuse järele läbi viia. Euroopa rahvaste antropoloogiline uurimine on teatavasti viinud üksvahe väga populaarseks saanud tulemusele, et tegemist on viie põhirassiga, kes mitmesuguses proportsioonis ja mitmesuguses segunemisvahekorras esinevad mitmesuguste rahvaste juures. Selle iseenesest väärtusliku teadusliku teooria tähtsust ei tohiks vähendada asjaolu, et teatav juba ajalukku läinud poliitiline vool tahtis seda rakendada oma sihtide õigustamiseks, tõstes põhjendamatult ühe rassitüübi teistest kõrgemale ("põhjarass" ehk heledajuukseline "kreeka jumala" tüüp). Euroopa rahvaste päritolu kohta võib see teooria anda tähtsaid tulemusi. Praegusajal aga on viis põhitüüpi paljas abstraktsioon, kuna ei leidu ühtki indiviidi, kes oleks ühe tüübi esindaja puhtal kujul. Füüsiline rahvus on aga reaalsus, nagu on reaalsus perekonnatüüp: olgugi et mitte mõõdetav (või ainult osaliselt) ja mitte-olulises osas mõõdetav (nagu kolbasuhete sagedusjaotus, juustevärvi protsentuaalne kordumine), on see ühiste tunnuste läbi ühte liidetud kõikide vastava grupi omaduste kompleks. Ühised tunnused tulenevad veresugulusest ja on mõõduandvad rahvusgrupi äratundmisel, kuid füüsiline rahvus haarab ka

neid omadusi, mida ühisteks tunnusteks (s. t. suure osa grupi liikmete juures ilmnevateks) ei saa pidada. Mustaverelisel "dinaari" tüüpi eesti emal on palju rohkem ühiseid jooni oma "põhja tüüpi" pojaga kui sama "dinaari" tüüpi kuuluva mõne Schwarzwaldi neiuga, kes esimese kõrval tundub täitsa võõrana ja võõraverelisenä. Niisugusele otsusele jõutakse ka siis, kui kaalule pannakse kõik erineva kasvatuse ja ümbruskonna mõjud. Rassitüüp pole mõõduandev, on fiktsioon, kuna rahvus- või perekonnatüüp on füüsiline ja psüühiline reaalsus.

Füüsiline rahvus kujuneb välja pikaajalise segunemise teel rahvuse piirides; rahvuse piirid määravad ala, kus abiellumine indiviidide vahel võib sündida enam-vähem takistamatult. Piirid võivad olla territoriaalsed (riigi-, maakonnapiirid) või sotsiaalsed (seisuste, kastide, usundite, rasside piirid), harilikult mõlemad korraga, s. t. antud territooriumil on veel erilised seisustevahelised piirid; kuid praegusaja juutidel on nende takistamatu liikumise puhul üle kogu maakera puhtal kujul olemas ainult rassilis-usuline piir teiste rahvaste suhtes. Vanasti olid rahvuste piirid, nii territoriaalsed kui ka teised, palju valjumad kui nüüdisajal. Küsitav on, kas nüüdste suurte tehniliste liikumisvõimaluste juures ning sotsiaalsete piiride nõrgenemisel või kadumisel on üldse erinevate rahvuste püsimine võimalik, sest võrdlemisi väike võõra elemendi juurdevool võib järeltulijates avaldada suurtes rassilise koosseisu muutustes ning praeguse tendentsi edasi kestes võib viia ühtlase bioloogilise tüübi tekkimiseni üle maakera mitte liiga kauges tulevikus. Inimsoo evolutsiooni vaatepunktilt oleks aga see saatuslik. Peab aegsasti sellest aru saama ja kaitsma olemasolevate või uuesti tekkivate rahvuste piire, kui mitte jõuga, siis rahvusliku eneseteadvusega.

Vanasti olid piirid igatahes küllaldased, eriti näiteks Euroopas, kus võis kritilliseeruda hulk erinevaid rahvusi. Antud piirides nõuab füüsilise rahvuse kujunemine teatavat ajavahemikku. Bioloogiline ühtlus saabub siis, kui üksikisikus kajastub suure, ütleme valdava osa esivanemate teatud põlve omadusi, nii et indiviidi võib vaadelda kui kogu esivanemate rahvastiku omaduste pärijat. Vajalikku ajavahemikku võime hinnata järgmiselt.

Igal indiviidil on kaks vanemat, neli vanavanemat jne.; oletades, et esivanemad igas eelmises põlves on erinevad isikud, saak-

sime esivanemate koguarvu  $n$  põlve tagasi võrdsena  $2^n$ . Näiteks kui  $n = 10$  (ehk umbes 300 aastat tagasi, kui kahe põlve keskmine vanusevahe lugeda 30 aastat), on esivanemate arv ümmarguselt 1000; kui  $n = 20$  (600 aastat tagasi), saame ühe miljoni; kui  $n = 30$  (900 aastat tagasi) — üks miljard esivanemat jne. Lõpuks võime saada arve mitte liiga kaugel mineviku kohta, mis ületavad maakeral kunagi olnud inimeste arvu. Arusaadavalt pole see võimalik. Seletus on see, et kui esivanemate arv tõuseb väga suureks, pole oletus, et kõik esivanemad on eri isikud, enam õige; vastupidi, üksikute suguvõsade kauged esivanemad osutuvad tihti samadeks isikuteks, seda rohkem, mida kaugema põlvega on tegemist: kaugete esivanemate suhtes osutuvad kõik suguvõsad omavahel suguluses olevateks. Esivanemate põlv, mille kohta see väide hästi maksev, on see, kus  $2^n$  umbes võrdub tolaegse rahvuspiirides elanud rahvaarvuga; vastav ajavahemik on ka füüsilise rahvuse või bioloogilise ühtluse tekkimise aja alammäär. Nii siis miljoniline rahvas vajab umbes 600 aastat bioloogilise rahvusühtluse kujundamiseks, 10-miljoniline 700 aastat, sajamiljoniline 800 aastat, sajatuhandeline 500 aastat, kümnetuhandeline (esivanemate, mitte järeltulijate arv!) 400 aastat. Need arvud on minimaalsed füüsilise rahvuse tekkimiseks. Uue rahvastiku ilmumisest antud alale peab mööduma vähemalt niipalju aega, et uue ja vana rahvastiku segunemisest tekiks uus rahvus. Kultuurilise elemendi kohanemine uuele olustikule võib sündida paralleelselt füüsilise segunemisega. Ajaloost tuntud juhtumid aga näitavad alguses pseudomorfoosi ja seisakut, kuna kultuurilise uuestisünni hoog hakkab palju hiljemini peale (näit. Itaalia — rahvasterändamise ajastust renessansini ümmarguselt tuhat aastat; Prantsusmaa — frankide riigist kuni 17.–18. sajandi ärkamiseni umbes sama palju; Inglismaa — Hastingsi lahingust kuni 18.–19. sajandi õitsenguni 800 aastat).

Praeguse Ameerika kohta võib väita, et ükski selle rahvustest pole saanud aega kujunemiseks; kõik on veel *in statu nascendi*. Kõige kaugemale peaksid selles suunas arenenud olema Lõuna-Ameerika riigid, kus hispaania kolonisatsioon algas varakult; kuid sealgi on maksimaalne ajavahemik 400 aastat, mis on mitteküllaldane rahvuse konsolideerimiseks. Eriti on see maksev seal, kus uute sisserändajate vool toimus hiljuti, na-

gu P.-Ameerika Ühendriikides. Selle riigi tuum, Uus-Inglismaa pilgrimidest põlvnev rahvastik, on kõigest 300 aastat vana ning selletõttu veel omavahelgi mitte küllaldaselt segunenud: see on veel alles kild inglise oma rahvast ja võib kui seesugune näida ühtlasena. 19. sajandil Ühendriike täitnud euroopa sisserändajate laviin on aga loonud hoopis uue olukorra. Praegu seal kõrvuti elunevate euroopa rahvuskildude (inglise, iiri, saksa, itaalia, juudi, skandinaavia jt.) kokkusulatamist võib selles üle sajamiljonilise elanikkonnaga hiigelriigis oodata alles 800 aasta pärast. Maa päriselanikkude — indiaanlaste — veri pääseb selles "rahvastekatlas" ka kindlasti mõjule, samuti neegriveri, viimane vahest vähemal määral kaasaskäivate teravate rassitunnuste tõttu, mis soodustavad nende suhtes erilise rahvuspiiri tekkimist. Enne seda kauget tulevikku ei või olla juttu Ühendriikide rahvusest, jäävad esialgu kõrvuti koos elama mitmesugused rahvuskilled mitmesuguste, peamiselt Euroopast päritud kultuurivooludega (ning teatava pseudomorfoosiga, mille nähteid juba nüüd konstateerime nn. amerikanismis). Ühendriikide praegune elujõud aga võib püsima jääda ka ilma ühtse rahvusest, tänu sellele, et üksikud rahvuskilled pole liiga võõrad üksteisele, põlvnedes kõik samast vanast Euroopast.

Kui jätta kõrvale suured rahvasterändamised, elas ja elab seni suurem osa maailma rahvusi enamvähem kindlates piirides. Piiride tihedus (läbitungimatus) on mitmesugune, võõra elemendi juurdevool leiab normaalselt suuremal või vähemal määral alati aset. Harilikult näib aga see juurdevool küllalt väike olevat, nii et selle mõju kaob ära või on väike kogu rahvamassi suhtes. Aeglane muutus rahva bioloogilises koosseisus peab aga selletõttu ikkagi aset leidma.

4. Pidev rahvastiku segunemine viib rasside ühtlustamisele, rahvuspiirid hoiavad alles rasside erinevust. Küsimus on, missugust nendest protsessidest tuleb soovitavaks pidada evolutsiooni vaatepunktilt.

On teada, et lähedate sugulaste abiellumine, eriti kui see kordub põlvest põlve, viib degeneratsioonile. See näib kõigepealt tingitud olevat ühiste negatiivsete omaduste aktsentueerimisest. Väidetakse, et koduloomade puhul võib paaritada lähemaid sugulasi ilma halbade tagajärgedeta, kui vanemad on veata, kuid see



väide on suhteline, on maksev ikkagi ainult väheste põlvede jooksul ja puudutab ainult teata vaid, inimesele tähtsaid nende koduloomade omadusi. Kui kõrvale jätta utilitaarne vaatepunkt ja hinnata meie koduloomi nende loodusliku koguväärtuse vaatepunktilt, siis peame tunnistama, et suur osa neist on niikuinii degenerandid. Absoluutsete rahvuspiiride säilitamine väljaspoole, vaba sisemise segunemisega, viiks välja antud isoleeritud rahvuse liikmete üldisele veresugulusele ja degeneratsioonile. Ajavahemik viimase saavutamiseks võiks olla vahest kolmekordne segunemise perioodist ehk umbes 1200 aastat 10-tuhandelisel algrahvastikul, 2400 aastat 100-miljonilisel, 3000 aastat mõnemiljardilisel (maakera praegune rahvastik). Degeneratsiooni ärahoidmiseks on vaja värske vere juurdevoolu väljastpoolt; rahvuspiirid ei tohi olla absoluutsed. Aga kui piirid on liiga lõdvad, kui rahvusvaheline segunemine pole üldse takistatud või on isegi soodustatud, muutub kogu inimsugu lõpuks ühtlaseks rahvuseks ning jällegi degenerereerib juba kogu oma ulatuses.

Inimsoo edasikestmiseks ja edasiarenemiseks on siis vaja mõlemaid faktoreid: rahvuspiire, mis säilitavad mitmekesisust ja takistavad üldist segunemist, ning samade piiride teatavat läbitungitavust, ebatihedust, mis võimaldab värske vere vahetust erinevate rahvuste vahel ja säilitab niiviisi elupotentsiaali. Olukorraga võiks võrrelda ainevahetusega elavates organismides: vahetus toimub difusiooni teel läbi vastavate vaheseinte. Oleksid vaheseinad absoluutselt tihedad, poleks võimalik ainevahetus ega elu — toitvad mahlad kõhust ei pääseks verre, vere toitained — kudedesse. Oleksid vaheseinad vaba läbilaskevõimega, seguneksid kõik mahlad ja tungiks igale poole, näiteks veri peaajju — järgneks jällegi surm. Vaheseinad on vajalikud, kuid nad peavad võimaldama paraja ainevahetuse. Küsimus aga on, kui suur see paras ainevahetus rahvus- ja tõuprobleemi vaatepunktilt peaks olema. Senises inimsoo ajaloos pole see küsimus olnud liiga aktuaalne; suured kaugused, looduslikud piirid, rahvuslik ja usuline antagonism hoolitsesid rahvuspiiride tõhususe eest. Teiselt poolt oli verevärskendus alati võimalik pideva läbikäimise tõttu, kas kaubanduslikul või sõjalisel teel; kus liiga rigiidsed kastide reeglid seda takistasid, on asi ikka lõppenud nende kastide kadumisega. Liiklemisraskustest tekkinud rahvuste alapiirid, suguharude

piirid, andsid pideva verevahetuse võimaluse ilma usuliste või keeleliste takistusteta. Võib väita, et samal põhimõttel sündis kogu elava looduse arenemine maakeral, looduslike vahapiiride ja suurte kaugustega eraldatud gruppide "üksik-rahvustesse" jagunemise ja niiviisi verevärskenduse võimaluse alalhoidmise teel teatud looma- või taimeliigi piirides. Niiviisi on mitte ainult degeneratsioon ära hoitud, vaid arenemisevõimalus uute liikide poole on suurem: ühel mutatsioonist tingitud päritaval muutusel on rohkem šansse mõjule pääseda väikeses, piiratud grupis, kuna suures rahvastikus võib see juhusliku paaritamise korral kaduma minna.

Viimase asjaoluga jõuame meie oma arutluste tähtsaima punkti juurde. Mitte ainult inimsoo säilitamine, vaid selle edasiarendamine nii füüsiliselt kui vaimset on positiivne elufilosoofia nõue. Ka sellelt vaatepunktilt on üksikute rahvuste püsimine vajalik, ning samuti vajalik teatav verevahetus läbi rahvuspiiride. Eriti teravalt ilmneb see nõue kultuuriloomingu osas; võime seda nimetada rahvusliku geeniuse küsimuseks. Selle all mõtleme kõiki tegureid, mis viivad rahvuse vaimset ja materiaalselt kultuuri edasi. On kindel, et kultuuri areng on tingitud üksikute silmapaistvate isikute loominguist. Ei pruugi siin mõelda ainuüksi suurvaimudele, tõeliste geeniustele, kelle mõju on suur, kuid kes on haruldased; ka mitte üksi "tuntud" või "kuulsatele" isikutele. Rahvuse geeniust kannab veel suurem hulk mitte kuulsaks saanud isiksusi, kes on silmapaistvate ja originaalsete võimetega, nupukad töömeestrid, külalaulikud, algatusvõimelised põllumehed, kes oma eeskuju ja isikliku pisiloominguuga viivad elu edasi. Rahvuse arenemisevõime ja elujõud oleneb peamiselt niisuguste silmapaistvate ja originaalsete isiksuste olemasolust, palju vähem keskmisest nivoost. Sellega on seletatav muuseas suur vahe, mis on praeguse Hiina ja Euroopa arenemisevõime vahel. Hiina, vanasti arenemisevõimeline ja kõige kultuursem rahvas, on praegu oma arenemiskäigus nagu tardunud; ometi on euroopa kultuuri mõjud seda maad pidevalt üles piitsutamas ning rahva keskmine nivoo pole madalam Euroopa omast. Kuid Hiinal näib puudus olevat algatusvõimelistest isikutest, üldse originaalsetest isikutest. Absoluutse arvu järele pole Hiinal teadlasi vähem kui Euroopa maal, ometi nende teadlaste loominguist on seni vähe kuulda ja

näha. Nende ridade kirjutajal on kokkupuuteid olnud mitme hiina teadlasega, kes on pühendatud moodsa teaduse tippsaavutustesse; iseseisvuse, algatusvõime puudus, šablooni jälgimine on see mulje, mille nad on jätnud. Samuti on hiina rahvustüüp äärmiselt üksluine ka välimuselt, vastandina euroopa tüüpide mitmekesisusele. Isegi hiinlasel olevat hiinlaste üksteisest eraldamine raskem kui eurooplaste vahel vahetegemine, on autorile tunnistanud üks hiina teadusemees. Arvatavasti on hiina rahvas, olles eraldatud võimsate looduslike piiridega muust maailmast (mäestikud, kõrved, Siberi ürgmets, ookean) ning kaua püsites üheainsa hiigelriigina ilma küllaldaste sisemiste rahvuspiirideta, jõudnud vereomaduste nivelleerimisel juba kaugele ühtluse poole, kõrge keskmise nivooi, kuid ilma individuaalsete kõrgtippudeta, mis määravad arenemisvõime: rahvuse geenius on seal suikunud unne liiga suure bioloogilise nivelleerimise tagajärjel. See on aste, mis veel kaugel bioloogilisest degeneratsioonist, kuid mida võib nimetada evolutsiooniliseks degeneratsiooniks. Üksikute Hiina provintside rahvustüüpide erinevused pole vastuväiteks öeldule; need erinevused on vahest küllaldased selleks, et ära hoida ülalmainitud bioloogilist degeneratsiooni; üksikutes alaosades aga on segunemine arvatavasti olnud täielik ja valikuta, milletõttu kadusid või muutusid väikeseks rahvusliikmete individuaalsed erinevused.

Euroopa rahvaste mitmekesisus ja eriti tüüpide mitmekesisus igas rahvuses on kahtlematult selle mandri elujõu ja arenemisvõime saladuste võti. Kujutame ette rahvuse loova jõu taset meripinnana. Üksikisikute võimete erinevus on siis nagu lainetav meri; ebaühtlase koosseisuga rahvus on nagu tormine meri, kus üksikud tipud tõusevad kõrgele ning nendest tippudest olenebki rahva arenguvõime. Hiina on aga nagu tasane meri; võibolla on keskmine tase kõrge, kuid kõrglainete tippudeni see ei küüni, ning arengujõudu pole olemas. Inimsugu, kui see jõuaks ükskord niisuguse hiinaliku staadiumini ning kui see bioloogiliselt ei degenereruks, muutuks suureks tardunud sipelgapesaks, püsites nagu sipelgadki kas või miljonid aastad muutumatult samas ükskord sisseseatud elurütmis. See pole aga meieaegse inimese ideaal. Inimsool tuleb varsti mõelda sellele, kuidas oma bioloogilist nivood püsivalt üles piitsutada tormiseks mereks, kus sünnivad geeniused, mitte seda lastes suikuda hiinalikku rahusse.

Üks abinõu selleks seisneb, nagu ülal mainitud, värske vere mõõduka juurdevoolu võimaldamises läbi rahvuste piiride. Pole mitte juhus, et suurvaimude või silmapaistvate isikute elulugusid uurides paistab silma suur protsent juhtumeid, kus nende vanemad või esivanemad põlvnevad eri rahvustest. Seda asjaolu on tihti kitsarinnaline lokaalpatriotism katsunud varjata ning selletõttu võib tõeline juhtumite arv üksikasjalikul uurimisel osutuda veelgi suuremaks; tüüpiline on Kopernikuse juhus, kus ühelt poolt poolakad, teiselt poolt sakslased katsusid teda tembeldata sajaprotsendiliselt oma rahvusse kuuluvaks; tõenäoline aga on, et Kopernikuse isa oli poola päritoluga, kuna ema oli sakslane. Vene kirjanikkudest, muusikutest, kunstnikkudest on peaaegu kõikidest teada nii või teisiti võõra rahvuse osapäritolu (Puškin — abessiinia-saksa; Lermontov — šoti; Zhukovski — türgi; Tolstoi — saksa; Tšaikovski — prantsuse-poola; Ljeskov — eesti jne.). Näib muuseas, et mitte igasugune rahvuste kombinatsioon pole soodne, eriti kui taseme vahe on suur. Küsimus silmapaistvate isikute rahvusliku päritolu kohta vajab igatahes veel objektiivset statistilist uurimist.

Teiselt poolt soodustab vanemate bioloogiline erinevus tõenäoliselt ka sama rahvuse piirides silmapaistvate isiksuste tekkimist. Siin tulevad abiks rahvuspiiride alajaotused, mis tekivad rahvuses endas; peale eelpool mainitud looduslike tingimuste võivad alapiirid tekkida sotsiaalsete piiridena ning, mis eriti tähtis, sugupoolte soodustatud valiku tõttu abiellumisel. Kui abielude sõlmimisel on mõõduandvad abiellujate isiklikud omadused, sündigu valik abiellujate eneste või nende vanemate kaudu, pääsevad selektiivselt mõjule bioloogilised tegurid ning sama rahvuse piirides võib tekkida hulk bioloogilisi erigruppe (Goethe "Wahlverwandschaften"), millede omavaheline segunemine on nõrgestatud; rahvuse mitmekesisus selletõttu tõuseb, tõuseb ka tema elujõud. Näib, et Euroopas ka see motiiv võis etendada väga suurt osa inimtüüpide mitmekesisuse säilitamisel, kuna Hiinas abiellumine oli ja on impersonaalne tehing, kus mingeid bioloogilisi valikmotiive ei ole.

Kokkuvõttes võime väita, et inimsoo ja rahvusliku arenemise põhialused on ühed ja samad: rahvustesse jagunenud maailmas olgu ühelt poolt saavutatud teatav rahvusühtlus igas rahvuses, teiselt poolt sisemine bioloogiliste tüüpide mitmekesisus igas rah-

vuses. Rahvusühtluse saavutamine on ajaküsimus, uue rahvuse tekkimine värsketest elementidest nõuab 500–800 aastat. Sisemine mitmekesisus ja verevärskus tuleb ühelt poolt verevahetusest läbi rahvuste piiride, teiselt poolt “sisemise potentsiaali” loomise kaudu valikgruppides, osalt sotsiaalse, osalt abiellujate loomuliku bioloogilise selektsiooni kaudu.

Sel puhul üks praktiline küsimus: mida soodustada, kas puhtrahvuslikke või segaabelusid? Kõigepealt — segaabelud ei n m a s s e pole mitte geenuste vabrikud. Praegusel ajal on segaabeludelt ära langenud kõik kombelised takistused, nende sõlmimine on muutunud liiga kergeks; praegusaja oht on rahvuste ärasulatamine, mitte värskete puudus. Sellepärast: puhtrahvuslikke abielusid tuleb igapidi soodustada ega tule meelega püüda segaabelude poole, vaid tuleks ennem neid takistada (moraalselt muidugi); üksikuid segaabelusid aga mitte hukka mõista. Eestlaste kui suure piirijoonega väikerahva bioloogiline mitmekesisus on niikuinii suur pideva kokkupuutumise tõttu võõra elemendiga ajaloo jooksul. Eestlased praegu ei vaja mitte ergutust võõra vere kaudu, ammugi mitte maapaos; eesti geenused võivad tulla ilmale täiesti “koduste abinõudega”.

Ühtlus ja mitmekesisus olgu siis ühekorraga meie lipukirjaks. Bioloogilisest ja kultuurilisest ühtlusest ammutab rahvuse geenius oma aimest, oma materjali; mitmekesisusest oma originaalsust ja elujõudu.

Ühtluse ja mitmekesisuse koosmängus on arenemise pant. Arenemine aga on kõige elava kohta maksev looduseseadus — jumalik seadus; areng madalamalt astmelt kõrgemale astmele, halvemalt paremale. Meie ideoloogia pole enam kitsalt rahvuslik, vaid universaalne, kui asume selle põhimõtte alusele. Ning rahvuslik ideoloogia osutub kooskõlas olevaks universaalse ideoloogiaga; rahvuslik separatism, vastavalt korrigeeritud, on inimsoo arengu teenistuses.

Elu edasiandmise ja arenemise eeltingimuseks on polaarsuse seadus — vastandite ühinemisest tekib uus elu. Arenemise suund pole mitte nivelleerimise poole, vaid individuaalsete erinevuste säilitamise ja süvendamise poole; erinevad tüübid ei lähene üksteisele, vaid arenevad paralleelselt või isegi divergeerivalt.

Jagunemine rahvustesse ning peenem diferentseerimine rahvuste piirides on inimsoo arengule vajalik polaarsuse allikas.

Rahvuse peamine väärtus ei seisne siis mitte selles, kas see on parem või halvem teistest, kas seda kehtastav rahvas on tugevam või rikkam või vastupidi, kas ta on kõrgele kultuurijärjele jõudnud või veel on selles suhtes algaja; need asjaolud on olulised, kuid mitte määrava tähtsusega. Peamine väärtus seisneb juba antud rahvuse paljas olemises, erinevana teistest rahvustest, seisneb tema füüsilises ja vaimses omapärasuses. Sellisena aitab iga rahvus kaasa inimkonna arengule, seda viljeldes ja kiirendades. Õigustamata on väita, et ühel rahvusel on õigus olemasolule, teisel mitte. On ju võimalik, et ühel on inimsoo arengus antud mängida suurem osa kui teisel, kuid kaasaegsetel pole mitte prognoosivõimalust ega -õigust, sest juhtub, et viimased saavad esimesteks ja esimesed viimasteks. Sama vähe oleme õigustatud praegu näiteks otsustama, kas elevant on looduse arengus tähtsam kui sipelgas: tuleviku arengukäik on meile teadmata.

Oleme siis õigustatud oma rahvust ja rahvuslikku kultuuri alal hoidma lihtsalt sel põhjusel, et see on meie rahvus ja teistest erinev rahvus; just samuti, nagu oleme eelkõige õigustatud hoolitsema oma perekonna eest, sellepärast on see meie perekond ja teistest erinev, ilma kaalumata, kas selle inimkvaliteet on teistest parem või halvem. Ainus korrektiiv on, et tuleb austada ja võrdseiks pidada ka teiste rahvuste õigusi.

5. Nagu suuremal osal teistest rahvustest, on eesti rahvus meie ettekujutuses seotud territooriumiga, mis on ka loomulik meie ühtekuuluvuse sümbol; niikaua kui eestlastel on oma territoorium, püsib kindlasti ka eesti rahvus. Meie kõikide pilgud on lootusega sinna poole pöördunud.

Kuid nüüd, põgenikupõlves, pole mitte liigne kaaluda ka teist võimalust — et jääme kodumaast kauaks kaugele. Peaksime igaks juhuks kohandama oma mõtteid ka selle võimaluse jaoks. Meil tuleks tõsiselt kaaluda, kuidas säilitada rahvuslikku ühtekuuluvust, kui jääme kodumaast esialgu eemale. Seda eriti sellepärast, et kui kodumaal võõras võim kauemat aega kestab, pole eestlaste püsimine seal rahvusena mitte nii väga kindel.

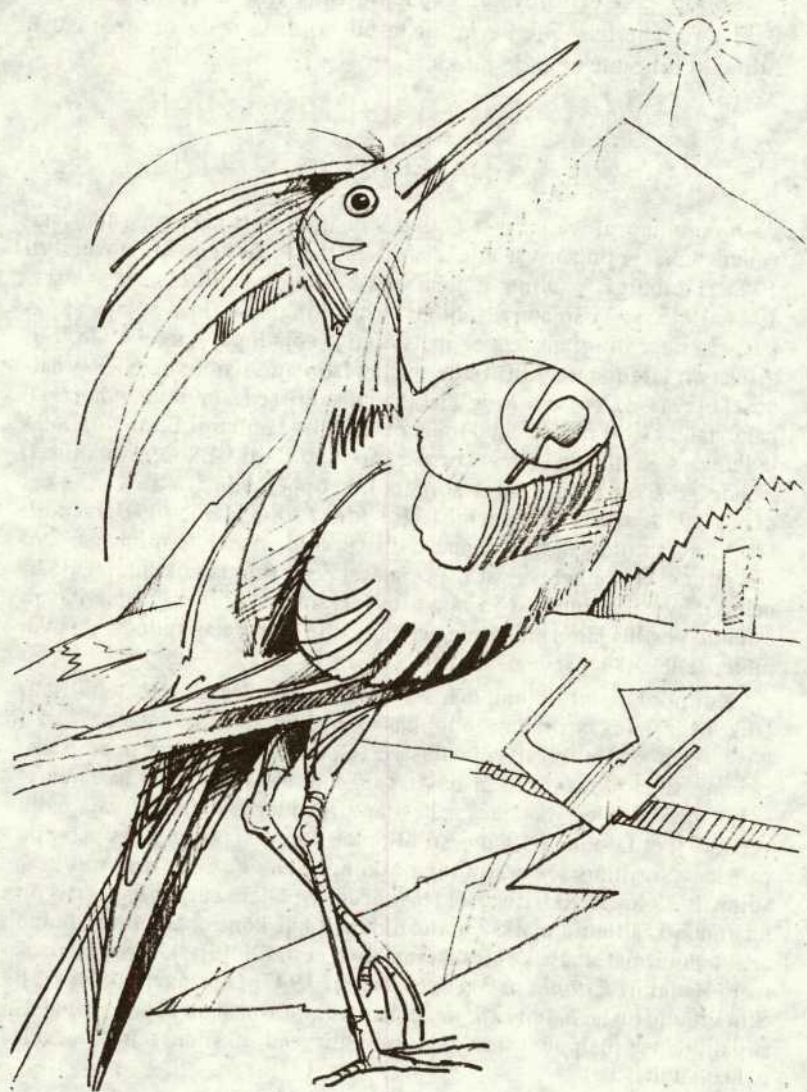
Sellepärast ei tohi meie vaadata oma rahvusküsimusele kui isiklikule asjale. Oleme kohustatud hoidma seda omapärasuse tulukest tulevate aegade jaoks.

## JÄRELSÕNA

Astronoomiaprofessor Ernst Öpiku siin ilmuv artikkel on välja kasvanud tema populaarsest ettekandest eesti pagulastele 21. novembril 1945 Hamburgis. Olime põgenikena Saksamaal üle elanud viimase 1944./1945. aasta sõjatalve, Hitleri surma ning Saksamaa sõjalise kokkuvarisemise, tingimusteta okupatsiooni ja sõja lõpu 9. mail 1945. Sügiseks oli kogunenud Liitriikide abistamisorganisatsiooni UNRRA haldusel olevasse *Deutsche Ring*'i läbikäigulaagrisse Hamburgis rühm eesti pagulasi, kes oli rakendunud tööle peamiselt Hamburgi Eesti Komitees ja Punases Ristis ning päevakorrale kerkinud Balti Ülikooli asutamisel. Nende seas oli pool tosinat kõrgkoolide õppejõudu, ka E. Öpik, kes pärast 1944. a suurt põgenemist oli leidnud tööd Hamburg-Bergedorfi tähetornis ja ühtlasi oli liitunud Balti Ülikooli asutajate rühmaga. Nii siis juhtus, et ta ühel päeval igapäevaeluses eesti rühma kokkutulekul kõneles rahvuse olemusest ja rahvuste tekkimisest. Ta väga huvitavalt esitatud vestlus jättis mulle sügava mulje, nii et mäletan mõnd kohta või mõtet sellest tänapäevani.

Kui pool aastat hiljem, märtsis 1946, alustas Hamburgis tööd Balti Ülikool ja hakkas ilmuma üliõpilaskondade ajakiri *Scientiae et Artibus*, nägin seal sobivat võimalust E. Öpiku ettekande avaldamiseks, et tema väga aktuaalseid ja huvitavaid mõtteid tutvustada ka laiemale lugejaskonnale. Rääkides sellest autori endaga, ei läinud vaja palju veenmist, et ta oma mõtted eesti üliõpilaskonna ajakirja jaoks paberile paneks. Nii ilmus see eesti üliõpilaskonna *Scientiae et Artibus*'es nr 2 augustis 1946. Artikli tihedate reavahedega 11-leheküljelises tekstis on küsimusi käsitletud märksa ulatuslikumalt kui kõnes. Sealt on võtnud artikli muutmatult üle ka ülesaksamaaline eesti üliõpilaskonna aastaraamat — ajakiri *Estonia* nr 3 (suvesemester 1947, Göttingen, lk 56–65). Siin ilmunu on laenatud *Estonia*'st, kus trükitud tekst on vaba vahapaberi paljunduse pisipuudustest nagu tippimisvead, üksikud tähed vaevalt nähtavad jne.

Elmar Järvesoo



Albert Gulk. \*\*\*  
Pliats (1993)



---

# EESTI RAHVUSLIK VASTUPANULIIKUMINE AASTAIL 1968–1975

*Viktor Niitsoo*

## DEMOKRAATLIKUD LIIKUMISED EESTIS

Demokraatlike liikumistena on käesolevas peatükis vaadeldud Eestis 1960. aastate lõpus ja 1970. aastate alguses tegutsenud poliitilisi liikumisi. Illegaalsetest tegutsemisvormidest hoolimata erinesid demokraatlikud liikumised tunduvalt profašistlikest noorsoorühmitustest. R.-T. Lapi grupi ja ERP puhul oli tegemist mõnevõrra lapsemeelsete noorukitega, ent demokraatlikes liikumistes osalejad olid haritud ja intelligentsed inimesed. Noorsoorühmitused tegutsesid isoleeritult, neil polnud kontakte ei Eestis ega mujal NSV Liidus tegutsevate teisitimõtlejatega. Demokraadid seevastu jälgisid tähelepanelikult maailmas ja NSV Liidus toimuvat, kujundasid vastavalt sellele oma tegevust ning otsisid ja leidsid kontakte Moskva ning Leningradi dissidentidega, samuti Läti ja Leedu vastupanuliikumistega. Erinevalt noorterühmitustest ei pooldanud demokraadid relvastatud võitlust, rääkimata fašistlikust ideoloogiast.

Järgnevalt on vaadeldud nelja Eestis tegutsenud demokraatlikku liikumist. Neist kaks — Balti laevastiku ohvitseride poolt 1968. a moodustatud Poliitiliste Vabaduste Eest Võitlejate Liit ja Nõukogude Liidu Demokraatlik Liikumine — olid tegelikult muulaste liikumised Eestis, mille eesmärgiks oli NSV Liidu demokraatiseerimine. Eesti rahvuslike küsimustega nad eraldi ei tegelnud (küll aga rahvusküsimusega üldiselt). Ometi oli nendel liikumistel, iseäranis NLDLil, suur mõju Eesti demokraatlikele liikumistele, mistõttu on asjakohane neidki käsitleda.

---

Algus eelmises numbris.

Balti sõjalaevastiklaste Poliitiliste Vabaduste Eest Võitlejate Liit moodustati demokraatlikult meelestatud laevastikuohvitseride ja -madruste poolt. Üks demokraatliku liikumise aktiviste, Sergei Soldatov, on selle organisatsiooniliikmeid iseloomustanud kui omalaadseid neodekabriste, kes rajasid oma lootused opositsioonilistele ringkondadele Nõukogude relvajõududes, mille abil nad kavatsesid sobival ajal korraldada riigipöörde ja kehtestada NSV Liidus demokraatliku riigikorra. Liikumise üheks ideoloogiks oli Paldiskis elav mereväeohvitser Gennadi Gavrilov (sünd. 1939. a).

1969. a juunis arreteeriti kolm mereväelast ja 1969. a sügisel mõistis sõjatribunal G. Gavrilovile 6 aastat ja Aleksandr Kossõrevile 2 aastat vangilaagrit. Kolmas süüalune, Georgi Paramonov, mõisteti psühhiaatrilisele sundravile kurikuulsasse Tšernjahhovski erivaimuhaiglasse, kust ta vabanes alles pärast 10 aastat kestnud "ravi" vaimselt sandistatud invaliidina (Soldatov 1984: 179–183).

Teine Eestis sel perioodil tegutsenud liikumine — Nõukogude Liidu Demokraatlik Liikumine — ei olnud pretensioonikast nimetusest hoolimata NSV Liidus tegutsevate opositsiooniliste liikumiste katusorganisatsioon. Tegemist oli mõnede Eestis elavate demokraatlikult meelestatud isikute ambitsioonika katsega luua ülalt moodustatud üleimpeeriumiline organisatsioon, mille maailmavaatelised seisukohad ja võitlusmeetodid arvati olevat sobilikud kõigi Nõukogude impeeriumi ikestatud rahvaste vabastusliikumiste jaoks. See katse oli eos määratud läbikukkumisele, sest sel ajal oli Moskva ja Leningradi dissidentide poolt valdavalt kasutusele võetud avalik inimõiguste ja kodanikuvabaduste kaitsele tuginev võitlustaktika. Eesti lähiajaloo seisukohalt vaadates on NLDLi tähtsus selles, et nii Eesti Rahvusrinne kui ka Eesti Demokraatlik Liikumine said alguse NLDLi liikmeskonnast ning EDL koostas oma programmi ja tegevustaktika NLDLi otsese eeskuju järgi, võttes omaks suuna pörandaaluse poliitilise liikumise loomisele, s.t meetodi, mille Moskva ja Leningradi teistimõtlejad olid totalitaarse režiimi tingimustes perspektiivituna ammu kõrvale heitnud.

NLDLi asutaja ning programmi ja taktikaliste aluste põhiautorina on esinenud 1981. a Läände emigreerunud Sergei Soldatov (sünd. 1933. a). Tema Läänes välja antud mälestusteraamat *Зарницы возрождения* ("Taassünni tähised", Soldatov 1984) on siinkirjutajale olnud seni ainsaks kättesaadavaks materjaliks, mis sisaldab põhjalikumat teavet NLDLi kohta. S. Soldatov kirjutab,

et 1960. aastate keskel tekkis Tallinnas grupp demokraatlikult mõtlemaid, ent mitte veel tegutsevaid inimesi, kes hakkasid end kutsuma Demokraatlikuks Grupiks. Mõne aastaga kujunes algselt kultuurilisest diskussiooniklubist poliitilise opositsiooni rühmitus. Peaaegu iga päev kuulati *Ameerika Hääle*, *BBC*, *Saksa Laine* ning segamise tõttu harvemini *Vabadusraadio* saateid. Et neis saadetes oli peamiselt juttu Moskva inimõiguslaste tegevusest, puhkes elav diskussioon poliitilise opositsiooni võitlusmeetodite üle (Soldatov 1984: 163–166).

Siinkohal oleks otstarbekas lühidalt puudutada poliitilise opositsiooni kujunemislugu NSV Liidus. Selle alguseks võib pidada 1965. a septembris areteeritud kirjanikele Andrei Sinjavskile ja Juli Danielile vabaduse nõudmise kampaaniat. Kirjanikud olid varjunime all avaldanud Läänes oma teoseid, pannes sellega aluse hiljem väga levinud *tamizdat*'ile, s.t tsensuurivaba loominguga avaldamisele välismaal. A. Sinjavski ja J. Danieli süüdistamine nõukogudevastases agitatsioonis ja propagandas tekitas ärevaid meeleolusid demokraatlikult meelestatud intelligentsi seas, kes õigustatult kartsid stalinismi tagasitulekut.

1966. a veebruaris Moskvas toimunud kohtuprotsess kirjanike üle oli esimene avalik poliitiline kohtuprotsess NSV Liidus Stalini-järgsel perioodil. A. Sinjavski ja J. Danieli süüdimõistmine ja karistamine vastavalt 7 ja 5 aastaks vangilaagriga kutsus esile arvukaid protestiavaldusi loomingulise intelligentsi hulgast. 63 NSV Liidu Kirjanike Liidu liiget, kellega hiljem ühines veel 200 intelligenti, pöördus palvega NLKP XXIII kongressi ja Vene NFSV Ülemnõukogu Presiidiumi poole vabastada A. Sinjavski ja J. Daniel ning anda nad Kirjanike Liidu käendusele (Heller, Nekritš 1989: 684).

Vallandus massiline allkirjade kogumine vangistatud kirjanike kaitseks. Selle allkirjakampaania käigus sündis esimene termin, millega nimetati inimest, kes nõustus avalikult väljendama oma suhtumist võimude tegevusse. See termin "allkirjutanu" (vene keeles *подписант*) eelnes määrangutele "teisitimõtteleja" ja "disident" (Heller, Nekritš, 1989: 685).

Allakirjutajad tegutsesid rangelt Nõukogude seaduste järgi ega pidanud end poliitiliseks opositsiooniks.

5. detsembril 1965, stalinliku konstitutsiooni aastapäeval, toimus Moskvas Puškini monumendi juures umbes 100 osavõtjaga demonstratsioon. Sellest osavõtjad nõudsid võimudelt Nõukogu-

de konstitutsiooni sätete täitmist. Neid demonstratsioone hakati korraldama igal aastal ning võimude aktiivsest vastutegevusest hoolimata toimusid meelevaldused kuni 1977. aastani, mil sellest loobuti, sest sel aastal vastu võetud brežnevlik konstitutsioon võimaldas kasutada poliitilisi vabadusi vaid sotsialistliku riigi tugevdamiseks.

Samaaegselt hakati selgitama ja avalikustama konkreetseid inimõiguste rikkumise üksikjuhtumeid. 1968. a hakkas Moskvas ilmuma omakirjastuslik perioodiline väljaanne "Jooksvate sündmuste kroonika" (*Хроника текущих событий*), kuhu koondati materjale inimõiguste rikkumise kohta NSV Liidus. Mõni aasta hiljem nägi Leedus ilmavalgust "Leedu katoliku kiriku kroonika" esiknumber. Ukrainas hakati välja andma omakirjastuslikku ajakirja *Український Вісник* ("Ukraina Teataja").

Stalini-järgsel perioodil ei muudetud Stalini poolt rajatud sotsialistliku riigikorra aluseid, küll aga tehti lõpp massilisele terrorile. See tegigi võimalikuks mitmesugused opositsioonivormid. Repressioone aga ei kaotatud, vaid muudeti valikuliseks. Üha sagedamini hakati kasutama ennetusmeetodeid. Protestikirjadele allakirjutanud ei riskinud enam oma vabaduse või eluga, sest võimuorganid õiendasid nendega arveid tunduvalt rafineeritumate vahenditega. Inimesi heideti välja parteist, vallandati töölt, kanti "mustadesse nimekirjadesse" ja "töödeldi" perioodiliselt KGB töötajate poolt. Viimane mõjutusvahend võeti kasutusele pärast NLKP XXII kongressi ja oli laialdaselt praktiseeritav kuni NSV Liidu lagunemiseni. Võimude jaoks oli väga tähtis hoida inimesi totaalise kontrolli all. Veelgi olulisem oli teiste hirmutamiseks karistada üksikuid väljavalituud (Tšalidze 1974).

Tol ajal oli avaliku võitlustaktika kõrval kasutusel ka pörandalune taktika. 1976. aastal Tšiili kommunistliku partei peasekretäri Luis Corvalani vastu väljavahetatuna Läände jõudnud vene dissident ja endine poliitvang Vladimir Bukovski on pörandaluseid opositsiooniliikumisi iseloomustanud ülimalt kriitiliselt. Oma Läänes ilmunud mälestusteraamatus *И возвращается ветер* ("Ja naaseb tuul") kirjutab Bukovski, et enamik Vene pörandaluseid organisatsioone, mille liikmeskond koosnes vaid mõnest inimesest, püüdis matkida NLKP ajalugu. Bukovski leiab, et "pörandaluse liikumise" ajalugu on kõnekas näide NLKP loodud müüdi mõjust ka nendele, kes ise sellesse enam ei uskunud, "Pörandalused" püüdsid luua organisatsiooni, mis kirjandust levitades

ja mõttekaaslasi koondades asuks sobival hetkel oma programmi teostama. Müüt aga seisnes selles, nagu oleks kompartei just sellisel viisil sooritanud oktoobripöörde (Bukovski 1978). Põrandaaluseid organisatsioone jälitasi võimud eriti raevukalt, olles ise nähtavasti samuti selle müüdi lummuses. Seejuures ei tehtud nende liikumiste programmide puhul vahet, kas tegemist on põrandaaluste "tõeliste marksistide-leninlaste", kristlike sotsialistide või hoopis monarhistidega. Kõigele lisaks jäi põrandaaluste organisatsioonide tegevus laiemale avalikkusele täiesti märkamatuks. Konspiratiivsetel kaalutlustel piirati nende organisatsioonide poolt välja antava kirjanduse levikut kõige usaldusväärsemate tuttavate kitsa ringiga. Organisatsiooni paljastamise kartuse tõttu materjale Läände ei saadetud ning tulemuseks oli see, et enamasti konfiskeeriti kogu kirjandus repressioonide käigus. Laiem avalikkus sai ühe või teise põrandaaluse organisatsiooni olemasolust teada tagantjärele, alles siis, kui see organisatsioon oli KGB poolt avastatud, selle liikmed arreteeritud ja vangilaagrisse saadetud.

Niisamuti oli ka Eestis tegutsenud põrandaaluste noorterühmitustega. Mõnevõrra teistsugune oli lugu demokraatlike liikumistega Eestis. Illegaalsusest hoolimata oli neil kontakte Moskva ja Leningradi dissidentidega ning nende materjalidel oli laiem levik.

Ülalmärgitud põhjustel ei saanud demokraatlikul grupil olla nimetamisväärset informatsiooni NSV Liidus tegutsevate põrandaaluste organisatsioonide kohta. Küll aga teati avalikust inimõiguste kaitse liikumisest ning nende tegevus kutsus Eestis tegutsevate demokraatide hulgas esile terava kriitika. S. Soldatov on selle kriitika põhiteesid kokku võtnud järgmiselt:

1. Ideelisuse puudumine. Puudub konkreetne ideoloogia või programm riigi- ja ühiskonnaelu ümberkorraldamiseks.
2. "Nõukogudelikkus". Kommunistlikele võimudele ei esitata muid nõudmisi peale nõudmise täita stalinliku konstitutsiooni ja sellest tulenevaid nõukogulikke seadusi.
3. "Truualamlikkus". Võimuga, mis karistab igasugust teisitimõtlemist, tahetakse mängida lojaalsust ja avatust.
4. Moskva liikumist kritiseeriti ka selle "mittevenepärasuse" pärast. Juhiti tähelepanu sellele, et üle poole liikumisest osavõtjatest on juudid või juudi päritoluga. Sellest tehti järgmised järeldused:
  - a) Inimõiguste Liikumine ei ole populaarne vene rahva ja vene intelligentsi seas.

b) Inimõiguste Liikumine ei tegutse tegelikult rahva hüvanguks, vaid taotleb privileege juutidele — väljarännuõigust Iisraeli, loominguilisi vabadusi intelligentsile ning võimalusi kultuuriliseks ja usuliseks tegevuseks.

Enamik demokraate ei pooldanud mingeid kontakte Moskva inimõiguslastega.

Sellegipoolest sõitis S. Soldatov 1968. aasta alguses Moskvasse, kus kohtus tuntud inimõiguste kaitse aktivistide Pjotr Jakiri, Viktor Krassini, kindral Pjotr Grigorenko, Natalja Gorbanevskaja ja Pavel Litvinoviga. Moskvalastega S. Soldatovil ühist keelt leida ei õnnestunud, ent ometi saavutas ta selle, et Eestisse hakati regulaarselt toimetama dissidentlikku kirjandust (Soldatov 1984: 167–178).

1968. a suvel saadi Moskvast õhukesele maisipaberile trükituna akadeemik Sahharovi brošüür “Mõtisklus progressist, rahumeelsest kooseksisteerimisest ja intellektuaalsest vabadusest”. Demokraadid korraldasid selle brošüüri paljundamise ja tõlkimise eesti keelde. Et sellest brošüürist oli loodetud leida edasisi tegevusjuhiseid, oli pettumus suur ning akadeemik Sahharovi vaated sattusid terava kriitika alla. S. Soldatov võtab oma raamatus kokku selle kriitika põhijooned:

1. Panuse tegemine üksnes teaduse ja tehnika vahenditeile.
2. Mõtlemine marksistlikes ja majanduslikes kategooriates.
3. Rahvuslike diktatuuride ühele pulgale asetamine Nõukogude totalitaarse süsteemiga.
4. Naiivne usk Nõukogude valitsuse tervesse mõistusesse ja headesse kavatsustesse.
6. Ei ole käsitletud rahvusküsimust.
7. Ei ole paljastatud Nõukogude imperialismi rolli maailmas.
8. Ei ole osutatud Nõukogude Liidu peamisele süüle — pinge loomisele kogu maailmas. (Soldatov 1984: 172.)

Demokraatide grupp võttis vastu otsuse pöörduda avaliku kirjaga akadeemik Sahharovi poole. Selle otsuse tingis veel üks asjaolu — sündmus, mis sai pöördepunktiks nii Ida-Euroopa, NSV Liidu kui ka Eesti kommunismivastases võitluses.

1968. a augustis tungisid NSV Liidu juhtimisel Varssavi pakti riikide väeüksused Tšehhoslovakkiasse ning tallasid tankiroomikute alla “Praha kevadeks” nimetatud kommunistliku režiimi liberaliseerimise katse ehk nn inimnäoga sotsialismi loomise eks-

perimendi. Maailma avalikkuse reaktsioon piirdus vaoshoitud hukkamõistuga. Seevastu jälgiti Tšehhoslovakkia sündmusi hingede kinni pidades Ida-Euroopa ja NSV Liidu dissidentlikes ringkondades. Aleksander Dubčeki juhitud reformide vägivaldses lõpetamises nähti selget märki, et kõik kommunistliku süsteemi reformimise katsed on ette määratud likvideerimisele Kremli võimude poolt. "Praha kevade" likvideerimine tekitas arvukaid proteste.

25. augustil 1968 korraldasid Moskva inimõiguslased Pavel Litvinov, Larissa Bogoraz, Vadim Delone, Viktor Fainberg, Vladimir Dremljuga ja Natalja Gorbanevskaja Moskvast Punasel väljakul ajaloolise protestimeeleavalduse. See oli esimene selgelt poliitilise sisuga protestidemonstratsioon NSV Liidu ajaloos. Meeleavaldus aeti võimude poolt toore jõuga laiali, sellest osavõtnud anti kohtu alla ja karistati vangilaagriga või sundraviga erivaimuhaiglas.

Nagu eespool öeldud, olid Tšehhoslovakkia sündmused oluliseks põhjuseks, mis ajendas demokraate pöörduma läkitusega akadeemik Sahharovi poole. Oma nimesid hoiduti alla kirjutamast. Läkituse "Loota või tegutseda" autoriteks märgiti Eesti tehnilise intelligentsi esindajad.

Et Moskvast ei olnud loota programmilisi juhendeid üleimpeeriumilise demokraatliku liikumise jaoks, otsustati need koostada kohapeal. 1969. aastal valmis "Nõukogude Liidu Demokraatliku Liikumise programm", mis oli koostatud tõenäoliselt S. Soldatovi, Artjom Juskevitsi ja mõne nende lähema kaasvõitleja poolt. See mahukas dokument koosnes 12 peatükist (PAA, s 29079, k 23, l 3–8). Sama seltskond koostas ka "NLDL-i taktikalised alused", mis käsitlesid liikumise ideoloogilisi ja organisatsioonilisi aluseid, konspiratsiooni ja informatsiooni leviku küsimusi, väljendasid suhtumist ühiskondlikesse jõududesse, käsitlesid poliitilist jälitamist, aresti, ülekuulamist, kohut, vangistust, asumiseleasaatmist ja grupi hävitamist, ning analüüsisid demokraatliku liikumise ajaloolist tähendust (PAA, s 29039, k 23, l 9–24).

Anti välja 6 numbrit demokraatlike jõudude häälekandjat *Демократ*, kus peale NLDLi programmi ja taktikaliste aluste avaldati varjunimede all erineva tasemega filosoofilisi ja ühiskonnakriitilisi kirjutisi.

1970. a suvel saadeti NLDLi programm ja taktikalised alused tutvumiseks Moskva dissidentidele. "Jooksvate sündmuste

kroonika” nr 14 veergudel said mõlemad dokumendid hävitava kriitika osaliseks. Selles kriitikas rõhutati, et programmi ja taktikaliste aluste autoritel puuduvad volitused kõnelda Nõukogude Liidu demokraatliku liikumise nimel, et sellist liikumist üldse ei eksisteerigi, et autorid võtavad soovivat tegelikkuse pähe, ning naeruvääristati programmis ja taktikas propageeritavaid põrandaaluseid võitlusmeetodeid. Programmi ja taktika autoreid võrreldi F. Dostojevski *Sortside* tegelaskujudega (Soldatov 1984: 200–220).

Moskva-poolne jäine suhtumine NLDLi üritusse oli asjaosalistele rängaks löögiks ning tulemuseks oli see, et NLDLi idee läks vaikselt hingusele. S. Soldatov asutas uue organisatsiooni nimetusega Vaimse ja Poliitilise Taassünni Liikumine ja asus toimetama selle häälekandjat *Луч Свободы* (“Vabaduse Kiir”).

1970. a augustis ilmutasid aktiivsust ka eesti soost demokraadid, kes eraldusid NLDLst ja moodustasid rahvusliku poliitilise partei nimetusega Eesti Rahvusrinne (ERR). Selle initsiaatoriteks olid TPI automaatika kateedri assistent Kalju Mätik (sünd. 1932) ja Maardu Keemiakombinaadi meditsiinilis-sanitaarse osakonna arst Arvo-Gunnar Varato (sünd. 1932).

Kalju Mätiku koostatud 2-leheküljelises ERRi programmis olid lakoonilises vormis sõnastatud rahvusrinde eesmärgid, milleks oli referendumil läbiviimine Eesti territooriumil enesemääramise ja riikluse küsimustes ning Eesti riikluse ja demokraatliku korra taastamine. Referendum pidi läbi viidama ÜRO kontrolli all ning osa võtma pidid sellest üksnes Eesti Vabariigi kodanikud, s.t need, kes olid kodanikud enne Eesti okupeerimist 21. juunil 1940, nende järglased ja need, kellel vähemalt üks vanematest on Eesti Vabariigi kodanik (*Teataja*. 1974). Hakkas ilmuma ERRi häälekandja “Eesti Rahvuslik Hää”, mida koostati kuus numbrit.

1972. a moodustati teine põrandaalune organisatsioon — Eesti Demokraatlik Liikumine (EDL). Erinevalt ERRist, mis oli puht-eesti liikumine, oli EDLi koosseis internatsionaalsem. EDLi liidriteks olid ukrainlane Artjom Juskevitsš ja eestlane Mati Kiirend, aktiivselt osales EDLi tegevuses ka ERRi liige K. Mätik.

A. Juskevitsš (1931–1982) oli pärit Ukrainast Volõõnia oblastist. Eestisse asus ta elama 1950. aastate algul, abiellus eestlannaga, õppis selgeks eesti keele ja töötas SKB “Desintegraatoris” tehnilise informatsiooni vaneminsenerina. TPI haridusega



M. Kiirend (sünd. 1939) töötas kunstnikuna Kaubandusministee-  
riumi kaubandusliku reklaami projekteerimisbüroos.

S. Soldatov on EDLi iseloomustanud NLDLi tütargrupina, ku-  
hu kuulusid kõik NLDLi programmi ja taktikalisi aluseid toetavad  
Eestis elavad isikud. Erinevust ERRI ja EDLi vahel näeb S. Sol-  
datov ainult selles, et esimese rühma liikmed ei käinud Venemaal  
ja naabervabariikides, teised aga käisid. S. Soldatovi iroonilist  
suhtumist võib mõista, sest sel ajal teravnes äärmuseni konflikt  
NLDLi ja EDLi ideoloogide S. Soldatovi ja A. Juskevitsi vahel,  
mille tulemusena S. Soldatov eemaldus lõplikult EDList (Solda-  
tov 1984: 206).

EDLi programm, mis valmis 1972. a sügisel, avaldati EDLi  
häälekandjas "Eesti Demokraat" nr 2, 1972. Programmis kuulu-  
tatakse EDL NLDLi täieõiguslikuks liikmeks ning sätestatakse,  
et kuni EDLi eritaktika väljatöötamiseni on eesti demokraatidele  
kohustuslikud NLDLi taktikalised alused. Rahvuspoliitikat kä-  
sitlevas osas on märgitud, et teaduslikult põhjendatud üht keelt  
kõnelevate võõramaalaste hulk ei tohi ületada 15–17% kogu ela-  
nikkonnast. Seetõttu on hädavajalik järgmiste venelaste ja venes-  
tunud võõramaalaste kategooriate repatrieerimine Eesti territoo-  
riumilt:

1. Kõik parteiapparaadi, riikliku julgeoleku, miilitsa, prokuratuuri ja  
kohtute töötajad ning nende perekonnad, kui nad ei ole sooritanud  
kuritegusid [---] ja nende perekonnad.
2. Kogu okupatsiooniväe ohvitserkond ja üleajateenijad ning nende  
perekonnad.
3. Tsiiviilisikud, kes on osa võtnud relvastatud võitlusest Eesti met-  
savendade (partisanide) vastu.
4. Kõik isikud, kes võtavad osa võitlusest rahvuslike vabastusliiku-  
miste vastu, ja nende perekonnad.
5. Kõik isikud, kes on Eestisse elama asunud pärast 1. jaanuari  
1973.

Programmi VIII peatükis peeti vajalikuks luua ÜRO kõrvale ise-  
seisev organisatsioon — Demokraatlike Vabariikide Liit, kuhu  
kuulusid ainult tõeliselt demokraatlikud riigid. Kuni demokraat-  
like valimiseni pidi Eesti olema ÜRO halduses. Peatükid X–XX  
käsitlesid ühiskondlik-poliitilist korda, riigi juhtimise mudelit,  
majandust, riigikaitset, haridust ja kultuuri, religiooni, välispo-

liitikat, klassisõda ja klassirahu, väliseestlasi ning eesti rahvast (PAA, s 29039, k 1, l 15–25).

ERRi ja EDLi tegevus sarnanes äravahetamiseni ülalkirjeldatud Vene põrandaaluste organisatsioonide tegevusega. Kummitas aktiivsete tegijate nappus, puudus kindel liikmeskond, liikmeteks loeti kõik, kes pooldasid liikumise programmilisi seisukohti. Tegeldi programmiliste dokumentide koostamisega, pandi kokku liikumiste häälekandjaid, tõlgiti eesti keelde vene dissidentlikku kirjandust ja vene keelde oma dokumente. Konspiratiivsetel kaalutlustel levitati dokumente ja ajakirju siiski väga kitsale seltskonnale, mille moodustasid peamiselt liikumisest osavõtjate head tuttavad. Samal põhjusel hoiduti oma materjalide saatmisest väliseestlastele. Seetõttu ei olegi enamik neist materjalidest säilinud mujal kui ENSV Ülemkohtu toimikutes. Materjale lähetati aga Moskvasse ja Leningradi, kuid sealsetel aktivistidel puudus huvi impeeriumi provintsist tulnud poliitilise mõtte võimendamiseks, eestikeelsetel ajakirjadel aga puudus seal lugejaskond.

Tähtsaks tegevusvaldkonnaks oli vene omakirjastusliku ja *tamizdat*'liku kirjanduse tõlkimine eesti keelde, levitamine ja paljundamine. Kirjandusest, mida saadi Moskva ja Leningradi dissidentide kaudu, võiks nimetada "Jooksvate sündmuste kroonikat", mille numbreid saadi regulaarselt; Andrei Sahharovi, Aleksandr Solženitsõni, Andrei Amalriki, Robert Conquisti, Milovan Džilase, Nikolai Berdjajevi jt autorite teoseid; ÜRO Inimõiguste ülddeklaratsiooni jm inim- ja kodanikuõigusi puudutavaid dokumente, Molotov—Ribbentropi pakti salajast lisaprotokolli ja palju muud. Materjale paljundati fotograafiliselt või masinkirjas. Elektrograafilised paljundusmasinad olid sel ajal KGB eriti rangete järelevalve all, nii et neid oli samahästi kui võimatu kasutada võimude poolt keelatud kirjanduse paljundamiseks. Kirjandust levitati peamiselt Tallinna ja Tartu haritlaste seas. Sellel pinnal tekkisid Tartus sidemed TRÜ sotsioloogialaborisse koondunud vabamõtlejate seltskonnaga, nagu Ülo Vooglaid, Peeter Einasto, Peep Gorinov (Ilmet) jt ning ühe osaga almanahhipõlvkonnast (Jaanus Paal, Kalle Eller, Tõnn Sarv ja Jüri Adams), kes olid omakorda vahelüliks demokraatide ning endiste poliitvangide Enn Tarto, Mart Nikluse, Jaan Isotamme jt vahel.

1972. a sügisel jõuti demokraatlikult meelestatud ringkondades veendumusele, et on ülim aeg tõstatada Eesti-küsimus rahvusvahelisel tasandil. Ühe asjaosalise, ajaloolase Tunne Kelami

järgi ütles selle mõtte esimesena välja S. Soldatov (Tunne Kelam autorile 6. aprillil 1993).

Iseenesest ei olnud selles ettepanekus midagi ennekuulmatut. Vene dissidentide praktikas oli maailma üldsusele apelleerimine üsna tavaline. Eesti vastupanuliikumises oli see aga kvalitatiivselt uueks tasemeks. Iseloomulik oli ka asjaolu, et algatus tuli isikult, kes oli ERRi ja EDLi tegevusest kõrvale tõmbunud. Võib-olla just eemalolek EDLi praktilisest tegevusest võimaldaski S. Soldatovil välja pakkuda sellist tegevusliini, mis pörandaaluste liikumiste sisestruktuuride formuleerimisse kapseldunud aktivistide jaoks oli ebaharilik. Küll aga haarasid sellest ideest kinni just need demokraatlikult meelestatud isikud, kes ei kuulunud mainitud liikumiste aktivistide hulka. Pöördumise sobivaimaks vormiks peeti memorandumi saatmist ÜROle, sest Eesti Vabariik oli olnud ÜRO eelkäija Rahvasteliidu liige. Teksti koostas T. Kelam inglise keeles (eesti- ja venekeelse tõlke tegi K. Mätik), mis peale kooskõlastamist Tallinnas ja Tartus ühegi paranduseta heaks kiideti. Memorandumis nõuti Eesti riikliku sõltumatuse taastamist Tartu rahuga kindlaksmääratud piirides ja Eesti kui endise Rahvasteliidu liikme vastuvõtmist ÜRO liikmeks, Nõukogude sõjaväebaaside likvideerimist ja Nõukogude sõjaväe väljaviimist Eestist. Kuni rahvuslike riigivõimuorganite moodustamiseni vabade demokraatlike valimiste teel nõuti Eesti territooriumil ajutise ÜRO halduse kehtestamist ja ÜRO vägede Eestisse sissetoomist. Memorandum dateeriti 1972. a 24. oktoobriga ja kirjutati alla Eesti Rahvusrinde ja Eesti Demokraatliku Liikumise poolt. Suurema veenvuse andmiseks varustati dokument Mati Kiirendi valmista tud ERRi ja EDLi pitsatitega (*Problems... 1977: 19–21*).

Kaaluti ka nimede allakirjutamist. Mõnedki olid selleks valmis. Peale jäi teiste seisukoht — hoida end pigem edasise tegevuse jaoks, sest kogemused näitasid, et niisugusele žestile järgneb arreteerimine (Tänav 1990: 13).

T. Kelam ja K. Mätik koostasid memorandumile pikema kaas kirja, mis adresseeriti toleaeegsele ÜRO peasekretärile Kurt Waldheimile. Selles anti põhjalik ülevaade Eesti lähiajaloost, Nõukogude okupatsioonist ja koloniaalpoliitikast Eestis ning rõhutati veel kord Eesti omariikluse taastamise nõuet (*Problems... 1977: 21–26*).

Mõlemad dokumendid jõudsid Läände alles kaks aastat hiljem. Siia maani ei ole siinkirjutajal ega ka asjaosalistel täit selgust, mis

tingis sellise viibimise. Kindlalt võib väita, et see kaheaastane viivitus lükkas kaheks aastaks edasi repressioonid.

Repressioonid aga ei jäänud tulemata. Kriminaalasi ERRi ja EDLi vastu algatati KGB poolt 1974. a novembris. 13. detsembril arreteeriti Artjom Juskevitš, Mati Kiirend, Kalju Mätik ja Arvo-Gunnar Varato. Sergei Soldatovil õnnestus end varjata kuni 4. jaanuarini 1975, siis tabati temagi.

Eluurimise käigus, milles Eesti KGB-lastele osutasid "internatsionaalset abi" Läti tšekistid, teostati Tallinnas ja Tartus kümneid läbiotsimisi ja kuulati üle sadu inimesi. Kogu see tohtu uurimismaterjal on mahutatud 60 kohtutoimikusse kogumahuga ligi 30 tuhat lehekülje, mis annab tunnistust KGB põhjalikust tegevusest.

21.–31. oktoobri 1975 toimus ENSV Ülemkohtus kohtuprotsess ERRi ja EDLi liikmete üle. Eesistujaks oli Pavel Afanasjev. Kohtuistungit peeti kinniste uste taga, sisse lubati vaid kohtualuste lähisugulasi ning istung toimus peamiselt vene keeles. Üksnes A.-G. Varato kaitsja ja tunnistajad kasutasid tõlgi abi. Kohtualuseid süüdistati nõukogudevastases agitatsioonis ja propagandas, mis seisnes arvult üle neljakümne dokumendi koostamises, paljundamises ja levitamises, sealhulgas "EDLi programmi" ning "ERRi programmi" koostamises, ajakirjade *Луч Свободы*, *Демократ*, "Eesti Rahvuslik Hääl" ja "Eesti Demokraat" väljaandmises, ÜROle memorandumid ja Kurt Waldheimile kirja saatmises, "Jooksvate sündmuste kroonika", Tšehhoslovakkia manifesti "2000 sõna", A. Solženitsõni, A. Amalriki, N. Berdjajevi jt teoste paljundamises ja levitamises.

Kohus määras ENSV KrK § 68 alusel järgmised karistused:

Sergei Soldatov — 6 aastat vangilaagrit;

Kalju Mätik — 6 aastat vangilaagrit;

Artjom Juskevitš — 5 aastat vangilaagrit;

Mati Kiirend — 5 aastat vangilaagrit.

A.-G. Varatot karistati 3-aastase vabadusekaotusega tingimisi koos 5-aastase katseajaga, võttes arvesse tema puhtsüdamlikku ülestunnistust ja kahetsust (*Problems...* 1977, 32–54).

Seda kohtuprotsessi kasutati arveteõiendamiseks mitme KGB-le ebameeldiva isiku kohtuväliseks represseerimiseks. Nii näiteks vallandati muusikateadlane Helju Tauk Konservatooriumist, kus ta töötas õppejõuna, ENE toimetusest pidi lahkuma Tunne Kelam

ning Eesti Raadio sümfooniaorkestrist administraator Oleg Trjutrjumov (*Problems...* 1977: 54). Likvideeriti TRÜ sotsioloogialaboratoorium, ülikoolist vallandati ja heideti parteist välja labori juhataja Ülo Vooglaid ja tema asetäitja Pikkar Joandi (PAA, s 29039, k 53, l 254).

Kohtulikest ja kohtuvälistest repressioonidest hoolimata jätkasid vabadusse jäänud demokraadid aktiivset tegevust. Juba 10 päeva peale A. Juškevitši, M. Kiirendi, K. Mätiku ja A.-G. Varato arreterimist, 23. detsembril 1974, pöördusid ERRi ja EDLi liikmed apelliga ÜRO peasekretäri Kurt Waldheimi poole, milles rõhutasid uuesti Eesti iseseisvuse taastamise ja Nõukogude okupatsiooni lõpetamise nõuet ning palusid abi oma vangistatud kaaslaste vabastamiseks (*Problems...* 1977: 27–28). Sellele järgnes Eesti ja Läti demokraatide ühine läkitus Euroopa Julgeoleku- ja Koostöönõupidamisest osavõtivate riikide valitsustele, mis oli dateeritud 17. juuniga 1975 ja pühendatud Eesti ja Läti okupeerimise 35. aastapäevale (*Problems...* 1977: 10–16) ning ülalmainitud Eesti demokraatide esindajate läkitus USA Kongressile 21. oktoobrist 1976 (*Lisandusi...* 1984a: 8–11).

Vangistatud Eesti demokraadid jätkasid võitlust vangilaagris, kus nad võtsid osa poliitilistest protestiaktioonidest ja näljastreikidest.

## LÕPETUSEKS

Nagu luurajatel, nii oli ka põrandaalustes vastupanuliikumistes osalenute saatuseks jääda aktiivse tegutsemise ajal rahvale tundmatuks. Tuntus ja tunnustus võis saabuda peale aktiivse tegevuse lõppemist, s.o pärast arreterimist ja kohtuprotsessi, ent võis jääda ka tulemata.

Selline oli peaaegu kõigi artiklis käsitletud isikute saatus. Erandiks olid ehk mõned stiihilistest väljaastumistest osavõtjad, sest nendel sündmustel oli sageli pealtnägijaid, mistõttu võimudel oli raske neid väljaastumisi maha vaikida. Sel juhul püüti nendele väljaastumistele anda huligaanne varjund, et kompromiteerida nende väljaastumiste okupatsioonivastast suunitlust.

Profašistlike noorterühmituste tegevusel puudus väiksemgi ühiskondlik kandepind. Grupid moodustusid enamasti sõprus- ja tutvuskondade alusel. Katsed gruppide liikmeskonda laiendada jäid tulemusteta. Samuti puudusid igasugused sidemed endiste

poliitvangide, demokraatide ja teiste Eestis tegutsevate vastupanuliikujatega, rääkimata kontaktidest Ida või Lääne suunas. Väärrib märkimist, et nende rühmituste liikmed ei ole mingil viisil seotud hilisema vabadusvõitlusega, olgugi et mõned neist kandisid karistust Mordva ja Permi poliitvangilaagrites. Nendes nn eriti ohtlike riiklike kurjategijate laagris peeti kinni nõukogudevastase tegevuse eest süüdi mõistetuid üle kogu Nõukogude impeeriumi. Poliitvangilaagritest kujunes impeeriumi opositsioonijõudude konsentratsioon, kus eri rahvuste esindajatel oli võimalus tutvuda, õppida tundma poliitilisi tingimusi impeeriumi osades, vahetada kogemusi ja kavandada ühist võitlustaktikat kommunistliku režiimi vastu.

Kõige selle tõttu ei olnud vastupanuliikumiste mõju ühiskondlike protsesside arengule Eestis eriti tajutav. Vaid Eesti demokraadid suutsid saavutada mõneti konkreetsemaid tulemusi. Kogu varasem vastupanuliikumine oli olnud ülimalt Eesti-keskne. Demokraadid soovisid lähtuda eeldusest, et ükski ikestatud rahvas ei ole suuteline vabadust saavutama omapead tegutsedes. Sellest põhimõttest juhindudes otsisid ja leidsid demokraadid kontakte Vene teisitimõtlejate ning Leedu ja Läti vastupanuliikumistega.

Samuti olid demokraadid need, kes jõudsid tõdemuseni, et Eesti iseseisvuse taastamine ei ole Eesti ega ka mitte Nõukogude impeeriumi siseasi, vaid rahvusvaheline küsimus. Eesti küsimuse viimine rahvusvahelisele areenile ERRi ja EDLi poolt oli tõeliseks pöördepunktiks vastupanuliikumise ajaloos. ÜRO Peaassambleele läkitatud memorandum nõudega taastada Eesti iseseisvus oli esimene okupeeritud Eestist läkitatud selgekujuline sõnum, et okupatsioonivõimu repressioonidest hoolimata ei ole eestlased sugugi minetanud soovi iseseisvaks saada ega kaotanud usku demokraatlikesse ideaalidesse.

Ja kuigi see läkitus jäi nii ÜRO kui ka pingelõdvenduse mesinädalate lummuses Lääne riikide valitsuste poolt tähelepanuta, oli memorandumil hindamatu tähtsus väliseestlaste jaoks. Sõnum raudse eesriide tagant saabus just sel ajal, kui välisvõitlus oli mitmesugustel põhjustel hakanud ilmutama väsimuse märke. Memorandumi Läände jõudmisele järgnenud ERRi ja EDLi liikmete arreteerimine pälvis väliseestlaste pingsa tähelepanu ja vallandas arvukaid proteste kõikvõimalikel tasanditel. Eestist saabunud materjalide põhjal kirjutas rootsieestlasest ajakirjanik Andres Küng kuuldemängu Sergei Soldatovi ülekuulamistest Bal-

ti laevastiklaste süüasjas ja demokraatide kohtuprotsessist (Küng 1990a). Memorandumi otsesel mõjul moodustati koostöös välis- leedulaste ja -lätlastega organisatsioon, mis asus taotlema Eesti demokraatide memorandumide sätete elluviimist maailmaorganisatsioon (BATUN = *Baltic Appeal To United Nations*). BATUN on lisaks kolme okupeeritud Balti riigi eraldiseisvatele pagulasorganisatsioonidele aidanud vahendada Eesti, Läti ja Leedu selliseid probleeme eelkõige USA ning ÜRO ringkondades aegadel, mil kolmel Balti riigil seal täiesti puudus iseseisev *lobby*. See omakorda aitas oluliselt kaasa sellele, et USA, aga ka teiste Lääne riikide valitsused ei taandunud kunagi NSV Liidu okupatsiooni mittetunnustamise poliitikast Eestis, Lätis ja Leedus.

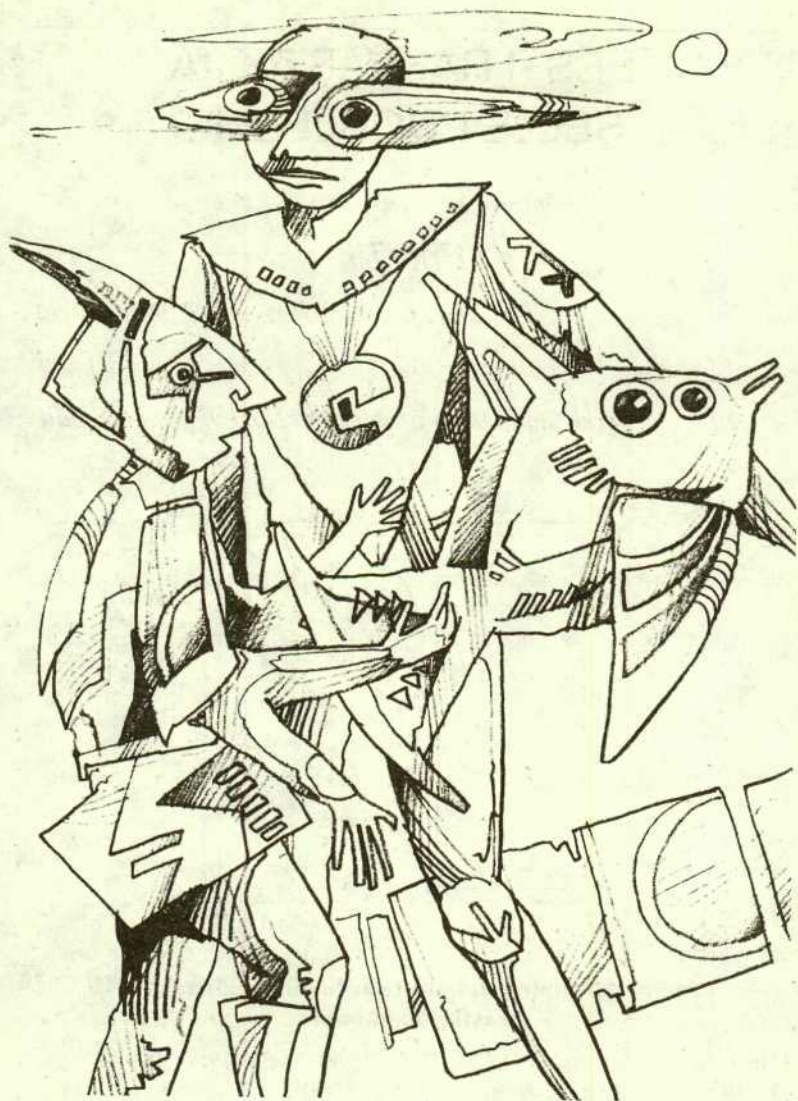
### Kirjandus

- Bukovski 1978 = Буковский, Владимир. *И возвращается ветер*. New York: Хроника
- Clements, Walter C. Jr. 1991. *Baltic Independence and Russian Empire*. New York: St. Martins Press
- Eesti rahva kannatuste aasta*. 1943. Koguteos I–II. Tallinn: Eesti Kirjastus
- Eesti riik ja rahvas II maailmasõjas*. 1954–1962. Koguteos I–X. Stockholm: EMP
- Heller, Некритш 1989 = Геллер, Михаил, Александр Некритш. *Утопия у власти*. London: Overseas Publications Interchange Ltd.
- Iso tam m, Johnny B. 1972. Väikeväljaannete minevikust ja tulevikust. — *Vigilia*, nr 2
- Kukk, Mare 1991. Poliitiline opositsioon Eestis Nõukogude perioodil. — *Eesti Teaduste Akadeemia Toimetised: Ühiskonnateadused*, nr 40
- Küng, Andres 1990. *Tuule lapsed*. (Loomingu Raamatukogu, nr 10 (1682))
- Küng, Andres 1990a. Tõde vabastab teid. — *Vikerkaar*, nr 2
- Laur, Mart 1992. *War in the Woods*. Washington D.C.: Compass Press
- Lisandusi mõtete ja uudiste vabale levikule Eestis*. 1984a. Kogud I–VII. Stockholm: Eesti Vangistatud Vabadusvõitlejate Abistamiskeskus
- Lisandusi mõtete ja uudiste vabale levikule Eestis*. 1984b. Kogud VII–XIII. Stockholm: Eesti Vangistatud Vabadusvõitlejate Abistamiskeskus

- Lisandusi mõtete ja uudiste vabale levikule Eestis*. 1986. Kogud XIV–XIX. Stockholm: Eesti Vangistatud Vabadusvõitlejate Abistamiskeskus
- Lisandusi mõtete ja uudiste vabale levikule Eestis*. 1988. Kogud XX–XXV. Stockholm: Eesti Vangistatud Vabadusvõitlejate Abistamiskeskus
- Misiunas, Romuald J., Rein Taagepera 1983. *The Baltic States: Years of dependence 1940–1980*. London: C. Hurst & Company
- Niitsoo, Viktor 1990. Kuritegelik psühhiaatria. — *Võitleja*, nr 5
- Niitsoo, Viktor 1992. Avalik vastupanuliikumine Eestis aastail 1977–1984. — *Akadeemia*, nr 9, 10
- Peetso, Peeter 1989–1990. Peeter Peetso jutustab. — *ERSP Teataja*, nr 11/12, 15/16, 1
- Problems of the Baltic IV: Documents from Estonia on the Violation of Human Rights*. 1977. Stockholm: Estonian Information Center
- Sarv, Tõnn 1989. Vabadusvõitlusest Eestis 1950-ndaist kuni 1980-ndate aastateni. (Ettekanne Stockholmi Eesti Majas 4. novembril 1989.)
- Soldatov 1984 = Солдатов, Сергей. *Зарницы возрождения*. London: Overseas Publications Interchange Ltd.
- Teataja* 1974. Nr 17 (1652)
- Tänav, Aap 1990. Sündinud Vähi tähtkujus: Intervjuu Tunne Kelmiga. — *Kultuur ja Elu*, nr 2
- Tšalidže 1974 = Чалидзе, Валерий. *Права человека и Советский Союз*. New York: Хроника
- Uibo, Taivo 1991. Rindel ja tagalas. — *Vikerkaar*, nr 5

VIKTOR NIITSOO (sünd. 1952), lõpetas Tallinna ehitus- ja mehaanikatehnikumi arhitektuuri erialal 1971. a. Poliitvang aastail 1980–1984. Õpib Tartu Ülikoolis ajalugu (aastail 1978–1980 ja 1991. aastast). Riigikogu liige aastast 1992. *Akadeemias* avaldanud artikli “Avalik vastupanuliikumine Eestis aastail 1977–1984” (nr 9–10, 1992, lk 1917–1933, 2180–2194, 2207–2209).





Albert Gulk. \*\*\*  
Pliats (1993)

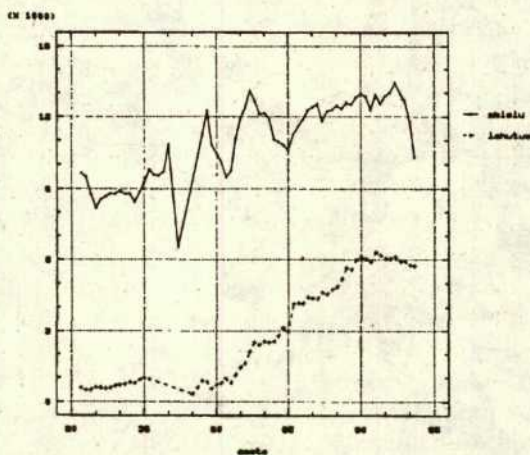
---

# EESTI RAHVASTIK JA SELLE PROBLEEMID

*Ene Tiit*

## 10. Eesti perekond ja tema probleemid Nõukogude perioodil

Joonis 19



**Abielude ja lahutuste arvu dünaamika  
Eesti elanikkonnas**

Horisontaalteljel aastad (1920, 1935, 1950, 1965, 1980, 1995), vertikaalteljel arvud (0, 3, 6, 9, 12, 15;  $x=1000$ ). Ülemine joon tähistab abielusid, alumine lahutusi.

---

**Algus 8. numbris.**

**10. 1. Abiellumus ja lahutumus.** Väga paljuski seletab demograafiliste protsesside kulgu Eestis eesti perekonna areng sõja-järgsel perioodil, mida iseloomustab mitu globaalseski mõttes äärmuslikku näitajat (*Eesti arvudes...* 1937: 28; *Eesti Statistika...* 1992: 18–19, 25–28):

— suhteliselt varajane abiellumine, esimese lapse kiire sünd (vt alljärgnev tabel, milles on näidatud emade keskmine vanus (mediaan) sünnitamisel ja esimese lapse sünnitamisel ning laste järjekorranumbrite keskvärtus):

Aastad	Ema vanus sünnitusel	Ema vanus I sünnitusel	Lapse keskmine järjekorranumber
1921–1925	30,1		
1926–1930	30,0		
1931–1935	29,9		
1946–1950	27,77	24,12	2,14
1951–1955	27,50	24,46	2,15
1956–1969	27,43	24,61	1,89
1961–1965	27,15	24,31	1,83
1966–1970	26,79	23,87	1,80
1971–1975	25,45	23,12	1,77
1976–1980	24,88	22,90	1,76
1981–1985	25,02	22,92	1,81
1986	25,30	22,94	1,85
1987	25,43	22,90	1,86
1988	25,52	22,88	1,89
1989	25,40	22,71	1,90
1990	25,08	22,57	1,88

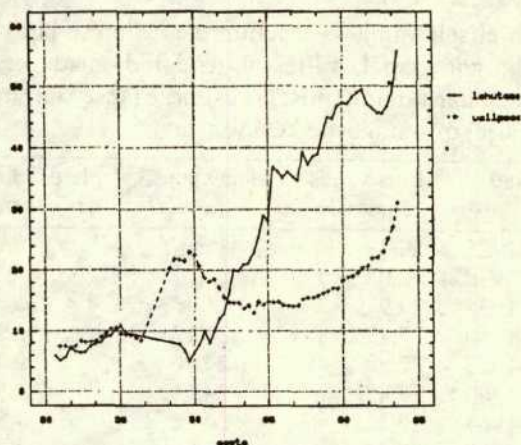
— küllalt kõrge, kuid pidevalt kahanev abiellumus ja arvestatav kordusabielude osakaal (vt tabel 6);

— lahutuste arvu suhe samal aastal sõlmitud abielude arvuga, mis on viimase kahekümne aasta jooksul püsinud 45–50% piires (vt tabel 6). Arvestades kordusabielude osakaalu, järeldub siit *ca* kahe kolmandiku abielude lõppemine lahutusega viimase kümne aasta jooksul.

**10. 2. Vallaslaste osatähtsus linnas ja maal.** Abieluväliselt on sündinud keskmiselt viiendik lastest, kusjuures viimastel aastatel ulatub nende osatähtsus juba üle kolmandiku kõigi vastsündinute arvust (vt tabel 5). Tähelepanuväärne on siin see, et vallaslapsi

sünnib maal märksa rohkem kui linnades (vt sama tabeli viimaseid lahtreid). Valdav enamik esmasündinutest sünnib esimese poolaasta jooksul pärast abiellumist.

Joonis 20



### Lahutuste protsent abieludest ja vallaslaste protsent vastsündinutest

Horisontaalteljel aastad (1920, 1935, 1950, 1965, 1980, 1995), vertikaalteljel protsendid (0, 10, 20, 30, 40, 50, 60). Pideva joonega on märgitud lahutused, katkestatud joonega vallaslapsed.

**10. 3. Eesti naiste emantsipatsioonitase.** Nimetatud nähtusi selgitab Eesti naiste emantsipatsioonitase, mis on pika aja vältel olnud üks kõrgemaid maailmas:

— juba sõjaeelseil aastail paistsid eesti naised silma oma pürgimusega haridusele. Nõukogudelikus, tugevasti feminiseerunud haridussüsteemis saavutasid naised peagi juhtpositsiooni ning juba alates 1960. aastatest ületavad naised mehi haridustaseme poolest. 1980. aastate keskel on tööealiste naiste seas haritute (kesk- ja kõrgharidus) osa ligi kümne protsendi võrra kõrgem kui meeste hulgas (vt alljärgnev tabel).

Selles on toodud töötava elanikkonna (mehed ja naised tuhandetes) jaotus haridustaseme järgi (*Eesti arvudes...* 1990: 13).

Haridustase	Töötavad mehed			Töötavad naised		
	1970	1979	1989	1970	1979	1989
Kõrgharidus (15 a ja rohkem)	69	105	142	71	111	159
Lõpetamata kõrghar. (12–14 a)	16	14	16	14	15	16
Kesk- ja kesk- erihar. (11 a)	234	361	517	308	441	578
Lõpetamata keskhar. (9–10 a)	325	291	205	284	235	151
Algharidus (8 a ja vähem)	456	229	120	323	198	96

— naiste koduväline tööhõive osutus hoolimata madalamast pensionieast meeste omast suuremaks, naiste osatähtsus töötajate hulgas ulatus 1985. aastal 54%-ni.

— traditsiooniliselt liberaalsete tõekspidamistega, mitte eriti religioosne Eesti ühiskond on suhtunud kaunis tolerantselt nii abielulahutustesse, vabaabieludesse kui ka vallaslastesse (seda kinnitab ka vastavate sõnade olemasolu keeles; vt tabel 4 ja joonis 20).

— naised suhtuvad ratsionaalselt laste arvu piiramisse, pidades seda enda õiguseks.

**10. 4. Eesti perekonna probleemid.** Eesti ühiskonda, mis on end traditsiooniliselt identifitseerinud Euroopaga, eriti Põhjamaadega, iseloomustas kogu Nõukogude okupatsiooni vältel suhteliselt hea kommunikatsioon Lääne suunas (eriti Soome kaudu). Selle tagajärjel tekkisid kõrged ootused elukeskkonna, -kvaliteedi, tarbimis-mallide ja -standardite suhtes. Selliste ootuste teostamise taotlus nõukogudelikus majanduskeskkonnas põhjustas perekonna ma-jandusfunktsiooni tugevat ülekoormatust, eriti võrreldes rekrea-tiivse funktsiooniga. Siit tuleneb perekonnasuhete halvenemine stressi, vaimse ja füüsilise ülekoormuse pinnalt, mille lõpptule-museks on tihti abielulahutus.

**10. 5. Põliselanike ja immigrandide demograafiline käitumine.** Immigrantide demograafiline käitumine on eestlaste omast märk-sa traditsioonilisem: vähem on levinud vabaabielu, abieluvälised ja abieluväliselt viljastatud sünid. Abiellutakse eestlastest varem

(siin võib põhjuseks olla koolisüsteemist tulenev lühem haridustee), varem ka sünnitatakse ning üldjuhul piirdutakse keskmiselt väiksema laste arvuga.

See asjaolu on ka põhjuseks, miks Eestis maaelanikkonna (põhiliselt eestlaste) demograafiline käitumine on vähem traditsiooniline kui linnaelanikkonnal (linnaelanikest on ligi pooled immigrandid).

### *11. Eesti elanikkonna rahvuslik koostis*

**11. 1. Eesti rahvuslik koosseis 1918–1940.** Sõjajärelne Eesti Vabariik oli rahvusvabariik, selle elanikkonnast moodustasid ligi 88% eestlased (vt tabel 1). Peale eestlaste elas siin hulk põliseid vähemusrahvusi: Peipsi ääres ja Setumaal paiknevad venelased, rannarootslased, baltisakslased. Lisaks veel neli tuhat juuti ning kolm tuhat lätlast riigi lõunapiiri lähedal.

Sisse oli rännanud vaid paar tuhat poolakat (enamasti ajutised võõrtöölised iseseisvusaja lõpus) ja tuhatkond ingerisoomlast, kelle kodumaa oli Eesti idapiiri taga.

Eesti rahvusliku koostise dünaamikat rahvaloenduste andmeil esitab tabel 10 ning joonised 21 ja 22.

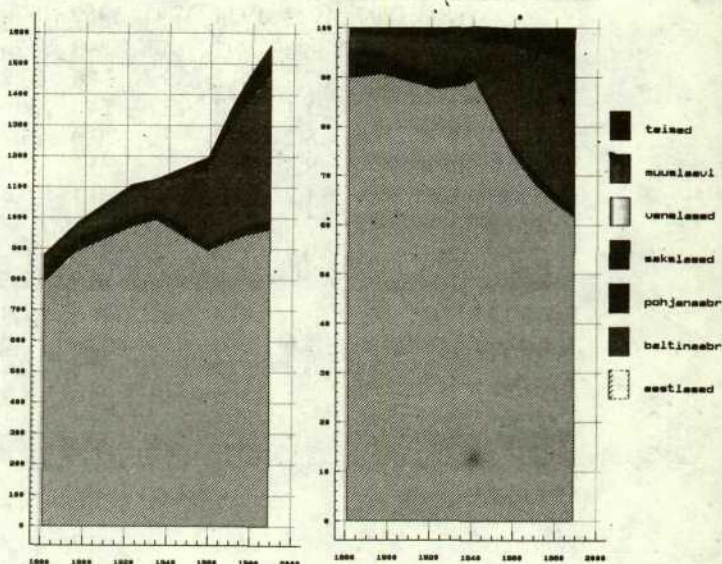
Siin on andmete võrreldavuse eesmärgil võetud aluseks see territoorium, mis kuulus ENSVle ja mis praegu on Eesti Vabariigi valitsuse kontrolli all. Seega on arvestusest välja jäetud umbes kuuekümmne tuhande elanikuga maa-ala, kus elas mõnikümne tuhat Petserimaa ja Narvataguse venelast ning u 20 000 eestlast (enamikus setud).

**11. 2. Eesti rahvastiku rahvusliku koostise muutumine II maailmasõja ajal.** Suur osa Eesti vähemusrahvusi lahkus Eestist II maailmasõja vältel: sakslased repatrieerusid juba 1939. aastal, rootslased sõjapäevil. Petserimaa elanikud — nii eestlased kui venelased — koos nende territooriumiga ühendati Venemaaga, sama toimus Narva jõe taga elunenud ingerlastega.

Hulk Eesti juute hukati Saksa okupatsiooni ajal. Seega on valdav enamik praegu Eestis elavaid mitte-eestlasi sõjajärgsed immigrandid, mitte endiste Eesti vähemusrahvuste järeltulijad.

Joonis 21

Joonis 22



### Eesti rahvastiku rahvuskoosseis rahvaloenduste põhjal absoluutarvudes (joonis 21) ja protsentides (joonis 22)

Horisontaaltelgedel aastad (1880, 1900, 1920, 1940, 1960, 1980, 2000), vertikaaltelgedel arvud tuhandeis (0, 100, 200, 300, 400, 500, 600, 700, 800, 900, 1000, 1100, 1200, 1300, 1400, 1500, 1600) ja protsendid (0, 10, 20, 30, 40, 50, 60, 70, 80, 90, 100). Alumine hõredalt viirutatud kiht näitab eestlasi, järgmised kihid märgistavad lõunanaabreid (lätlasi ja leedulasi), põhjanaabreid (soomlasi, rootslasi, ingerlasi), sakslasi, vene-lasi, muid slaavlast (ukrainlasi, valgevenelasi, poolakaid) ning muid rahvusi (juute, tatarlasi jm).

Tabel 10

Eesti elanikkonna rahvuslik koostis rahvaloenduste ajal  
absoluutarvudes (tuhandetes) ja protsentides

	1881	1897	1922	1934	1941	1959	1970	1979	1989
Eest- lasi	792	893	970	993	908	893	925	948	963
Vene- lasi	89,8	90,6	87,7	88,2	89,3	74,6	68,2	64,7	61,5
Saks- lasi	29,1	39,4	91,1	92,7	72,8	240	335	409	475
	3,3	4,0	8,2	8,2	7,2	20,0	24,7	27,9	30,3
Roots- lasi	46,7	34,5	18,3	16,3		0,7	7,8	3,9	3,5
	5,3	3,5	1,7	1,5		0,1	0,6	0,3	0,2
Roots- lasi	5,3	5,9	7,9	7,6	6,5				
	0,6	0,6	0,7	0,7	0,6				
Soom- lasi				1,9	1,6	16,7	18,5	17,8	16,6
				0,2	0,2	1,4	1,4	1,2	1,1
Juu- te			4,6	4,4		5,4	5,3	5,0	4,6
	0,4	0,4	0,4	0,4		0,5	0,4	0,3	0,3
Lät- lasi				4,4		2,9	3,3	4,0	3,1
						0,3	0,2	0,3	0,2
Leedu- lasi						1,6	2,4	2,4	2,6
						0,1	0,2	0,2	0,2
Poola- kaid				1,5		2,3	2,7	2,9	2,0
				0,1		0,2	0,2	0,2	0,2
Ukrain- lasi						15,8	28,1	36,0	48,3
						1,3	2,1	2,5	3,1
Valge- venel.						10,9	18,7	23,5	27,7
						0,9	1,4	1,6	1,8
Tatar- lasi						1,5	2,2	3,2	2,6
						0,1	0,2	0,2	0,2
Eriar- vestus					17				
					1,7				
Muid rahv.	5,3	8,9	15,2	4,0	10,0	6,1	7,3	9,3	14,1
	0,6	0,9	1,3	0,4	1,0	0,5	0,5	0,6	0,9

Andmestik: *Eesti arvudes...* 1937; *Eesti Statistika Kuukiri*. 1942; Eesti Statistikaameti materjalid.

**11. 3. Tänapäeva Eesti rahvuslik koostis.** Eesti rahvastiku praegust rahvuskoosseisu kirjeldab joonis 21. Siin on andmed viimastest Nõukogude rahvaloendusest 1989. aastal. Eestlaste arv ei ole veel saavutanud 1922. a taset, vaid jääb sellest seitsme tuhande võrra maha.



Muulastest on põliseid vähemusrahvusi ja nende järeltulijaid vaevalt kümnendik. On tekkinud uued rahvusrühmad — ukrainlased, valgevenelased. Suurenenud on soomlaste ja ingerlaste hulk, kes siinmail on olnud sisuliselt hõimurahva juures varju otsivad põgenikud.

Et elanikkonna üldarv on aga sõjaeelse perioodiga võrreldes enam-vähem pooleteisekordistunud, moodustades nüüd 1 566 000 inimest, siis võib järeldada, et ligi 40% Eesti elanikkonnast on muulased (vt tabel 10).

Eriti keerukas on olukord Tallinnas, kus juba mitme aastakümne jooksul on sündinud rohkem muulasi kui eestlasi (vt järgnev tabel, kus on näidatud eesti laste osatähtsus Tallinnas sündinud laste seas, ja joonis 23).

Aasta	Lapsi	E. lapsi	%	Aasta	Lapsi	E. lapsi	%
1965	4732	2520	53,25	1979	6348	3062	48,24
1966	4669	2562	54,10	1980	6390	3044	47,64
1967	4743	2591	54,63	1981	6593		
1968	5005	2825	56,44	1982	6722	3192	47,49
1969	5627	3126	55,55	1983	7122		
1970	5923	3268	55,48	1984	7467	3381	45,28
1971	6211	3363	54,15	1985	7167	3217	44,89
1972	5969	3143	52,66	1986	7236	3180	43,59
1973	6027	3212	53,29	1987	7360	3323	45,15
1974	6153	3233	52,54	1988	7398	3481	47,05
1975	6058	3088	50,97	1989	6693	3417	51,05
1976	6263	3168	50,58	1990	6252	3110	49,74
1977	6408	3268	51,00	1991	4925	2617	53,14
1978	6348	3164	49,78	1992	4402	2400	54,52

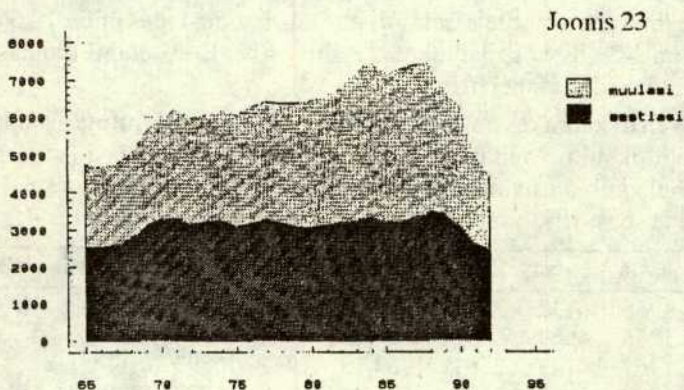
### III. EESTI DEMOGRAAFILINE TÄNAPÄEV

Demograafilistes protsessides toimus teatav nihe kaheksakümnendate aastate teisel poolel. Seda perioodi Eestis iseloomustab iseseisvumislootuse taassünd ja sellega seotud emotsionaalne tõus, mis lõppes Eesti Vabariigi taasiseseisvumisega 1991. a augustis.

Kuid juba enne seda, 1990. aastate alguses, hakkas Eesti Vabariigi tegelik ülesehitamisperiood, mis on seotud suurte majan-

duslike ja vaimsete pingutustega iga elaniku jaoks. Majandusliku langust ja sellest tuleneva stressi ning emotsionaalse languse seisundit võib iseloomustada niihästi majandusliku kui ka vaimse/emotsionaalse kriisina.

Seda arengu kahefaasilisust demonstreerib ka demograafiliste näitajate dünaamika Eestis.



Eesti ja muust rahvusest laste sünnid Tallinnas

Horisontaalteljel aastad (1965, 1970, 1975, 1980, 1985, 1990, 1995), vertikaalteljel arvud (0, 1000, 2000, 3000, 4000, 5000, 6000, 7000, 8000). Alumine tumedam osa tähistab eesti lapsi, ülemine osa muulasi.

## 12. Muutused rändes

**12. 1. Ootused rändepoliitika muutuste suhtes.** Tunnetades intensiivsest sisse-rännust tulenevat ohtu eesti rahvuse, rahvusriigi ja rahvuskultuuri tulevikule, oli kõigi rahvuslikult meelestatud liikumiste ühiseks nõudeks immigratsiooni kontrollimine ja kvootidega piiramine. See nõue saab hästi mõistetavaks, kui meenutame, et hoolimata eesti rahvusest naiste kõrgemast viljakusest kahanes eesti laste osatähtsus sündide seas pidevalt ning jõudis 1980. aastate keskpaiku Eestis tervikuna viiekümne kaheksa protsendini (vt tabel 9). Veel keerukam oli olukord Eesti pealinnas Tallinnas, kus eestlaste osakaal langes 1980. aastatel alla poole elanikkonnast, kusjuures vanusestruktuuri iseärasuse tõttu (eest-

lased on vanemad) oli vastsündinute ja koolilaste seas eestlasi kõigest 44–45% (vt joonis 23).

**12. 2. Immigratsiooni piiramine ja selle tulemused.** Rände piiramine osutus vähemalt legaalsete immigrantide puhul tulemuslikuks, nagu näitavad tabel 6 ja joonis 9. On aga alust arvata, et 1989.–1991. aastal, mil vanad struktuurid enam ei funktsioneerinud ja uusi polnud veel loodud (Eestil puudus selleks juriidilinegi alus), toimus illegaalne sisseränne. Arvatakse, et selle tagajärjel elab Eestis praegu ebaseaduslikult kuni 40 000–50 000 inimest.

Idast tulnud hilisimmigrantide seas on teatav osa etnilisi eestlasi endise N. Liidu kriisikolletest (näiteks Abhaasiast ja mujalt Kaukaasiast).

**12. 3. Emigratsioon itta.** Sisserände vähenemisega väljaränne oluliselt ei muutunud ning rändesaldo muutus 1990. aastatel mõõdukalt negatiivseks (vt tabel 6). Ilmselt mõjustab väljarännet poliitiline ja sotsiaalmajanduslik olukord Venemaal (mis seni oli emigrantide peamine rändesiht). Hoolimata repatrieerimise majanduslikust stimuleerimisest (lahkujatel on olnud võimalus nende kasutuses olnud riigikortereid soodsalt müüa, kusjuures saadava rahasumma väärtust suurendab Eesti krooni ja Vene rubla kursivahekord), on see siiski seni jäänud kaunis loiuks. Alles 1992. aastal jõuab emigratsioon 1970. aastate keskmise tasemeni ja isegi ületab selle kahekordselt. Tõenäoliselt on siin oluliseks teguriks Vene ohvitserkonna lahkumine.

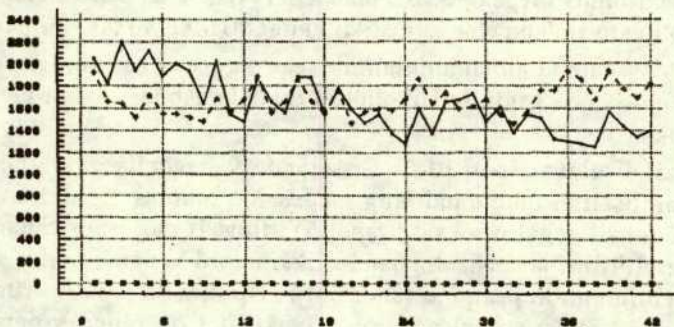
**12. 4. Ränne Lääne suunas.** Uueks tendentsiks on migratsiooniseosed Läänega. Eestisse on asunud teatav hulk sõja ajal emigreerunud eestlasi ja nende järeltulijaid. Samal ajal on Eestist Lääne suunas lahkunud küllalt palju inimesi, neist suur hulk mitte-eestlased. Lääne suunas lahkumine oleks kaheldamatult märksa aktiivsem (see puudutab jällegi eeskätt Eestisse saabunud immigrante), kui ei takistaks Lääne riikide tõrjuv hoiak ja napid immigratsioonikvoodid.

Võimaluste avanemise tõttu, aga ka majandusraskustest ajendatuna töötab ja õpib praegu välismaal kaunis palju eestlasi, sh teadlasi ja loovharitlasi, kuid valdavalt on see ajutise iseloomuga ränne, mis on vajalik Eesti lähendamisel Euroopa ühiskonnale.

### 13. Sündivuse dünaamika

**13.1. "Maa tuleb täita lastega"** oli üks taasiseseisvumise populaarseid loosungeid, sest eesti rahva kui iseseisva rahvuse püsimaajäämist on seostanud sündivuse ja loomuliku iibe tõusuga paljud iseseisvusliikumise juhid.

Joonis 24



#### Sünnid ja surmad 1. jaanuarist 1990 kuni 1. juunini 1993

Horisontaalteljel kuud (0, 6, 12, 18, 24, 30, 36, 42), vertikaalteljel arvud (0, 200, 400, 600, 800, 1000, 1200, 1400, 1600, 1800, 2000, 2200, 2400). Pideva joonega on märgitud sündide, katkendlikuga surmade dünaamika.

Kodu- ja perekonnakesksed, Euroopa seisukohast mõistetamatult traditsioonilised olid ka naisliikumise taotlused selle perioodi alguses. Seni olid Eesti naised olnud teatavas mõttes üliemantsiperunud, kuid pigem seaduse jõul kodunt välja surutult kui loomuliku arengu tulemusena. Samastati ju N. Liidus kodupearenaist mittetöötajaga, kes oli sisuliselt isik väljaspool seadust. Vabanemisel nõudsid naised enesele õigust olla oma lastega kodus, võimalust olla perenaiseks oma abikaasale.

Loomulikult tuleb seda taotlust mõista taas kui valikuvabaduse nõudmist, ometi iseloomustab see hästi tollast emotsionaalset õhkkonda.

Tabelist 3 ilmneb, et aastad 1987–1990 ongi Eestis sündivuse osas rekordilised. Suureneb nimelt kolmandate ja neljandate

laste arv perekonnas. Samal ajal suureneb eestlaste osatähtsus vastsündinute seas 58%-lt 66%-ni (vt tabel 9).

**13. 2. Iseseisumine ja sündivuskriis.** Sündivuse kõrgtasemele järgneb järsk langus mitmekümne protsendi võrra. 1991. aastal langeb sündivus 1960. aastate keskpäiga tasemele, 1992. aastal alaneb veelgi poolteise tuhande võrra, moodustades vaevalt 75% paari aasta eest saavutatud kõrgtasemest (vt joonis 24). Silma paistab teiste, kolmandate ja neljandate laste arvu mõningane kaanemine vastsündinute seas.

Sündivuse langus pole lakanud ka 1993. a esimesel poolel, ehkki juba ilmneb teatav stabiliseerumistendents (vt joonis 25).

Joonis 25



Sünnid 1. juulist 1992 kuni 1. juunini 1993  
varasema keskmisega võrreldes

Horisontaalteljel kuud (31, 32, 33, 34, 35, 36, 37, 38, 39, 40, 41, 42; juulist 1992 juunini 1993), vertikaalteljel arvud (0, 200, 400, 600, 800, 1000, 1200, 1400, 1600, 1800, 2000, 2200, 2400). Pidev joon näitab sündide arvu, katkendlik joon varasemat keskmist sündide arvu.

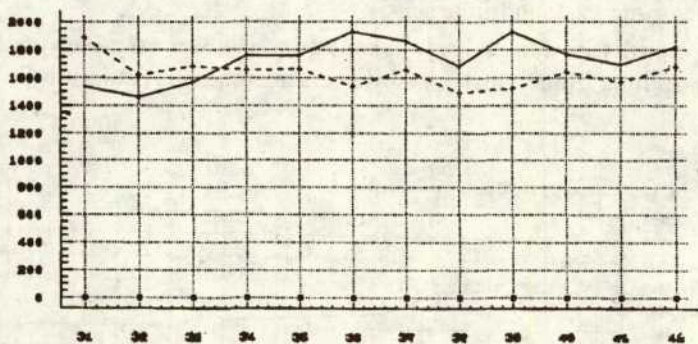
Tegemist on ilmselt demograafilise kriisisituatsiooniga, millest väljumine eeldab ühelt poolt sotsiaalmajandusliku stabiilsuse saavutamist Eesti ühiskonnas.

Teiselt poolt on aga kaheldamatult vaja välja arendada töhus perekonnapoliitika, sest madal sündivus oli Eestis probleemiks juba enne II maailmasõda.

#### 14. Suremuse ja enesetappude dünaamika

**14. 1. Enesetappude arvu dünaamika.** Teine demograafiline näitaja, mis väga tundlikult reageerib ühiskonna kriisiseisundile, on suremus ja eriti enesetappude arv. Tabelist paragrahvis 9. 3. ilmneb, et 1980. aastate lõpus vähenes enesetappude arv kolmveerandini senisest tasemest, hakkas aga 1990. aastal taas tõusma ja on praeguseks jõudnud 1980. aasta taseme lähedale.

Joonis 26



Surmad 1. juulist 1992 kuni 1. juunini 1993  
võrreldes 1990.-1992. a keskmisega

Horisontaalteljel kuud (juulist 1992 juunini 1993), vertikaalteljel arvud (0, 200, 400, 600, 800, 1000, 1200, 1400, 1600, 1800, 2000). Pidev joon tähistab surmade arvu vaatlusperioodil, katkendlik joon celmist aastate keskmist.

**14. 2. Suremuse tõus.** Mis puutub suremusse (vt tabel 3), siis oli ka siin 1980. aastate keskpaiku väike langus (mida võib seostada muutustega alkoholipoliitikas).

Alates 1990. aastast suremus suureneb, ületades 1980. aastate keskpaiga taseme mõne protsendi võrra. Hoolimata Eesti ühiskonna kriisisituatsioonist, muuhulgas ka suurenenud vägivallast, ei ole suremuse tõus siiski nii suur, et oleks alust kõnelda mõne elanikkonna kihi tervise halvenemisest süstemaatilise alatoitluse, arstiabi puuduliku kättesaadavuse vm faktorite toimele.

Teatavas mõttes teeb valvsaks siiski suremuse süstemaatiline tõus alates 1992. a keskpaigast (vt joonis 26).

Tabel 11

## Imikute suremus

Tabelis on toodud imikute (s.o alla-aastaste laste) suremusnäitajad absoluutarvudes Eesti koguelanikkonna kohta ja suremus promillides (vast-sündinute arvust).

Aastad	Surmad	Suremus promillides	Aasta	Surmad	Suremus promillides
1920–1924		119,1	1961	566	28,0
1925–1929	2152	108,4	1962	502	25,2
1930	1950	100,1	1963	502	26,0
1931	2006	102,8	1964	498	25,4
1932	1911	96,8	1965	384	20,3
1933	1711	94,0	1966	373	20,0
1934	1576	91,1	1967	359	19,2
1935	1598	89,3	1968	357	18,1
1936	1623		1969	347	16,7
1937		99,0	1970	381	17,7
1938	1430	98,0	1971	387	17,5
1939	1455		1972	345	15,9
1940	1540	97,2	1973	337	15,9
1941		85,1	1974	378	17,6
1942	1766	83,7	1975	388	18,2
1943	811	91,8	1976	382	17,5
1945	1868	124,8	1977	384	17,5
1946	1878	96,8	1978	361	16,5
1947	2758	121,4	1979	401	18,3
1948	1834	84,2	1980	379	17,1
1949	1794	82,4	1981	389	17,0
1950	1647	81,2	1982	398	17,2
1951	1583	76,4	1983	390	16,1
1952	1371	64,9	1984	330	13,6
1953	1051	52,2	1985	333	14,1
1954	1036	49,5	1986	384	15,9
1955	1073	51,6	1987	402	16,0
1956	810	41,2	1988	312	12,4
1957	783	40,1	1989	359	14,8
1958	781	39,9	1990	276	12,4
1959	633	31,7	1991	258	13,4
1960	628	31,1			

Andmestik: *Eesti arvudes...* 1937: 35; *Eesti Statistika...* 1992: 34–35.

Arstiabi taset iseloomustab positiivselt imikute suremuse vähenemine (vt tabel 11).

### *15. Abiellumus ja selle dünaamika*

**15. 1. Abiellumuse kahanemine.** Võrreldes Lääne-Euroopaga on Eestis abiellumus olnud kaunis kõrge, noored on perekonda ja abielu kõrgelt väärtustanud ja ka abielu purunemise järel ei pettuta abielus kui sellises ning tihti sõlmitakse uus abielu (vt tabel 7, kust ilmneb kordusabielude osatähtsuse ja ka absoluutarvu pidev suurenemine).

Teatava määranä stimuleerivalt mõjus siin ka nõukogulik seadusandlus, mis korterite jaotamisel ja ka noorte eriteadlaste töölesuunamisel arvestas formaalselt registreeritud perekonna olemasolu. Sellega seoses on ka abiellumisvanus olnud suhteliselt madal.

**15. 2. Abiellumisvanuse tõus.** Võib arvata, et üleminekul kapitalistlikule majandussüsteemile, mil noortel tekib vajadus saavutada enne perekonna loomist teatav sotsiaalne ja majanduslik küpsus, kui kortereid enam ei "anta" ja töökohtadele ei "suunata", hakkab abiellumisvanus kiiresti tõusma. Olgu märgitud, et teatav abiellumisvanuse tõusutendents (eriti eesti rahvusest abiellujate seas) ilmnis juba alates 1980. aastatest.

Abiellumuse langus, mida kinnitab tabel 7, ongi nähtavasti esimene selle arengusuuna sümptom.

**15. 3. Vabaabielude osatähtsuse suurenemine.** Abiellumuse langusega seostub vabaabielude osatähtsuse suurenemine, mille indikaatoriks on abieluväliste laste osatähtsuse kiire kasv (vt tabel 5).

**15. 4. Lahutumuse muutused.** Pisut on vähenenud viimastel aastatel ka lahutuste absoluutarv. Ilmselt tuleneb see vabaabielude suurenevast levikust, mille tagajärjel osa kooselavaid paare läheb lahku ilma ametlikku abielu sõlmimata ja/või ametlikku lahutust vormistamata.

Lahutuste ja abielude suhtarvu suurenemise põhjuseks viimastel aastatel on abiellumuse vähenemine, abielu stabiilsuse vähenemist selle põhjal järeldada ei saa.



Tabel 12

**Eesti elanikkonna juurdekasv  
rände ja loomuliku iibe tulemusena (tuhandeis)**

Juurdekasv aastail 1945–1949 on saadud ligikaudsete hinnangute järgi, rändest on andmeid ainult linnaelanikkonna kohta. Eestlaste juurdekasv on arvatatud rahvaloenduste andmetel.

Aastad	Juurde- kasv e iive	Rände- saldo	Loo- mulik iive	Eestl. loom. iive	Eestl. % kogu- iibest*	Aasta keskmine koguiive	Koguiive %-des rahva arvust
1945–							
1949	159 *	58,0*	4,2			12–30	1–4
1950–							
1958	100,1	45,2	54,9			11,1	0,99
1959–							
1969	159,3	92,1	67,2	20,5	20,4	14,5	1,15
1970–							
1978	109,7	60,1	49,6	9,7	20,7	12,2	0,95
1979–							
1988	107,1	54,6	52,5	5,6	15,5	10,7	0,71
1989	5,9	0,2	5,7	2,6	44,0	10,3	0,66
1990	- 1,2	- 4,0	2,8	1,1		- 1,0	- 0,06
1991	- 8,4	- 8,0	- 0,4	- 0,4		- 8,4	- 0,5
1992	- 42,0	- 40,0	- 1,9			- 42,0	- 2,6

### 16. Järeldusi

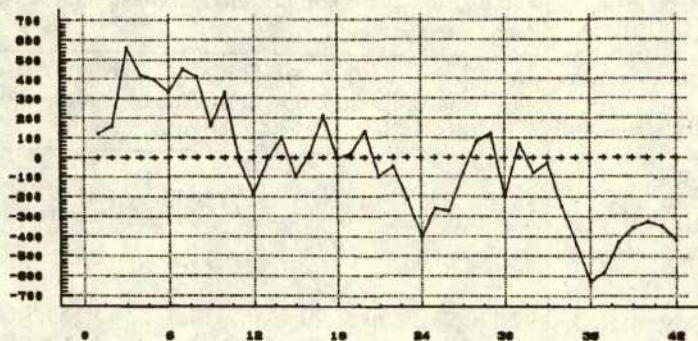
**16. 1. Mis saab edasi?** Praegu ei ole õige aeg demograafiliste prognooside tegemiseks, selleks on olukord liialt ebastabiilne.

Mitme demograafilise protsessi senised trendid on asendunud uutega, kusjuures mõne näitaja osas on möödunud viie aasta jooksul toimunud kaks murrangut — üks neist n-õ positiivses suunas aastal 1987 ja teine 1990. aastate alguses negatiivses suunas.

**16. 2. Demograafiline kriis ja selle ületatavus.** On selge, et Eesti rahvastik on praegu demograafilises mõttes — samuti nagu ka majanduslikus mõttes — kriisiseisundis. Seda peegeldab selgelt loomuliku iibe graafik viimase kolme ja poole aasta jooksul (vt joonis 27). Tõenäoliselt ületab praegune kriis oma sügavusest 1930. aastate majanduskriisi (mille demograafiline mõju —

ca 10 000 sündimata jäänud last ehk üks protsent rahvastikust) on jälgitav ka rahvastikupüramiidilt joonisel 6.

Joonis 27



### Loomulik iive 1. jaanuarist 1990 1. juunini 1993

Horisontaalteljel kuud (0, 6, 12, 18, 24, 30, 36, 42), vertikaalteljel arvud (-700, -600, -500, -400, -300, -200, -100, 0, 100, 200, 300, 400, 500, 600, 700). Keskmine katkendlik joon tähistab nulliivet.

Loodetavasti möödub käesolev kriis siiski väiksemate rahvastiku-kaotustega kui hävitavad sõjad, sh II maailmasõda, mille haavad on eesti rahvastikus praeguseni tunda.

**16. 3. Kas eesti rahvuse olemasolu on ohus?** Väljaspool kahtlust on tõsiasi, et rahvastikukriis on ületatav, et ka sügav rahvastikukriis ei sea rahvuse olemasolu ohtu — vähemalt lähemate sajandite jooksul. Selle tagatiseks on rahvastikuprotsesside kulu aeglus. Näiteks kui eestlaste loomulik iive püsiks kahekümne aasta jooksul 1992. a tasemel, väheneks eestlaste arv selle aja jooksul umbes 4% võrra. Praktikas pole aga sündivuse madalseis kunagi nii kaua kestnud, vaid kriisi möödumisele järgneb sündivuse tõus.

Teatavaks julgustuseks võib olla teadmine, et eesti rahvusest elanikkonda haaranud kriis ei ole nii sügav kui Eestis elavate muulaste puhul. Seda kinnitab fakt, et 1992. aastal ulatus eest-

laste sündivus 70%-ni sündide üldarvust, kuna eestlaste suremus oli vaid 67% üldarvust (Eesti Statistikaameti rahvastikustatistika osakonnast saadud andmeil).

Ohtu rahvuse olemasolule võib endas kätkeada poliitiline kriis (mis viib sõja või anneksioonini) või ka kultuuriline kriis (rahvusliku identiteedi kaotus). Ohtlik võib olla ka massiline immigratsioon. Tuleb vaid loota, et see oht on iseseisvuse saavutamisega oma aktuaalsuse kaotanud.

**16. 4. Milline areng ootab eesti rahvast ees?** Oletatavasti kaasneb kriisi ületamisega Eesti rahvastiku areng uuele, turumajanduse juurde kuuluvale taastootmisrežiimile, mida iseloomustab hiline abiellumine, perekonnavormide mitmekesisus, sh vaba kooselu ja ühevanema-perekonna lai levik, suurem isiksusekesksus.

Kuigi madalast sündivusest ei järeldu otseselt ohtu rahvuse olemasolule, tuleneb siit siiski hulk sotsiaalseid probleeme — elanikkonna vananemine, suurenev vajadus sotsiaalabi järele jmt. Oluline on ka “kriitilise massi” küsimus mitmesuguste kultuurinähtuste tarvis, s.t tuleb selgeks teha, mida võib enesele lubada allamiljonine rahvus.

**16. 5. On tarvis hästi toimivat perekonnapoliitikat.** Ülalöeldud arvestades jääb aktuaalseks ja muutub tulevikus üha aktuaalsemaks küsimus, kuidas Eestis arendada aktiivselt toimivat perekonnapoliitikat, mis tagaks rahvaarvu säilimiseks vajaliku sündivuse taseme.

Eesti perekonnapoliitikas ei saa kasutada rikaste heaoluriikide eeskjuju. Ei sobi meile ka nõukogulik poliitika, mille tunnusjooneks oli “riik annab perekonnale”. Ometi tuleb hinnata ka seda väärtuslikku, mis eesti perede jaoks on loodud nõukogude ajal — eeskätt tegusat koolieelsete lasteasutuste võrku, mis võimaldas emadel osaleda koduvälises töös.

Eesti perekonnapoliitika peab väärtustama

- perekonna, sõltumata sellest, kas tegemist on ühe- või kahevanemaperekonnaga;
- lapse, sõltumata tema sünnijärjekorranumbrist, vanematest, päritolust;
- kodu kui perekonna normaalse keskkonna;

— tervisliku, looduslähedase ja mõistlikult säästliku eluviisi, mis on eestlasele traditsiooniliselt omane.

Prioriteetseks tuleb tunnistada perekonna enese toimetulek, abi peaks olema suunatud eeskätt toimetuleku stimuleerimisele.

Materiaalselt tuleks abistada riskiperekondi, kes on raskustes kas lasterohkuse, vähetasuva töö või tööpuuduse, haige või invaliidlapse hooldamisvajaduse tõttu jm põhjustel.

Tuleb tunnustada iga perekonna õigust endale sobiva eluviisi kujundamisel (kui see ei ole ühiselu normidega vastuolus) ja hinnata mitmekesisust kui rikkust.

**16. 6. Olulise osa perekonnapoliitikast** peaks moodustama perekonnaga seostuvate väärtuste toetamine. Nagu muudeski eluvaldkondades, nii ei saa ka perekonnaelus ajalooratust tagasi keerata. Minevikku on vajunud niihästi paljajalgne takusärgis lapserikas pere sajanditagusest popsitalust kui ka eestiaegne ideaalselt säästlik kodune abikaasa ja pereema.

Ometi on paljud püsiväärtused säilinud. Olulisemad neist on seotud inimestevaheliste suhetega perekonnas. Kogu arenenud maailmas on taas leitud niisugused väärtused nagu looduslähedus, eneseteostus oma laste kaudu. Arenenud riikide tervisepoliitika väärtustab tervist kui suurimat väärtust.

Kaheldamatult on selline väärtussüsteem lähedane ja vastuvõetav ka eesti rahvale ning seetõttu võib loota, et majandus- ja poliitilise kriisi möödudes möödub Eestis ka demograafiline kriis ja rahvastiku taastootmine saavutab (perekonnapoliitika toel) rahvastiku stabiilsuse jaoks vajaliku taseme.

**16. 7. Rahva püsijäämine** ei tohiks olla sõnakõlksuks poliitikute omavahelises sõnasõjas. Eesti rahvastiku tegelik olukord on seni olnud vähestele teada, seevastu on selle ümber ringelnud rohkesti müüte, mis pahatihti on tegelikkusest hoopis murelikumad olnud. Selliste hulka kuulub legend seitsmest miljonist Eestist läbi rännanud migrandist, mida tegelikud andmed kuidagi ei kinnita. Samast mastist on paljukordselt korratud väide muulaste kõrgemast viljakusest, mille tagajärjel Eestis põhielanikkond jäävat vähemusse ka nullmigratsiooni korral. Kõik need põhjendamatud legendid on tekitanud arusaamatusi, alusetut stressi, lootusetust.

Eesti rahvale on niihästi täna kui ka edaspidi tarvis enesekindlust, iseteadvust, veendumust oma tuleviku olemasolus. Niisuguse veendumuse aluseks saab olla vaid informeeritus, sealhulgas ka objektiivselt demograafia-alasest teabest ja selle analüüsitulemustest.

Kuigi tänases Eestis on sündivus madal ja eestlaste arv väheneb mõnetuhande inimese võrra aastas, ei tulene siit mingit reaalselt ohtu eestlaste kui rahvuse püsijäämisele.\*

### Kirjandus

- Eesti arvudes 1920–1935*. 1937. Tallinn  
*Eesti arvudes 1989*. 1990. Tallinn  
*Eesti arvudes 1991*. 1992. Tallinn  
 EE = *Eesti Entsüklopeedia*, I–VIII, Tartu, 1932–1937  
 ENE 1 = *Eesti Nõukogude Entsüklopeedia*, I–VIII, Tallinn, 1968–1978  
 ENE 2 = *Eesti Nõukogude Entsüklopeedia*, Tallinn, 1985  
*Eesti NSV Rahvamajandus*. 1969.  
*Eesti Statistika Kuukiri* 1938–1940, 1942–1943, 1992  
*Eesti Statistika aastaraamat 1990*. 1991. Tallinn  
*Eesti Statistika aastaraamat 1991*. 1992. Tallinn  
*Estonia: A Statistical Profile*. 1992. Tallinn: ESA  
 Itogi 1962 = *Итоги Всесоюзной переписи населения 1959 года: Эстонская ССР*. Москва: Госстатиздат  
 Katus, Kalev 1989. *Eesti demograafiline areng läbi sajandite*. (Eesti kõrgkoolidevaheline demouuringute keskus, RU, nr 9.) Tallinn  
 Kuddo, Arvo 1986. *ENSV rahvastiku demograafiline areng*. Tallinn  
 Mereste, Uno 1969. *Rahvastik ja rahvastikuteadus*. Tallinn  
*Nõukogude Eesti*. 1975. Tallinn  
 Pelli, Heldur 1973. *Ajaloolise demograafia küsimusi Eestis*. Tallinn  
*Peatükke Eesti ja N. Liidu arveraamatust*. 1990. Tartu: Eestimaa Rahvarinne  
 Tolve, Leo 1991. Repressioonide all kannatas pool Eesti elanikkonnast: "Memento" teabe- ja ajalootoimkond. — *Rahva Hää!*, 19. X–23. X  
 Tolve, Leo 1992. Elanike ja maaalade kaotused Eestis 1939–1958. — *Rahva Hää!*, 13. VI

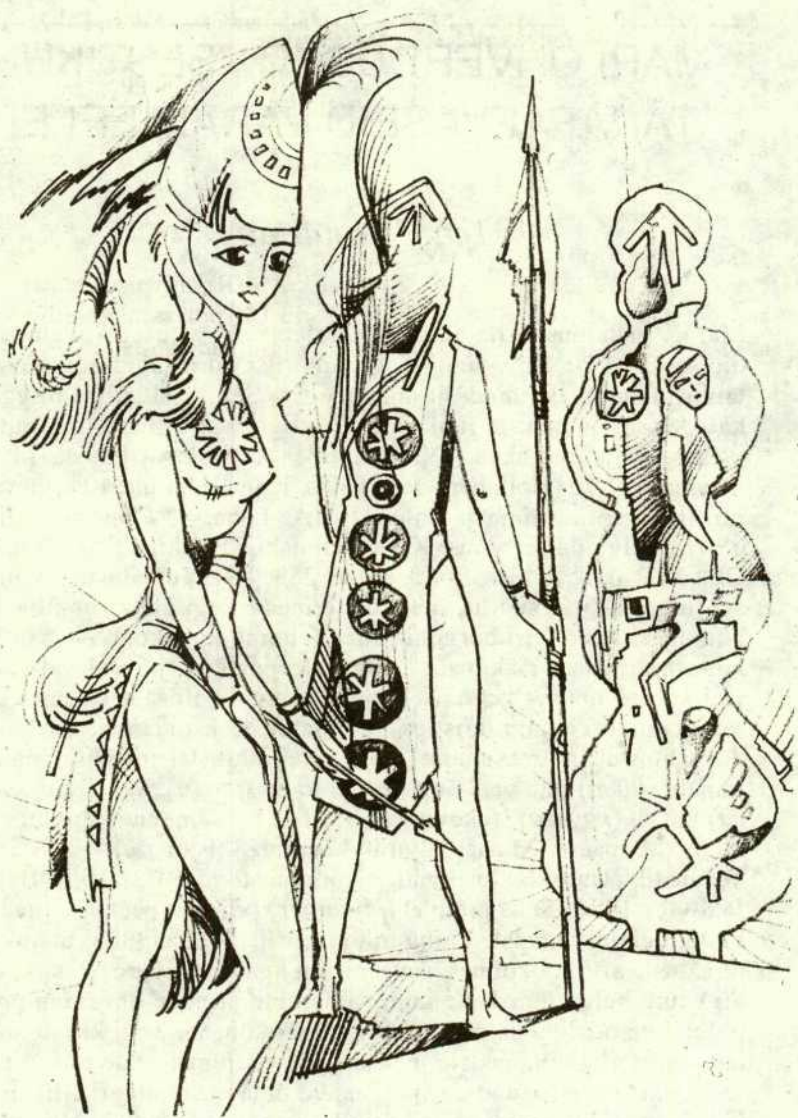
---

\*Avaldan tänu Eesti Statistikaameti töötajatele pr. Ene Palole ja pr. Inge Naelale lahke abi eest operatiivsete andmete saamisel.

*Eesti rahvastikuprobleemid*

- Tiit, Ene 1988. Eesti rahvastik eile, täna ja homme. — *Edasi*, IX–X
- Tiit, Ene 1990. Estonian population yesterday, today and tomorrow. — *Estonian Population and the Family*. Tartu, pp 4–42
- Tiit, Ene 1993. Eesti Vabariigi rahvuslik koosseis ja selle muutmine. — *Postimees*, 23. II

ENE-MARGIT TIIT (sünd. 1934), lõpetas 1957. a TRÜ matemaatikuna, füüsika-matemaatikakandidaat 1963. a. Tartu Ülikooli matemaatilise statistika professor ja matemaatilise statistika instituudi juhataja.



Albert Gulk. \*\*\*  
Pliiats (1993)

---

# MARI OHVERDUSKOMBESTIKU TÄNAPÄEVASEID PARALLEELE

*Tiia Peedumäe*

Maride uskumustes on animismi, totemismi ja maagia elemendid säilinud 20. sajandini. Kogu ümbritsevat maailma on seostatud jumalate, vaimude ja hingedega. Sellise elumõistmisega käis kaasas jumaluste rohkus ning religioosse kombestiku mitmekesisus ja keerukus. Niidumaridel teati olevat umbes 140, mäemaridel 70 (Holmberg 1914: 45), idamaridel üle 40 erineva jumala, teenri, vaimu ja haldja (vt A. Izibaev, "Opisanie religioznyh obrjadov čeremis (Krasnoyfimskij i Birskej u.)" — Permi Oblasti Riiklik Arhiiv, f 680, n 1, s 289, l 9). Jumaluste arv oli aga üsna küsitav suurus, mis võis erineda isegi ühe usundiliselt homogeensema territooriumi piires (endine kogukond — *tište*), kogu Marimaast rääkimata. Jumalate panteoni ja seal valitsevad suhted muutis keeruliseks ja ebaselgeks ilmselt ka teistest religioonidest (islam, kristlus) mõjutatud tõekspidamine, et loodusnähtustel, mitmesugustel objektidel, ehitistel jm võib peale jumala (*jumo*) olla veel ema (*ava*), looja (*püršö*), vahel eit (*kuva*) ja taat (*kugõza*) (Jakovlev 1887: 6–11), mõne uurija andmetel (V. Mamaev, "Mustaj jalyn ilyš kornyžo (istorijže)." — Mari Teadusliku Uurimise Instituudi käsikirjade fond, n 1, s 116, lk 108; Jakovlev 1887: 5) ka prohvet (*pijambar*) (viimast peetakse praegu küll eraldi jumalaks) ning mitu teenrit. Sellisel juhul ulatuks jumaluste arv ligi kolmesajani, mis on aga üsna ebareaalne, sest nii suure hulga jumaluste kummardamine ja neile ohverdamine polnud maridele juba majanduslikult jõukohane, isegi kui jumalate abilistele ja mõnede teisejärgulistele jumalustele ohvrit ei toodudki. Ka on usundiurijad saanud oma materjali eri allikaist ja erinevailt informatsioonilt. Seetõttu, samuti kogutud materjali mõneti subjektiivse tõlgenduse tõttu (vastavalt uurija arusaamadele, haridusele, kohaliku keele oskusele jne), võisid erinimeliste jumaluste olemus ja funktsioonid mõneti kattuda.



Realsema pildi usukombestikust saab konkreetsete palvuste ja ohvrupidude järgi. Nii selgub ka, missugusele jumalale ohverdati harvemini, missugusele sagedamini ning millal seda tehti.

Osavõtjate arvu ja talituse suuruse järgi jaotatakse palvetsereemooniad viide kategooriasse (Jarygin 1976):

1) perekondlikud palvetseremooniad (*ješ kumaltõš*), mis toimusid eriliste perekondlike sündmuste puhul nagu lapse sünd, pereliikme haigestumine jms;

2) külapalvused (*jal kumaltõš*), millest võtsid osa ühe küla elanikud. Tavaliselt toimusid need igal kevadel enne põllutööde algust või sügisel pärast koristustööde lõppu;

3) kogukondlikud palvused (*tište kumaltõš*), milles osales tavaliselt 10–12 (isegi kuni 16) küla, mis moodustasid ühe kogukonna — *tište*. Selle piirid ei ühtinud tavaliselt ametliku haldusjaotuse piiridega;

4) kogukondade liidu ehk suurema regiooni palvused (*mer kumaltõš*), milles osales mitu kogukonda. Tseremoonia aja, koha ning toimumise korra määras ohvrilappide nõukogu *mer*. Sellised suured tseremooniad toimusid umbes kord kolme aasta jooksul;

5) üleüldised palvused (*tünja kumaltõš*), kus osalesid niidu-, mäe- ja idamarid kõigilt maridega asustatud aladelt. Talitused toimusid üks kord 4–6 aasta jooksul eriliste sündmuste puhul. Viimane niisugune ohvripidu peeti 1944. aastal.

Perekondlikke palvetseremooniaid korraldati sageli kodus ja neid viis läbi perekonnapea või vanim meessoost pereliige. Külapalvused ja ulatuslikumad talitused toimusid pühades saludes (*kü-soto*). Peaaegu igal külal oli oma ohvrisal, mõnel koguni mitu. Ohvrisaludeks valiti tavaliselt künkal paiknevad, põldudega ümbritsetud lehtpuusalud, kus kasvas ka okaspuid. Salu valides jälgiti, et läheduses oleks veekogu, kas oja või allikas. Salu oli maridele müstiline ja mõistatuslik paik, mille ees tunti alateadlikku hirmu ja kuhu asjata ei mindud. A. Morohhini uurimisrühm on mõnes Nižni Novgorodi oblastis asuvas mari ohvrisalus täheldanud normaalsest tugevamat magnetvälja või anomaalseid nähte, mis teeb kompassi kasutamise võimatuks. Kavatsesavad mõõdistamised võivad anda uut informatsiooni salu asukoha valiku printsiipidest.

Mari rahvausundi traditsioonid hakkasid juba 19. sajandil lihtsustuma. Rahvausundile (nagu religioonile üldse) andis hävitava

hoobi aga nn nõukogude periood, mil keelati igasugune kultustegevus, paljud usujuhid ja ohvripapid represseriti. Sellest hoolimata jätkati mõnes külas ohverdustseremooniade pidamist. Külalpalvusi toimus harva, mitme aasta tagant, ja tavaliselt salaja, vahel isegi öösiti. Esikohale tõusid kodused perepalvused, sest need oli kergem saladuses hoida.

Alles viimastel aastatel on nn paganausulised saanud oma tegevust avalikult jätkata. 12. jaanuaril 1991. aastal moodustati religioosne organisatsioon "Kugeze Mlande" (esivanemate maa), sama aasta septembris loodi teinegi usuorganisatsioon "Ošmarii—Tšimarii" (valge mari—puhas mari; see mõiste hõlmab ristimata, nn puhastverd marisid), mille põhikiri registreeriti Moskvas Venemaa Justiitsministeeriumis. Organisatsiooni juht (*onavui*) on Mari kirjanik Aleksandr Juzõkain.

Need organisatsioonid on asunud uuestisündinud usuliikumise etteotsa, püüdes taastada esiisade "varjusurma" vajanud traditsioone. Nüüd tahetakse kaotatud aega kiiresti tasa teha ehk päästa, mis päästa annab, kuni leidub veel vanu inimesi ja ohvripappe, kes usukombeid teavad ja mäletavad.

11. oktoobril 1991. aastal korraldati "Kugeze Mlande" ja "Ošmarii—Tšimarii" eestvõttel Paranga rajoonis Olor jali küla lähedal asuvas pühas salus suur ülevabariigiline ohvripidu "Mer kumaltõš", millest võttis osa umbes paar tuhat inimest vabariigi eri rajoonidest. Üritusele eelnes ulatuslik reklaam kohaliku televisiooni, raadio ja ajakirjanduse kaudu. Varem levisid teated palvuste toimumisest suusõnal, selleks määrati kindlad ratsakullerid, kes sõnumit külast külla viisid. Pika ja sunnitud vaheaja järel taaselustatava traditsiooni puhul peeti eelreklaami siiski vajalikuks.

Usuorganisatsioonide abiga leiti vanemad mehed, kes oskasid tseremooniat läbi viia. Ohvripappide nõukogu otsustas ühiselt korraldusega seotud küsimused, püüdes võimalikult täpselt vana kombestikku järgida, vajadusel vanemat kirjandust appi võttes. Palvuste aja suhtes oli kaks põhinõuet: üritus pidi toimuma noorkuu ajal ja reedel, sest maridel (nagu naabritel tatarlastelgi) oli enne ametliku õigeusu kalendri kehtestamist reede puhkepäev (Ritih 1870: 178).

Ohvripeo ettevalmistused algasid külas juba nädal varem suurpuhastusega: igas majas koristati toad ja kõrvalruumid, pesti pesu,

tuulutati ja klopiti voodiriided. Kodu pidi puhtusest särama. Et-tevalmistustöid tehti ka pühas salus, mis oli vahepeal võsastunud, polnud seal ju pikka aega palvusi toimunud. Salu puhastati risust ja liigest võsast, mida võis hiljem ohvrilõketes põletada, mitte mingil juhul aga koju tuua või muidu väljaspool kultust kasutada. Salu kaitses rüüstajate eest tema pühadus. Kuigi rahva jumalakartlikkus ja usklikkus on aja jooksul tublisti vähenenud, on mõned usundilised tõekspidamised ja reeglid niivõrd juurdunud, et neid täidetakse sisusse ja vajalikkusesse süvenemata. Teisalt on niisugune inerts positiivne just traditsioonide säilitajana, sest rituaali tegevus ise püsib rahva mälus kauem kui selle tegevuse toimumise põhjuste mõistmine. Nii usuvad ja kardavad paljud veel praegugi jumala(te) kättemaksu ohvrihiie pühaduse rüvetamise eest.

Olor jali pidustus oli pühendatud neljale jumalale: peajumal *Kugurak*, jumala prohvet *Pijambar*, sünnijumalanna *Šotšõn ava* ja *Mer jumo*. Kuid ohverdamiseks oli salus ainult kolm lõkkekohta ja kolm ohvipuud: üks peajumalale, teine *Pijambar*'ile ja kolmas ühiselt *Mer jumo*'le ning *Šotšõn ava*'le. See olukord on mõneti ebatavaline, sest traditsiooniliselt oli ohvrisalus igal tähtsamal jumalal oma ohvipuu ning tseremooniat juhtis oma ohvipapp (turgipäraselt *kart* või mari keeles *onajen*). Aja jooksul on ka mõne jumala olemus problemaatiliseks muutunud. Maride uskumustes valitseb taevariiki peajumal *Kugu Jumo* ('suur jumal'), mida Marimaa kirde- ja idaosas nimetatakse ka *Kugurak*'iks ('suurem'). Mõnede allikate järgi (Jarygin 1976) oli *Kugurak* aga kõigi maride muistne hõimujumal, keda tunti ka *Kurõk Kugõza* ('mäe vanaisa' või 'mäe taat') nime all. Ta oli jumalatest auväärseim ning talle toodud ohvrid olid võrdväärsed *Kugu Jumo* ohvritega. Olor jali ohvipapp kasutas palvetades veel mitut erinevat nimetust, mida on raske sõna-sõnalt edastada, näiteks *Kugu koremõn Kugurakš* (ligikaudses tõlkes 'suure ovraagi *Kugurak*'), *Poro Kugu Kugõza* ('hea suur vanaisa') jne. Jumalate nimedele mitmesuguste täiendite lisamine oli maridel levinud komme.

Sünnijumalanna *Šotšõn ava* ('sünni ema') arvati samuti kõrgemate jumalate hulka. Tema mõjusfääri kuulusid inimese sünni, eluõnne, tervise ja muu sellisega seotud küsimused. Seepärast pöördusid *Šotšõn ava* poole sageli just naised.

*Mer jumo* olemus vajaks täiendavat uurimist. Ilmselt seostub see territoriaalse mõistega *mer*. Andrei Jarõgini andmetel (Jarygin 1976) olevat *Mer jumo*'t kui maailma jumalat või loojat samastatud ka peajumalaga. Samas mainib ta *Mer Kugu jumo*'t, kes pidi olema rahva kaitsja ning ka vahendaja kõrgemate jumalate ja rahva vahel. Ivan Smirnovi uurimuse andmetel on *Mer jumo*'t samastatud Kristusega (Smirnov 1889).

*Pijambar* oli jumalate prohvet, kes oli vahendajaks inimeste ja jumalate vahel. S. Kuznetsov asetab *Pijambar*'i teisejärguliste jumalate hulka, väites selle olevat täielikult sõltuvuses *Püršö jumo*'st ning täitvat tema tahet. *Püršö jumo* valdas tegelikku võimu maailma üle, kuigi allus ise *Kugu Jumo*'le. Tema käes oli raamat, kuhu inimese sündides märgiti tema saatus. *Pijambar*'i ülesandeks oli lisaks vajalike andmete hankimisele *Püršö jumo* jaoks ka inimeste ja koduloomade kaitsmine karude ja huntide eest (Kuznecov 1879: 51).

Igale jumalale toodi kindlaksmääratud ohver. Ohvripeod kestsid veel eelmisel sajandil kuni nädala ja ohvriloomade hulk oli üsna suur. Peajumalale toodi alati hobune. I. Smirnovi andmetel ohverdati hobune neile kõrgematele jumalatele, kelle nimes sisaldas *jumo* nimetus (1889). Et selliseid jumalaid oli küllaltki palju, sundis ilmselt majanduslik olukord loomade hulka vähendama. Näiteks permi marid ohverdasi iga päev ühele erinevale jumalale ühe ohvrilooma, kuid palusid seejuures ka kõiki teisi jumalaid. Kui ohvripeod muutusid ühepäevasteks, toodi kõik planeeritud ohvrid ühel päeval. Olor jalis ohverdati *Kugurak*'ile hobune (*imne*), *Pijambar*'ile toodi noor pull (*prez'e*) ja *Mer jumo*'le ning *Šotšõn ava*'le kummalegi lammas (*sorõk*).

Ohvriloomade saamiseks oli mitu võimalust. Need võidi inimestelt kogutud raha eest laadalt või turult osta või andis looma mõni külaelanik. Mõnes külas oli koguni kindel järjekord, kes, mis aastal ja missuguse looma ohverdas. Ohvriloom võidi ka juba sündides jumalale lubada. Olor jalis osteti loomad külarahva kogutud ühisraha eest kolhoosilt, hane tõi igaüks ise kaasa.

Peopäeva eelõhtul kõeti igas peres sauna. Pererahvas ning saabunud külalisedki pidid end saunas pesema. Pärast sauna pandi puhtad riided selga. Varem olid need valged, uhke tikandiga kaunistatud rahvariided. Valget kaunistamata rüüd kandsid ainult ohvripapid. Valged riided olid rituaalse rõivastusena levinud ka

teistel soome-ugri rahvastel. Täna on traditsioonilised rahvarõivad vähestel säilinud, peamiselt vanematel naistel, ka ei panda nüüd valgeid riideid õhtul selga, vaid alles ohverduspäeva hommikul. Paljudel noorematel naistel on olemas rahvarõiva ainetel valmistatud valged puuvillased kleidid (levisid 1950. aastatel), mille rist- või madalpistes lilltikand erineb tunduvalt varasemast, kuni käesoleva sajandi alguseni kasutusel olnud kaunistusviisist. Neid kleite kantaksegi nüüd kultustalitustel.

Varem valitsenud ranged puhtusenõuded on samuti leebemaks muutunud. Vana komme nõudis saunas vihtlemist ka ohverduspäeva hommikul, lisaks enda pesemist pärast salusse jõudmist ning käimla kasutamist. Pesti lähimas ojas või allikal. Vahel oli salu serva saungi ehitatud. Pärast pesemist pandi uuesti selga puhtad riided, mis salusse kaasa võeti. Praegu piirduakse sageli õhtuse saunaskäiguga. Siiski võidakse hommikul pärast loomade talitamist end saunas pesta, kuid siis enam uuesti sauna ei köeta.

Olor jalis valiti peo läbiviimiseks kolm peamaja (*tuva pört*): tähtsaim peajumal *Kugurak*'ile (*tüntuva pört*), teine *Pijambar*'ile ja kolmas *Mer jumo*'le ning *Šotšõn ava*'le. Neis majades tehti peamised ettevalmistustööd ja küpsetati erilisi ohvrileibu (*šerkinde*), sealt saadeti hommikul ka ohvriloomad teele. Ohverduspäeva varahommikul umbes kella nelja ajal kogunesid ohvripapid lähimate abilistega oma peamajadesse, kus peeti lühike eelpalvus. Seejärel asuti koos ohvriloomadega salu poole teele. Varem saatsid nii rongkäiku kui ohverdustseremooniat guslimängijad, salus mängimiseks olid isegi spetsiaalsed meloodiad. Mõnikord osales peol kuni sada pillimeest. Praegu toimuvad ohvripeod pillimängusaa-teta, sest ei leidu enam nii palju pille ega mängijaidki.

Ohvrilooma telesaatomisega kaasnes kindel kombestik, mis pidi ohverdamise õnnestumist mõjutama. Et jumal ohvri vastu võtaks, pidi rongkäigu teele asudes hoovivärava veidi lahti jätma. Perenaine jäi koju ning kui seltskond oli umbes 200–300 meetri kaugusele jõudnud, läks ta tuppa ja kustutas hommikuse eelpalvuse ajal nurgariiuilil süüdatud küünla. Oli veel sellinegi arvamus, et pärast ohverdusrongkäigu lahkumist ei tohi peamajas keegi magama heita. Erand tehti vaid väikestele lastele. Perenaine ei tohtinud ka kodutöid teha ega loomi talitada ajani, kui ohvrilooma tapeti. Seda hetke pidi ta kodus olles ise tundma.

Salusse mindi tavaliselt kindlas järjekorras, vastavalt jumalate tähtsusele. Kõige ees läks peajumala ohvriloom hobune, siis lehm või pull, kes ohverdati panteonis astme võrra madalamatele jumalatele, ja lõpus lambad või muud väiksemad loomad. Sellest tavast pole nüüd nii rangelt kinni peetud. Olor jalis viidi salusse kõige ees pull, sest selles peamajas jõuti hommikuse palvusega kõige varem valmis. Teisena läks hobune ja lõpuks lambad. Salu serval rongkäik peatus. Enne salusse sisenemist käis peajumala ohvipapp (*Kugu Jumo kugōza* ehk 'suure jumala taat') kada-kaoksaga kolm ringi ümber salu, et kurje vaime eemale peletada. Selle asemel võis lasta ka kolm (või muu paaritu arv) püssipauku. Salus seoti iga loom tema ohverduspaiga lähedale ja pähe pandi pärnaniinest punutud päitsed. Looma ei tohtinud ohvipuu külge siduda, vaid veidi kaugemale ja kindlasti puust vasakule. Varem paiknesid ohvipuud salus reas, peajumala ohvipuu oli idapoolseim (päikesetõusule lähemal). Praegu sõltub ohvipuude paiknemine ilmselt sobivate puude asukohast salus. Ohvipuuks valiti pärn või kask, mitte kunagi okaspuu. Siiski on permi marid okaspuude juurde kurjale vaimule Keremetile toitu toonud. Jumalate ohvipuud olid püsivad, tavaliselt neid ei vahetatud. Näiteks Marimaa kaguosas Morko rajoonis asub ohvrisalu, kus ohvipuu süttis lohakalt asetatud küünaldest ning põles osaliselt ära. Puu raiuti maha ja kännu kohale ehitati väike laudadest kuuritaoline majake küünlaaltariga. Ohverdustseremoonia ajal kasutati seda kultusemajakest ohvipuu funktsioonis, kuid uut ohvipuud ei valitud.

Ohvrilooma või -linnu sobivuse ennustamisega seostus mitu rituaali, mida tänapäeva kombestikukus enam järgitud pole. Kuigi loomi valiti väga hoolikalt, tuli enne ohverdamist siiski kontrollida, kas jumal on ohvri vastu võtnud. Ohvrilooma kontrollimine on üldlevinud ka teiste soome-ugri rahvaste ohverduskombestikukus. I. Smirnovi andmetel (1889) käidi loomade ostmisel majast majja ning valiti need loomad, kes pilgu või puudutuse mõjul võpatasid. Järgmine ennustamise viis oli tina valamine salus. Sulatina valati veekaussi või kirvemetallile. Kui tekkinud kujutis sarnanes ohvriloomaga, oli see loom jumalale meelepärane, kui ei, tuli uus valida. Ka see rituaal muutus aja jooksul leebemaks: ohvriloom tunnistati kõlblikuks juba siis, kui leiti tinatüki väikseimgi sarnasus loomaga.

Vahetult ohverdamise eel teostati üldtuntud veekatsumine. Ohvripapp kallas ohvriloomale või -linnule läbi puuokste vett selga ja kui ohver võpatas, oli jumal ta vastu võtnud, kui ei, toodi uus loom või korrati protseduuri pärast lühikest palvetamist uuesti. Viimasel ajal pole looma nii kergesti välja vahetatud, vaid on katsetatud korduvalt. On juhuseid, mil ohverdamine on seetõttu lõunani viibinud, kuigi tavaliselt tehti seda varahommikul kella 6–7 paiku.

I. Smirnov on kirjutanud veel ühest ennustamisviisist, mida kasutati pärast ohverdamist: ohvripapp lõi kus maapinnale laotatud valge lina kohal värske pärnakoore tükikesi. Kui enamik kooretükke kukkus linale valge sisepoolega ülespoole, oli ohver vastu võetud (Smirnov 1889). Endise Ufaa kubermangu idamarid ennustasid ka suitsu suuna järgi. Kui ohvrilõkke suits tõusis otse üles, oli ohver vastu võetud.

Praeguseks on püsima jäänud veega katsetamine, ilmselt kui lihtsaim ja usaldusväärseim moodus.

Lisaks loomadele ohverdatakse jumalatele ka toitu, jooki, raha ja riideidki. Paljud ohvripeole saabunud külalised tõid hane või pardi kaasa. Kanu tavaliselt jumalatele ei ohverdatud, küll aga võis tuua kana jumala teenrile ja abilisele Vidnõzele.

Ohvritoidud on enamasti rahvustoidud või lihtsalt peotoidud. Levinumad on ümmargused ohvrileivad (*kinde*) või (*šerkinde*), mitmesugused korbid (*šanga*), pannkoogid (*melna*), erilised kolmekihilised pannkoogid (*komanmelna*), küpsetatud kohupiimajuust (*tuara*), munaroog (*pulaškamuno*) või (*salmamuno*). Traditsiooniline ohvrijoog on alkoholita õlu (*pura*). Alkoholi pruukimine on salus olnud alati rangelt keelatud, kuid tundub, et sellest tavast peetakse praegu isegi rohkem kinni kui varem. Nüüd on ohvrijoogina populaarsuse võitnud lihtsama valmistusviisiga kali, millele on üle kantud õlle nimetus (*pura*).

Andide jaoks oli iga ohvripuu juures pikk ohvrialtar (*šage*). See valmistati puulattidest ja kaeti kuuseokstega. Eri piirkondades kasutatakse teisigi (nn sümboolse) ohvrialtari valmistusviise, levinuim on ohvriandide asetamine maale laotatud pikale valgele linale (eriti Marimaa kaguosas). Selleks puhuks kooti eraldi kangas, mida muuks ei kasutatudki. Iga ohvripeoline tõi jumalale raha: kas paberraha või valgeid kopikaid, kusjuures kopikad pidi enne puhtaks pesema. Vaskkopikaid ei ohverdatud.

Naised töid kaasa ka käteräti, visates selle altari kohal asetsevale rõhtpuule. Tekstiilesemete ohverdamise komme on säilinud ka Morko rajoonis, kus salusse toodi riideesemeid (kleidid, peakatted, põlled, rüüd jms). Neid arvati inimest kaitsvat ja aitavat haiguste vastu. Näiteks peavalu korral toodi salusse peakate ja paluti jumalat valu ära võtta. Paranga rajoonis sellist tava ei tunta.

Ohvrilooma igast elundist ja kehaosast eraldati tükike jumalale. Puust vardasse aetud lihatükid pisteti ohvripuule seotud ohvrivöö vahele. Liha keedeti ohvrilõkkel suurtes kateldes, mida vana kombe kohaselt pidi olema üheksa (või seitse). Seega ei tähistanud suurtel palvustel termin "ohvrilõke" mitte ühte lõket, vaid väiksemate lõkete rida, mille kohale olid püstitatud puust pajakonksudega varustatud rõhtpuud katelde riputamiseks. Keetmise ajal kogutud puljongit kasutati ohvripudru valmistamiseks.

Ettevalmistustööd keetsid lõunani. Selleks ajaks oli ohvriliha pehmeks keenud ja ohvripuder valmis, ka enamik külalisi saabunud. Algas ohverduspeo tähtsaim osa — ühine palvetseremoonia. See leidis aset iga ohvrialtari esisel väikesel platsil. Ohvripapid lugesid palveid, rahvas põlvitas ja palus vaikides kaasa. Et tegemist on loodususundiga, ei löö marid paludes risti ette. Palvetades pidi kindlasti olema näoga ida, s.o tõusva päikese suunas. Palvetes sisaldusid nii isiklikke kui kogu rahva huvisid puudutavad soovid, oma kindel koht oli majanduseluga seotud probleemidel. Jumalailt paluti õnne, tervist ja rahu nii oma perele kui kogu rahvale, samuti karja-, vilja- ja jahiõnne, head kalasaaki, marja- ja seenesaaki jpm. Paluti ka küllust ja rikkust ning sedagi, et turule minnes saaks kaupa võimalikult kallilt müüa ja odavalt osta. Palveid lugesid viisid ohvripapid kalja, liha- ja leivatükke lõkkesse paludes, et tuli need ohvriannid jumalateni viiks. Tulejumal *Tulava* (tule ema) pole maridel olnud eraldi austuse objektiks ega ole talle ka eraldi ohvreid toodud. *Tulava* oli vaid vahendaja jumalate ja inimeste vahel, tema ülesandeks oli ohvriannide kättetoimetamine kõrgematele jumalatele. Arvati, et põledes jõuab toidu lõhn suitsuga taevasse, ulatudes nii jumalateni. Seega pärisid jumalad ohvriloomade hinge ja toidu jõu või energia. Materiaalse osa sõid inimesed ise. Alles pärast toidu õnnistamist tohtisid peolised sööma asuda. Igaüks pidi oma käega ohvritoitu võtma, siis pidid soovid täituma.



Söömine-joomine kestis umbes tunni, seejärel salu koristati. Kõik jäätmed, kuuseoksad ja praht põletati, salu pidi jääma niisama puhtaks kui enne pidu. Söömata jäänud toit viidi peamajadesse, kus seda võis nädala aega süüa. On veel teada tava, et järgmisel nädalal ei tohtinud keegi pesu pesta.

Kui kõiki linde ei jõutud samal päeval ohverdada, viidi needki peamajadesse ning ohverdati nädala pärast samas salus. Siis enam suurt pidu ei toimunud, peale ohvripapi olid kohal vaid mõned külaelanikud oma ohvrilindudega.

Sellised on maride esimesed avalikud sammud iidsete traditsioonide elustamisel. Üksikud entusiastid on seadnud enda ette raske ülesande — viia esivanemate usulised tõekspidamised ka religioosnist juba kaugenenu rahvani, eriti noorema põlvkonnani. Kas see neil tänapäeva muutunud tõekspidamiste ja väärtushinnangutega ühiskonnas enam täielikult õnnestub ja missuguse väljundvormi loodususund sellisel juhul omandab, seda näitab aeg.

### Kirjandus

- H o l m b e r g, Uno 1914. *Tsheremissien uskonto*. Porvoo
- J a k o v l e v, G. 1887. *Religioznye obrjady čeremis*. Kazan': Izdanie Pravoslavnogo Missionerskogo Obščestva
- J a r y g i n, A. 1976. *Sovremennye projavlenija dohristianskih verovanij marijcev*. Joškar-Ola
- K u z n e c o v, S. 1879. *Četyre dnja u čeremis vo vremja sjurema: Ètnografičeskij očerk*. SPb: Izdanie Imperatorskogo geografičeskogo obščestva
- R i t t i h, A. 1870. *Materialy dlja ètnografii Rossii: Kazanskaja gubernija*. Č. I–II. Kazan'
- S m i r n o v, I. 1889. *Čeremisy (istoriko-ètnografičeskij očerk)*. (Izvestija Kazanskogo imperatorskogo universiteta.) Kazan'

TIIA PEEDUMÄE (sünd. 1966), lõpetas 1989. aastal Tartu ülikooli bioloogia-geograafiateaduskonna majandus- ja etnogeograafina. Töötab Eesti Rahva Muuseumis teadurina.

---

# MĀRA KUJU KUI RAHVAPÄRASE DEMONOLOOGIA JA BUDISTLIKU DHARMA ÜHENDUS

*Ülo Valk*

Gautama-Buddha kiusaja Māra, surma ja kurjade jõudude personifikatsioon, on tuntud kõigis budismi suundades. Tema kohta on tihti kasutatud väljendit "budistlik kurat" või "Saatan", aga alljärgnevalt on seda teadlikult välditud, sest ilmselt pole õige ühe usundi terminoloogiat teisele mehaaniliselt üle kanda. Māra ei kuulu küll õpetuse kesksete kujutelmade ja mõistete hulka (nagu sansaara, nirvaana, karma või bodhi), kuid ka mitte päris perifeeriasse. Kasutades *Māra*'t võtmesõnana, võime läheneda ka budismi põhitõdedele tavakäsitlusest pisut erinevast suunast. Selle mütolooilise kuju lahtimõtestamine aitab sügavamalt mõista kogu budismi omapära teiste India õpetuste ja maailmausundite taustal.

Alljärgnevalt on põhitähelepanu pööratud kahele aspektile: Māra kuju päritolule ja seostele rahvapärase demonoloogiaga ning teisalt Māra tähendusele, funktsioonile ja kohale budistlikus maailmapildis. Käsitluse aluseks on theravāda-koolkond, mis ainsana 18 teadaolevast hinajaana allharust elavana püsib ning valitseb Sri Lankal, Birmas, Tais, Kampucheas ning Laoses. Māraga seotud kujutelmad esinevad paalikeelses kaanonis "Tipitaka's" üsna hajutatult. Olulisematest tekstidest, millele on tuginetud, võiks esile tõsta "Suttapitaka" osi "Samyuttanikāya't", "Majjhimanikāya't", "Suttanipāta't" ja "Nidānakathā't" ("Khuddakanikāya'st") ning "Mahāparinibbānasutta't" ("Dīghanikāya'st").

---

Artikli aluseks on 19. III 1992. aastal Eesti Akadeemilise Orientsaalseltsi aastakonverentsil Tartus peetud ettekanne.

Kaa budismi mahajaana-suunda esindavatest teostest on toodud täiendavaid paralleele. Tekstinäiteid valides pidin tuginema peamiselt tõlgetele, originaalil põhineb loitsu tõlge "Atharaveedast". Budoloogide uurimustest toetun kõige enam Trevor O. Lingi monograafiale (1962), inspiratsiooni on andnud ka Linnart Mälli artikkel (Mjall' 1989).

\*

Maailmausund budism on esile kerkinud India kultuurikontekstist ja et õpetust paremini mõista, on kasulik arvestada tema kujunemise ajaloolist ja kultuurilist tagapõhja. Perioodil, mil Gautama-Buddha sõnastas neli üllast tõde, valitses Indias preesterlikult korraldatud brahmanistlik religioon oma rohkete rituaalide ja poeetiliselt täiuslike kultushümniidega, mida esindab nende tekstide kogumik "Rigveeda". Uurijad on täheldanud, et maadel, kus valitseb professionaalsete vaimulike püha pärimuse ja mütoloogia traditsioon, on selles ikka olulisi lahkuminekuid rahvapärastest usukujutelmadest (vt nt Meletinskij 1970: 21). Ilmselt oli see nii ka Indias: õpetatud braahmanite maailmapildis olid kesksel kohal "Rigveeda" vägevad jumalad Indra, Varuna ning ohvriandide vahendaja Agni, hiljem ka looja-jumal Pradžapati, Brahmā<sup>1</sup>, ent lihtrahval oli märksa rohkem tegemist madalamat järku üleloomulike olenditega, kelle seas oli hulgaliselt inimvaenulikke deemonid. On põhjust väita, et budistlik Māra on suures osas kujunenud rahvapärase demonoloogia baasil ja seepärast tuleks põgusalt puudutada neidki kujutelmi.

Buddha eluaja braahmanite usundit iseloomustab märksõna "polüteism", aga laiimatele rahvakihtidele oli ilmselt omane animistlik hoiak: nende jaoks olid dominantsed üleloomulikud olendid, loodust asustavad vaimud ja haldjad. Veedakirjandusest esindab sellist vaadet loitsude kogu "Atharaveeda", milles leidub rohkesti kurjade deemonite pihta suunatud sõnamaagiat ning palveid ülijumalatele kaitseks nende vastu. "Atharaveedat" võikski nimetada rahvapärase demonoloogia aristokraatseks kompendiu-

---

<sup>1</sup>Pika lõppvokaaliga meessoost sõnana märgib *Brahmā* isikulist peajumalat, kesksuovorm *Brahma* tähistab jumal-absoluuti.

miks. Indias on teda peetud ka teistest veedadest vähemauto-riteetseks, osalt ilmselt seetõttu, et braahmanid on loitsutekste kanoniseerides rahvalikele vaadetele järele andnud. Näitena olgu toodud tõlge loitsust kurjade vaimude vastu, kelle eest peab kaitsma ka seatinast amulett:

1) Noorkuuösel aplaid vaime  
sündis suure huljana.

Neljas tuli, tonte tappev,  
anna meile julgustust!

2) Pliid ju õnnistas Varuna,  
plii on Agni kaitse all,  
plii on andnud mulle Indra,  
sestap tõrjub tonte ta.

3) Kurja tõbe ära hoiab,  
õgardeid ta peletab.

Tema abil ohjeldan ma  
vaimusid pišātša-soost.

4) Kui sa surmad meie lehma,  
inimese, hobuse,  
torkame su pliiga läbi,  
et me mehed ellu jääks.<sup>2</sup>

(“Atharvaveeda” I, 16)

*Piṣāca* (paali *pisāca*) on nii “Atharvaveeda” kui budistliku “Tipitaka” populaarsemaid deemoniliike. Nad on loomult kurjad, põhjustavad haigusi, ründavad elavaid ja söövad inimliha. Üldtuntud olid veel madalama järgu üleloomulikud olendid nimetusega *yakṣa* (paali *yakkha*) ning *rākṣasa* (ka *rakṣas*, paali *rakkhasa*). Rakṣas on samuti inimvaenulik olend, kes häirib ohvritalitusi, ilmub eriti öösel ning jälitab teekäijaid, et neid tappa ja ära süüa. Ta

---

<sup>2</sup> 1, 3. Neljas tuli (*agni*) — võimalik, et mõeldud on tuld, mis on süüdatud lisaks kolmele ohvritulele. 2, 4. Tont (*yātu*) — üks kurjade vaimude üldnimetusi muistses Indias. 3, 1. Kuri tõbi (*viṣkandha*) — pole teada, millist haigust see sõna tähistab. 3, 2. Õgard (*atrin*; 1, 1 tõlgitud “ablas vaim”) — ilmselt poeetiline sünonüüm loitsus nimetatud deemonite kohta.

võib end näidata hirmuäratava fantastilise deemonina: ühesilmse, mitmepealise või sarvilise peletisena, aga ka zoomorfsel kujul kiskjana või ornitomorfselt röövlinnuna. Hilisemal ajal peeti neid pikkade kätega, hõõgivate silmadega, tohutute kõhtude ja veriste kihvadega inimsööjateks hiidudeks (*Mify...* 1982, II: 366). Jakšad ei olnud vanaindia mütoloogias kurjad olendid, vaid pigem inimsõbralikud ning neid on ka kunstis sageli kujutatud kaunile antropomorfsel kujul (vt nt Tjuljaev 1988: 105, 187, 237). Budismis peetakse neid aga vaenulikeks deemoniteks. Eriti ohtlikud on naissoost jakšid, kes söövad inimliha ja joovad laste verd (*Mifologičeskij...* 1991: 648). Rahvapärase demonoloogia kurjade vaimude liigid pole selgelt eristatavad ning nende loomujooned ja toimingud kattuvad paljus.

On arvatud, et nimetused *pišāca* ja *rakṣas* on kunagi tähistanud mingeid metsikuid India pärismaalaste hõime, kes olid sissetungivate aarjalastega vaenujalal ja kellele ka kannibalism võõras polnud (Ling 1962: 17; *Mify...* 1982, II: 366). Elavate inimeste demoniseerumise pole rahvausundites sugugi haruldane nähtus ja sageli kalduvad sellele just vaenulikud võõramaalased (eesiti folklooris näiteks balti-saksa mõisahärra; teisalt kuuluvad siia peninukid ja koerakoonlased, kelle üheks prototüübiks on marodöörid). Sõna *yakṣa* on paalikeelsed budistlikud kommentaarid seostanud tegusõnaga *yaj* 'ohverdama'. Etümoloogia ei pruugi küll õige olla, kuid igatahes osutab see veendumusele, et brahmanistliku usundi ohverdamisest seostusid nimetatud pooljumalate või deemonite klassiga (Ling 1962: 19). Ka džaatakates, lugudes, mis räägivad Buddha varasematest eludest, on korduvalt juttu ohvriandidest vaimude ja deemonite rahuldamiseks. Ühes jutus näiteks toovad inimesed maokujulistele vaimudele naagadele merekaldale anniks piima, riisiputru, kala, liha ja joovastavat jooki (146).

Kurjade olendite hulka võib lugeda ka *asura*'d, kes moodustavad brahmanistlikus mütoloogias koos rakṣasate ja pišātšadega kolm deemonlikku jõudu vastandina jumalatele, inimestele ja esivanematele (*Mify...* 1982, II: 316). Kuid nende kadedusest põhjustatud viha pole suunatud inimeste, vaid jumalate (*deva*) vastu, kellega käib pidev sõda. Asuraid ning deevasad mainitakse reeglina paaris ja "Rigveedas" kannab asura-tiitlit ka mõni selgelt

jumalik kõrgem olend nagu Varuna või Indra. Algselt tähendas sõna "isandat" ja üht jumalate klassi. Asurate demoniseerumine ja langus toimus hiljem ning arusaamatuse tõttu hakati ka nime-  
tust valesi tõlgendama. Esimest tähte *a* peeti eitavaks eesliiteks, sõnaga *sura* märgiti aga jumalaid. Seega näis nimetus tähendavat "mitte-jumalat" või "jumalavastast". Hiljem sulasid asuratega ühte madalama järgu kurjad vaimud. Theravāda-budismi kaanonis esindavad asurad destruktiivset jõudu, mis on opositsioonis kõige korrapärase, hea ja õigega (*Mifologičeskij...* 1991: 67–68; Roy, Gidwani 1983, I: 142).

Māra ning folkloori deemonite tegevuses on olulisi ühismoitiive. Mütoloogilise tegelasena esineb Māra arvukates Buddha ning tema õpilastega seotud legendides ja pole õige väita, et erinevalt rikkaliku mütoloogiaga mahajaanast hinajaanas see element puuduks. Budismi kahte põhisuunda sel alusel vastandada on ilmselt ekslik, sest müütiline element näib olemuslikult sellesse usundisse kuuluvat. Theravāda kaanonis esindab säärast tahku kõige kujukamalt Māra, kelle rahvausundilist tagapõhja aitab selgitada näiteks tema kõrvutamine budistlike legendide jakšadega (Ling 1962: 45):

1) Jakšade võim on suurim öösiti, mil nad tihti hirmsaid hääli tehes inimesi kohutada püüavad. Need deemonid uitavad üksikutes paikades ja kipuvad häirima just mõtlusse süvenenud bhikšusid. (Ka rakšasa püsiepiteet on *niścāra* 'õine varitseja'.) Māragi kimbutab Buddha enamasti pimedal ööl, püüdes teda kolleda lärmiga kohutada;

2) Jakšad on seotud ohverdamistega ning vaenulikud kõigi vastu, kes sellest kombetaimisest ei hooli. Ka Māra on traditsiooniliste kultusevormide toetaja, ta nõuab Buddha, et see veriseid ohvriiritusi ei hülgaks, ning sõitleb teda hiljem hoolimatu hoiaku pärast. Tekstidest näib läbi kumavat arusaam, et kogu brahmanistlik usund või ka igasugune üleloomulike olendite teenimine üldse on Māra teadvustamata kummardamine;

3) Jakša on suuteline inimkehasse tungima ja selle oma valdusse võtma. Seda võib ka Māra, temaga seotud seestumusjuhtumeid esineb legendides näiteks Ānanda ja braahmanitest majaperemeeste puhul. Māra piinab ka auväärt Mogallānat, tungides

tema sisikonda. Rohkem rõhutatakse siiski seda, et Māra hoiab oma võimuses inimese meelt;

4) Jakša ei ole seotud kindla paigaga ning liigub seal, kus ise tahab. Ka rakšasa üks stereotüüpseid epiteete on "uitav tont" (*yātu*). Māralgi polnud algselt oma elupaika, kuid hilisemal ajal sai selleks tema valitsuse all olev taevas Paranirmitavašavartin (paali *Paranimmitavasavattin*);

5) Jakša võib võtta igasuguseid kujusid, kehastuda inimeseks, loomaks või linnuks. Ka Māra ilmub tihti inimese kujul ja võib esineda käskjalana, kündjana, vana kähiseva braahmanina, aga ka elevandi, mao või härjana. Buddhat kiusama ratsutab ta elevandi seljas. Nirvaana piirile jõudnud Gautama vastu saadab Māra vaimu hüppevalmis tiigrite, lõvide, leopardide, madude, elevantide, härgade, hobuste, eeslite ja draakonite kujul. Tema sõjamehed on relvastatud piikide, mõõkade, malakate ja teemantvasaratega (*vajra*). Ašvagoša maalib "Buddha elus" neist deemonlikest peletistest eriti hirmuäratavaid pilte: mõnel on sea pea, teisel kala oma, mõnel on üks silm, teisel jälle palju. Tulevast Buddhat kiusavad kõverate põlvede, peente jalgade, õliste kintsude ja konksküüntega koletised. Nende hulgas on peatuid, rinnatuid, näotuid ja selliseid, kel on kaks jalga, aga palju kehi. On ka tulekeeltkujulisi deemoneid, mäekõrguse kүүruga hiide, maokujulisi naagasid, tuhakarva või kahvatusiniste nägudega karvaseid ja nahkadesse rüütatud paharette. Deemonid tantsivad kuljuseid ja rõngaid kõlistades hädakisa saatel, hauguvad, uluvad, karjuvad, kiiguvad puude vahel, peksavad üksteist, sõdivad, rebivad oma kehi tükkideks ja õgivad iseendid. Gautama ümber leegitseb ja suitseb kõik, tema ümber käib keeristorm, mäed värisevad ja siis saabub tõkatmust pimedus ("Buddhacarita", 13).

Tüüpiline motiiv legendides on selline, kuidas Māra läheneb mõnele mõtisklevale Buddha õpilasele, et talle "kartust, hirmu ja õudu sisendada" (stereotüüpne väljend). Ta pöördub inimese poole salmikese või koguni lauluga ja paalikeelsele kaanonile ongi iseloomulik, et draamaatilistes ja eriti pingelistes olukordades lähevad tegelased tihti üle poeetilisele ja rahulikule värsskõnele. Häiritud munga või nunna tavaline reageering on küsimus: "Kes on küll see, kas inimene või deemon, kes siin salmi loeb?" Siitki võib järeldada, et mõeldud on antropomorfset ilmingut ja sedagi,

kui tüüpiline see Indias oli: igat võõrast võidi pidada demoniks. Piisab Māra nime nimetamisest, et ta põgeneks. Kurja üleloomuliku olendi dematerialiseerumine tema nime mainimisel on üldse rahvausundites tüüpiline motiiv, sest nime teadmine annab meelevalla selle kandja üle. India folklooris võivad inimkujulise demoni välja anda ka mõned reetlikud tunnused. Näiteks ühes džaatakas (103) tuntakse kurivaim ära varju puudumisest ja punastest silmadest. Üllataval kombel esineb sama motiiv, et kuradi annavad välja tema punased silmad, ka mitmes eesti muistendis, kusjuures ei näi, et see oleks Euroopas üldlevinud kujutelm. Ühine nimetatud budistliku džaataka ja vastavate eesti muistendite vahel on veel demoni inimesesöömise motiiv ning tema kohtamine teel vankriga sõitmas. (Eesti kurat sõidab tavaliselt tõllaga.)

Paalikeelses kaanonis nimetatakse Mārat paiguti selge sõnaga "jakšaks" või "suureks jakšaks". Seega on tihti tegemist lihtsa ümbernimetamisega ja Māra on paigutatud endiste demonite kohale. Teadlik nihutamine üleloomulike olendite terminoloogias esineb usundiloos tihti mitme konkureeriva religiooni kokkupuutumisel, kus võõra usundi jumalused varustatakse reeglina degradeerivate tiitlitega. Tiibetis samastati kurja Māraga taevavaimude juht *bDud*, sest India päritolu mütoloogiliste tegelaste puhul püüti seal ikka leida vasteid omamaiste kujutelmade hulgast. Sulades Māraga ühte, hakkasid *bDud* nime kandvad ilmahaldjad kiiresti demoniseeruma (Hoffmann 1956: 7). Eestis toimus loodus- ja koduhaldjate ümberklassifitseerimine kuraditeks, kusjuures esmalt tegi seda vaimulikkond, hiljem ka maarahvas ise.

Māra kuju on Indias unikaalne, sest selle maa teised usundid ei tunne üleloomulikku tegelast, kes spetsiifiliselt isikulisel kujul kehastaks ülimat kurjust, destruktiivseid jõudusid ning surma. Ka ambivalentse Šiva puhul on tema purustav aspekt vaid üks mitmest ning seegi on pigem kõikehõlmava korra teenistuses. Šiva peab kosmilise ajastu lõpul maailma ja jumalad hävitama selleks, et püsiks universumi tsükliline kord. Māra on aga läbinisti kuri, ka tema stereotüüpne epiteet on *pāpmā* ('kuri', paali *pāpimā*), mis selgelt kõneleb tema homogeenselt õelast loomusest. Teisi taoalisi olendeid India kultuuripiirkonnas ei esine, küll on aga Māra mitmes mõttes võrreldav kristliku Saatana või masdaistliku Ahri-maniga. Ka nende kolme mütoloogilise kuju geneetiline seos pole



välisatud. Budistlik Māra ning judaistlik Saatan kerkisid esile samal ajastul ning viimatimainitud kujutelm süvenes päris kindlasti dualistliku masdaismi eeskujul. Selle muistse Iraani usundi viljastav mõju Māra-müüdi tekkele on täiesti mõeldav, sest on ju ka tulevase buda Maitreya (paali *Metteyya*) ootamise aluseks masdaistliku päästja (*Šaošyanti*) lootus, kes peab maailma lõpul juhtima valguse väed võitlusse pimeduse jõudude vastu. Maitreya nimigi on ilmselt iraani *Mithra* mugandus (Basham 1959: 274; Conze 1967: 67).

Juba "Rigveedas" leidub jumalusi, kes on sisult personifitseeritud abstraktsed mõisted. Nende hulka kuuluvad näiteks *Manyu* ('raev'), *Śraddhā* ('usk'), ning isikustatud surm *Mṛtyu* (Ēlizarenkova 1972: 49). Viimasel on Māraga ühine stereotüüpne epiteet *pāpmā*, mis Ernst Windischi hinnangul on tähendanud häda, õnnetust ja moraalseid pahesid (Ling 1962: 56). "Atharvaveedas" on erilisi loitse kurja (*pāpman*) tõrjeks (nt VI, 26), samuti mainitakse "häda või kurja nimelisi jumalusi (*pāpmano nāma devatāḥ* (XI, 8, 19)). Nagu *Mṛtyu*, on ka Māra tuletatud samast vanaindia verbijuurest *mṛ* ('surema') ning see sõnatüvi tuleb sarnases tähenduses ette teisteski indoeuroopa keeltes (nt ladina *mors* 'surm', leedu *mirštu*, *miṛti*, läti *miṛstu*, *miṛt* 'surema'<sup>3</sup> (Pokorny 1989: 735)). Ent mütoloogilise kujuna kehastab Māra surma kui aktiivset jõudu, sest tuletusaluseks on verbi kausatiivi vorm *māraya*. Seega pole Māra tähenduseks mitte lihtsalt "surm", vaid "tapja, surmaja". (Seesama tähendus tuleb esile leedu keeles, kus *māras* tähendab katku (Pokorny, samas).) Seos veedade surmajumala Mṛtyuga on õigupoolest nõrk, prantsuse uurija L. de la Vallée Poussin on märkinud: "Māra, kire-, surmaja patujumal, peaaegu niisama vägev kui Brahmā, Buddha vaenlane; erineb Mṛtyust tugevasti ega võlgne talle peaaegu midagi" (Ling 1962: 46). Juhuslikult tähistatakse Māra väehulki paalikeelses kaanonis siiski sõnaga *maccunasenā* ('surma sõjavägi'; *maccu* on paalikeelseks vasteks sanskriti sõnale *mṛtyu*).

Māra on spetsiifiliselt budistlik jumalus. Surma tähenduses esineb sõna küll ka veedades, kuid on vaid paar tekstilõiku, kus

<sup>3</sup>Iidse laenuna kuuluvad samasse sõnagruppi ka eesti *marras* ning *mardus*.

seda oleks võimalik tõlgendada isikulise olendina. "Atharvaveedas" nimetatakse *agha māra*'t ('kuri tapja'), kellele on loomult lähedane ka abstraktne jumalanna *Nirṛti* ('häving'; esineb nt II: 10, 1: 25, 1; VI: 27, 1). Vanaindia tekstide tõlkimisel ongi tõsine probleem, kas lugeda mõni abstraktne mõiste isikuliseks jumaluseks suure algustähega või mitte, sest devanaagari kirjas pärisnimesid esile ei tõsteta ning suurt ja väikest tähte ei eristata.

Taoliste problemaatiliste kohtade näitena võib tuua paar lõiku "Tipitaka'st". "Theragāthā's" on Buddha suhu pandud sõnad: "Elujanust olen ma vabanenud, ma olen purustanud surma (*māra*) köidikud, [...] ma olen rahunenud, vaibunud nirvaanasse" (298). "Suttanipāta's" lausub Buddha: "Need, kes juba selles elus nirvaanasse jõuavad, ei jää surma (*māra*) võimu alla, nad ei käi surma (*māra*) teed" (1095). On ilmne, et lause mõttevarjund muutub sõltuvalt sellest, kas lugeda *māra* tähenduseks lihtsalt surm või surm kui isikuline jumalus. Nii ongi Ernst Windisch esitanud teooria, et ajalooline Buddha ei kasutanud sõna kordagi mütolooilise olendi tähenduses. Kuid temagi tarvitas poeetilisi väljendeid, nagu apostroofne "surm, sa oled võidetud" või "surma köidikud on purustatud". E. Windischi meelest olevat Buddha kaaskondlased teinud sellest järelduse, et tegemist on mingi surmajumalaga ja sel alusel olevatki sündinud legendid Mārast.

Tegelikult pole õige arusaam, et Māra tähendab mingit spetsiifilist surmajumalat, sest niisama hästi võiks teda pidada elujumalaks või kogu sansaaramaailma valitsevaks jõuks. Theravāda koolkonna tekstides on tüüpiline Brahmā ja Māra kõrvutamine ning nad näivad esindavat kogu sansaaraprotsessi kahte polaarset aspekti: Brahmā tähendab loovat ja eluandvat alget, Māra aga destruktiivsust ja kõige kaduvust. Stereotüüpne on näiteks järgmine Buddha suhu pandud lause: "Ma olen maailma koos tema jumalate, Māra ja Brahmāga, kerjasmunkade ja braahmanitega, jumalate ja inimestega põhjalikult mõistnud ja tunnen seda läbiini" ("Majjhimanikāya" V: 41). Seega võib sõnapaari "Māra ja Brahmā" pidada poeetiliseks väljendiks, mis tähendab koguilmast, sansaarat kui suletud süsteemi.

Siiski rõhutatakse Māra ülimumslikkust, tema piiramatut võimu olemise kuues sfääris, sest ta valitseb ka surelike jumalate üle. Gautama virgumislegendis taanduvad kõik tulevast Budd-

hat kummardama kogunenud 10 000 maailmasüsteemi jumalad hirmuga, nende seas ka vägev Brahmā, kui Māra oma sõjaväe eesotsas kohale ruttab, et takistada bodhisattvat tōeni jõudmast. Ašvaghōša "Buddha elus" (*Buddhacarita*) kannab ta koguni endise peajumala Indra tiitlit *devarāja* 'jumalate kuningas'. Ent nii nagu Mārale alluv maailm on ajalik, pole igavene ka see jumalus oma isikulises aspektis. Hilisema budistliku mütoloogia kohaselt elab Māra taevas, mida ta valitseb, 16 000 aastat, kusjuures üks päev vastab 1600 maisele päevale. Kuni kestab sansaara ringkäik, ilmuvad üha uued surmajumalad (Bellinger 1989: 374; Oldenberg 1914: 355).

Kogu maailma valitseva destruktiivse jõu tähenduses esineb Māra ka budistlikes legendides. Ta võib samas tekstis ette tulla niihästi isikulisel kui ka absoluudikujul. Näiteks "Samyut-tanikāya's" (V: 7) läheneb Māra metsas mõtisklevale nunnale Upacālāle ja kiusab teda, nimetades erinevaid soodsa taassünni võimalusi: kõrgemaid jumalaid, surma-, paradiisi- ja loomisjumalaid ning loodud valitsevaid jumalaid. Māra soovitab: "Pööra oma meel neile, nõnda maitsed sa õndsust!" Nunn Upacālā teab aga, et koguilm on Māra koidikus ja vastab: "Need kolmkümmend kolm ja surmajumalad, rahulolevad jumalad, loomise üle rõõmustavad jumalad ja [loodud] valitsevad jumalad on kõik mässitud iha võrku ning langevad üha Māra saagiks.<sup>4</sup> Iga maailm on tules, iga maailm on suitsu mässitud, iga maailm on leekides, iga maailm kõigub. Vankumatu, liikumatu, mida ei otsi ükski lihtnimene, see, kuhu Māra ei ulatu — sellest tunneb minu meel rõõmu." Lugu lõpeb sõnadega: "Siis taipas kuri Māra, et nunn Upacālā teda tunneb ja lahkus õnnetult ning tusaselt sellest paigast." Näeme, et Māra esineb ühes tekstis kui kogu universumit valitsev absoluut ja samas kui üsna lihtsakoeline demonlik olend, kes masendust tundes nunna eest põgeneb.

Toodud näitetekstis tuli esile ka Māra süvapsühholoogiline tähendus, milles seisneb tema oluline erinevus kristlikust kuradist.

<sup>4</sup>Kolmkümmend kolm — peajumalad veedade mütoloogias. On huvitav, et surmajumalaid (Yama) ning Mārat mainitakse eraldi. Seega on viimase funktsioon märksa universaalsem kui brahmanistlikul Yamal, kes sai budistlikus mütoloogias surnute kohtumõistja rolli.

Saatan on uskliku väline vaenlane, keskaegsed teoloogid rõhutasid selge sõnaga, et inimese hinges kurat elada ei saa, sest see on võimalik vaid Jumalal (nt Sprenger, Institoris 1991: 221; vrd kuradiuefemism "hingevaenlane"). Kurat võib teatud juhtudel küll inimese kehasse tungida, samuti ahvatleb ta pattu tegema, et selle kaudu kristlaste üle valitseda. Olid ka erilised demonid, kes esindasid seitset surmapattu, aga neid käsitati siiski väliste jõududena, kellele vaba tahtega inimene saab vastu hakata.<sup>5</sup> Māra on eelkõige sisevaenlane, kes elab inimese psüühikas ja just niikaua, kuni keegi klammerdub oma eksliku mina-kontseptsiooni külge. Sedavõrd kui ületatakse ego, vabanetakse ka Māra köidikutest. Seega tähistab Māra selliseid inimpsüühika tunge, mis enamasti on teadvustamata. Kui Māral ei õnnestu virguvat Gautamat häirida relvastatud demonite väega, saadab ta teda võrgutama oma kolm tütar, kes esindavad isikustatud kujul inimpsüühika seksuaalsusega seotud süvakihte. "Nidānakathā's" kehastub igaüks neist sajaks eri naiseks, et Gautamas iha äratada. Tütarde nimed selles tekstis on *Tanhā* 'elujanu', *Aratī* 'rahuldamatuse' ning *Ragā* 'iha'. Aśvaghōṣa "Buddhacarita's" kannavad nad järgmisi nimesid: *Ratī* 'nauding', *Prīti* 'rahuldus' ning *Trṣṇā* 'elujanu'; paali *tanhā* on selle sanskriti sõna vasteks.

Agga ka juhul, kui Māra näib olevat väline vaenlane, on siiski pigem tegemist psüühika avaldusvormidega, inimese sisemaailma peegeldusega. Sellisele äratundmisele on võimalik jõuda vist alles kõrgemate teadvusseisundite puhul, sest Buddhagi saavutas mõistmise päris nirvaana lävel. Seetõttu kirjeldas ta Mārale tema kaheksat ründavat väehulka järgmiste sõnadega:

*On ihad sinu sõjaväeks  
ja teine väehulk tüdimus,  
nälg toitu maitsta kolmas on  
ning janu, see on neljandaks.*

---

<sup>5</sup>Muidugi on ka ristiusu kuradikujutelmal seos psühholoogiaga. Sellist lähenemist kohtame mitmel kirikuisal ja keskaegsel müstikul, kuid tooni andnud demonoloogilisele kirjandusele pole see tunnuslik. Kuradi kuju tõlgendamine mütoloogiseeritud inimliku kurjusena on iseloomulik kaasajale (vt nt Russell 1989).

On viies väehulk jõuetus  
ja kuuendana pelglik hirm,  
see seitsmes — kahtlus südamel  
ning lõpuks võimu ihkav meel.

Autasu-, kaulsusihalus  
ja teenimatult saadud au,  
ka ennastkiitev isekus  
ning ligimese hukkamõist,  
— nii sinu väge nimetan,  
kes rähkleb siin, sa kurivaim.  
Sest võitu saab vaid vägimees  
kel võidu palgaks õndsus on.

Niisiis, nüüd lase lahti mind!  
Ma elu põlgan isegi,  
on parem surra võitluses  
kui võidetuna elada.

(“Suttanipāta”: 436–440)

Destruktiivset jõudu kehastava jumala Šivaga seob Mārat Mahā Kālī, kes näiteks Ašvaghōša “Buddha elus” Māra pahelise tädina aitab samuti virguvat Gautamat rünnata. Hinduistlikus mütoloogias on Kālī Šiva abikaasa. Ent veel rohkem seostub Māra kujuga hinduistlik kire- ja armastusjumal Kāma, kelle naine Rati ‘nauding, iha’ on budistlikus mütoloogias saanud Māra üheks tütreks. Samas võib hinduistlikes tekstides sõna *māra* esineda jumal Kāma epiteedina.

Niisiis saaks Mārat pidada ühtaegu taassünni jumalaks, sest on ju kirg (*kāma*) ning elujanu (*trṣṇa*) budistliku vaate järgi põhjus, mis viib üha uutele kehastustele sansaaramaailmas *kāma*-lokas. Elujanu on aga sündinud teadmatusest või nõmedusest (sanskriti *avidyā*, *moha*, paali *avijjā*), mis ei lase kannatustest vabaneda. Seetõttu soosib Māra igat liiki nõmedust: ta toetab kõiki ekslikke õpetusi ja hoiakuid ning on takistuseks virgumisele püüdlejatele. Iseäranis on ta budistide vaenlane, sest teised õpetused ei taotle tema võimu alt väljumist, sansaarailma piiride ületamist. Nõnda ei põlga Māra vaeva, et Buddha õpilastele kõikvõimalikke takistusi

teha ja neid kiusata: kui bhikšu läheb almuseid korjama ja tuleb tagasi tühjade kätega, on süüdi Māra. Kui külarahvas munkade üle pilkavalt naerab, siis on tegelikult Māra nende sisse tunginud (Oldenberg 1914: 356). Ent Buddha õpetuse järgija suudab purustada tema köidikud ning kujundlikult on Gautama nirvaanasse jõudmist kirjeldatud lausa Māra alistamisena. "Nidānakathā's" ülistavad kokkutulnud jumalad teda hüüetega: "Õnnis Buddha on võitnud! Kuri Māra on alistatud!" (Rhys Davids 1925: 196.) Huvitav paralleel sellele on varakristlik õpetus Kristuse ristisurmast ja ülestõusmisest kui Saatana alistamisest ja surma võitmisest, mida esindasid näiteks Irenaeus ja Origenes.

Mārast vabanemisele viib Buddha kirjeldatud kaheksaosaline tee ning iseäranis mõtlus (sanskriti *dhyāna*, paali *jhāna*). "Dhammapada" kinnitab: "Te peate ise vaeva nägema, tathāgatad on üksnes õpetajad. Süvenejad pääsevad Māra kütkeist." (276) "Tõesti, see on tee ja pole olemas teist teed, mis peseks silmad puhtaks. Käige seda teed mööda, kõik muu on Mārast." (274) Ka virguv Gautama kaitseb end demonite rünnakute eest ainuüksi süveneva mõtluse abil, vaadates enda ümber tunglevaid kohutavaid peletisi otseku mängivaid lapsi.

"Samyuttanikāya's" pöördus õpilane Rādhā Buddha poole, esitades küsimuse: "Räägitakse "Māra" ja "Māra"! Kuskohas on see Māra?" (III:188) Vastuses osutab Buddha, kust tuleks Mārat otsida, ja nimetab viit skandhat (paali *kandha*), millest budistliku filosoofia järgi koosnevad kõik kehalised ja vaimsed nähtused. Need elemendid moodustavadki inimisiku, kuid vaid tark mõistab, et petlik ego-pilt on tegelikult vaid viie skandha kombinatsioon. Seega Buddha järgi on Māra keha (*rūpa*), taju (*vedanā*), kujutus (*saṃjñā*), tegu (*saṃskāra*) ja teadvus (*vijñāna*) ning need määravad ka tema võimu piirid.<sup>5</sup>

"Samyuttanikāya's" jutustab Buddha mõistuloo kilpkonnast ning šaakalist, et õpilased oskaksid end Māra eest hoida (IV: 178). Kilpkonn läheb jõe kaldale toitu otsima, kuid sinnasamasse

---

<sup>5</sup>Viit skandhat võiks eesti keeles edasi anda ka järgnevalt: vorm (inimorganism), tunne (emotsionaalne kompleks), märkamine (tajukompleks), kujustamine või teostamine (tahteline kompleks) ja äratundmine või tunnetus (eristav teadvus). Lähemalt vt Pjatigorskij 1973.

tuleb jahiretkele šaakal. Õnneks kilpkonn märkab ohtu, ta tõmbab jalad ning pea kilbi alla ja sukeldub. Šaakal ootab kaua, et ta mõne ihuliikme välja pistaks, ent kilpkonn ei liigutagi ennast. Lõpuks lahkub šaakal pettunult. Buddha lõpetab kommentaariga: "Nii varitseb ka kuri Māra teid ikka ja alati ning mõtleb: "Ma saan tema silma kaudu temasse ukse avada või kõrva, nina, keele, ihu, mõtte kaudu." Seepärast valvake oma meelega uksi. [...] Siis loobub kuri Māra oma kavatsusest ja taganeb teist, sest ta ei leia sissepääsu, just nii, nagu šaakal kilpkonnast taganema pidi." Siiski on ülesanne väga raske ning teisel möönab Buddha: "Vennad, ei ole ühtegi väge, mida oleks nii raske alistada, kui seda on Māra vägi" (Ling 1962: 51).

Üllatav on, et õigupoolest alistab Buddha Māra mängleva kergetusega. Tõelist konflikti või lahingut nende vahel ei puhkegi ning kogu rünnak jääb pigem illusoorseks nägemuspildiks. Keeristorm ja paduvihm Gautamat ei puutu, taevast langevad kaljurahnud, mis tuld ja suitsu välja löövad, muutuvad temani jõudes jumalikeks lillevanikuteks, lilledeks saavad ka ülalt sadavad mõõgad, odad ja nooled ning hõõguvad söed. Liiva- ja mudatorngi ei ohusta Gautamat, ning hirmuäratav pimedus hajub iseenesest. Ründavat sõjaväge ning Māra ahvatlevaid tütreid ei pane mõtlusesse süvenenud mees eriti tähelegi ("Nidānakathā": Rhys Davids 1925: 192–196, 203). Seda ei saa üldse võrrelda tõeliste lahingutega elu ja surma peale, mida pidasid paganlike jumalate vastu Padmasambhava ning teised india joogid, kes Tiibetis budistlikku õpetust dharmat kuulutasid.

Buddha jääb Mārale täiesti kättesaamatuks, sest millisel kujul ta ka läheneks, ikka tuntakse ta ära. Pelgast nimetamisest hajub Māra sõjavägi õhku ning tõetundmisele jõudnud Gautama saab tõdeda: "Tõesti, kui innukale, süvenevale braahmanile asjade loomus selgeks saab, siis seisab ta, hajutanult Māra sõjaväe, otsekui päike, mis ilmaruumi valgustab" ("Samyuttanikāya" XII: 1). Oma lõputute kujudega on Māra otsekui pettepill, mis tuleb segadusest ja hirmust vabanemiseks läbi näha. On küll puhas juhus, et budistliku jumala nimi on lähedase kõlaga rohkem ortodoksses vedānta filosoofiakoolkonnast tuntud terminile *māyā*. Algselt tähistas see nõiduslikku võluväge, hiljem maailma kui illusoorset unenäolist pilti, mille varju jääv tõelisus vahetult ei

paista. Olemuslikult on aga Māra kütketes ja *māyā* võrgus midagi ühist.

Väljapoole sansaara voogavat ringkäiku Māra võim ei ulatu ja tal pole ühtki kõrgemat salateadmist, mida varjata. “Kathupanišadis” esitatakse lugu noorest braahmanist Netšiketasest, kes rändab surmajumala Yama valda, ning tal õnnestub sealselt valitsejalt teada saada surmast vabanemise saladus — jumal-absoluudi Brahma kohta käiv tarkus. Yama avaldab ülimalt tõe vabatahtlikult, ehkki alles pärast seda, kui Natšiketas on keeldunud ilmalikust võimust ja ebamaiselt kaunitest haldjapiigadest, ent Māra teeb Gautamale kõikvõimalikke takistusi. Samas ei näi tal endal olevat aimu millestki, mis ületab sansaara piirid. “Samyuttanikāya” ühes loos otsib Māra suitsupilve kujul taga nirvaanasse vaibunud Godhika teadvust (*viññāna*) ja on ülimalt nõutu, kui ei leia seda kusagilt. Buddha kommenteerib juhtumit ja ütleb, et Godhika on surma (Māra) sõjaväe võitnud ega pöördu enam taassünni läbi ellu tagasi, sest ta on elujanu juurtega välja kiskunud (IV: 3).

Kuid kättesaamatuks võib Mārale jääda ka kõrgema teadvus seisundi saavutanud elav inimene. “Majjhimanikāya’s” kasutab Buddha nende kohta väljendit “ta on Māra pimedaks ja jalutuks teinud”, mis tähendab, et paharet ei näe inimest ega saa talle ka järgneda (I: 175). Teisal on Buddha suhu pandud järgmine väide: “Süvenenud bhikšu kohta öeldakse, et ta on Māra pimestanud ja Kurja silmade jaoks nähtamatuks muutunud. Ta on ületanud maailma külge klammerdumise. Muretult võib ta käia ja seista, istuda ja aset teha, sest ta on Kurjale kättesaamatu” (“Majjhimanikāya” I: 26). Seega ohustab Māra tõeliselt vaid neid, kes ise tema püünistesse — sansaara ahvatlustesse tormavad. Inimene, kes süveneva mõtluse abil vabaneb “mina” pettekujutelmast, muutub Māra jaoks kättesaamatuks, isegi nähtamatuks. Kui pole “mina” sellele omaste meeplekkidega, pole ka kedagi rünnata. Teadvust määrivad egoistlikud tungid — kadedus, viha jt meeplekid (*kleša*) — ongi hilisema budistliku vaate järgi Māra spetsiifilised avaldumiskujud (nn *klešamāra*-aspekt).

Esiletõstmist väärib veel tõik, et Gautama jõudis Māra kõikehõlmava kogemiseni ja mõistmiseni alles nirvaana läve ees. Tema mitmepalgeline ja ohtlik kuju oli otsekui ilmutuslik avastus, sest varemalt tegutses Māra kõigi jaoks varjatult. Buddha tiris ta täies-



ti päevavalgele ning selle mütologiseeritud sümboli esiletõstmine ning filosoofiline mõtestamine sai võimalikuks vaid tänu imepärasele teadvusseisundile, mis avas silmad kõige maailmas toimuva ees. Esimesena mõistis sansaarat kui pöörlevat suletud süsteemi virgunud Gautama.

Just Buddha eluajal oli Indias nähtavasti laiemalt levimas kujutelm reinkarnatsioonist. Kirjalikest allikatest on sellest esmakordselt juttu vanimas, "Brihadāranyaka-upanišadis", mida võib dateerida 8.–6. sajandiga eKr. Metsaerakuna veedetud aastate jooksul tutvus Gautama upanišadides sõnastatud uue õpetusega kindlasti põhjalikult. Ainuüksi veedade usundi pinnalt, s.t mõni sajand varem, oleks budistliku õpetuse esilekerkimine olnud mõeldamatu. Nüüd sai aga Gautama jaoks keskseks probleemiks surmast ja sellega seotud uuestisünnist vabanemine ning pole üllatav, et tekkis müüt personifitseeritud surmast ja tema alistamisest. Küllap osales müüdiloomisprotsessis ka ajalooline Buddha ise, kes kindlasti oskas mõelda mütoloogilistes kategooriates, kuigi suutis neid samas mõista kui sümboleid.

Kerkib aga küsimus, miks ei võtnud kujunev budism üle mõnd veedadest tuntud lähedase funktsiooniga jumalat: Mrityut, Yamat või Nirritit ega andnud talle uut mõtestust? Miks oli vaja sisuliselt uut jumalust uue nimega? Ilmselt pidas Buddha oma missiooniks inimeste vabastamist valitseva usundi tarbetutest kammitsatest. Budistliku vaate järgi on mõttetu oodata mõnelt jumalalt tõelist, tarka abi kannatuste ületamiseks ja nii on hinduistlikel jumalustel budistlikus mütoloogias üsna perifeerne koht. Buddha tuleb kummardama isegi ülim Brahmā ja palub teda isiklikult, et ta kaastundest kannatavate olendite vastu ei loobuks oma õpetuse kuulutamisesest. Vana ja üldtuntud jumala ülevõtmine oleks kaasa toonud segavate müütide ja assotsieeruvate motiivide koormava pärandi. Māra sümboliseerib ka valitsevat brahmanistlikku usundit kui takistust tõeni jõudmisel. Kahtlusi ja kriitikat selle suhtes leidub juba vanimates upanišadides ning on võimalik, et just sel pinnal hakkas kujunema Gautama tõrjuv vaade kultuse välistele vormidele ning terve õpetuse ateistlik, devade kultust eitav hoiak. Māra alistamine tähendas polüteistlikust ning animistlikust maailmavaatest vabanemist, isikulise jumala pettekujutelmale kõrvaleheitmist.

On teada, et budism ja eriti hinajaana on ikka olnud intellektuaalide religioon, mis pole apelleerinud laiadele massidele. Ka selle usundi kõrgaegadel Indias on õpetuse järgijate arv olnud väike. Niisamuti ei saa teadlikult loodud Māra kuju tõlgendada järeleandmisena rahvalikule vaatele, mille kohaselt vaimud ja deemonid on niisama reaalsed olendid kui inimesed ja loomad. Suures osas folklooril põhinevad ning samas lihtrahvale adresseeritud olid budistlikud džaaatad, milles tegutseb rohkesti eri liiki deemoneid. Māra tuleb aga neis lugudes ette silmatorkavalt harva ja nii võib väita, et ei nähtud mingit vaeva, et seda jumalat teadlikult propageerida (546 jutust nimetatakse Mārat ainult kaheksas (Ling 1962: 73)). Trevor O. Ling on osutanud, et pigem on Māra sümbol, mis on budistliku õpetuse teenistuses ning aitab jõuda vabastavale eesmärgile (vt ka Mjall' 1987). Buddha eluajal oli animistlik maailmavaade üldlevinud: haldjad ja deemonid kuulusid loomulikult kõigisse loodusvaldkondadesse ja samas oli selline mõttemudel oluline takistus tõe mõistmisel. Māra kuju võib pidada abivahendiks, mida rakendades igaüks sellistest eksikutelmadest vabaneda sai. See oli teadlikult loodud metatermin, üldmõiste, mitmes mõttes analoogne näiteks teaduskirjanduses kasutatavale nimetusele "animistlik olend". Selline inimene, kes mõtleb rahvausundi kategooriates, tõlgendab kogemusi vaenulikest jõududest nii oma sise- kui välisilmas isikuliste deemonitena. Kasutades Māra't metaterminina, on võimalik üle minna teisele, teaduslikumale mõtlemistasandile. Budistlikes legendides, kus bhikšu puutub kokku vaenulike jõududega, ongi tüüpiline skeem niisugune: esmalt esitatakse küsimus, kas tegemist on inimese või deemoniga, ning alles seejärel osatakse anda üldistav nimetus Māra, mis ühtlasi vabastab hirmutavast kogemusest ning peletab kardetava jõu. Järgmiseks sammuks on juba mõista, et läbielatu võib olla iseenese teadmatuse (*avidyā*) ilming (Ling 1962: 79). Nimetus Māra *pāpmā* 'kuri surm, tapja' meenutab aga sedagi, et tegemist on destruktiivse jõuga, mis ainult ahistab inimest ega saa teda aidata, just nagu teisedki jumalad.

Māra kujus ilmneb veel üks budismi omapärane joon, mis seda õpetust näiteks brahmanismist ja hinduismist selgelt eristab. Teatavasti on "Rigveeda" maailma päritolu ning loomise suhtes agnostiline. Teos kajastab erinevaid kosmogoonilisi müüte,

millest ühtegi ei pakuta välja kui ainuõiget. “Loomise laulus” esitatakse küsimus: “Kust on küll ilmunud kõik, mis on loodud?”, aga see jääb vastusetaks.<sup>6</sup> Buddha eluajaks oli toimunud muutus ning üldtuntuks sai kujutelm kõige oleva ühtsest algest, samuti isikulisest jumal-loojast, kelleks varasema Pradžāpati asemele oli äsja tõusnud Brahmā. Budism heitis selle vaate kõrvale ning läks endisest agnostilisest hoiakust veelgi kaugemale, muutes maailmaprotsessi mõtestamisel rõhuasetuse vastupidiseks. Uus õpetus oli niisama monistlik kui brahmanism, ainult kardinaalse erinevusega ei taandatud ühtsele algele mitte positiivne ja loov jõud, mida kehastab Brahma, vaid destruktiiivne ja kuri. Loojat ning ühtset lähtealust maailmal ei ole, küll aga allub kõik kaduvusele ning surmale ning kulgeb samas suunas. Brahmanistliku mõtte-targa jaoks on ülim eesmärk ainsa alge Brahmaga ühte sulada, ent budist vajab monistlikku arusaama, et ainuvalitsejast Mārast kergemini vabaneda. Selles avaldub põhimõtteline erinevus näiteks vedānta-filosoofiast ning hinajaanabudismi pessimistlik alatoon.

Samas võimaldab ühisnimetuse kasutamine kammitsevat müütilist kujutelm kergemini läbi näha ja jõuda arusaamisele, et Māragi on irreaalne, tõelisel kujul olematu ning tühi (*śūnya*). Mahajaana koolkonna tekstis “Mahāvastu” lausub Buddha teda kiusavale paharetile järgmised sõnad:

*Kõik asjad loomult tühjad on,  
ei ole tõelist olemust,  
ei ole Mārat, solvanguid,  
ka “mina” on vaid pettepill.  
Nii pole, Kuri, võimu sul.*

*Ei tõeseks kuju, häält ma pea,  
ei maitset, lõhna, puudutust,  
mis mina-kujutelma loob.  
Sa, Māra, mind ei kahjusta!*

(Hecker 1973: 118)

<sup>6</sup>Hünni eestikeelne tekst Linnart Mälli tõlkes on toodud Jawaharlal Nehru esseedekogus *India avastamine* (“Loomingu” Raamatukogu, 24/26, 1978, lk 20–21.) Vt “Rigveeda” X: 129.

Kuid mütoloogiline aspekt (nn *devaputramāra*) on hilisema õpetuse järgi vaid üks Māra avaldumisvormidest. Ülejäänud ilmingud on surm (*marāṇamāra*), inimpsüühika pabelised tunnigid (*kleśamāra*) ning viis skandhat (*skandhamāra*). Mõistagi sõltub Māra kui sümboli tähendus paljus ajajärgu valitsevatest mõttemudelitest ning inimese meelelaadist. Animisti jaoks on ta eelkõige deemonlik olend, ratsionalistile filosoofiline mõiste ning kaasaja intellektuaali jaoks termin, mis aitab avada inimpsüühika sügavamaid kihte. Māra on muutuva sisuga elav sümbol, mis seostub nirvaanasse pürgijat takistavate jõududega, millest vabanes inimele ka eesmärgini jõuab.

### Kirjandus

- Basham, A. L. 1959. *The Wonder that was India*. New York
- Bellinger, G. J. 1989. *Knaurs Lexikon der Mythologie*. München
- Conze, Edward 1967. *Mahayana Buddhism. — Thirty Years of Buddhist Studies: Selected Essays*. Oxford, pp. 48–86
- Elizarenkova, T. 1972. Drevnejšij pamjatnik indijskoj kul'tury. — *Rigveda: Izbrannye gimny*. Moskva, s. 3–89
- Hecker, Hellmuth 1973. *Das Leben des Buddha: Der innere und äußere Lebensgang des Erwachen dargestellt nach den ältesten indischen Quellen*. Hamburg
- Hoffmann, Helmut 1956. *Die Religionen Tibets: Bon und Lamaismus in ihrer geschichtlichen Entwicklung*. Freiburg/München
- Ling, Trevor O. 1962. *Buddhism and the Mythology of Evil: A Study in Theravāda Buddhism*. London
- Meletinskij, Elezar 1970. *Povestvovatelnyj folklor narodov Okeanii. — Skazki i mify Okeanii*. Moskva, s. 8–33
- Mify narodov mira: Ėnciklopedija I–II*. 1980, 1982. Moskva
- Mjall', Linnart 1987. *Ispol'zovanie teksta kak sredstva psicheskogo vozdejstvija (po materialam "Aštasaahasriki Pradžnjaparamity")*. — *Trudy po znakovym sistemam 20*. Tartu, s. 30–38
- Oldenberg, Hermann 1914. *Buddha: Sein Leben, seine Lehre, seine Gemeinde*. Stuttgart—Berlin
- Pjatigorskij, A. M. 1973. *Psihologičeskaja sistema rannego buddizma i nekotorye semiotičeskije problemy sovremennoj psichiatrii. — Trudy po znakovym sistemam 6*. Tartu, s. 191–200

- Pokorny, Julius 1989. *Indogermanisches etymologisches Wörterbuch* I. Bern—Stuttgart
- Rhys Davids, T. W. 1925. *Buddhist Birth-Stories (Jataka Tales)*. Transl. by T. W. Rhys Davids. London—New York
- Roy, Ashim Kumar, N. N. Gidwani 1983, 1984, 1985. *A Dictionary of Indology*. New Delhi—Bombay—Calcutta
- Russell, J. B. 1989. The Evil One. — *Facing Evil: Light at the Core of Darkness*. Ed. by P. Woodruff, H. A. Wilmer. La Salle, Ill., pp. 47–62
- Sprenger, Jakob, Heinrich Instititoris 1991. *Molot vedm. Saransk*
- Tjuljaev, S. 1988. *Iskusstvo Indii: III-e tysjačeletie do n.è. — VII vek n.è.* Moskva

ÜLO VALK (sünd. 1962), lõpetas Tartu ülikooli 1986. a rahvaluule erialal. Töötab Keele ja Kirjanduse Instituudi folkloristika osakonna rahvausundi uurimisgrupi teadurina.



DIETRICH BONHOEFFER

---

# DIETRICH BONHOEFFER JA TEMA TEOLOOGILINE MÖTTEPÄRAND

*Elmar Salumaa*

Dietrich Bonhoeffer (1906–1945) on üks sõjajärgse evangeelse teoloogia suurkujusid, keda Karl Barthi, Rudolf Bultmanni ja Paul Tillichi kõrval sageli nimetatakse ja tsiteeritakse. Seejuures on ta märksa enam vastukaja leidnud angloameerika maailmas kui omaenda kodumaal.

Dietrich Bonhoeffer pärineb arsti perekonnast: tema isa oli Berliinis tuntud ning tunnustatud psühhiaatriaprofessor. Kui keegi võib oma lapseõlvokodu nimetada kindluseks, siis Bonhoeffer kohe kindlasti: sellele kristlikust traditsioonist ja demokraatlikust vaimust kantud kodule vaatab ta elu lõpuni tagasi siira tänutundega. Ta lõpetab erakordselt noorena gümnaasiumi ja valib edasiseks haridusteeiks teoloogia, mis tollal hakkas juba moest minema: aastail 1923–1927 õpib ta Berliini ülikooli usuteaduskonnas, omandades teoloogilisi tarkusi ja teadmisi tolle aja silmapaistvailt õpetajailt. Lugupidamisega meenutab ta kirikoolust Adolf Harnackit ja süstemaatikut Reinhold Seebergi, kuigi näib, et viimase mõjud talle on olnud kasinad. Juba 21. eluaastal lõpetab Bonhoeffer oma akadeemilised õpingud ja kaitseb peatselt litsentsiaadi-väitekirja *Communio sanctorum* (Pühade osadus), mis käsitleb kirikuprobleemi dogmaatilisel vaatekohalt. Pärast seda astub ta evangeelse kiriku teenistusse ja töötab lühikest aega vikaarpastorina Barcelonas. Selle töö kõrval valmib varsti uus, laiemat probleemistikku haarav uurimus *Akt und Sein* (Akt ja olemine), mille esitamisega ta omandab loenguõiguse Berliini ülikoolis. Noorte teadlaste vahetusprogrammi korras täiendab ta end New Yorgis.

Sellelt õpperetkelt naasnud, asub Bonhoeffer eradotsendina tööle Berliini ülikooli, tegutsedes samal ajal ka üliõpilaspastorina. Ometi ei saanud see rahulik töö kesta kuigi kaua: Saksamaa suured sisepoliitilised kriisid seoses natside võimulepääsemisega haaravad oma keerisesse ka Bonhoefferi, kes algusest peale on uue poliitilise suuna suhtes vägagi kriitiliselt meelestatud. Teda masendab eriti too üldine peataolek evangeelses kirikus pärast natside võimuhaaramist, mis soodustas kiriku politiseerimist, ühtlasi "tasalülitamist". Veidi aega enne natside lõplikku võimuletulekut oli Bonhoeffer raadios kõnelnud "juhiprintsiibist", astudes avalikult välja uue ideoloogia ühe kesksema põhimõtte vastu. See oli "kõva-käe-unistusena" teatud poolehoidu leidnud ka evangeelse kiriku ringkondades ja natsid soosisid nn "saksakristluse" liikumist. Kujuneva võitluse alguses viibib Bonhoeffer lühikest aega Londonis, tegutsedes sealise saksa luterliku koguduse õpetajana, kuid "saksakristlikult" meelestatud kirikuvalitsus kutsub ta sealt peatselt tagasi — ilmselt selleks, et teda kui ohtlikku isikut oleks kodumaal kergem silmas pidada.

Kuid juba on saksa evangeelses kirikus tekkimas esialgu küll spontaanne, ent peagi organisatsioonilisi vorme võttev vastupanuliikumine, mis sai tuntuks nn "tunnistuskiriku" nime all ja millega Bonhoeffer algusest peale ühineb, kujunedes varsti selle liikumise üheks kandvamaks teoloogiliseks suunajaks. Kirikuministeeriumi hoiatusist hoolimata asub ta 1935. aastal selle liikumise rajatud jutlustajate seminari direktori ametikohale Finkenwaldes, millega seoses kaotab ühtlasi eradotsendi õigused Berliini ülikoolis. Töö uues õppeasutuses sai talle südamelähedaseks ja oli viljakas: valmis terve rida paeluva sisuga ja asjatundlikke teoseid, mille põhjal võime jälgida Bonhoefferi teoloogilise mõtlemise kujunemist nii iseseisvuse kui ka sisulise küpsuse suunas. Tema teosed ja kirjutised leidsid elavat vastukaja ka väljaspool Saksamaad. Muidugi oli see kõik natslikel võimudel ja natslikult häälestatud kirikuringkondadel hästi teada; esialgu ei sõandatud tema vastu midagi resolootsemat ette võtta. Kuid 1937. a keelati tal ametlikult õppetegevus Finkenwaldes; ta tagandati ühtlasi õppeasutuse direktori ametikohalt, nii et oma teoloogilist tegevust sai ta nüüd jätkata vaid illegaalselt, pidades ettekandeid tunnistuskiriklike vaimulike kokkutulekuil ja juhendades samadesse ringidesse



kuuluvaid üliõpilasi. Suvel 1939, veidi enne Teise maailmasõja puhkemist, õnnestus Bonhoefferil pääseda korraks külalislektorina USAsse. Ent kui suve lõpul poliitiline olukord Euroopas niivõrd pingestus, et sõja vallapäsemine oli lausa käegakatsutav, pöördus ta kodumaale tagasi, vaatamata paljude sõprade keelitusele jääda Ameerikasse. Bonhoeffer oli sügavalt veendunud, et sõja puhkemise korral on tema kui vaimuliku koht ja kohustus olla oma võitleva ning kannatava rahva juures, kuigi ta oli teadlik, millised ohud teda just kodumaal ootavad.

Sõjapäevil seisab Bonhoeffer järgitult tunnistuskiriku teenistuses ja täidab mitmesuguseid talle usaldatud ülesandeid. Nende hulka kuulus ka sidepidamine välismaiste kirikujuhtide ja teoloogidega. Tema korduvad matkad Šveitsi võisid olla seotud ka mõnesuguste poliitiliste ülesannetega; nende varal tugevnesid isiklikud kontaktid Baselis tegutseva Karl Barthi ja oikumeenilise liikumise juhtide dr. Visser t'Hoofti, Chichesteri piiskopi dr. Belli ja teiste antinatsliku hoiaku poolest tuntud inimestega. Rootsisis, Sigtunas nimelt, näidatakse praegugi maja, kus sõjapäevil illegaalselt ja suurima saladuskatte all kohtusid Bonhoeffer ja piiskop Bell.

Milline oli Bonhoefferi seisukoht puhkenud sõja suhtes, selgub ühest mõtteavaldusest dr. Visser t'Hooftile. Ta oli öelnud: "Natsliku võimu võit tähendaks kristliku Õhtumaa lõppu, sõja kaotamine aga Saksamaa lõppu." Ja kui suvel 1941 algas sõda Nõukogude Liiduga, veendus Bonhoeffer kindlalt, et see lõpeb sakslaste kaotusega. Sügisel 1941, kui natslikud armeed võidukalt edasi tungisid, vastas Bonhoeffer Šveitsis viibides Visser t'Hoofti küsimusele, mille eest ta palvetab antud situatsioonis: "Kui tahate teada — ma palvetan selle eest, et minu maa kaotaks, sest ma usun, et see on ainus võimalus tasuda kõigi nende kannatuste eest, mida minu maa on maailmale tekitanud." Kuid lüüasaamist ei antud talle enam kaasa elada. Aprillis 1943 Bonhoeffer vangistati — ilmselt esialgu tema välismaiste kontaktide pärast — ja paigutati Tegeli sõjaväevanglasse. Siin valitsev režiim, mis polnud eriti range, võimaldas tal edasi töötada ja mõelda, siin valmisid tema *Eetika* paljud osad ja muud vanglamärkmed; käsikirju õnnestus tal vanglast välja saata põhiliselt oma sõbra Eberhard Bethge kätte, kes need hiljem trükis avaldas. Pärast nurjunud atentaadikatset

Hitlerile 1944. a suvel leiti vahistatud asjaosaliste paberitest ilmselt mõnesuguseid viiteid ka Bonhoefferi sidemetele ja ta paigutati Tegeli vanglast Riigi Julgeolekuameti peavanglasse. Sellega katkesid ühtlasi kõik võimalikud sidemed ja alles hiljem selgus tema traagiline saatus: talvel oli ta paigutatud kurikuulsasse Buchenwaldi, kust ta rinde lähenedes 1945. a varakevadel oli viidud koos mitme teise kaaslasega Flossenbrücki koonduslaagrisse. Seal hukati ta SS-lastest poolt 9. aprilli hommikul, niisiis ainult kuu aega enne sõja lõppu.

Kui Bonhoeffer viibis veel Tegeli vanglas, küsis temalt üks kaasvang, et kuidas tema kui kristlane võis aktiivselt osa võtta vastupanuliikumisest. Sellele vastas ta lihtsa võrdpildiga: kui joobnud autojuht mööda tänavat kihutab, kas saab siis tema kui pastori ülesanne piirduda ainult sellega, et ta õnnetuse ohvreid matub ja nende omakseid lohutab; eks oleks ju vajalikum, et ta joobnu käest rooli haaraks ja sel viisil aitaks õnnetust vältida? Võib-olla illustreerib just see pilt kõige paremini tema kui kristlase ja teoloogi hoiakut: ta teadis, mille nimel ta enda heitis tolle joobnu juhitava auto ette — mida ta õpetas, uskus ja õigeks pidas, seda ta ka elas, elas viimse hetkeni, kaotamata pead ja kaotamata südant. Tabavalt on tema kohta öeldud: kuigi ta pole jõudnud oma algatatud probleeme lõpuni mõelda, on ta need lõpuni elanud ja nendega surnud — rohkem vaevalt inimene suudabki teha. Omaenda isikus oli ta seda, mis tema sõnutsi inimesel teha jääb, kuni kätte jõuab Jumala aeg: ta palvetas ja tegi õigust inimeste seas, teostas õigust, võideldes riigis valitseva ülekohtu ja ebainimlikkuse vastu, õiguse ja inimlikkuse eest, kogu selle kisendava tooruse, julmuse ja vägivalla vastu, mis võimutses “kolmandas riigis”.

## TEOLOOGILISE MÕTTEPÄRANDI PIIRJOONI

Dietrich Bonhoefferi teoloogiline mõttepärand jäi fragmentaarseks ja paljudes küsimustes lõpuni viimistlemata. Sellele vaatamata esineb siin niivõrd rohkesti uut probleemiseadet, uusi küsimusi, mis sunnivad edasi mõtlema. Neis peituv lausa prohvetlik tuli põleb ja põletab, mõjudes just sellisena viljastavalt, mida kinnitab ka ulatuslik sekundaarne kirjavara, mis sõjajärgseil aastakümneil kuni praegusajani paljukordselt ületab Bonhoeffe-

ri enese loomingu. Vahest rohkemgi viljastavat materjali kui terviklikult valminud teosed pakuvad just nn vanglafragmendid: tundub, nagu jõudnuks ta just vanglapäevil teatud mõtteküpsuseni ja perspektiivikuseni probleemides, mis puudutavad kristluse ja kristliku sõnumi tõlgendusvõimalusi ja mis mõjuvad mõneti lausa prohvetlike signaalidena.

Kuigi Bonhoeffer oma teoloogilise põhikooli sai sajandi algupoolel valitsenud liberaalse suuna esindajate käest, on tema mõttemaailm algusest peale kujunenud pigem kiriklik-konservatiivsel joonel, mida iseloomustab üldiselt piibellik orientatsioon teoloogiliste sõlmküsimuste käsitlemisel. See torkab silma juba tema esikuurimuses *Communio Sanctorum* (1930), kus ta taotleb kirikumõistele uut, asjakohasemat tõlgendust. Kirik kui "pühade osaduskond" ei saa tugineda mingile inimlikult määratletud osaduskonna ideaalile ega ole mingi säärase ideaali teostamismooduseks inimeste poolt, vaid saab tugineda üksnes sellele, mida Jumal on teinud Jeesuses Kristuses. Sellise määratlusega aga kummutatakse kõik võltsid ja ebapiibellikud kirikukäsitused, mis tähtsustavad üle kiriku institutsionaalset elementi ja seavad selle omaette eesmärgiks. Sellest järeldub, et tõeline kirik ei eksisteeri mitte iseenda kui organisatsiooni või institutsiooni jaoks, vaid ta on olemas maailma jaoks: ta võlgneb alati maailmale tunnustavat sõnumit Jeesusest Kristusest. Siin asetub kirik juba oikumeenilise perspektiivi: tõeline kirik kui "kristlik vennaskond" ulatub üle konfessionaalsete ja teoloogiliste piiride, ta pole mingi "samasuguste osaduskond", vaid siin puutuvad üksteisega kokku "juut ja kreeklane, pietist ja liberaal". Alati avatuna maailmale on tõeline kiriklikkus ühtlasi tõeline "maailmlikkus", kus aga siiski eksisteerivad vastamisi kirik ja "mitte-kirik". See polaarsus kaob selles Jumala tuleviku saabudes.

Oma kirikukäsitusega läheneb Bonhoeffer teoloogiliselt tunnustuskirikliku mõtteviisi nimekaimale esindajale Karl Barthile, heidab aga viimasele kriitiliselt ette, et see ei pea piisaval määral silmas tänapäevast, eestkoste alt vabanenud ja täisikka jõudnud maailma, mis nõuab teoloogiliste probleemide käsitlemisel intellektuaalse siiruse arvestamist. Just see intellektuaalse siiruse nõue juhib Bonhoefferi positiivselt hinnatavasse kontakti Rudolf Bultmanni esitatud "demütologiseerimisprogrammiga" piibelliku

sõnumi tõlgendamisel. Ta märgib, et Bultmann on sõandanud ära öelda selle, mida paljud ausadki kristlased endas maha suruvad, ilma et suvatseksid otsida vastuvõetavat lahendust. Aga just sellega on Bultmanni programm tunnustuseks täisikka jõudnud maailmale. Bonhoefferi kogu teoloogiline mõtlemine keskendubki peamiselt kahe ulatusliku probleemistiku ümber: täisealiseks saanud maailm ja selle tähendus kristliku sõnumi kuulutamisel.

## TÄISEALISEKS SAANUD MAAILM

Just seal, kus kristlik sõnum konkreetselt avab enese sellele maailmale, esitatakse talle teoloogilises mõtlemises kaks nõuet: et seda maailma tõsiselt võetaks ja seejuures intellektuaalselt siiraks jäädaks. Need põhinõuded kuuluvad lahutamatuult ühte. Ent mida tähendab "täisealine maailm"? Millised ülesanded tulenevad selle tõsiasja tunnustamisest teoloogiale, nõnda et see oleks heas, viljastavas kontaktis selle maailma antud tegelikkusega, ei oleks minevikumeenutusi ega tulevikuillusioonides?

Tänapäeva maailm ei tahagi olla midagi muud kui maailm. Muidugi on ju maailm alati olnud maailm, kuid täisealiseks on ta saanud alles pikaajalise protsessi tulemusena; selle juured ulatuvad XVII sajandisse, Kant iseloomustas seda hiljem kui "inimõistuse väljapääsu tema enda süü läbi tingitud eestkoste alt" ja nüüd teostabki inimene ennast oma mõistusega ise, teiste poolt juhtimata. Inimene peab ise, ilma Jumalata oma eksistentsiga toime tulema — ja kui ta siiski kõneleb Jumalast, siis teeb ta seda kas mõtlematust harjumusest või kasutab seda mõistet "tööhüpooteesina". See on täispööre Jumala poolt inimese poole, millega on lõpule jõudnud maailma kasvamisprotsess, tema "maailmlikustumine". Ent sellise protsessi lõpptulemuseks on kindlasti varjatud või varjamatu, aktiivne või passiivne ateism, mis tegelikult on määravaks teguriks meie ajastu "vaimses ja hingelises kliimas". Teoloogilisele mõtlemisele antakse sellega rida raskeid probleeme, mis on ühtlasi väljakutseks: kuidas saab sellises "ilmlikustunud maailmas" veel kõnelda Jumalast või olla veel kristlane? Intellektuaalne siirus ütleb, et traditsioonilises kristluses on väga palju niisugust, mis ei vasta muutunud maailma vajadusile ja arusaamadele. Teoloogia ise peaks avama sekularisatsiooni tõelise

olemuse — et see pole taandumine Jumalast, vaid ajaloo protsessi vältimatu tulemus, mille kujunemises kristlusel endal pole olnud kaugeltki mitte tähtsusetu osa, sest ta on olnud lausa selle kiirustajaks ja katalüsaatoriks. Selliseks kujunenud maailmast ei ole väljapääsu: meelearandus ja pöördumine jäävad siingi ainsaks võimaluseks nii nagu kristluse algaegadelgi. See ei tähenda aga maailmast põgenemist ega maailma hülgamist, vaid just sisenemist maailma, radikaalset ning isetut tegelemist selle maailma täisealise reaalsusega.

Bonhoeffer läheb seda teed — radikaalsemalt ja julgemalt kui ükski teine teoloog enne teda. Analüüsides tänapäevase maailma situatsiooni, keskendab ta tähelepanu esmajoones religioonifenomenile ja tõdeb, et maailma täisealisus tähendab ühtlasi kogu religiooni lõppu. Oma vanglamärkmeis ta kirjutab: “Aeg, mil inimesile kõike võidi öelda sõnas, on möödunud. Samuti sisemise vagaduse ja südametunnistuse aeg, ja see tähendab, et religiooni aeg üldse. Me läheme vastu täiesti religioonitule ajale. Inimesed lihtsalt ei saa sellisena, nagu nad on, enam olla religioossed.” Ka käimasolev Teine maailmasõda pole esile kutsunud mingit religioosset reaktsiooni — erinevalt kõigist eelnenud sõdadest — ja Lääne kristluski on vaid “täieliku religioonituse eelaste”, mida ei korva mitte mingi religiooni aseaine, ka mitte ebajumalateenistus, sest sellegi eelduseks on, et “[---] inimene üldse veel midagi kummardab. Meie aga ei kummarda enam midagi, ka mitte ebajumalusi. Ses suhtes oleme tõelised nihilistid,” märgib Bonhoeffer. Ja peale selle — siin ühineb ta mõnevõrra Barthe seisukohaga — on religioon olnud üks kristluse ajaloolisi väljendusvorme, otsekui rüü, mida kristlus on kandnud, kuid mis nüüd on niivõrd kulunud, et on muutunud kasutamiskõlbmatuks.

Paraku on aga kristlus ikka elanud koosluses religiooniga. Kui nüüd religiooni aeg on lõppenud, siis on asjatud ka kristluse pingutused päästa, mis päästa annab. Need apologetilised katsed lõpevad lüüasaamisega. Et päästa Jumala eksistentsi teadusliku maailmatunnetuse käest, püütakse avastada maailmas lünki, kuhu võiks leida Jumalalegi elamispinna. Kuid teaduslik maailmatunnetus rühub lakkamatult edasi maailmapildi suunas, milles ei leidu enam ainsatki lünka, ja paratamatult saabub hetk, mil Jumal maailmast absoluutselt välja tõrjutakse. Jumala kui

teadusliku, moraalse, poliitilise või isegi esteetilise tööhüpoteesi aeg on ammu möödas. Või siis püütakse Jumalat päästa elu ja tunnetuse "viimsete küsimuste" varal: talle püütakse eluõigust hankida inimelu mitmesugustes "piirsituatsioonides, nagu seda on haigus, häda, mure, patt, süü ja surm". Nii saavad inimelu intiimseimad valdkonnad — palvest seksuaalsuseni — "moodsa hingekarjase jahimaadeks", kelle seesugust tegevust Bonhoeffer võrdleb "jõledaimate tänavajournalistide" omaga, kes inimeste intiimsusi paljastades neid ruineerivad ja demoraliseerivad, nende kallal koguni "religioosset vägivalda" kasutades. Sellise hävitava kriitika osaliseks saavad ka eksistentsifilosoofid ja psühhoterapeudid, "kristliku teoloogia sekulariseerunud vesivõsud", kes püüavad tervet, enesega rahul olevat inimest veenda, et ta tegelikult on õnnetu olevus ja tõukavad ta meeleheite kuristikku. Kogu seesuguse inimliku nõrkuse ärakasutamise vastu protesteerib Bonhoefferi aristokraatlik stiilitunne, kõiki selliseid püüdlusi nimetab ta "sekulariseerunud metodismiks". Võib-olla on see vastuolus evangeeliumi sisulise olemusega? Eks märgi ju ka Jeesus, et terved ei vaja arsti? Sellele vastab Bonhoeffer: "Kui Jeesus patuseid õndsaks tegi, siis olid need ka tõelised patused, mitte Jeesus ei teinud neid eelnevalt patuseks. Ta kutsus neid välja nende patust, mitte ei suunanud neid pattu. Millalgi pole Jeesus teinud küsitavaks inimese tervist, jõudu ja õnne ega näinud neis riknenud vilja. Milleks oleks ta siis haigeid terveks teinud ja nõtrade jõudu taastanud?" Ärgu keegi hellitagu lootust, nagu peaks ta normaalset, tervet läbilõikeinimest, seda "lihtsat meest, kes oma päeva veedab töös ja perekonnas ja kindlasti ka mõnesuguseis kõrvalhüppeis", veenma tema sõltuvuses Jumalast sellega, et meenutab talle ta eksistentsi piire ja siis viimaks sel teel tema juurde "religiooselt maandub"!

Kogu seesugust apologetilist rünnakut täisealiseks saanud maailma vastu peab Bonhoeffer mõttetuks ning ebakristlikuks: "Mõttetuks — sest see näib mulle katsena viia meheks saanud maailma tagasi puberteediikka ja teha ta sõltuvaks asjust, millest ta tegelikult enam ei sõltu, tõugata teda probleemidesse, mis tegelikult pole talle enam probleemid. Alatuks — sest siin katsutakse inimese nõtrusi ära kasutada talle võõraste, temale vastuvõetamatute eesmärkide jaoks. Ebakristlikuks — sest Kristus asendatakse

siis inimese teatud religioossuseastmega, see tähendab millegi puhtinimlikuga.” Selles kriitikas etendab põhilist osa Bonhoefferi kindel veendumus — ja siin kõneleb ta ehtsa luterlasena — Jumala Sõnas eneses toimiva, inimest tema konkreetse elusituatsioonis puudutava ning muutva väe kohta, mistõttu sellel pole vaja mingeid inimlikke, maailmasiseseid liitlasi. Oma seisukohta on ta selgitanud järgmiselt: “Ma taotlen seda, et Jumalat ei sokutataks mingisse salajasse kohta, vaid et inimese ja maailma täisealisust tunnustataks, et inimest tema inimlikkuses ei pehastataks, vaid et ta oma tugeva küljega Jumala ette asetataks, et loobutaks kõigist papilikest võtetest ega nähtaks ei eksistentsifilosoofias ega psühhoteraapias mingit teerajajat Jumalale. Jumala Sõna suhtes osutub kõigi sääraste inimeste pealetükkivus liiga mannetuks, et sellega ühineda.”

Kas Bonhoefferil sellise “de-religionisatsiooniga” lõplikult õigus on, on muidugi vaieldav, kuid ühes asjas on tal tingimata õigus: nimelt et me religiooni kui fenomeni suhtes oleme asetatud täiesti uude olukorda. Oluline on seejuures, et tegemist pole ühe teatud religiooni laostumisega, selleks et anda ruumi tekki-vale uuele religioonile, vaid religiooni kui niisuguse hajumisega üldse. Religioon kui reaalsuse täiendamine Jumalaga on lõplikult mõttetuks saanud ja edasi on vaid kaks võimalust: kas üldse mitte mingit religiooni enam — või siis religioon, mis kujuneb kogu inimlikku elu ja olemasolu puudutavaks jõuteguriks. Võib-olla peituvadki totaalses sekularisatsioonis eneses need jõud, mis säärase religiooni sünnitaksid? Nii negatiivne kui Bonhoefferi pilk religiooni tuleviku suhtes ongi, ühes on ta siiski positiivne — ja nimelt kristluse enese osas. Kindlaiks eeldusiks aga on, et kirik ja tema teoloogia peavad loobuma võitlusest täisealiseks saanud maailma ja inimese vastu, seda kui tõsiasja siiralt tunnustama ja ausasse dialoogi astuma. Mõtisklusis nende eelduste ümber kujuneb Bonhoefferi teoloogilises mõtlemises teine grandioosne probleemipundar: see puudutab küsimust, kuidas kuulutada evangeeliumi nõnda, et see teostuks õiglaselt sekulariseerunud maailma suhtes ja tabaks tõepoolest inimest selles täisealises maailmas?

## JUMALA SÕNA MITTERELIGIOOSNE TÖLGENDAMINE

Bonhoeffer ei ole selle probleemi avastaja, sest tegelikult murti juba sajandivahetuse ajal evangeelses teoloogias pead selle üle, kuidas kuulutada Jumala Sõna moodsale inimesele. Liberaalne teoloogia andis sellele üsna lihtsa lahenduse: kõik see, mis ei sobi moodsa maailma- ja elupildiga, tuleb kristlikust kuulutusest ja keelepruugist lihtsalt kõrvaldada. Bonhoefferile on selline lahendus ebapiisav. See probleem sai talle eriti aktuaalseks vanglamiljões, kus ta puutus kokku täiesti sekulariseerunud, "alasti" ning religioonitu inimesega, mistõttu ta ühes oma vanglakirjas kirjutab: "Kindlasti ei välju ma siit enam kui "homo religiosus" [---] Vastupidi, minu umbusk ja mu kartus "religioossuse" ees on suurem kui kunagi varem [---] Tihti küsin ma eneselt, miks mu "kristlik instinkt" mind sageli tõmbab enam religioonitute kui religioossete inimeste poole, ja seda kaugeltki mitte mingi misjoneeriva tagamõttega, vaid ütleksin, et peaaegu "vennalikult". Sellal kui ma religioossetega kokku puutudes tihti lausa kardan Jumala nime suhu võtta [---], võin ma religioonitutega kokku puutudes päris rahulikult Jumalat nimetada [---]" See Bonhoefferi kogemus vastab täiesti sellele situatsioonile, kus asub praegune kristlik kirik oma kuulutusega. Ent ometi toimib kirik vastupidiselt situatsiooni nõudele, nähes peamiselt usklikus koguduses oma kuulutuse adressaati. Selle võltsi hoiaku tulemusena tardub kuulutus kuulajale arusaamatusse "kaanani keelde". Oma sellesisulistest visandites esitab ta niivõrd uudseid ning julgeid seisukohti, et mõnikord jääb mulje, nagu vaatleks ka ta ise neid teatud kokkumusega. Kogu küsimuseseade sisuliseks tuumaks on aga see, kuidas evangeeliumi sõnumit ilma tema sisu moonutamata ja kärpimata saaks tõlgendada ja edastada uuesti nõnda, et see oleks praegusaja inimesele kuuldav. Bonhoeffer leiab, et selle probleemi lahendamine on üks praeguse teoloogia põhilisemaid taotlusi.

Aegamööda hakkab vanglafragmentides kujunema isegi "mittereligioosse interpretatsiooni" programm. Bonhoeffer märgib ühtlasi korduvalt, et me seisame alles selle grandioosse probleemi alguses ja võib-olla läheb lahenduse leidmiseks vaja rohkem kui ühe põlvkonna teoloogide pingutusi, kes õpivad "ilmlikult kõnelema Jumalast". Säilinud fragmentides — märgitagu, et küllalt suur osa on neist jäljetult kaduma läinud — ei leidu selle kohta eri-



ti konkreetseid näiteid, on vaid mõningaid vihjeid. Oma arutlusis lähtub ta kord *Jh 1,14* tekstist: "Sõna sai lihaks ja elas meie seas", mis kõneleb Jumala inimesekssaamisest Jeesuses Kristuses. Selles kristliku sõnumi keskseimas tõsiasjas arvab Bonhoeffer leidvat kristliku jumalatunnituse ja moodsa inimese religioonituse vahelise paradoksaalse konformiteedi, "paradoksaalse sarnasuse". Kristuse-sünnimuses peegeldub õigupoolest autonoomse inimese enese arengukäik: nii nagu Kristus pidi maailmas kannatama ja viimaks maailmast hüljatuna ristil surema, niisugune on üldse Jumala tee maailmas, mis viib lõpuks Jumala täieliku hülgamiseni autonoomse inimese poolt. Ja niisamuti nagu Kristuse kannatamises ja surmas Jumal kõige lähemale astub inimesele, kõige täiuslikumalt inimene on — nii tahab Bonhoeffer näha tänapäeva jumalatuses ning religioonituses teatavat positiivset tunnust: just säärases situatsioonis on inimese pilk, vabanenuna kõigist religioosseist väärikujutlusist ja eelarvamusist, avatud sellele Jumalale, kes on inimeseks saanud Jeesuses Kristuses. Selle tõsiasja tegelikuks taustaks on ent paradoks, et Jumal nimelt oma ilmses lüüasaamises täie võimsuse saavutab. Siin avaldubki põhiline erinevus religiooni ja kristliku usu vahel. Religioon juhib inimese alati tema hädas Jumala kõigeväelisuse juurde, kellelt siis oodatakse abistavat sekkumist, kuna kristlik usk seevastu kuulutab ning tunnistab, et Jumal ise on oma inimesekssaamises astunud inimese juurde, temale kõige lähemale ja seeläbi tühistanud kõik inimesepoolsed pürgimised Jumala juurde. Teisisõnu: paljastanud religiooni taotlused pääseda Jumala olemisvaldkonda paratamatult karilejooksvatena ning tühistena — varem või hiljem lõpevad need pankrotiga nagu Paabeli torni ehitaminegi muiste, kui inimesed asusid taevast vallutama.

## MIDA TÄHENDAB KRISTLIK ELU?

Esmajoones tähendab see, et kristlik elu ei saa kunagi teostuda mingis "religioosse provintsi" isoleerituses sellest maailmast. Kristus saadab oma järelkäijaid alati maailma — et nad seal "ilmlikult" elaksid ja kannataksid. Tõeline kristlane olla ei tähenda midagi muud kui elada ja olla teiste jaoks, nii nagu Naatsareti Jeesus oli teiste jaoks. Alles säärases "teiste jaoks olemises" leiab inimene iseenda, saab selleks, kelleks ta on loodud. Religioon

aga, kutsudes inimest maailmast eemale, ehtides teda religioossete omadustega ja sel viisil teda kaasinimestest lahutades, kujundab mingi "üliinimese" tüübi, vastupidise sellele, mida taotleb kristlus inimese "inimeslikkust" toonitades: "Kristlane olla ei tähenda olla mingil kombel religioosne, vaid tähendab lihtsalt inimene olemist [---] mitte mingi religioosne akt ei tee meid kristlasiks, vaid üksnes osavõtt Jumala kannatusest inimlikus elus [---] Jeesus ei kutsu mingile uuele religioonile, vaid elule." Kristlane — see on totaalne, terviklik, tükeldamata, osadeks jaotamata inimene kõigis oma funktsioonides ja vajadusis. Selles mõttes on kristlane olla ja inimene olla täiesti kattuvad, ja kristlus — kui üldse lubada säärast võrdlust — on kõikidest religioonidest kõige sügavamalt "siinpoolne". Bonhoeffer märgib, et seda kristluse olemuslikku siinpoolsust on ta tundma õppinud just oma elu viimastel aastatel. Ühes oma kirjas meenutab ta keskustelu ühe noore katoliku preestriga: mõlemad esitasid küsimuse, mida nad oma eluga taotleavad. Katoliiklane väitis, et tema tahab saada "pühaks meheks", kuid Bonhoeffer, kuigi talle see vastus imponeeris, arvas tagasihoidlikumalt, et tema tahab õppida uskuma. Hiljem oli ta taibanud, et usku õpitakse elu täielikus siinpoolsuses, ja nimelt iseennast salates sukeldutakse ta ellu, mis on tulvil ülesandeid ja küsimusi, õnnestumisi ja nurjumisi, kogemusi ja nõutust.

Et kristlus Bonhoefferi käsitlust mööda on nii sügavalt siinpoolne, siis tuleb hoiduda igasugusest väära ning võltsi "sealpoolsuse" väljamängimisest siinpoolsuse arvel, nagu seda paraku religioonis tehakse. Mida aga Bonhoeffer "siinpoolsuse" all tegelikult mõtleb? Üheks siinpoolsuse tunnuseks on "olemine teiste jaoks", millest endastmõistetavalt järeldub, et see elu ei saa kunagi olla mõnulemine mingis religioosse provintsi tuulevaiksena sadamasopis. Tõelist siinpoolsust kannab distsipliin koos surma ning ülestõusmise lakkamatu tunnetamisega, mille aluseks on Jumala ilmutus Jeesuses Kristuses. Keset täit siinpoolsust astub Jumal meie juurde, on meie ligi, puudutab meid. Seda ei tohi aga mõista nii, nagu hajuks Jumala sealpoolsus meie siinpoolsusse — vaid Jumala tõelist sealpoolsust kogetakse ja tunnetataksegi ainult siinpoolsuses. "Jumal on keset meie elu meie juures. Ja kirikki ei asu ju seal, kus inimese võimed lakkavad, mitte piiril, vaid keset küla," kirjutab Bonhoeffer. Kristlik ülestõusmislootus erineb kõikidest religioossetest lunastusmüütidest just selle poolest, et ei paku inimesele mingit pelgupaika reaalsuse eest, vaid juhib

ta täiskäigul maapealsesse ellu; andes lahenduse surmaküsimusele, vabastab see lootus inimese selle elu jaoks ning annab sellele "eelviimsele" olemisele kindla mõtte. Et praegusaegsele inimesele on isikliku "hingeõndsuse" küsimus peaaegu tundmatu, ei tee Bonhoeffer ka siin mingit moderniseerivat kompromissi, vaid püsib oma tõlgenduses täiesti piibellikul pinnal: Vana Testament ei tunne ju üldse mingit individuaalse õndsuse probleemi ja ka Uue Testamendi sõnumis tõstetatakse esile Jumalariigi olemine siin maa peal! "Küsimus ei ole sealpoolsuses, vaid antud maailmas, nagu see on loodud, hoitud, sellele omad seadused antud, lepitatud, ja mida uuendatakse [---] evangeeliumi järgi on kõik olemas selle maailma jaoks [---]" Mida Bonhoeffer ühelgi juhul ei suuda taluda, see on siinpoolsuse ja sealpoolsuse "maitsetu" kokkusegamine. Kõige ohtlikum on seejuures, kui siinpoolsus lastakse täielikult hajuda sealpoolsusse, mille tulemuseks on alati nii kristluse enese kui ka maailma nõnda põhjalik sassimine, et selle parandamiseks ei piisa kapitaalremondist, vaid ehitus tuleb täiesti uuesti rajada. Seesuguse segamise puhul tahetakse harilikult osa võtta mõlemast — maitsta maapealse elu õnne ja igatseda igavesegi õndsuse järele. Ühes oma vanglakirjas kirjutab Bonhoeffer: "Ma usun, me peaksime oma elus Jumalat nii armastama ja usaldama teda kõiges, mida ta meile head annab, et me siis, kui on kätte jõudnud aeg, ka armastuse, usalduse ja rõõmuga tema juurde läheksime [---] Jumalat tuleb leida ja armastada kõiges, mida ta meile parajasti annab. Kui on Jumalale meele pärast, et ta meile laseb osaks saada maise õnne nautimist, siis ärgu oldagu vagam kui Jumal ega ärgu lastagu seda õnne [---] metsikuks muutunud religioosel fantaasial rikkuda, mis ju millalgi ei rahuldu ainult sellega, mida Jumal annab. Aga Jumal annab sellele, kes teda oma maises õnnes leiab ja teda tänab, ka aegu, mil ta temale meenutab, et kõik maine õnn on vaid esialgne [---] Ent sellel kõigel on oma aeg ja peamine on, et Jumalaga sammu peetaks ega rutataks temast mõne sammu võrra ette, samas temast ka maha jäämata [---] See on ainult ülemeelikus, kui tahetakse kõike korraga — abieluõnne ja risti ning taevast Jeruusalemma, kus pole enam ei meest ega naist [---]".

Põhiliseks veaks, mis tavaliselt tehakse ja mida tuleb vältida, on nn "kahekordses ruumis" mõtlemine — viga, mis sajandite kestel kogu kristlikku mõtlemist on ülimalt häirinud ja eksiteele suunanud. Selle mõtteviisi aluseks on kujutlus, nagu võidaks

üheaegselt eksisteerida kahes valdkonnas — ühelt poolt jumalikus, pühas, maailmaüleses ja seega kristlikus, teisalt aga loomulik, mõistuspärases ja muidugi ebakristlikus. Tegelikkuse säärane jaotamine kaheks vastanduvaks valdkonnaks — sakraalseks ja profaanseks — viis kogu inimliku eksistentsi lõhestumisele vaimulikuks ja ilmlikuks olemiseks. Siin aga valitseb siis embkumb: inimene kas tahtis Kristust ilma maailmata, mida peeti võimalikuks teostada munkluses — või siis tahtis ta maailma ilma Kristuseta, milline tendents iseloomustas 19. sajandi kultuuriprotestantlust.

Kuid on olemas veel kolmas võimalus: inimene tahab olla mõlemat korraga ja elab seetõttu igaveses konfliktis. Need mõtted kajastuvad eriti selgesti Bonhoefferi viimases, enne tema vangistamist peaaegu lõpuni valminud teoses *Eetika*. See ikkagi fragmentaarne, kuid üllatavalt sisutihe teos jääb ilmselt pikemaks ajaks tähelepanuväärsemate üllitiste hulka evangeelse eetika alal üldse. Kahtlemata heliseb siin kaasa Lutheri käsitlus kristlikust inimesest, kes eksisteerib oma maises olemises kogu inimlikule täiuslikkusele vaatamata kui *simul peccator et iustus* (niihästi patune kui õiglane), ehk küll selle põhjalikumale väljatöötamiseni ei jõuta. Märksa ilmsem näib aga olevat Barthi mõju, esmajoones kogu teose kristoloogilise põhiorientatsiooni osas. Vaieldes vastu mainitud “kahes ruumis” mõtlemisele, annab Bonhoeffer sellele nüüd kristoloogilise põhjenduse: Jeesuses Kristuses on Jumal reaalselt astunud maailma reaalsusse, mistõttu mõlemad reaalsused moodustavad siin ühe, lahutamatu reaalsuse. Kristusest saadik ei ole enam kahte eri reaalsust, on vaid üksainus “Kristuse realiseerumise ruum”, milles maailma reaalsus on ühendatud Jumala omaga. Järeldustelt aga erineb Bonhoeffer tunduvalt oma õpetajast: Barth jääb “taevasse”, Bonhoeffer ent astub täielikult maa peale, kusjuures rõhk langeb maailma reaalse tegelikkuse tunnetamisele ja mõtestamisele usu kaudu. Jumala reaalsus avaneb üksnes sellele, kes täielikult seisab maailma reaalsuses: ei ole olemas mingit “kristlikku” lahus “ilmlikust”, mingit üleloomulikku lahus loomulikust ega sakraalset lahus profaansest. Muidugi pole need asjad ilma pikemata identsed, kuid nad asuvad alati “poleemiliselt” teineteise kõrval — sakraalne polemiseerib profaansega ja hoiab sellega profaanset iseseisvumast, s.t ebajumaluseks saamast, kuna profaanne, polemiseerides sakraalsega, tõkestab selle saamist sõltumatuks ning abstraktseks. Sellises poleemilises seo-

ses on rõhk kord ühel, kord teisel poolel, ja Bonhoefferi arvates peaks praegusajal rõhk langema — nagu Lutheri ajalgi — kristlikule poolele “parema ilmlikkuse huvides”, sest pole olemas mingit tõelist ilmlikkustki lahus Jeesusest Kristusest või väljaspool teda.

## JÄRELDUSI KIRIKULE

Bonhoeffer pole mitte ainult teoloog üldises tähenduses, esma-joones on ta kiriku ja kiriklik teoloog. Kiriku esmaseks ülesandeks pole mitte võitlus tema enese püsimise ja olemasolu pärast, vaid Jumala antud “mandaadi” kohaselt on kirik olemas “maailma jaoks”. Seetõttu ei tohi kirik kunagi saada mingiks omaette eksisteerivaks ja elu tegelikkusest irdunud “sektoriks”, sest säärases isolatsioonis muutuks ta paratamatult ainult “religioosseks organisatsiooniks” paljude muude eriotstarbeliste rühmituste ja organisatsioonide rivis. Mida rohkem kirik institutsioneerub, seda kaugemale jääb ta oma jumaliku mandaadi teostamisest, seda rohkem hakkab ta teenimise asemel valitsema. Bonhoeffer on veendunud, et meie ajastu on kristluse jaoks “ülemineku aeg”, mille kestel peab toimuma kristliku kuulutuse sügav uuenemine ja mille tulemusena saabub kord aeg, mil evangeeliumi sõnum kiriku kuulutuses taas kuuldavaks saab, tabades ja uuendades maailma tegelikkust. Selline lootus kostab ühest lausa prohvetlikust vanglakirjast aastast 1944, mis on mõeldud läkitusena tema ristilapsele. Ta kirjutab selles: “Sind ristitakse täna kristlaseks, sinu kohta öeldakse kristliku kuulutuse kõik igipõlised, suured sõnad ja teostatakse sinu suhtes Jeesuse Kristuse ristimismärk, ilma et sa ise sellest veel midagi taipaksid. Kuid ka meie ise oleme paisatud tagasi selle kõige mõistmise algeile. Mida tähendavad lepitus ja lunastus, uueksünd ja Püha Vaim, mida vaenlase armastus, rist ja ülestõusmine, mida elu Kristuses ja Kristuse järel käimine — see kõik on nii raskepärane ning kauge, et me veel vaevalt söandame neist rääkida. Pärandunud sõnas ja toiminguis me ehk aimame midagi päris uut ja übermuutvat, ilma et seda oskaksime mõista või väljendada. See on meie endi süü. Meie kirik, kes neil aastail iseenda säilimise eest on võidelnud, nagu oleks see mingi eesmärk omaette, osutub võimetuks olema lepitava ning lunastava sõna kandjaks inimestele ja maailmale [---] Meie kristlaseks-olemine saab praegusajal seisneda vaid kahes asjas: palvetamises ja õiguse

tegemises inimeste seas. Kui sina suureks kasvad, on kiriku kuhu ehk vägagi muutunud [---] Ei ole meie asi seda ennustada, aga saabub see päev, mil inimesi kutsutakse Jumala Sõna väljendama nõnda, et maailm seeläbi muutub ning uueneb. See saab olema siis uus keel, võib-olla üldsegi mitte religioosne, kuid vabastav ja lunastav, nii nagu oli Jeesuse enese keel, et inimesed sellest kokkusi ja ometi end võita lasksid, uue õiguse ja tõe keel, mis kuulutab Jumala rahu inimestega ja tema valdkonna lähenemist [---]”.

Juba neis Bonhoefferi sõnades peegeldub too kristliku kuulutuse uuendatud kuhu, mis tahab moodustuda Piibli sõnumi religioonivaba tõlgendamise alusel. Ent enne, kui see kõik lõplikult kujuneb, sellel üleminekuperioodil nimelt, “[---] jääb kristlaste asi vaikseks ning varjatuks. Kuid leidub inimesi, kes palvetavad ja teevad õigust ning ootavad Jumala aega. Peaksid sinagi säärase hulka kuuluma [---]”, lõpetab Bonhoeffer mainitud kirja. Ja kindlasti kuulus eelkõige tema ise nende uut teed sammujate hulka oma elu ja surmaga.

ELMAR SALUMAA (sünd. 1908), lõpetanud Tartu Ülikooli usuteaduskonna 1935. a, *Mag. theol.*, 1937–1940 Tartu Ülikooli usuteaduskonna süstemaatilise teoloogia õppejõud. Alates 1956. a Tallinna Usuteaduse Instituudi dogmaatika, eetika ja filosoofia ajaloo professor. Saarde koguduse õpetaja 1969. aastast. Avaldanud töid teoloogiast ja filosoofia ajaloost, sh *Sören Kierkegaard: Ühe kristliku aatleja elu ja looming*. (Suurmeeste elulood, nr 50. Tartu: Eesti Kirjanduse Selts, 1939; kordustrükk: *Kierkegaard* (Loomingu Raamatukogu, 1993, nr 17/18)), *Antiikfilosoofia ajalugu* (EELK Usuteaduse Instituudi toimetised, nr 5. Tallinn: EELK Konsistorium, 1991). *Akadeemias* avaldanud artikleid varjunime all *Civis Ecclesiasticus* “Kiriku asend ja ülesanded iseseisvusaegses ühiskonnas” (nr 4, 1937, lk 232–236), “Meie usu- ja kiriku välis-orientatsioonist” (nr 5, 1938, lk 304–310) ja varjunime all *Ecclesiasticus* “Ühe ennatliku revolutsioonitaotluse puhul” (nr 7, 1938, lk 462–465); oma nime all artikli “S. Kierkegaard kristliku aatlejana” (nr 3, 1939, lk 202–214) ning tõlgetena Paul Tillichi “Inimene kristluses ja marksismis” (nr 8, 1991, lk 1609–1627) ja katkendi Dietrich Bonhoefferi “Vastupanust ja andumusest” (vt käesolev number).

---

# VASTUPANU JA ANDUMUS

## Vanglakirju ja -märkmeid

*Dietrich Bonhoeffer*

*Tõlkinud Elmar Salumaa*

### KÜMNE AASTA TEELE TAGASI VAADATES

*Aruanne aastavahetusel 1942/1943*

Kümme aastat on iga inimese elus pikk aeg. Et aeg on hinnalisim, tagasipöördumatu aare, mis on meile kasutada antud, siis iga tagasivaate puhul teeb meid rahutuks mõte kaotatud ajast. Kaotatud on see aeg, mil me pole inimesena elanud, kogemusi omandanud, õppinud, loonud, nautinud ega kannatanud. Kaotatud aeg on sisutu, tühi aeg. Möödunud aastad pole seda kindlasti olnud. Tohutult palju oleme ju kaotanud, kuid aeg pole kaotsi läinud. Omandatud teadmised ja kogemused, millest oleme saanud teadlikuks tagantjärele, on ju küll ainult abstraktsioonid tõelisest, elatud elust. Ja

---

**Dietrich Bonhoeffer.** *Widerstand und Ergebung: Briefe und Aufzeichnungen aus Haft.* Herausgegeben von Eberhard Bethge. München: Verlag Chr. Kaiser, 1990, S. 9–25. © Chr. Kaiser Verlag, 1951.

Kogumiku *Vastupanu ja andumus* toimetaja ning Dietrich Bonhoefferi ustavaima sõbra Eberhard Bethge andmeil on käesolevad märkmed “Kümne aasta teele tagasi vaadates” autori poolt kirja pandud lühikest aega enne vangistamist — olles mõeldud jõulukungiks autori vähestele sõpradele. Neid märkmeid õnnestus päästa läbiotsimistest ja Berliini pommitamistest. *Tlk.*

## *Vastupanu ja andumus*

kuigi unustamisvõime on armuand, kuulub meelespidamine ja omandatud õpetuste kordamine siiski vastutustundliku elu juurde. Järgnevail lehekülgedel püüaksin ma anda aru sellest, mis meil on nende aegade jooksul kogunenud ühise äratundmise ning kogemusena — mitte isiklike elamustena ega süstemaatiliselt korastatuna, mitte vaidluste ja teooriatena, vaid teatud määral ühiselt mõttekaaslaste ringis saavutatud tulemustena inimlikkuse valdkonnas, mis konkreetse kogemusena ühte kuuluvad ja milles pole midagi uut, vaid mis on kindlasti möödunud aegadel ammu teada olnud, meile aga antud uuesti läbi elada ning tunnetada. Neist asjust ei saa kirjutada, ilma et seda igas sõnas saadaks tänutunne kõigil neil aastail säilinud ja kindlustunud vaimu ning elu ühtsuse eest.

## *Pinnatu jalgealune*

Kas on millalgi leidunud inimesi, kellel on olevikus nii vähe pinda jalge all olnud? Või kellel kõik võimalikkuse piires esinevad alternatiivid osutuvad ühtviisi talumatuks, eluvaenulikuks ning mõttetuks; kes sealpool kõiki neid alternatiive on otsinud endale jõuallikat möödunust ja tulevasest, ning kes siiski, olemata fantastid, oma asja kordaminekut on oodanud nii kindlalt ja rahulikult — nagu meie? Või pigem: kas mõne põlvkonna vastutavad mõtlejad suure ajaloolise pöörde ees kunagi teisiti on tundnud kui meie praegusajal — nimelt et tekkimas on tõesti midagi uut, mis ei ammendu oleviku alternatiividega?

## *Kes peab vastu?*

Kurja suur maskeraad on kõik eetilised mõisted segi paisanud. Et kurjus ilmub valguse, heateo, ajalooliselt paratamatu ning sotsiaalselt õige näol, see ajab meie pändunud eetiliste mõistete maailmast tulija täiesti segadusse. Kristlasile aga, kes elavad Piiblist, on just see kurja põhjatuma kurjuse kinnitus.

Ilmne on "*mõistlike*" võimetus, kes arvasid parima kavatsusega ja tegelikkuse naiivse tundmisega koost lagunenud talastiku oma mõistusepisku kaasabil taas kokku seada. Oma puuduliku nägemisvõimega tahavad nad õigust teha igas suunas ja nii pör-



mustatakse nad kokkupõrkavate jõudude poolt, ilma et nad midagi oleksid suutnud korda saata. Pettununa maailma ebamõistlikkuse pärast, näevad nad end määratuna viljatusele, astuvad resigneerunult kõrvale või langevad vältimatult tugevamate saagiks.

Vapustavam on aga igasuguse eetilise *fanatismi* karilejooks. Fanaatik arvab, et ta printsiiibi puhtusega suudab vastu astuda kurja võimule. Kuid nagu härg tormab ta punase rätiku, mitte aga selle lehvitava kallale, väsib siis ning alistub. Ta takerdub alati ebaolulisse ja langeb sellega nutikama seatud lõksu.

Üksinda heitleb *süüme*-inimene otsustamist nõudvate sündsündide ülevõimuga. Konfliktide ulatus aga, milles tal tuleb valik teha — kelleltki nõu saamata ja kantud üksnes omaenda süümeest — lõhestab ta. Loendamatud auväärased ning ahvatlevad maskid, mille varjul kuri talle läheneb, teevad ta süüme araks ja ebakindlaks, kuni ta viimaks lepibki sellega; selle asemel et olla hea ning päästetud süümega, petab ta omaenda süümet, selleks et mitte meelt heita. Et kuri süüme võib olla tugevam ja tervem kui petetud süüme, seda ei suuda iialgi taibata inimene, kelle ainsaks pidemeks on tema enese süüme.

Võimalike otsustuste eksitavast tihnikust näib välja viivat *kohustuse* kindel tee. Siin tajutakse kästut kui kõige kindlamat, vastutust käsu eest kannab käsuandja, mitte selle täideviija. Piirdumisel kohustusparasega ent ei jõuta ealeski omaenda vastutusel toimuva teo riskini, mis ometi saab ainsana tabada kurja tema tuumas ning teda võita. Kohusetruu aga peab oma kohustust täitma viimaks ka veel kuradi vastu.

Kes aga üritab maailma peal omaenda *vabaduses* enese eest väljas olla, see, kes vajalikku tegu kõrgemaks hindab kui oma süüme ja reputatsiooni rüvetamist, see, kes valmis on viljaka kompromissi heaks ohvriks tooma viljatu põhimõtte või viljaka radikalismi heaks mõõdukuse viljatu tarkuse, see kandku hoolt, et tema vabadus ei saaks talle hukatuslikuks. Ta nõustub pahega vältimaks pahemat ja ta ei suuda seejuures enam tunnetada, et just too pahem, mida ta tahtis vältida, võiks olla parem. Siin peitub kõikide tragöödiate algaine.

Pagedes avaliku mõttevahetuse ja vaidluse eest, jõuab üks või teine privaatse *vooruslikkuse* vabalinna. Kuid ta peab silmad

sulgema ja suu kinni pidama teda ümbritseva ülekohtu ees. Ainult enesepettuse hinnaga võib ta ennast määrdumisest puhta hoida vastutavate tegude varal. Üheski asjas, mida ta teeb, ei lase tal rahu leida see, mis ta tegemata jätab. Selles rahutuses ta kas hakkub või saab kõige silmakirjalikumaks kõigist variseridest.

Kes peab vastu? Ainuüksi see, kellele tema mõistus, tema põhimõte, tema süüme, tema vabadus ja tema voores pole viimseks mõõdupuuks ja kes on valmis seda kõike ohverdama, kui ta usus ning ainsamas sidemes Jumalaga on kutsutud kuulekale ja vastutavale teole. Tema on siis vastutaja, kelle elu ei taha olla mitte midagi muud kui vaid vastus Jumala küsimisele ja kutsumisele. Kus on need vastutajad?

### *Kodanikujuuljus?*

Kust on õieti pärit kaebus kodanikujuulguse puudumise pärast? Meie seas on neil aastail esinenud palju vaprust ja ohvrimeelust, kuid mitte kusagil kodanikujuulgust, ka meil endil mitte. See oleks liiga naiivne psühholoogia, kui seletada seda puudust lihtsalt isikliku argusega. Tagapõhjaks on hoopis midagi muud. Meie, sakslased, oleme oma pikas ajaloos pidanud õppima kuulekuse vajalikkust ja jõudu. Kõigi isiklike soovide ja mõtete allutamises meile antud ülesandeile oleme näinud oma elu mõtet ja suurust. Meie pilgud olid suunatud ülespoole — mitte orjalikus kartuses, vaid vabas usalduses, mis nägi ülesandes kutset ja kutses kutsustumust. Selles on pisut umbusaldust omaenda südame vastu, millest johtub valmisolek järgneda pigem käsule "ülevalt" kui omaenda heaksarvamisele. Kes tahaks sakslasile ette heita, et nad sõnakuulelikena, kohusetruudena ja teovalmeina poleks saavutanud äärmist vaprust ja surmapõlgust? Oma vabadust on aga sakslane kaitsnud nõnda — või kus maailmas oleks räägitud kirglikumalt vabadusest kui Saksamaal, alates Lutherist kuni idealismi filosoofiani? — et ta oma isekast tahtest on vabaneda püüdnud teenides tervikut. Kutse ja vabadus olid tema silmis ühe ning sama asja kaks külge. Kuid just sellega oli ta mõistnud maailma vääriti — ta ei arvestanud, et tema valmisolekut ülesande teostamisel alluda ja elu kaalule panna võidakse ära kasutada kurja tarvis. Kui läkski nii, siis muutus kutse juba ise küsitavaks, siis pidid sakslase

kõik kõlbelised põhimõisted vankuma lööma. Pidi ilmsiks tulema, et sakslasel veel puudub otsustav põhitunnetus — nimelt et vaba ja vastutav võib olla vajalik ka kutse ja käsu kiuste. Sellise teo asemele tuli ühelt poolt vastutustundetu hoolimatus, teiselt poolt aga ennastpiinav ülihoolikus, mis iialgi ei viinud teoni. Ent kodanikujulgus saab tekkida üksnes vaba inimese vabast vastutusest. Sakslased hakkavad alles nüüd avastama, mida tähendab vaba vastutus. See rajaneb Jumalal, kes nõuab vastutava teo vaba usuriski ja kes sellele, kes saab seekaudu patuseks, töötab andeksandmist ja lohutust.

### *Edust*

Ei ole muidugi tõsi, et edukus õigustaks ka kurja tegu ning põlastusväärseid vahendeid, kuid sama vähe on võimalik vaadelda edu mingi eetilisel täiesti neutraalse suurusena. On ju ikkagi nii, et ajalooline edu kujundab pinna, millel on võimalik edasi elada, ja jääb vägagi küsitavaks, kas on eetiliselt vastutustundlikum hakata võitlema Don Quijotena uue aja vastu või siis oma lüüasaamist mööndes viimaks vabalt nõustuda teenima uut aega. Edu teeb ju viimaks ajalugu ja üle ajaloo tegijate peade loob ajaloo tõeline Juhtija ikka ja jälle kurjast head. Ajalootult, s.t vastutamatu mõtlev printsiipiaalitseja teeb väärtjärduse, kui ta edu eetilist tähendust lihtsalt eirab; ning on hea, et me kord oleme sunnitud tõsisemalt järele mõtlema edukuse probleemi üle. Kuni heal on edu, seni me võime endale lubada luksust pidada edu eetiliselt tähtsusetuks. Kui aga kurjad vahendid on edukad, siis tekib otsemaid probleem. Sellisel puhul kogeme, et ei pealvaatav teoreetiline kritiseerimine ja enda õigekspidamine — seega siis keeldumine asuda tõsiasjade pinnale — ega mitte ka oportunist — seega alistumine ja kapitulatsioon edukusele — saa lahendada meie ülesannet. Me ei taha ega tohi olla solvunud kriitikud ega oportunistid, vaid peame olema ajaloo kujundamisel kaasvastutajad — igal üksikjuhul ja igal hetkel, olgu võitjatena, olgu võidetutena. Kes mitte millelgi, mis parajasti toimub, ei lasse eneselt võtta kaasvastutust ajaloo käigu eest, teades vastutuse olevat talle antud Jumalast, see leiab sealpool viljatut kriitikat ja sama viljatut oportunisti tõeliselt viljaka vahekorra ajalooliste

## *Vastupanu ja andumus*

sündmustega. Jutt heroilisest hukkumisest vältimatu lüüasaamise korral on põhiliselt väga vähe heroiline, sest sellega ei söandata heita pilku tulevikule. Viimseks vastutavaks küsimuseks pole see, kuidas ma heroiliselt mingist afäärist väljuksin, vaid see, kuidas peab järeltulev põlvkond edasi elama. Ainult sellisest ajalooliselt vastutavast küsimusest võivad tuleneda lahendused — olgu nad ka esialgu vägagi alandavad. Lühidalt: vastu pidada põhimõtteliselt on väga palju kergem kui kanda konkreetset vastutust. Noorel põlvkonnal on alati kõige kindlam vaist ses suhtes, kas tegutsetakse ainult põhimõtte või elava vastutuse alusel — sest tegemist on ju tema enese tulevikuga.

## *Rumalusest*

Rumalus on heale ohtlikum vaenlane kui kurjus. Kurja vastu on võimalik protestida, teda on võimalik paljastada, teda võib häda korral takistada ka väevõimuga, kurjus kannab eneses alati eneselaostamise idu, jättes inimesele vähemalt ebamugavustunde. Ent rumaluse vastu oleme kaitsetud. Ei ole siin midagi peale hakata protestidega ega väevõimuga; põhjendused siin ei aita; tõsiasi, mis on vastuolus isikliku eelarvamusega, ei tarvitseta lihtsalt uskuda — sääraseil juhtudel võib rumal inimene osutada isegi kriitiliseks —, ja kui need tõsiasiad on vältimatud, siis võidakse nad mittemidagiütlevate üksikjuhtudena lihtsalt kõrvale lükata. Seejuures on rumal inimene erinevalt kurjast enesega igati rahul — ja ta muutub isegi ohtlikuks, sest läheb kergesti ärrituvana üle rünnakule. Seetõttu tuleb rumalaga olla märksa ettevaatlikum kui kurjaga. Ärgem püüdkem enam kunagi veenda rumalat inimest põhjendustega; see on mõttetu ning ohtlik.

Et teada, kuidas rumalusega hakkama saada, peame püüdma mõista selle olemust. On kindel, et loomu poolest on siin tegemist inimliku, mitte intellektuaalse defektiga. On olemas intellektuaalselt erakordselt liikuvaid inimesi, kes on rumalad, ja intellektuaalselt väga raskepäraseid, kes on kõike muud kui rumalad. Selle avastuse me teeme oma üllatuseks teatud situatsioonides. Seejuures ei jää eriti muljet, nagu oleks rumalus mingi sünnipärane defekt, vaid et teatud olukordades *tehakse* inimesi rumalaks või siis nad lasevad end rumalaks teha. Me täheldame edasi, et

omaette, üksinda elavate inimeste juures ilmneb see defekt harvemini kui seltsimisele kalduvate või seltsima sunnitud inimeste ja inimrühmade puhul. Nii näib, et rumalus pole mitte niivõrd psühholoogiline kui sotsioloogiline probleem. Ta on seega eriline kuju, mille võtab ajalooliste olukordade mõju inimestele, ta on teatud väliste tingimuste psühholoogiline kaasnähtus. Lähemal vaatlusel selgub, et iga tugev välispidine võimuavaldus, olgu see poliitilist või religioosset laadi, lööb suurt osa inimesi rumalusega. Võib koguni arvata, et see on lausa sotsioloogilis-psühholoogiline seaduspärasus. Ühtede võim vajab teiste rumalust. Asi ei ole mitte selles, et inimese teatud soodumused — nagu näiteks intellektuaalsed — korruga manduvad või kaovad, vaid et vallutav mulje võimu teostumisest röövib inimeselt tema sisemise iseseisvuse, ja mispeale inimene — enam või vähem alateadlikult — loobub otsimast omaenese hoiakut või suhtumist elus ettetulevatesse olukordadesse. Et rumal on sageli tõrges, see ei tohi jätta petlikku muljet, nagu oleks ta iseseisev. Juba keskustelus temaga võib tunda, et tegemist pole sugugi mitte tema enesega, temaga isiklikult, vaid tema üle võimust võtnud lööksõnadega, paroolidega jne. Ta viibib otsekui nõiduses, on pimestatud, teda on ta enese olemuses kurjasti kasutatud ja kurjasti koheldud. Nii on ta saanud tahtetuks instrumendiks, kes on võimeline mis tahes kurjaks, ilma et ta seda tunnetaks kurjana. Siin peitubki saatanliku kuritarvituse oht, niimoodi saab inimesi täielikult hukutada.

Kuid just siinkohal on päris selge, et rumalust ei saa võita õpetamisega, vaid üksnes vabastamisega. Seejuures tuleb silmas pidada, et tõeline sisemine vabanemine saab enamasti võimalikuks alles eelneva välispidise vabanemisega. Enne seda tuleb meil kõigist rumala inimese veenmise katseist loobuda. Muide põhjustab see asjaolu sedagi, miks meie vaev teada saada, mida "rahvas" õieti mõtleb, on asjatu ning miks see küsimus on vastutavalt mõtlejaile ja tegutsejaile ühtlasi nii üleliigne — seda alati vaid antud tingimustes. Piiblisõna, et jumalakartus on tarkuse algus,<sup>1</sup> ütleb seda, et inimese sisemine vabastamine vastutuslikule elule Jumala ees on ainus tee ka tõelisele rumaluse ületamisele.

---

<sup>1</sup>Ps 111, 10. *Tlk.*

## *Vastupanu ja andumus*

Muide peitub neis mõtteis rumaluse üle ometi see lohutus: nad ei võimalda mingil juhul pidada enamikku inimestest rumalaks. Tegelikult sõltub kõik ainult sellest, kas võimukandjad loodavad rohkem inimeste rumalusest või sisemisest iseseisvusest ja arukusest.

### *Inimpõlgus?*

Oht lasta endas üles kihutada inimpõlgust on väga suur. Me teame väga hästi, et meil ei ole selleks õigust ning et me seeläbi satume inimestega kõige viljatumasse vahekorda. Järgnevad mõtted võiksid meil aidata vältida seda kiusatust: inimesi põlates kordame oma vastaste põhiviga. Kes inimest põlgab, sel pole temaga iial midagi peale hakata. See, mida me teises inimeses põlgame, pole ju ka meile endile päris võõras. Kui tihti me ootame teistelt rohkem, kui ise suudame saavutada! Miks oleme siiaani inimesest, tema kiusatavusest ja nõtrusest mõtelnud nii arutult? Me peaksime õppima inimesi nägema vähem sellelt seisukohalt, mida nad teevad või tegemata jätavad, kui sellelt, mille all nad kannatavad. Ainsaks viljakaks vahekorraks inimestega — just nimelt nõtradega — on armastus, s.t tahe olla nendega osaduses. Jumal ise ei ole inimest põlanud, vaid on inimeseks saanud inimese pärast.

### *Immanentne õiglus*

Kummalisimate, kuid ühtlasi kõige vähem vaieldavate kogemuste hulka kuulub, et kuri — sageli rabavalt lühikese aja jooksul — näitab ennast rumala ning otstarbetuna. Sellega pole mõeldud, et iga üksiku kurja teo kannul käiks karistus, küll aga seda, et Jumala käskude printsiipiaalne tühistamine maise enesesäilitamise arvatavais huvides just lausa vastupidiselt mõjub. Seda meile antud kogemust võib mitmeti seletada. Igatahes nähtub sellest selgesti, et inimeste kooselus on olemas seadusi, mis on tugevamad kõigest sellest, mis oma meelest neist üle on, ning et seetõttu pole nende seaduste põlgamine mitte ainult ülekohtune, vaid ka arutu. See seletab, miks aristootellik-tomistlik eetika on tõstnud arukuse põhivooruste hulka. Arukus ega rumalus pole eetilisel

indiferentsed, nagu seda uusprotestantlikus meelsuseetikas suvatseti õpetada. Arukas inimene tunnetab konkreetsuse külluses ja sellesse kätketud võimalusis kohe ületamatut piiri, mis on kõigile tegudele seatud inimliku kooselu püsivais seadusis, ja seda tunnetades tegutseb arukas inimene hästi ja hea inimene arukalt.

Kuid kindlasti pole olemas ainustki ajalooliselt tähendusriikast tegu, mis ei astuks ikka ja jälle üle neist piiridest. Kuid siin on olemas otsustav erinevus — kas niisugune seatud piiridest üleastumine on põhimõtteliselt mõistetav nende seaduste tühistamisena ja seega esitatav omaette õigusena, või jäädakse üleastumisest teadlikuks kui võib-olla vältimatust süüst ning püütakse seda heaks teha nende seaduste ning piiride taastamisega. Ei pruugi ju sugugi olla silmakirjatsemine, kui poliitilise tegutsemise eesmärgiks püstitatakse õiguse taastamine ning mitte paljas enesesäilitamine. Maailmas on kord juba sedaviisi seatud, et elu viimsete seaduste ja õiguste põhimõtteline austamine on ühtlasi kõige kasulikum enesesäilitamisele, ja et neist seadusist hädavajalikku üleastumist võib sallida ainult korraks, üksikjuhtudel. Ent need, kes sellisest hädaolukorrast teevad põhimõtte ja kehtestavad nõnda nende seaduste kõrvale oma seadusi, saavad igal juhul varem või hiljem vastupandamatu jõuga lüüa. Ajaloo immanentne õiglus tasub ning karistab ainult teo eest, Jumala igavene õiglus aga katsub läbi südamed ja mõistab kohut nende üle.

### *Mõned ususätted Jumala valitsemisest ajaloos*

Mina usun, et Jumal kõigest, ka kõige kurjemast, laseb tekkida head, ja tahab seda teha. Selleks vajab ta inimesi, kes oskavad kõiki asju ära kasutada heaks. Mina usun, et Jumal meile igas hädaolukorras tahab anda nii palju vastupanujõudu, kui meie seda vajame. Kuid ta ei anna seda ette — et me ei toetuks iseendile, vaid üksnes temale. Niisugune usk peaks võitma kogu hirmu tuleviku ees. Mina usun, et ka meie vead ja eksimused ei ole asjatud ning et Jumalal pole nendega sugugi raskem hakkama saada kui meie arvatavate heategudegagi. Mina usun, et Jumal ei ole mitte ajatu saatus, vaid et ta siiraid palveid ja vastutavaid tegusid ootab ning neile ka vastuse annab.

*Usaldus*

Vaevalt on ühtki meist säästetud reetmise kogemusest. Juuda kuju, kes meile varem nii mõistetamatuks jäi, on meile vaevalt enam võõras. Nii on õhkkond, milles elame, sedavõrd mürgitatud umbusalduse katkust, et me selles peaaegu hukkume. Kus me aga umbusalduse seinast läbi murrame, seal võime saada osa seni aimamatu usalduse kogemusest. Oleme õppinud seal, kus me usaldame, kasvõi oma pea teise hoolde andma; kogu mitme-palgelisuse kiuste, milles oleme pidanud tegutsema ning elama, oleme õppinud piiritut usaldust. Me teame nüüd, et üksnes säära-ses usalduses, mis on alati risk, olgugi et rõõmsalt jaatatud risk, saab tõesti elada ja töötada. Me teame, et kõige taunitavam on külvata ja soodustada umbusaldust ja et tuleb hoopis tugevdada ning edendada usaldust, kus iganes võimalik. Ikka jääb usaldus meile inimliku kooselu suurimaks, haruldasimaks ja õnnestavai-maks kingituseks, ja ometi jääb ta alati paratamatu umbusalduse tumedale taustale. Me oleme õppinud end usaldama alatu kätte mitterillelegi toetudes, usaldusväärse kätte aga jäägitult.

*Kvaliteeditunne*

Kui meil puudub julgus ehtsa inimliku distantsitunde taastamiseks ja isiklikult selle eest võitlemiseks, siis me hukkume inimlike väärtuste anarhias. Niisamuti nagu jultumus, mille olemuseks kõi-gi inimlike distantside põlgamine, on iseloomulik pööblile, nõnda tähendab teed iseenda pööblistumisele sisemine kindlusetus, pu-gemine ja lipitsemine julmurite ees ning pööbliga semutsemine. Kui enam ei teata, mida iseendale ja teistele võlgnetakse, kui inimi-liku kvaliteedi tunnetamine ning võime distantsi pidada kustuvad, siis on kaos ukse ees. Kui aineliste mugavuste pärast jultumust üleliiga sallitakse, siis loobutakse juba iseendastki ja lastakse kao-se voogudel läbi murda kaitsetamm just sellest kohast, kus ise seisti, jäädes nõndaviisi ise kõiges süüdi. Omal ajal võis olla kristlik anda tunnistust inimeste võrdsusest, praegu peaks kristlik olema just kirglik väljaastumine inimlike distantside ja inimliku kvaliteedi austamise eest. Väärtõlgendusest, nagu aetaks nõnda omaenda asja, odavast kahtlustamisest ebasotsiaalses meelsuses, tuleb otsustavalt jagu saada. Need on alati olnud pööbli etteheited



korrale. Kes siin järele annab ja ebakindlaks osutub, see ei taipa, millega siin tegemist, ja küllap tabavad etteheited teda isegi õigusga. Me seisame keset kõikide ühiskonnakihtide pööblistumise protsessi ja elame ühtlasi läbi ühe uue suursuguse hoiaku sünnitundi, mis koondab inimesi kõikidest senistest ühiskonnakihtidest. Aadel sünnib ning püsib tänu ohvrimeelele, vaprusel ja selgele teadlikkusele sellest, mida võlgnetakse iseendale ja teistele, tänu endastmõistetavale enesest lugupidamise nõudele ja niisama endastmõistetavale järjekindlale lugupidamisele nii ülemate kui alamate. Võitlus käib vapustatud kvaliteedielamuste taasleidmise, kvaliteedi alusel seisva korra eest. Kvaliteet on igasuguse massistumise tugevaim vaenlane. Ühiskondlikult tähendab see loobumist positsioonijahist, lõputegemist igasugusele staarikutusele, vaba pilku nii üles- kui allapoole, eriti mis puutub kitsama sõpraderingi valikusse, rõõmu tagasitõmbumisest, nagu ka julgust avalikuks eluks. Kultuuriliselt tähendab kvaliteedielamus tagasi- pöördumist ajalehe ja raadio juurest raamatu juurde, kiirustamisest vabasse aega ning vaikusse, killustumisest keskendumusse, erutusest mõtisklemisse, virtuoosi-ideaali juurest kunsti juurde, snobismist tagasihoidlikkusse, ohjeldamatusest mõõdukusse. Kvan- titeedid võitlevad ruumi pärast, kvaliteedid täiendavad üksteist.

### *Kaasakannatamine*

Tuleb arvestada, et inimesed saavad targaks enamasti ainult omal nahal kogetu varal. Nii on seletatav *esiteks* enamiku inimeste ül- latav võimetus igasuguseks preventiivseks tegutsemiseks — ikka usutakse ise ohust mööda pääsevat, kuni lõpuks on liiga hilja; *teiseks* tuimus võõra kannatuse suhtes; kaastunne tekib proport- sionaalselt kasvava hirmuga õnnetuseähvarduse ees. Selle hoiaku õigustuseks võib öelda mõndagi — eetilisel: ei taheta jääda saa- tuse rataste vahele; sisemist kutsumust ja jõudu tegutsemiseks ammutatakse alles sellest, kui asi on läinud tõsiseks; ei olda ju vastutav kogu maailma ülekohtu ja kannatuse eest ega taheta olla ka kohtumõistja maailma üle; psühholoogiliselt: fantaasia, tund- likkuse ja sisemise valmisoleku puudust korvatakse soliidse üks- kõiksuse, häirimatu töökuse ja suure talumisvõimega. Kristliku pilgu eest ei saa kõik need õigustused muidugi varjata, et siin on täielikult tegemist südameavaruse puudumisega. Kristus vältis

## *Vastupanu ja andumus*

kannatust nii kaua, kuni saabus tema tund; siis aga läks ta sellele vabana vastu, võttis selle omaks ja võitis selle. Kristus — nii ütleb Pühakiri — koges kõigi inimeste kõike kannatust oma ihus isenda kannatusena — tabamatult ülev mõte! — ja võttis selle enda peale vabana. Meie pole muidugi mitte Kristus ega ole ka kutsutud oma teo ja oma kannatuse varal maailma lunastama, meie ei tohi end koormata võimatuga ega end sellepärast piinata, et me seda kuidagi kanda ei jaksa, meie pole isandad, vaid üksnes tööriistad ajaloo Issanda käes, meie suudame ainult üsna piiratud määral teiste inimestega kaasa kannatada. Keegi meist pole ju Kristus, ent kui me tahame olla kristlased, siis tähendab see, et me peame Kristuse südameavarusest osa saama vastutavas teos, mis meid ootab ja ohustab suvalisel hetkel ning ehtsas kaasakannatamises, mis ei võrsu mitte hirmust, vaid Kristuse vabastavast ja lunastavast armastusest kõigi kannatajate vastu. Tegudeta äraootamine ja tuim pealtvaatamine ei ole kristlikud hoiakud. Kristlast ei kutsu teole ja kaasakannatamisele mitte alles see, mis kogetud omal nahal, vaid juba see, mida on kogenud vennad, kelle pärast kannatas Kristus.

### *Kannatamisest*

Tohutult kergem on kannatada kuuletudes mingile inimlikule käsurele kui omaenese vastutava teo vabaduses. Tohutult kergem on kannatada osaduses kui üksinduses. Tohutult kergem on kannatada avalikult ja auga kui unustuses ja häbis. Tohutult kergem on kannatada ihuliku eluga riskides kui vaimus. Kristus kannatas vabaduses, üksinduses, unustuses ja häbis, ihus ja vaimus — ja sellest saadik paljud kristlased temaga koos.

### *Olevik ja tulevik*

Siiamaani paistis meile kuuluvat inimliku elu vaieldamatute õiguste hulka see, et võime endale visandada nii kutselise kui isikliku elu plaani. Seda enam ei ole. Oleme olukordade sunnil jõudnud selleni, et meil tuleb loobuda “muretsemisest homse päeva pärast”,<sup>2</sup> kusjuures on suur vahe, kas see johtub usu vabast

---

<sup>2</sup>Mt 6, 34. *Tlk.*

hoiakust, mida on mõeldud Mäejutluses, või lakkamatult rõhuvast orjusest. Inimeste enamikule tähendab see pealesunnitud loobumine tulevikuplaanidest vastutuseta, kergemeelset või resigneerunud andumist hetkele, ainult mõned vähesed unistavad ja igatsevad veel kaunimat tulevikku ja püüavad sel viisil unustada olevikku. Kumbki hoiak ei ole meile aga vastuvõetav. Meile jääb üksnes väga kitsas ja mõnikord isegi vaevalt leitav tee võtta iga päeva nii, nagu oleks see viimne, ja ometi elada usus ja vastutuses nõnda, nagu oleks veel olemas suur tulevik. "Veel osetakse siin maal kodasid, põlde ja viinamägesid"<sup>3</sup> — nii pidi Jeremija — paradoksaalses vastuolus tema üldise õnnetusennustusega — vahetult enne püha linna hävingut, täielikus lootusetuses kuulutama jumalikkude märguannet ja uue suure tuleviku tagatist. Mõtelda ja tegutseda silmas pidades tulevast põlvkonda ja seejuures ilma kartuse ning mureta olla iga päev valmis ära minema — see on hoiak, mis meile on tegelikult peale sunnitud ja milles vapralt vastu pidada pole küll kerge, aga on paratamatult vajalik.

### *Optimism*

Targem on olla pessimistlik: unustatud on pettumused ja ei olla inimeste ees blameeritud. Nii on optimism targemate poolt põlatud. Optimism ei ole olemuseldasa vaade käesolevale situatsioonile, vaid elujõud, lootuse vägi seal, kus teised resigneeruvad, jõud pead püsti hoida siis, kui kõik näib viltu minevat, jõud taluda tagasilööke, jõud, mis ealeski ei jäta tulevikku vaenlasele, vaid taotleb seda ise. On muidugi olemas ka arg, rumal optimism, mida tuleb taunida. Kuid optimismi kui tulevikutahet ei tohiks keegi põlastada, kui see ka tuhat korda eksib. Ta on elu tervis, mida tõbised ei tohi nakatada. Leidub inimesi, kes ei pea tõsi-seks, kristlasi, kes ei pea vagaks loota paremat maist tulevikku ja sellele valmistuda. Nad usuvad kaost, korratust, katastroofi kui praeguste sündmuste mõtet ning hoiduvad resignatsioonist või vagas erakluses vastutusest edasielamise, uue ülesehitamise ja tulevaste põlvkondade eest. Võib juhtuda, et viimnepäev saabub homme, siis jätame töö parema tuleviku nimel meelsasti katki — enne seda aga mitte.

---

<sup>3</sup>Jr 32, 15. *Tlk.*

*Ohustatus ja surm*

Mõte surmast on meile viimastel aastatel saanud üha tuttavamaks. Me ise imestame tihti oma ükskõiksuse üle, kui võtame vastu sõnumeid eakaaslaste surmast. Me ei saa surma enam nii väga vihata, sest oleme tema näojoontes avastanud siiski midagi head ning oleme temaga peaaegu lepitatud. Tegelikult me tajume hästi, et juba kuulume temale ning et iga uus päev on ime. Ei ole küll õige öelda, et me meeleldi sureme — kuigi kellelegi meist pole tundmatu too väsimus, mida ühelgi juhul ei tohi tekkida lasta —, selleks oleme juba liiga uudishimulikud või tõsisemalt öeldes: me tahaksime meeleldi näha saada veel midagi meie ummikusse jooksnud elu mõttest. Samuti me ei heroiseeri surma, selleks on siiski elu meile liiga suur ja kallid. Ja eriti me tõrgume nägemast elu mõtet hädaohus, selleks me pole veel küllalt meelegaiteel ja teame liiga palju elu hüvedest, tunneme liiga hästi hirmu elu pärast ja kõiki muidki meie elu lakkamatu ohusolemise hävitavaid mõjusid. Veel me armastame elu, kuid ma usun, et ega surmgi saa meid eriti üllatada. Oma soovi, et surm meid ei tabaks juhuslikult, järsku, asja ees, teist taga, vaid keset eluküllust ning täiuslikku eneseteostust, ei söanda me sõjakogemuste järel enam väljendadagi. Mitte välispidised olukorrad, vaid meie ise oleme need, kes meie surma meile teevad selleks, mis ta olla võib — surmaks vabal nõusolekul.

*Kas meid saab veel kasutada?*

Me oleme olnud kurjade tegude tummad tunnistajad, meid on pestud mitme veega, oleme õppinud moonutamistõtteid ja rääkima mitme tähendusega juttu, oleme kogemuste põhjal umbusklikud inimeste vastu ja pidanud neile tihti tõe ning vaba sõna osas võlgu jääma, oleme talumatuist konfliktidest tükaks tambitud ja võib-olla muutunud koguni küüniliseks — kas meid saab veel kasutada? Me ei vaja geeniusi, küünikuid, inimpõlgureid ega rafineeritud taktikuid, vaid lihtsaid, ausaid, siiraid inimesi. Kas meie sisemine vastupanujõud meile pealesunnitule on küllalt tugev ja meie siirus iseenda ees küllalt halastamatu, selleks et taas leiaksime tee lihtsuse ja otsekohesuse juurde?

---

# PALVEID KAASVANGIDELE

## Hommikupalve

*Dietrich Bonhoeffer*

*Tõlkinud Ain Kaalep*

Jumal, sinu poole hüüan ma hommikul vara,  
aita mind palvetada ja koguda mõtteid;  
üksi ma ei suuda.

\*

Minu sees on pimedus, aga sinu juures on valgus,  
mina olen üksi, aga sina ei jäta mind,  
mina olen pelglik, aga sinu juures on abi,  
mina olen rahutu, aga sinu juures on rahu,  
minu sees on kibedus, aga sinu juures on kannatlikkus,  
mina ei mõista sinu teid, aga sina tead  
õiget teed minule.

\*

Isa taevas,  
kiitus ja tänu sinule õõrahu eest,  
kiitus ja tänu sinule uue päeva eest,  
kiitus ja tänu sinule  
kõige sinu headuse ja ustavuse eest

---

Gebete für Mitgefangene. Morgengebet. — Dietrich Bonhoeffer. *Widerstand und Ergebung: Briefe und Aufzeichnungen aus Haft*. Herausgegeben von Eberhard Bethge. München: Verlag Chr. Kaiser, 1990, S. 79–80. © Chr. Kaiser Verlag, 1951.

*Palveid kaasvangidele*

minu mõõdnud elus.

Palju head oled sa minule teinud,  
luba mul nüüd sinu käest vastu võtta ka rasket.  
Sa ei anna mulle raskemat koormat,  
kui ma kanda jõuan.  
Kõige paremaks pöörad sa oma lastele kõik asjad.

\*

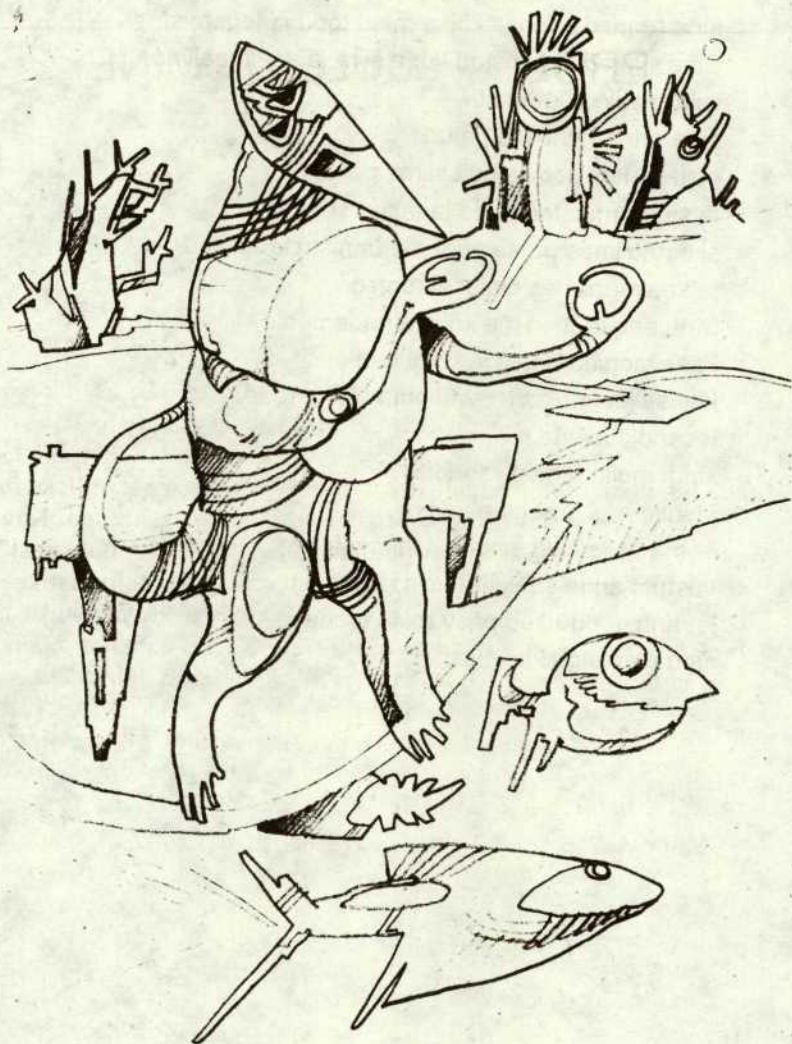
Issand Jeesus Kristus,  
sina olid vaene ja vilets, vang ja hüljatu nagu mina.  
Sina tead inimeste kõike häda,  
sina jääd minu juurde, kui mitte keegi ei jää,  
sina ei unusta mind ja sina otsid mind,  
sina tahad, et ma sind tunnistan ja sinu poole pöördun.  
Issand, ma kuulen sinu kutset ja tulen.  
Aita mind!

\*

Püha Vaim,  
anna mulle usku,  
mis mind meeleheite ja pahe eest päästaks.  
Anna mulle armastust Jumala ja inimeste vastu,  
mis kustutaks kõik viha ja meelekibeduse,  
anna mulle lootust,  
mis mind vabastaks hirmust ja argusest.  
Õpeta mind tunnistama Jeesus Kristust  
ja tegema tema tahtmist mõõda.

Kolmainus Jumal,  
minu Looja ja minu Lunastaja,  
sinule kuulub see päev.  
Minu aeg on sinu kätes.  
Püha, halastaja Jumal,  
minu Looja ja Lunastaja,  
minu Kohtunik ja minu Päästja,

sina tunnud mind ja kõike minu tööd ja tegemist.  
Sina vihkad ja karistad kurja siin- ja sealmaailmas  
isiku peale vaatamata,  
sina annad andeks patud  
sellele, kes seda sinult siiralt palub,  
ja sina armastad head ja tasud selle eest  
siinmaailmas puhta südametunnistusega  
ja sealmaailmas õiglusekrooniga.  
Sinu ees mõtlen ma kõigi omade peale,  
kaasvangide peale ja kõigi peale,  
kes selles majas teevad oma ränka tööd.  
Issand, halasta,  
kingi mulle tagasi vabadus  
ja lase mul praegu elada nii,  
et ma selle eest sinule ja inimestele  
vastust anda saaksin.  
Issand, toogu see päev mida iganes —  
sinu nimi olgu kiidetud.



Albert Gulk. \*\*\*  
Pliats, (1993)



---

# PROOSA LUULESTUMINE

*Ilmar Vene*

## I

Proosa areng tähendab tema sõnakunstiks muutumise lugu — umbes nõnda võiks kõlada käesoleva heietuse sisuline kokkuvõtte. Seletusi ja põhjendusi poleks üldse vaja, kui “sõnakunst”, määratluse võtmesõna, ei tunduks pisut ebamäärane. Otsene tähendus ilmneb küll selgelt: tegu on keelekasutusega, milleks on võimelised vähesed. Paraku jääb täpsustamata, kui vähesed. Kaugemas minevikus oli selgus suurem, tollal teati, et “sõnakunst”, erinevalt igapäevasest kõnest, tähendab erilist, s.o rütmilist keelekasutust. Augustus tellis Vergiliuselt eepose, mitte jutustuse, ja Boileau arvas *Dekameroni* novellid taideks alles pärast seda, kui La Fontaine oli need värsistanud. Praeguse lugeja suhtumine on arvatavasti teistsugune, valiku ette sattudes eelistaks ta algvarianti. Ja kui peaks kerkima küsimus, kes on varasema uusaja suured kirjanikud, siis mainitaks kindlasti Boccaccio ja Rabelais’, mitte aga tollaste luuletajate nimesid.

Kujutlus “sõnakunstist” on ilmselt muutunud ning see väljendub tõsiasjas, et oma põlise juhtseisundi on värsivorm kahel viimasel sajandil loovutanud proosale. Voltaire, valgustusajastu keskne kuju, oli veel üdini veendunud klassitsist, tema vaimukas publitsistika oli määratud laiale lugejaskonnale, kes sõnakunstist ei hoolinud. Kirjanikuks pidas valgustaja end tragöödiate ja muidugi oma *Henriade*’i autorina, mida ta proosakirjutistes tsiteeris kui üldtuntud klassikat. Kui sidumata kõne veel valgustusajastul sõnakunsti pühitsetud alalt välja arvati, siis ei saanud ka eelnenud aegade suhtumine olla teistsugune. Kuidas oluks see üldse võimalik traditsioonis, millele olid aluse pannud Homeros ja kreeka lüürikud? Ammuseid poeeme tunti keskajal vaid katkendlike ümberjutustuste ja Vergiliuse kaudu, kuid vankumatu kindlusega

teati seda, et sõnakunsti põhitingimuseks on värsivorm. Rüütlite seikluste mõjusaks kirjelduseks sobisid ikka riimid, mitte muu.

Säärane oleks siis kokkuvõtte kogu eelnenud perioodist: proosavormis kirjasõna levib laialdaselt, juba hellenismiajastust peale tuntakse ka pikki ja meelelahutusliku sisuga lugusid, romaane niisiis, kuid kogu see mitmekesisus moodustab vaid kirjanduselu ääreala. Suured kirjanikud on Molière ja Racine, mitte tollaste romaanilohede autorid. Vabalt voolavad laused ei suuda kuidagi võistelda kompaktselt vormitud värssidega.

Pöördepunkt saabub 19. sajandil. Selle algkümnendel valitseb küll veel Byron, kuid juba W. Scott hakkab poemide asemel kirjutama romaane ning nende loetavusega ei suuda võistelda populaarseimgi luule. Rahvakoolid teevad oma tööd üha tõhusamalt ja lugejate hulk kasvab pidevalt. Kõigele muule lisaks on 19. sajand ka lugemise sajand. Ega selles midagi arusaamatut olegi, kui meenutada, et käesoleva sajandi populaarsed ajaviited olid tollal tundmatud, neid kõiki pidi asendama juturaamat. Sellest siis toorkordsete kirjanike peaaegu usutamatu viljakus, kuid ka sellest ei piisanud ja seepärast pandi tööle kirjanduslikud tsehhid, romaani- vabrikud. Ühtlasi ilmub koos lugejaskonna mitmekesistumisega kirjanduse sotsiaalsuse ja päevakajalisuse nõue (tõtt, karmi tõtt!), tehakse kindlaks, et "tõestisündinud lugu" on etem väljamõeldisest. Prosaistide tulevik näib olevat kindlustatud. Romanil on haruldane õnn jätta ülima täiuse mulje ning olla samas luksuslikult vaba reegleist ja piiranguist. Kõike saab jutustavate teoste aineks kasutada ja kõik loevad neid! Umbes niimoodi väljendas ennast Henry James "romaani tulevikust" rääkides.

Keset seda üldist vaimustust ja tööõhinat ilmub Flaubert, esimene prosaist, kes teadlikult tahab olla sõnakunstnik. Mida see tähendab? Ainult rõhuasetuse muutust, loo jutustamise asemel kuulutatatakse peamiseks lause tegemine. Mõistagi peeti sõnastust tähtsaks ka varem; Balzac näiteks võis mõnikord korrektuuridele ohverdada terve honorari, sest parandamine läks tal niisama hoogsalt ja viljakalt nagu kirjutaminegi. Flaubert oma eelkäijate laadis jätkata ei saanud, sest tal olid reeglid; ta ei kirjutanud enam, vaid komponeeris. On iseküsimus, milliseid tulemusi säärane tööviis andis ja kuidas seda hinnati. Ühes päevikuvihus esitab Sartre lausa ridamisi näiteid Flaubert'i abitusest stilistina ja Georg Brandes

leidis, et *Kolme loo* näol on tegemist pigem sisu ümberjutustuste kui belletristikaga; puuduvat ju dialoog nendes lugudes peaaegu täielikult. Säärane on hind, mida peab maksma, kui omaenda reegleid järgalt järgides jäetakse lugeja vajadused arvesse võtma. Aga see kõik kahaneb tähtsusetuks tõsiasja kõrval, et noid ettekirjutusi orjates oli Flaubert ülendanud proosa sõnakunstiks. Sellest pretsedendist piisas spontaanse eepika õhina halvamiseks, enesest lugupidavad loojad said juurde lisakohustuse alustada iga uut teost *Madame Bovary* autori meenutamises. Samavõrd kui looja on Flaubert tähtis sümbolina, sellest annab tunnistust poolehoid, millega 20. sajandi prosaistid räägivad oma eellasest. Tuglas ja Gorki ja Joyce ja Hemingway on kirjanikena täiesti erinevad, kuid Flaubert'i suhtuvad nad kõik jäägitu respektiga. Pole liialdust väites, et 20. sajandi proosale paneb aluse just too prantslane.

## II

“Teed sõnakunsti juurde tõkestab musttuhat raamatut,” ütleb H. H. Jahnn oma essees “Sõnakunsti üksildumine”. Juba see tsitaat osutab kirjutajat huvitavale küsimusele: kuidas jõuda võimalikult väikese ajakuluga väärtusliku kirjavarani? Arutlusist ilmneb, et kireva turukauba hõlmamatuse tõttu pole see sugugi kerge. Autor püüab selgitada sõnakunsti vahese leviku põhjusi, saamata oma valgustustööd tehes mööda saatuslikust tõdemusest: geniuse töö on üleskutse omasugustele.

See pateetika ei pääse kuigivõrd mõjule, sest nenditakse vaid endastmõistetavaid asju. Goethet ei häirinud teadmine, et tema “asjad” ei saa kunagi muutuda populaarseks, ja kui juttu tuli lugejaskonnast, siis ta ainult õhkas: Oh seda publikut! Pole kuigi otstarbekas hakata õpetama, missugune raamat on hea ja kuidas seda ära tunda; sobiva teoseni jõudmine käib ikka iseseisvalt ning võimalikuks teeb selle just pakutavate raamatute rohkus. Konkreetsest osutamisest rohkem peaks kriitika sihiks olema kättesaadava mitmekesisuse üldistamine. Iseäranis tarvilikuna tundub see viimase sajandi kirjanduselu näilise kirevuse tõttu.

Eks ole 20. sajandis mõndagi iseäralikku. Varem anti jutud lihtsalt lugejate kätte ning jäädi ootama, missugust nende hulgast kiidetakse kõige rohkem. See oli nagu tollases males, mis ei tundnud teooriat; tuld lihtsalt kokku ja mängiti. Flaubert’ist pea-

le olukord muutub. Kui Zola tema eeskujust üldse ei näi hoolivat, siis sellepärast, et tal on omad reeglid; ta teab, kuidas peab kirjutama ja mispärast just tema kirjutamisviis on see kõige õigem. Mida rääkida teoreetikuist, kes tulid pärast eksperimentaalromaanil viljelejat! Neid on leegion.

Ja kõik nad uuendasid, tegid paremaks. Kui revolutsiooniline tuhin lõpuks vaibus, võidi kokkuvõtlikult tõdeda: kaks põhisuunda on euroopa kirjanduses, traditsionalism ja modernism. Ühe soome kirjaniku sõnul on nende erinevus selles, et modernist kirjutab kriitikule ja realist lugejale. See tähelepanek toob taas meelde Jahnni kurtmise sõnakunsti üksildumise üle. Miks on siis nõnda, et modernist ei kirjuta lugejale?

Küllap ta seda ikka teeb, ainult et omal viisil. Kui see isepäisus lugejate enamikule alati pole meeldinud, siis küllap ka sellepärast, et liiga vähe on selgitatud, milles õieti seisneb proosa paljuräägitud uuendus. Ühe võimaliku seletuse esitab käesoleva kirjutise pealkiri — proosa luulestumine. Selle sõnapaari tähenduse avamiseks tuleb kõigepealt määratleda, mis on luule, kuid säärane siht pole teatavasti saavutatav. Võimalikud on üksnes osalised seletused, ühe sellise on esitanud Lorca. Üliraske küsimuse ette sattudes eelistas mustlaste laulik teoretiseeringuile poetilist kokkuvõtet: luule on kahe sõna ühendus, mille kõrvutamist ei pea normaalinimene mõeldavaks; luule on — “haavatud aju”! Kahe sõnalist mahtu arvestades tundub määratlus täiuslikuna.

Proosa defineerimisel pole selline nappus võimalik. Lüürika on sõnaliste kujundite kunst ja seepärast võib luuletaja väljendada asja olemust üheainsa kujundiga; traditsioonilises eepikas, valitsegu selles pealegi täielik keeleline vabadus, osutub metafooride osa teisejärguliseks. Proosa iseloomustus saab olla ainult proosaline. Ka ülimat lakonismi taotlev üldistaja peab tunnustama, et jutustuse esmaseks tunnuseks on tegevus, mille kirjeldamisega luuakse ajalise illusiooni; viimase loomist pidas Henry James romaani kirjaniku raskeimaks ülesandeks. Aga kui kujundlikkust sidumata kõne iseloomustamiseks siiski rakendada, siis võiks öelda, et proosa esitab makro-, lüürika seevastu mikrokosmost. Esimehe läheneb kõigele väljastpoolt, teine lähtub ka välise kujutamisel seesmisest. Zola kirjeldab kaupluste vaateaknaid, Proust püüab enesest tagasi tuua olematuks muutunud aega.

Subjektivismis, välise allutamises seesmisele, avaldubki see uus, mille omaksvõtt pole kulgenud tõrgeteta. Galsworthy kasutas oma teostes ohtralt sisemonoloogi, kuid see esines vaid välise kirjelduse täiendusena, olles tegelikult autoripoolne kommentaar, mida tuli võtta kui tegelase mõttekäigu jäljendust; Joyce'ile sellest ei piisa, tema kujutab tegevust mõtlemise kaudu. Inglise stiliseerib monoloogi, et see keeleliselt või sisuliselt tervikust ei erineks; iirlase vabadus on täielik, sest teadvus ei tunnista ajalisi ja ruumilisi piiranguid. Traditsiooniline romaan võib kujutada aastakümneid hõlmavat tegevust, modernist piiritleb oma teost päeva, tunni või minutiga. Tegevuse ajaline järjepidevus, milles varem nähti tervikluse tagatist, tundub talle igivana ning ta eelistab sündmuste segipaiskamist. Ilmuvad "eri tasandid", lugemist raskendav asjaolu, millest üle saamiseks kasutatakse erinevat trükikirja; Faulkner, iseäranis tasandirohke autor, mõtles ka eri värvide rakendamisest. Kui tema romaanides asenduvad normaalread ajuti stroofikaga, siis see tähendab, et lüürika põhimõtteist lähtuv eepika nõuab endale ka kohast vormi. Sest mida muud saaks selle kohta ütelda, kui sündmuste loogiline areng esitatakse kaootiliselt? Ainult seda, et eepiline kompositsioon asendatakse lüürlise spontaansusega. Sisemonoloogina esitatud romaan tähendab pikka luuletust.

### III

20. sajandi tuntumate prosaistide hulgas võib leida ka autoreid, kelle iseloomustamiseks on niihästi "traditsionalism" kui "modernism" võrdselt sobimatud. Ühelt poolt tundub nende kaasaegsus otseku endastmõistetav, kuid samas veenab lugemine, et midagi kaugemaist eellasist olemuslikult erinevat nende loomingus ei ole. Mõistagi ei käi need sõnad ainult üksikute kohta. Loojad, kui nad pole just manifestide kirjutajad, ei pea põhimõtete jäika järgimist üldjuhul kohustuslikuks; tähtis on tulemus, mitte selleni jõudmise viis. Vanamoelisuus ja avangardism pole omaette võetuna veel väärtused; nende vastandamine käesolevas kirjutises on kantud vaid soovist rõhutada, et viimase sajandi kirjandusel pole sugugi nii mitmekesine, kui võiks arvata deklaratsioonide rohkuse põhjal.

Säärase vähenõudlikkusega pole alati lepitud, tihtipeale saadab üldistust ka väärtustav hinnang. Ühed peavad "formalismi"

lubamatuks, sest et rahvas seda ei mõistvat, teistele jälle tundub, et eluõigus tohiks olla vaid vihjetega piirduval kunstil. (Muu hulgas avastati suurte uuenduste ajajärgul ka Kaug-Ida vihjamiskunsti klassikud.) Väärtuselt ei tohiks need teineteisele vastanduvad seisukohad suurt erineda, ja võrreldavad on nad vaidlustega selle üle, kas ilus lipsusõlm peaks olema väike või suur. Kunsti puhul, kui sellega tõesti on tegemist, pole aegumist karta — hea raamat või luuletus ei vanane, olgu selle vorm milline tahes. Kirjanikuna on Tolstoi ja Joyce mõlemad suured, üks ei välista teist. Vähemalt oli selline Thomas Manni suhtumine.

Küllap arvasid niimoodi ka Musil, Lagerkvist, Camus ja teised nendetaolised. Eraldi tuleb neist rääkida sellepärast, et nende looming aitab käesoleva kirjutise juhtmõtet täpsustada. Jutt oli sellest, et paljud 20. sajandi prosaistid lähtuvad lüürikas kehtivaist põhimõttest; järgnevalt mõni sõna autoreist, kes samuti proosa luulestajate hulka kuuludes erinevad siiski oluliselt enamusest. Erinev on see, et leppimata lüürilise proosaga, püüavad nad sidumata kõnet muuta sõnakunstiks. Või veel täpsemalt: uuendajate enamik rakendab oma loomingus lüürilisi vabadusi, kuid need vähesed otsekuu püüaksid jäljendada head luulet. Nad ei hooli võimalusest esitada sassiaetud kompositsiooni piires kaootilist sisekõnet, küll aga tundub neile jäljendusväärseks hea luule kontsentreeritus ja kujundlikkus. Ning just see ongi põhjuseks, miks nende looming, ilmutamata mingeid olemuslikke uuendusi, mõjub väga kaasaegselt.

Selle väite paikapidavus selgub kohe, kui nimetatud autoreid vaadelda lähemalt. Esimese olulise tunnuseks hakkab silma lühidus. Kõik on neil väikese mahuga, olgu see lause või teos või kogulooming. Musil püüdis luua suurt romaani, kuid loomulikult jäi teos lõpetamata. Ja kui ta eepikuna eelistas lühikesele lausele pikka, siis ainult selleks, et hakkimisest tulenevat ebaökonomisust vältides liita sõnu tihkemini.

Veelgi huvitavamaks muutub asi siis, kui uurida tema metalteks sepistatud lausete sisu. Millest räägib Musili novell? Sellest näiteks, kuidas nelja seina vahel ja täielikus üksinduses möödub päev naisel, kelle juurest lahkunud meestegelane on lubanud ennast tappa. Veidramat sündmustikku juba naljalt välja ei mõtle: naine käib toas ringi, peatub peegli ees, istub tugitoolis jne. Aeg-

ajalt mitmekesisistavad seda kirjeldust meenepildid või tulevikku suunatud küsimused ja see ongi kõik. Vanamoelist esitusviisi eelistav kirjanik peaks säärast ainet ebapiisavaks, lüürik vormiks selle sõnaohtraks ja laialivalgavaks sisemonoloogiks, kuid Robert Musilit nii kerged lahendused ei rahulda. Ta teab, et argine kirjeldus pääseb mõjule ainult sõnakunstina ning suure jõukulu hinnaga ta jõuabki lõpuks oma sihini. Iga asjahuviline võib veenduda, et kordamineku salapärasuse taga on tegelikult määratu töö. Lause, mis pealiskaudsel lugemisel tundub endastmõistetavuseni loomulik, osutub lähemal vaatlusel ikka vaid ligikaudu tõlgitavaks. Kujundlikkus pole silmahakkav, kuid omal märkamatul viisil esineb see peaaegu alaliselt. Kuidas saakski teisiti olla teoses, mis proosaliste kirjelduste raamis pakub lakkamatult tundmuste sõnalisi "ekvivalente"? (Nii vist ütelnuks T. S. Eliot.) Kui *ekvi* saab kujund olla sõnastamatu edastamisel, on muidugi iseküsimus, kuid vähemalt tema valentsuses pärast Musili lugemist kahtlust ei teki.

Sedasama võiks ütelda ka teiste sõnakunstniku tüüpi autorite kohta, kes oma proosas on püüdnud saavutada hea luule mõju nappust. Nii eepiline kook ei saa koosneda ainult rosinaist, arvas Thomas Mann oma mahukaima romaani kohta; olnuks asjatu oodata sellist kommentaari Lagerkvistilt või Camus'lt, kes ka eepikuna püüdsid läbi ajada üksnes rosinatega. Selle tulemuseks oli, et neile heideti ette ebaselgust; selleks oli ka alust, sest nad töötlesid oma lauseid ikka senikaua, kuni sõnastuse selgus oli saavutanud igasugust muutmist välistava ainukordsuse.

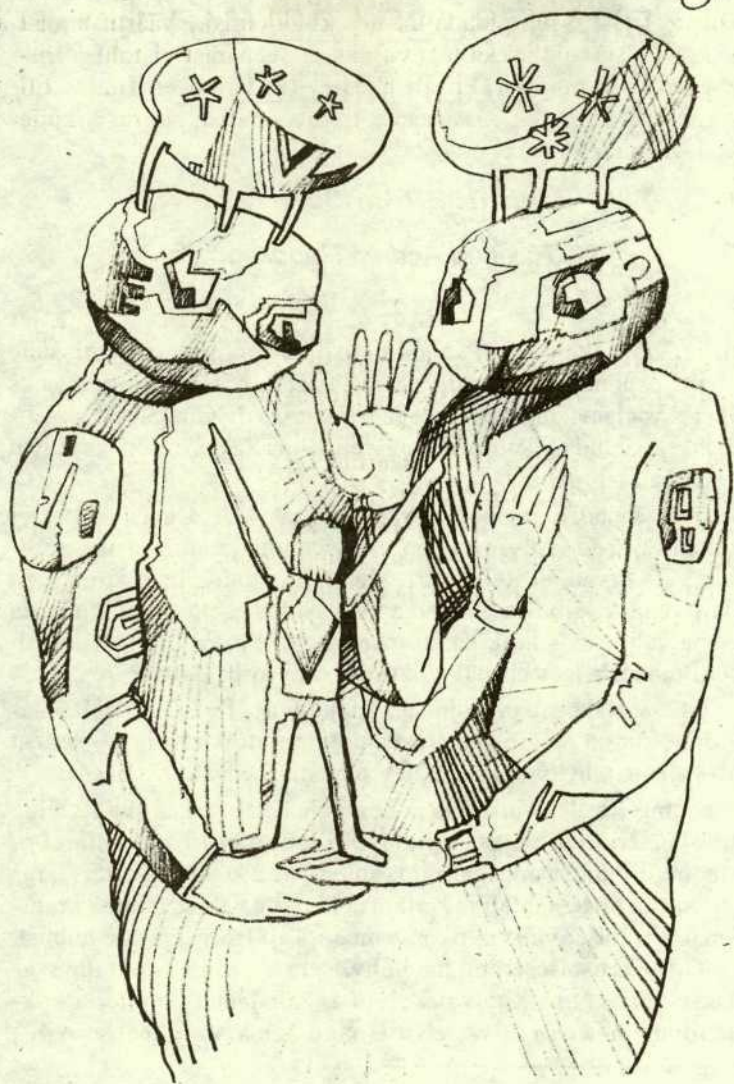
Kuhu säärane tööviis lõpuks viib, seda selgitab kõnealuste autorite elukäigus avalduv seaduspära: aastatega jäi nende looming üha napimaks. Romanis *Katk* esineb tegelane, kes kogu epideemia vältel viimistleb väsimatult ratsutava amatsooni ühe lauselist kirjeldust; pole välistatud, et selles detailis on ka eneseirooniat. Read ilmuvad paberile üha vaevalisemalt, kuni lõpuks kostab Musili hüüatus: *Ich kann nicht weiter!* Lagerkvist loobus vanaduspõlves kirjutamisest peaaegu täiesti, ta ei leidnud enam sõnu, mis teda oleksid rahuldanud. Ei varjanud Tuglaski tõsiasja, et tema hilisema loomingu nappus tulenes eelkõige suutmatusest kirjutada rahuldavalt.

## *Proosa luulestumine*

Niisiis on ka sõnakunsti viljelemisel oma varjukülg, mistõttu täiuseks saab seda pidada üksnes kõhklemisi. Väärtustamist peetakse üldse kahtlaseks tegevuseks ja seepärast ei tohi piiritlemisega liiale minna. Piisab täiesti, kui väita, et Tuglas oli sõnakunstnik ja A. H. Tammsaare traditsionalist; suurusjärkude määramine jäägu igaühe erasjaks.

ILMAR VENE (sünd. 1951), lõpetas Tartu ülikooli 1975. aastal. Töötab Tartu ülikooli raamatukogus. *Akadeemias* on ilmunud esseed "Don Juani ja Wertheri armastus" (nr 4, 1989, lk 795–824), "Gustave Flaubert inimesena: Essee" (nr 5, 1986, lk 1105–1136; nr 6, lk 1329–1360; nr 7, 1553–1600), "Pär Lagerkvisti lakkamatu kahekõne" (nr 4, 1991, lk 774–790), "Cicero: Edev ja surematu" (nr 7, 1991, lk 1394–1410; nr 8, lk 1653–1669), "Hieronymus: Cicerolasest kristlaseks" (nr 8, 1992, lk 1578–1599; nr 9, lk 1795–1804); tõlkinud Pär Lagerkvisti luulet (nr 4, 1991, lk 791–794), Marcus Tullius Cicero "Lucius Luceiusele" (nr 8, 1991, lk 1670–1674) ja Hieronymuse "Paulinusele" (nr 9, 1992, lk 1806–1821).





Albert Gulk. \*\*\*  
Pliiats (1993)

---

# PRANTSUSE LAEVASTIK BALTI MEREL

*Jean Grison*

*Tõlkinud Andres Raudsepp*

XIII ja XIV sajandil, kui käisid ristsõjad "põhja saratseenlaste", s.t balti paganate vastu, tuli prantslastel Liivimaale jõudmiseks sõita Hansa laevadega, peatusega Danzigis või Königsbergis. Liivimaale ei olnud neil võimalik pääseda ilma Saksa ordule kuuluvat Preisimaad läbimata.

1573. aastal kannab diplomaat Charles de Dançay ette, et "Liffelandi maa (Liivimaa) on väga kaunis ja suur ja väga viljakas". Ta arvab, et Revel on "väga tähtis linn", kuid kardab, et seda sadamat võib Moskva Ivan IV kasutada selleks, et "tungida sisse ja kahjustada kõiki Balti mere äärsid maid". Ometi arvab ta, et Prantsuse laevastikul võiks olla oma koht Balti meres.

1642. aastal peab peaminister Richelieu selle üle tõsiselt plaani. Enne surma räägib ta sellest ametipärijale Mazarinile, kellest saab valitsusjuht kogu Louis XIV alaealisuse ajaks...

Jacobus Kettler, Kuramaa ja Zemgale hertsog, kes püüdis leida suurte lääneriikide toetust, kirjutas 30. detsembril 1643. a alla sõpruslepingu Prantsusmaaga, mida uuendati 29. juulil 1645. Järgmisel aastal on teotaheline Kuramaa hertsog valmis andma Prantsusmaa käsutusse väikese palgaarmee, "1500 meest ja 500 hobust, kõik täies varustuses, ning häid ohvitsere...", niipea kui talle saadetakse raha. Oma kirjas pakub ta ka sõjalaevu, "mille ta kokkulepitud hinna eest relvastab nii, nagu Tema Majesteet soovib",

---

**La marine française en mer Baltique. — *Revue historique*, CCLXXIV/1, P. 3–8. Jean Grisoni ettekanne AABSi Balti uuringute 9. konverentsil Montréalil 1984. aasta juunis.**

ning selleks, et hankida, maksku mis maksab, müügilepingut, teeb ta ettepaneku saata enda juurde “meister ehk kompanjon ehk abimees”, et ehitada need laevad prantsuse normide järgi, sest, lisab ta, Kuramaal on “nende ehitamiseks kõik mis vaja”. See sekretäri kirjutatud prantsuskeelne kiri oli signeeritud “JACOBUS, duc de Courlande et de Semgalle” ning kinnitatud tema hertsogipitseriga.

Niivõrd tungiva ettepaneku peale ei saa Mazarin piirduda vähema kui Du Quesne'i, merevägede kindralleitnandi saatmisega Kuramaale. Hertsog Jacobus võtab ta suurte austusavaldustega vastu, näitab talle oma laevaehitusi Liibavis ja Vindavis, kuid Mazarin, keda “mereasjandus ei huvita”, ei tee mingit otsust.

1648. aastal uuendab Jacobus Kettler oma ettepanekuid, pakudes siis “5 kuni 6 tuhandet head sõdurit kogunud väepealikutega, saates nad oma laevadega sellesse Prantsusmaa sadamasse, kuhu Tema Majesteet vaid soovib, juhul kui ta suvatseb anda sellekohase korralduse isand de Brégyle, oma saadikule Poolas” ... “Kui Tema Majesteet soovib kasutada mõnda Kuramaa nimetatud Kõrgeaususe laeva, siis hetkel on neid Prantsusmaa sadamates kaks, mida Tema Majesteet külastada võib... Kui Tema Majesteet soovib suuremaid või teistsuguse ehitusega laevu, siis saatku ta joonised või mõned meistrid (ehitajad), nii kuidas Ta sobivaks peab.” Hertsog Jacobus kohustub “need valmis seadma ja mehitama paigas, kus Tema Majesteet käsib”.

Mingit rahuldavat vastust hertsog ei saanud...

Ajavahemikus 1656–1660 on suhted Kuramaaga katkenud sõja ja Rootsi okupatsiooni tõttu.

Pärast rahu taastumist arvab Louis XIV tähtis minister Colbert, et Prantsusmaal võiks olla oma laevastik Balti merel. Lehvib ju Prantsuse lipp edukalt kõigil teistel meredel ja ookeanidel. Sellega välditaks sõltumist võõramaistest prahtijatest. Tema kava kohaselt võiksid hädaohu korral kaubalaevu saata sõjalaevad ning ta plaanitseb selle mere avamist Prantsuse piraatidele.

India Kompanii eeskujul kavatseb minister Colbert luua Põhja Kompanii. Algatuseks on ette nähtud kolm laeva: üks neist on võetud nimetatud kompaniist ning teised kaks kuuluvad vendadele Formont'idele — pankuritele, laevaomanikele ja suurkaupmeestele, kes juba tegutsesid Baltikumis. Neil on kontor Danzigis ja

peatuspaik Königsbergis. Samal ajal esitab Colbert suurejoonelise laevaehitusprogrammi... Ent seniks tuleb osta mõned laevad välismaalt. Seega on suhted hertsog Jacobusega taas üles võetud. Tema aga soovib endiselt müüa. Tal on tungiv rahavajadus, sest sõda laostas ta peaaegu täielikult. Viis Kuramaa laeva on Amsterdamis kai ääres. Ent viimane Du Quesne'i ettekanne 1651. aastast ei olnud sugugi soodus. Siiski sõidab ta Hollandisse, kus saab teada, et rootslased olid Kuramaa laevadest ära öelnud põhjusel, et kereehituse tõttu oli tormiga nende laevade ümberminemise oht liiga suur. "Kuninga puusepp" keeldub nendest, kuid ta asub laevale, et reisida Liibavisse, kus kuramaalased näitavad talle üht 800-vaadist laeva, mis on palju pikem ja madalam, tellitud Riia suurkaupmeeste poolt ja määratud kingiks Rootsi riigile, mille sõitlased nad on.

Prantsuse saadikut Miitavis vastu võttes ütleb hertsog Jacobus, et tema laevatehased suudavad ehitada niisuguse laeva, nagu ta vaid soovib, pidades kinni tellija nõudmistest. Du Quesne sooviks laevu, mis on 140 jalga pikad, suure süvise ning spetsiaalsete luukide ja laskeavadega. Tal on aga mulje, et Liibavi ja Vindavi sadamatest, kus vesi on madal, ei ole niisugustel laevadel võimalik merele pääseda.

Ometi seab ta valmis lepingudokumentid, kus ta nõuab head puitu väga kõvadest puudest, mida tuleb nende looduslikku toimet arvestades töödelda saagi kasutamata. Kõik liitekohad olgu tehtud puust ühenduspulkadega. Ta nõuab tõsist tööd. See lepingute-mapp on kõigest projekt, mis tal tuleb kuningale heakskiitmiseks esitada. Oma ettekandes näeb ta ette, et niipea kui tellimus on esitatud, võiks esimene laadung koosneda tõrvast, palkidest ning headest laudadest, ent ka vajalikest materjalidest Prantsuse arsenalidele, mis peavad nii kiiresti kui võimalik ehitama sadakond liinilaeva.

Colbert jälgib tähelepanelikult asjade käiku Balti merel — asjast otseselt huvitatud vendade Formont'ide sidemed on ministri kontrolli all. Need arvavad, et tavalistest peatuspaikadest, Preisi sadamatest, võiks minna edasi Meemelini, Kuramaale ja Riiga, selleks et avada uusi turge, sest Prantsusmaa vajab ju kvaliteetseid laudu ja kõisi laevastiku tarvis, mida parasjagu luuakse.

1663. aastal on esimestel Põhja Kompanii laevadel, mis Miitavi ja Riia vahet purjetavad, kaks kuninga komissari, Pagès ja Delannoy. Prantsusmaa kavatseb nendesse sadamatesse rajada konsulaadid...

Kaks aastat hiljem külastab Gorgot de la Rochelle Kuramaa sadamaid. Tal on kindel käsk tellida kaks laeva.

Seejärel saabub Pariisi Ivan Goosens, Moskva kaubanduskomissar Riias. Et Prantsusmaa on taas Flandria pärast Hollandiga sõjas ning et igasugune liiklus on peatatud, soovitab ta prantslastel sõita üles Arhangeliskini, vältimaks Balti merd...

Rahu taastub 1668. aastal. Vennad Formont'id jätkavad oma tegevust ning hoiavad Colbert'i taas kursis Baltimaade tehingutega. Vastutasuna mastide ja laevaplankude eest on võimalik müüa suur kogus Prantsuse soola, sest kogu Leedu ja sellega külgnev Venemaa kasutab ainuüksi Prantsuse soola, mille hind on harva madalam kui 55 floriini lasti eest... Leedu ei ole kunagi tahtnud lasta sundida ennast ostma Poola soola, eelistades Prantsuse oma. (See aga tõendab, et Poola kuningliku Rzeczpospolita sees olid sidemed üpriski lõdvad, oli ju kummalgi maal oma sõltumatu majandus ning oma sõltumatu armee.)

Ühes teises kirjas 1669. aasta aprillist kannab üks vendadest Formont'idest Colbert'ile ette, et tal on Königsbergis "õnnestunud müüa 10 000 kuni 12 000 lasti Prantsuse soola aastas". Kolmandik sellest oli maha laaditud Riias, kui Kuramaa võttis seda vastu peaaegu niisama palju kui Königsberg. Kuid Formont rõhutab, et "sadamad ei ole Kuramaal soodsad" (*sic!*) "ja plangud on siin kehvemad sorti kui Riias ja Preisimaal..."

Teised ettekanded täpsustavad, et nii leedulaste kui ka poolakate seas on Prantsuse veiniäädikas niisama nõutud nagu Provence'i veinid ja õlid nii leedulaste kui ka poolakate seas. Mis vürtsidesse puutub, siis mõlemad maad "tarvitavad neid rohkem kui kõik ülejäänud kokku". "Muskaadiõis, nelk, ingver, aniis, Antillide rafineeritud ja toorsuhkur" on vägagi hinnatud. See tuletab meile meelde, et Kuramaa hertsog Jacobus oli kaks aastat tagasi kaotanud oma Antillide koloonia, Tobago saare; see oli teda varustanud nende eksootiliste saadustega, mida ta oli tutvustanud oma naabritelegi.

Saame teada sedagi, et osa Prantsuse soolast jõudis Neemeni kaudu ka Leedu suurvürstiriigi sisemaale.

1670. a ilmub Pariisis isand Savary *Täiuslik negotsiant*. Ta annab teada, et "Riiast saadakse palke, mis kasvavad Vene- ja Liivimaal, kusjuures viimased on parimad. Igat liiki puitu, millest vaate valmistada". Imporditakse ka "kuuselaudu, tammeplanke, kanepit, lina, potast, vaha, rasva, nisu ja muud teravilja, kui need puuduvad Prantsusmaal. Sadamassesõidu maksud on seal väga kõrged... Liivimaa vaesuse tõttu ei õnnestu seal müüa rohkem kui umbes 400 aami Prantsuse veini", ja on vaja umbes 500 vaati kõige magusamat viina, niisama palju veiniäädikat. Sinna saadetakse ka paberit, puuvilja ja pudukaupa. Ostumonopol on linnakodanike ja suurkaupmeeste käes, kellele tuleb maksta komisjonitasu.

1670. aastal läks Riiga tellimus 300 palgile. 1671. a on kaks Põhja Kompanii juhti taas Riias, Vindavis, Liibavis ja Meemelis. Nad reisivad *Dauphine royal*'iga.

Väike sündiv Prantsuse laevastik häirib Hollandi, Lüübeki, Inglise, Taani, Rootsi ja Baltimaade sadamate laevaomanikke, kes selle väljatõrjumiseks liituvad.

Otseku juhuslikult pandi prantslaste ostetud palgid sekvestri alla ning ekspordikeelu mahavõtmiseks tuleb läbirääkimisi pidada...

Colbert mõistab, et kui vastas seisab niisugune koalitsioon, ei suuda ta Balti merele suurt laevastikku luua, seda enam et laadungid on piiratud. Tal jääb üle vaid loobuda tulutust operatsioonist, mis pealegi võib osutuda ohtlikuks.

1673. aastal on Põhja Kompanii põhja lastud ja viimane riigile kuuluv laev *Les Armes de la Compagnie du Nord* müüakse maha 1675. aastal. Sellega on lõpp.

Ometi käib kaubavahetus teiste maade laevadega edasi...

1680. aastal kinnitab üks ettekanne, et "Leedu ja Samogii-tia [Žemaitija] härjanahad on hallid, mitte aga punase faktuuriga nagu Moskoovia omad, olles väga head ja soodsasti müüdavad".

Üks teine kirjutis 1685. aastast ütleb, et Kuramaa teravili (oder, rukis, nisu) on endiselt hea mainega, sest see on kuivatatud *à la*

*récolte*\* ning seda eelistatakse Poolast tulnud teraviljale ja iseäranis suurvürstiriigist tulnule, mis transportimisel saab kannatada liiga pika teekonna ja halbade hoiutingimuste tõttu. Seega on normaalne, et Kuramaa teravilja eest nii nagu Samogiitia [Žemaitija] ja Kuramaa kinaveri ja lina eest, mille kvaliteet on kõrgem, makstakse kakskümmend protsenti rohkem kui Preisimaa omade eest. Ka Riia kanepiseemne eest makstakse kõrgemat hinda.

Leedu isandad, Liivimaa aadlikud ja jõukad linnakodanikud hindavad vägagi kõrgelt Prantsuse luksuskaupu. Nendel aladel, niisamuti kui kõikjal mujal Euroopas, järgitakse prantsuse moodi, millest ka pidev vajadus Prantsusmaalt tulnud "soengusulgede, peeglite, kammide, pumati, lõhnavete, apelsiniessentsi ja muude moekaupade järele".

Suhted Prantsusmaa ja Baltimaade vahel püsivad... Colberti kavatsus luua Prantsuse laevastik Balti merel jäi tagajärjetuks. Täiesti ilmselt oli kohalikel laevaomanikel, kui nad seda vaid soovisid, vahendeid selle sissetungi lõpetamiseks. Veel üks katse oleks toonud kaasa veel ühe läbikukkumise.

Prantsuse laevu sai Balti merel näha alles erakordsete sündmuste puhul, nagu näiteks Prantsuse Vabariigi presidendi visiit tsaar Nikolai II-le Prantsuse—Vene liidu sõlmimise aegu. Või sõja- ja transpordilaevade saabumine 1919. aastal Meemelisse, sadamasse, mis sõja kaotanud sakslastelt ära võeti vastavalt Versailles' rahu 99. artiklile: tuld ootama liitlaste otsust, kellele see anda, kuigi see oli lubatud noorele Leedu riigile.

1919. aastal juhtub ka see, et Riia lahte ankrusse heitnud Inglise—Prantsuse eskaader otsustab lõpuks aidata Läti vägesid, pommitades von der Goltzi armeed, et see taganeks Kuramaale.

Siis jäi Prantsuse laevadele veel Bermond-Avalovi "vene valgete" evakueerimine.

1923. aasta jaanuaris võttis Leedu Prantsusmaale usaldatud Meemeli territooriumi Prantsusmaad hoiatamata üle. Selle tagajärjeks oli jõudemonstratsioon Klaipedaks saanud Meemeli ees Prantsuse eskaadri poolt, mis koosnes soomuslaevast *Voltaire*, saatelaevast, kahest torpeedopaadist ning ühest Briti ristlejast.

---

\*Ilmselt mõeldakse rehekuivatust. *Toim.*

### *Prantsuse laevastik Balti merel*

Pärast seda, kui Läti riik tellib Prantsusmaalt ühe allveelaeva ja ühe miinitraaleri, teeb üks Prantsuse flotill 1926. aastal viisakusvisiidi Riiga, sisenemata Klaipedasse või Tallinnasse.

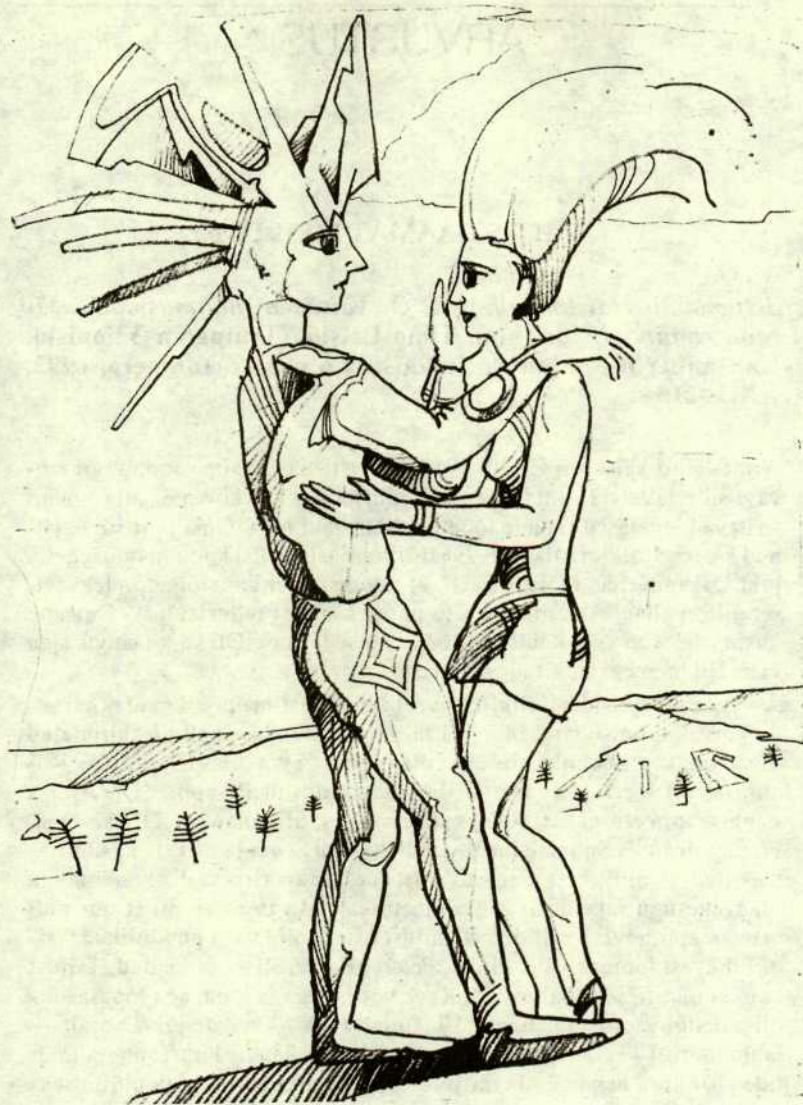
Nimetada võib veel üht Meretranspordiameti laeva peatumist Riia sadamas ning Prantsuse Vabariigi endise presidendi Poincaré visiiti Tallinnasse ja Riiga ilma peatuseta Klaipedas. Seejärel on kontakt katkenud.

Niisiis on Prantsuse laevastik viibinud kõikidel maailma meredel, välja arvatud Balti meri, ning Colbert'i katse pidi paratamatult lõppema läbikukkumisega.

See väike töö osutus võimalikuks tänu omaaegsetele dokumentidele, mida hoitakse Pariisi Rahvusraamatukogu käsikirjade osakonnas ja mis on liigitatud fondidesse "Mélanges Colbert", "Collection des cinq cents de Colbert" ning "Collections Dupuis" ja "Clairambault".

JEAN GRISON (sünd. 1922), bibliofiil ja Baltimaade ajaloost huvitunud prantslane.





Albert Gulk. \*\*\*  
Pliiats (1993)

---

# ARVUSTUS

## TÄHTIS RAAMAT MEILEGI

*Setumaalta Harjumaalle: A. O. Väisänen tutkimusmatka Vi-roon vuonna 1913. Toim. Timo Leisiö. (Tampereen Yliopisto, Kansanperinteen laitos. Julkaisuja n:o. 16.) Tampere, 1992. XXII+215 s.*

Armas Otto Väisänen (1890–1969) oli vististi edukaim soome-ugri rah-vaviiside talletaja, publitseerija ja uurija — kui kõrvale jätta ungari vastavad tegelased (nende tööd me lihtsalt ei tea). Oma jälje on ta jät-nud ka eesti folkloristikasse. Eesti Üliõpilaste Seltsi kogumistöö tegelik juht Oskar Kallas mõistis hästi, et noodistus ei anna õiget, adekvaat-set pilti regilaulust, eriti aga setu mitmehäälest rahvalaulust. Omaette küsimuseks on veel kuuldelise noodistuse täpsus. Oli vaja jäädvustada viis. Nii loemegi trükitud aruandest:

“Et rahvaviiside uurimiseks veel kindlamat materjali saada, kui se-da kõrvakuulmise järel olgugi hää muusikatundja poolt üleskirjutatud viisid on, võeti nõuaks viisisid f o n o g r a f i g a üles tähendada. Kodumaal oli see asi tundmata. Soomest tuldi meile appi. Dr. Armas Launise toimetusel leiti selleks sünnis mees, üliõpilane A. O. Väisänen. Fonografi andis Suomalainen Kirjallisuuden Seura ja maksis ka ühe osa teekuludest, mille eest ta igast viisist enesele ära kirja saab. Fonografiga oli kõigesugu sekeldusi: laevaõnnetuses<sup>1</sup> läks ta rikki, nii et uus pidi ostetama; fonografi rullid, mis Tartust osteti, olid väga puudulikud, käi-di Pihkvast toomas — ei olnud, Peterburist telliti — ei saadud, Tartust saadeti uuesti, jälle halvad; kõik see võttis aega ja kulu, aga lõpusaadus oli ometigi vaeva vääriline: 114 lauljalt (ehk — setude juures osalt — laulukoorilt) 477 lauluviisi, lutusarve, viiuli ja kandle lugu fonografi rul-lide pääl ühes nende ümberkirjutustega noodikirjas — kõik uurimiseks

---

<sup>1</sup>Laev sõitis tihedas udus Pakri saare otsa, laual olnud fonograaf kukkus ja läks rikki (vt “A. O. Väisänen muistelmia”. — *Kalevalaseuran Vuosikirja* 50. Porvoo—Helsinki, 1970, lk 21–22.)

esimese järgu materjal. Pääle selle oli hr. Väisänenil päevapildi aparat ühes, mille abil me lauljatest ja nende ümbruskonnast 45 pilti saime, millest meil tänini suur puudus on olnud.”<sup>2</sup>

Samast aruandest saame teada, et kogumistööks sai A. O. Väisänen EÜSilt 139 rubla. Kogumas oli ta 1912. aasta mai teisest nädalast juuli esimese nädalani. Ülevaade lõpeb sõnadega:

“A. O. Väisänen arvab, et Eestist veel palju uurimiseväärilist leiaks. “Ruttama peab” — kinnitab ta. “Ei mõista”, “ära on unustatud” — on harilik vastus. Vana laul on ennast mälestuse kõige pimedamasse urkasse peitnud, raske on teda säält välja meelitada. Ainult setude juures õnnestub see kergesti, säält elab veel improvisatsioon, säält on tööd folkloristidele!”<sup>3</sup>

Aruandest ilmneb, et A. O. Väisänen on talvel 1912/1913 Helsingis mitmes ettekandes tutvustanud eesti rahvaviise ja nende kogumisel tehtud tähelepanekuid.

Järgmine aruanne puudutab — nagu Timo Leisiö koostatud raamatki — A. O. Väisäse kogumistööd 1913. aastal. Ilmneb, et A. O. Väisänen ja Anna Raudkats said “korjamise kuludeks” 130 rubla ja fonograafi tarveteks 54,44 rubla. Lisaks anti Väisäsele eelmisel aastal koostatud laulikute albumi (s.o fotokogu) eest 5 rubla ja fonogrammide ümberkirjutamise eest 20 rubla.<sup>4</sup> Edasi nimetab aruanne, et A. O. Väisänen jätkas 7. V – 6. VI Setus oma eelmise aasta tööd, tulemuseks 444 viisi, 31 fotot ja mõned kandled Eesti Rahva Muuseumile. A. Raudkats tähendas üles 11 setu tantsu ja mängu koos seletustega. Mõlemad jätkasid tööd Kuusalus 8. VI – 18. VI, kus jäädvustati 158 viisi, tehti 19 fotot ja noteeriti 16 tantsu.<sup>5</sup>

1914. a suvel tuli A. O. Väisänen taas Setumaale, et lõpetada pooleli olev töö Pankovitsa vallas ja seni käimata Lobodka vallas. Selleks sai ta EÜSilt 65 rubla ja fonograafitarveteks 58,68 rbl, lisaks mitme eriteenuse eest 13,50 rbl. Töö tulemuseks oli 500 jäädvustatud viisi ja 50 fotot.<sup>6</sup> Viimase, juba pärast iseseisvumist avaldatud aruande järgi oli A. O. Väisänen sõjapäevil saanud veel 233,65 rbl — 1913. aastal

<sup>2</sup>Eesti rahvaviiside korjamine: Üheksas aruanne 27. märtsist 1912 kuni 26. märtsini 1913, lk 5.

<sup>3</sup>Samas, lk 5.

<sup>4</sup>Eesti rahvaviiside korjamine: Kümnes aruanne 27. märtsist 1913 kuni 26. märtsini 1914, lk 1–2.

<sup>5</sup>Samas, lk 3–4.

<sup>6</sup>Eesti rahvaviiside korjamine: Üheteistkümnes aruanne 27. märtsist 1914 kuni 26. märtsini 1915.

fonografeeritud rahvaviiside litereerimise eest.<sup>7</sup> Väärrib märkimist, et ilmselt A. O. Väisäse eduka kogumistöö eeskujul saatis EÜS 1914. a suvel välja veel kaks fonograafia kogujate paari: Risti kihelkonnas käisid Cyrillus Kreek ja Peeter Sarv (102 viisi, 22 fonograafirulli) ning Nissi kihelkonnas Johannes ja Julius Muda (46 viisi, 9 fonograafirulli).

Paraku on 1914. a suvel kogutud materjal hukkunud. Koguja enese sõnutsi juhtus see nii:

“Suvel 1914 käisin Setumaal, Ingeris ja Mordva maadel. Alguses olin Setumaal ja siis tagasiteel jätsin fonograafirullid Tartusse, mõeldes, et küllap need mingil moel Soomesse jõuavad. Aga just Mordva reisi ajal, minu matka lõpul süttis esimene maailmasõda. Rullid jäid Tartusse, kuid doktor Oskar Kallas, kes oli tolle kogumistöö juhataja — see toimus Eesti Üliõpilaste Seltsi nimel ehkki tööd tegelikult juhtis Oskar Kallas — saatis sõja tõttu rullid Soome Rahvusmuuseumisse. Need paigutati kuhugi keldrisse ja neile oli kirjutatud nimi Väisänen. Hiljem pärast sõda süüdistati mind Eestis, et väärtuslik folkloorisaak on kadunud, kuigi see pidi Eestis olema. Kui tulin koju, helistati mulle Rahvusmuuseumist, et seal on mõned suured pappkarbid, millel on minu nimi. Palusin neid ära tuua ja nägin kohe, et küsimus oli kadunud rullides. Vaharullid olid pandud külma keldrisse ja nii olid nad hallitanud, nendega polnud enam midagi teha. Teatasin siis Tartusse nii rullide saatuse kui ka selle, miks nad siia Soome sattusid. Minu too setureis läks siis just sõja tõttu pluss-miinuse nulliks. Noh, mul oli ikkagi mõningaid kirjapanekuid”.<sup>8</sup>

Ka pärast sõda, revolutsioone ja iseseisvumist käis A. O. Väisänen Setumaal — nimelt 1921., 1922. ja 1923. aastal. Viimasel kogumismatkal avastas ta hiljem tuntuks ja kuulsaks saanud andeka improviisaatori-lauluema Anne Vabarna.<sup>9</sup> Viimastel matkadel kogutud aines on Soome Kirjanduse Seltsis. Kogumise kõrval on A. O. Väisänen tegutsenud ka setu rahvalaulude tõlkija ning tutvustajana, uurimisest rääkimata. Nii on meil põhjust küllaga tervitada igat uurimust või publikatsiooni, mis käsitleb A. O. Väisäse setuharrastust. Seepärast ootasingi põnevu-sega Timo Leisiö avaldatud teost.

See on omapärane raamat. Teose üdiks on tõepoolest A. O. Väisäse nn matkapäevik — ainult et selle maht on 29 (*resp.* 31) lk ehk umbes

<sup>7</sup>Eesti rahvaviiside korjamine: Kaheteistkümnes aruanne 26. märtsist 1916 kuni 26. märtsini 1921.

<sup>8</sup>“A. O. Väisäsen muistelmia”, lk 22–23.

<sup>9</sup>Vt “A. O. Väisäsen muistelmia”, lk 31–33 ja R. Viidalepp, “A. O. Väisänen Viron kansansävelmiä keräämässä.” — *Kalevalaseuran Vuosikirja* 50. Porvoo—Helsinki, 1970, lk 81–82.

13% raamatu kogumahust. Asja juurde kuuluvad T. Leisiö kommentaar matkapäevikule (34 lk), valik matkal tehtud fotosid, mõned neist eri teostes korduvalt avaldatud haruldused — näiteks fotod nr 4, 10 ja 11 (12 lk), ning noodistusnäited matkal talletatud materjalist (13 lk). Sellisena hõlmab see raamatu mahust pisut üle 40%. Kui lisada siia T. Leisiö eessõna “Sõnake setudest ja vahakaanelisest mälestusvihust” ja ülevaade “Armas Otto Väisäse elutöö äärjooi”, saame poole raamatu mahust.

Ülejäänud materjal haakub pealkirja esimese poolega, nimelt Setumaaga. Lisadena on avaldatud A. O. Väisäse 1921. a ajalehes ilmunud kirjutiste sari “Setumaa” (66 lk), eesti rahvapillide uurija I. Tõnuristi artikkel “Eesti ja Pihkvamaa etnomuusikalised suhted. (Rahvapillid)”, mis on ilmunud 1985. a Emakeele Seltsi aastaraamatus nr 31 (12 lk), eesti etnograafi Elisabeth Richteri kirjutis “Setude integreerumine eesti rahvaga”, mis on ilmunud Ajaloo Instituudi kogumikus 1979. aastal (27 lk) ja Jakob Hurda “Setude asustusala ja pärimus” (4 lk), mis näikse olevat väljavõte tema *Setukeste laulude* sissejuhatusest a 1904. Kirjutiste valik on mõistagi toimetaja asi.

Teisalt ilmneb tekstist küllaltki tihe side toimetaja ja eesti folkloristide Vaike Sarve ja Veera Pino vahel, kes on toimetustöös olnud pädevad nõustajad. Võib-olla olnuks õigem tellida viimastelt asjatundlik ülevaade setudest ja nende pärimustest, selmet avaldada näiteks E. Richteri mõnetigi küsitavat artiklit, mille peamiseks puuduseks on alusmaterjali lünklikkus. Aga eks seegi ole toimetaja asi.

Ent kindlasti peab märkima seda: kui toimetaja juba keskendas tähelepanu Setumaale, siis tulnuks — kas omaette artiklina või eraldi osana ülevaates — läbi kirjutada A. O. Väisäse töö setu rahvaluule kogujana. Kogutud aines peaks — vähemalt kopeerituna — olema SKS rahvaluule arhiivis. Nüüd on meil kasutada küll Väisäse ühe kogumismatka päevik, on palju iseloomulikke setudest ja Setumaast, kuid täpseid andmeid sellest, mida ja kui palju A. O. Väisänen Setumaalt kogus, ei ole meil ikkagi. See on *tõsine lünk* väljaandes, mis muidu pälviks kiitust. Ainult päevikute varal ei saa kirjutada folkloristika ajalugu. Aluseks peaks olema ikkagi kogutud materjali analüüs. Sisuldasa aga on raamat ju osake soome folkloristika ajaloost.<sup>10</sup>

<sup>10</sup>Imelik küll, aga ka Erkki Pekkilä toimetatud kogumiku *Hiljainen haltioituminen: A. O. Väisänenin tutkielmia kansanmusiikista* (Helsinki: SKS, 1990) sissejuhatuses pole antud kogumistöö kokkuvõtteid maade ja rahvaste järgi. Matkad on küll üles loetud (lk 11), aga kogutu kohta

Veider on seegi, et raamatus ei leidu ühtki viidet EÜSile, kelle stipendiaadina A. O. Väisänen sõjajärelsetel aastatel Setumaaal käis. Oskar Kallast nimetatakse ainult Anna Raudkatsi soovitajana A. O. Väisäse matkakaaslaseks. Jääb mulje, nagu kogunuks too täiesti iseseisvalt (või siis SKS toetusel). Ometi oli EÜSi stipendium — 130 rbl — 1913. aastal soliidne summa (ja muide suurem, kui said teised kogujad). Me olime pikka aega sunnitud taluma idapoolse “vanema venna” ühepoolseid arusaamu Eesti—Vene suhetest. On kurvastav, kui nüüd põhjapoolne hõimlane reaalses Eesti—Soome koostöös ei tee nägemagi selle koostöö Eesti-poolset osa. Või vähendab see tõesti A. O. Väisäse rahvaluulekoguja kuulsust, kui Soomeski saadakse teada, et ta kolm Esimese maailmasõja eelset suve töötas Setumaal “EÜSi kulu ja SKSi kirjadega (s.o fonograafiga)”? Aga võib-olla on tegu toimetaja teadmatusega?

Päevik ise on intiimne ja kajastab peamiselt olmelisi seiku. Osalt on ta kirjutatud tunduvalt hiljem, mälu järgi, mistõttu sündmuste koht ja aeg ei näi alati kattuvat. Selles osas on toimetaja kommentaaridest palju abi. Küsimusse võiks tulla päeviku avaldamine eestigi keeles. Vaevalt me mujalt saame sellise kena pildi setu külaelust. Päeviku Harjumaa-osa on nii mahult kui sisult palju tagasihoidlikum ja värvitum, piirdudes peamiselt küsitletute iseloomustamisega. Seevastu paneb jahmatama järsk erinevus Setu ja Harjumaa taluehitistes. Võrreldagu nt fotosid 15 ja 17 fotodega 22 ja 23! Ja me oleme pidanud setusid vaesteks ja mahajäänuteks! Manniva külas tehtud fotol on allkiri: “Täpselt samasuguseid kivimaju ehtasid Orkney ja Šoti rannikuasukad oma kodudeks üle kuuetuhande aasta tagasi”. Setu puutared on sellega võrreldes lausa lossid.

Väga asjalikud on päevikule lisatud kaartskeemid, mis aitavad orienteeruda rahvaluulekogujate käikudes. Kahjuks ei ole aga skeemidel kõiki tekstis mainitud külasid. Näiteks Setumaa skeemil puuduvad Jermakova küla, Siimaski (või on see talu?), Vedenika küla, teine Säpinä küla; Harjumaa skeemilt puuduvad Manniva küla, Kosterauna (?), Lajakivi küla, Tammistu küla, Tappurla küla (kus elas kuulus laulik Mai Kravtsov). See ei tee koguja teekäigu jälgimist küll võimatuks, on aga siiski häiriv (eriti kui arvestada, et Siimaski oli Väisäse sagedane ööbimiskoht ja mitme matka algus-lõpp-punkt).

Lisadest kõige asjalikum tunnus on A. O. Väisäse kirjutis “Setumaa”. See on poolehoiuga kirjutatud ülevaade Setumaast, setudest, nende keelest, kommetest, lauludest alles äsja loodud Eesti vabariigis. Märkimis-

---

öeldakse, et ta on helis ja noodistustena talletanud umbes 6000 viisi, millele liitub ka tekste (runosid, itkusid, joigusid).

väärselt rohkesti on laulunäiteid üsnagi heas tõlkes. On tähelepanuväärne, et autor käsitleb eraldi ja viimasena oma ülevaates juhurunosid ehk improvisatsioone ja lõpetab artikli Hilana Taarka tänusõnadega Soome rahvale Helsingi külaskäigul.

Igor Tõnuristi artikkel on hea, kuid antud seoses ehk liiga spetsiifiline. E. Richteri kirjutis on aga nõrgavõitu. Tõsi, oma laadilt — lähteainese juhuslikkus või lünklikkus ning tavaelu seikade püüdlük ära-seletamine — ta isegi sobib raamatu konteksti. Miks on J. Hurdast valitud just tema *Setukeste laulude* sissejuhatuse lõigud ja mitte mõni ülevaatlikum käsitlus, seda teab toimetaja. Arvustaja oletused on siin tarbetud.

Kokkuvõttes on raamat küllaltki instruktiivne ülevaade Setumaast ja setude rahvakultuurist. Selles mõttes ta muidugi pealkirjale ei vasta. Harjumaast on raamatus kokku umbes 28 lk (nii teksti, kommentaare kui ka lisasid) ehk 13% mahust. Võib-olla olnuks õigem pealkiri "A. O. Väisänen ja Setumaa"? Aga siis tulnuks muidugi kõik kogumisetked läbi töötada ja vastavad andmed esitada. Leppigem sellega, mis on.

Paraku peab kõnelema ühest arvutitrukiga kaasnevast pahest, nimeatagu seda siis tähelepanematusesks või lohakuseks, nimelt trükivigade meeletust kasvust. Traditsioonilisel trükkimisel oli tekstiga seotud mitu inimest: laduja, korrektor, toimetaja, mõnikord ka autor. Arvutitrukiga näikse tegelevat üks ja ainus. Kuigi arvutis on vea parandamine suhteliselt lihtne ja kerge, seda viga ilmselt ei nähtagi. Ja tulemus on kurb. Antud juhul kohati ei tea, kas on tegu trükiveaga või teadmatusega. Lohakus on see igal juhul (või mugavus!). Mõned näited: lk XIV väidetakse, et A. O. Väisänen oli üks, sest Armas Launis kolis 1932. a Prantsusmaale. Siis oli ju Väisänen juba 42-aastane ja täiesti väljakujunenud uurija. Ilmselt aastaarv ei klapi. Samal leheküljel öeldakse, et Ilmari Krohn oli Kaarle Krohni poeg. Seni olin arvamusel, et Ilmari ja Kaarle on vennad. Lk XV nimetatakse lehte *Säveletär*, mis olevat ilmunud 1916–1911 (kui aastad õiged, siis ikka 1911–1916). Lk XIX on antud viide 28: Väisänen 1923, peab olema 1923a; samas ka viide 41: Väisänen 1935 — peab olema 1935c. Lk XVII antakse artikli "Kuikan ja kurjen laulusävelmät" ilmumisaastaks 1957, kirjandusloetus (lk XXII) aga 1954. Samal leheküljel on Väisäse tsitaadis toodud tarbetu ja eksitav viitenumber. Lk 20 viites 1 peab olema muidugi *ühiskonnateaduste*, mitte *ühiskonnisteaduste*. Eestikeelsetes tekstides, pealkirjades jne on üldse vigu ohtrasti. Et A. O. Väisänen oskas setugi keelt vähemalt rahuldavalt, siis kardetavasti tulenevad need vead lohakast toimetamisest. Samal lk-l viide 4: öeldakse, et sõna *köster* aluseks

on keskalamsaksa *Koster*. Siia maani olin arvamusel, et laenu aluseks on *Küster*! Lk 24 peab esimene viide olema 4, mitte 3 (see on ülekanne eelmiselt leheküljelt). Lk 50 on Pütsep, kes veel lk 20 oli köster, tõstatatud pastoriks. Nii ruttu see ametiredelil ei toimu. Lk 53 joonealune märkus on ebatäpne. Just nagu ei teaks mõrja riietajat, keda nimetatakse *kaaso* või *kaase*? *Kaasik* on pulmalaulik ja *kaasitama* tähendas nende rahvalaulude laulmist, mille refräänisõnaks oli *kaasike-kaanike*. Lk 56 ja 57 on vististi A. O. Väisäse eksimus, kui ta kirjutas: pere heidekene (p.o eidekene). Lk 57–58 on jäänud toimetajale hämaraks torupillimehe seletus: a) Tuult jäi veel ülegi — s.t mängutükk lõppes enne, pillimaos oli veel tuult; ja b) Tõize kerra sai just parajast a kuraat otsa — s.t mängutükk ja tuul lõppesid ühtaegu, muidugi peaks olema *akuraat* (mitte *a kuraat*). Lk 57 toodud märkus on peaaegu sõna-sõnalt sama mis lk 59. Kordusele — see on ilmselt Väisäse tekst — võinuks viidata. Lk 61 teise lõigu alguses antakse Miina Kempmani vanuseks 60 aastat, kakskümmend kolm rida edasi on Miina juba 68-aastane. Kas trükiviga? Tarbetu on korrata esitatud laulude numbreid (vt lk 60 Etts Jungkvist (536–538) ja lk 61 sama). Samal leheküljel iseloomustab kommenteerija marditantsulaule kui “piirileikkilauluja”. Marditants oli siiski rituaaltants. Ka “Millal maksan eide vaeva” on vaevalt karjalaul. Muidugi, lüürikal üldiselt puudus kindel funktsioon, seda võidi ka karjas laulda, kuid karjalauluks seda siiski ei nimetaks.

Rohkesti esinevad ilmsed tähevead paraku ei võimalda üheselt öelda, kas on tegu A. O. Väisäse vähese keeleoskuse või toimetaja lohakusega, aga tööd need ei ehi. Lk 205 on tõlkija eksinud: Liivi kubermang ei ole Setumaa idapoolel, vaid ikka lääne pool. Kõiki puhtrükivigu — tähe ärajäämine või asendamine vale tähega — pole põhjust nimetadagi.

Kahju on sellest, et lugemismõnu muidu igati tarblikust ja kaunist teosest asendub kujundaja, teostaja, väljaandja — või kuidas seda asjaosalist nüüd nimetada? — lohakuse tõttu ärrituse või isegi tülpimusega. Ent teos on huvitav, kõigi vajakajäämistele kiuste ikkagi üks lõik meie rahvaluuleteaduse ajaloost. Ta ongi olulisem meie eestlastele, ja tuleks kõigiti kaaluda, kas mitte tõlkida teose põhiosa (päevik ja kommentaar, fotod ja noodinäited). Kirjastamiseks pole aeg ehk kõige sobivam, aga tegemist on ju juubeliga — 80 aastat tagasi toimus A. O. Väisäse matk.

Ülo Tedre



---

# VÄITLUS

## TUNDMATU JUMAL, TUTTAV VIHA

**“Spiegel’i kõnelus Martin Heideggeriga”. — Akadeemia, nr 5, 1992, lk 942–968.**

**Ain Kaalep. — Akadeemia, nr 5, 1992, lk 1102–1103.**

**Ülo Matjus, “See üks vastus”. — Akadeemia, nr 5, 1992, lk 1104–1108.**

**Ülo Matjus, “Kõik suur seisab tormis: Lisandusi Spiegel’i kõnelusele Martin Heideggeriga”. — Akadeemia, nr 6, 1992, lk 1246–1268.**

*Mirjam Lepikult:*

Ma ei hakka kunagi tõlkima Martin Heideggeri, kuid n-ö noor olen küll. Suure osa õpiajast veetsin klassi või auditooriumi ees järjest kiirenevat “dekoratsioonide vahetust” jälgides. See kogemus ei jäta vähimatki illusiooni, nagu saaks “omandatud haridusele” elus tõsimeelselt toetuda — kasvõi ainult allavoolu triivides. Mida sogasem vesi, seda teravam vajadus ise endale vaimne kandepind kasvatada.

Avastanud “Loova maastiku”, võtsin edaspidi vaevaks lugeda kõiki Ülo Matjuse Heideggeri-tõlkeid ja nüüd kuuluvad need kindlalt mu kandepinda. Ehkki olen tänulik suure hulga (suvaliste) mõtete äratamise eest, kurvastab mind samas see viis, k u i d a s Heidegger on eesti-keelsesesse “kogemusse lastud, ringlusse toodud” — mitte tõlkimise, vaid kohtlemise, suhtumise pärast. 1988. a *Loomingus* (nr 8, lk 1092) “tekkis kahtlusi”, 1992. a *Akadeemias* (nr 5, lk 1104) “on kindlana kogetud”, et Martin Heideggeri mõtlemine võib eesti keeles ainult tüli tekitada. Päris pettumuse valmistas *Spiegel’i*-kõnelusele ja väitlusele järgnenud artikkel “Kõik suur seisab tormis”, kus tõlgitseti ja täiendati ainult intervjuu riiupoolt, mida lugeda oli juba sisuline piin. Sest vaikumine ei rõhu mind, küll aga krampplikud eneseõigustused, olgu sunnitud ja mõtlemises õigustatud nagu Heideggeril (siis rusub sundus) või tavaline poliitiline ekshibitsionism (siis masendab vaba tahe). Kas riiutee

jätkamise tingis “avalikkuse” *häälekaim nõue* või ehk — sest et väitlus jõudis välja vihjeteni vastaspoole sovetlikule keelepruugile — põlatud “kohaliku kultuuriplaani” külgetõmbejõud? Sinna riidude lahtrisse eeskujuks nüüd Heidegger paraku paigutatud ongi, kuid minu meelest ei vasta see koht Heideggeri vaimule, vähemalt mitte selle olemuslikumale osale. (Viimasega on küll kooskõlas Madis Kõivu kriitiline sissevaade Eesti olemisse “Schopenhauerlikes anamneesides” (*Vikerkaar*, 1993, nr 6–8).)

Heidegger püüdis inimesi avatud ja ootusvalmis hoida, meil kuldavad ajalis-ruumilised ja võimelised võimalused küündimatute ja muidu vääritude Heideggerist eemalehoidmisele. *Esimesed ja viimased veidrikud, diktaatorlik-terroristlik avalikkus ja tema ruuporid, illustrierete'likud žurnalistid, tänapäeva toimetajad, koolikirjandite kirjutajad, nuhid, spioonid ja rumalad, idioodid, sõjaväearstid ja õllejoojad, lõpuks kogu harilik aru ja suvaline arvamus oma pimedas kangekaelsuses — kõik nad on koos Heideggeriga “ette toodud”*. Meenub toon, millega Kristus kurjustas variseride ja kirjatundjatega või Lenin sajatas oma poliitilisi vastaseid. Ainult tundmatu jumal võibki veel päästa, sest muistsed ei saanud kiidelda sellega, et inimesed nende pärast juba e n n e ilmutust kibedaid lahinguid löönuks.

Ma ei ironiseeriks, kui praeguseni ei puuduks aastaid tagasi lubatud juhatused ja viiped. Aga üks heitlik haridus teritabki pilku just pildilt p u u d u v a suhtes. Unustatu on meelespeetuga võrdväärne mineviku osa. See, millest vaikitakse, tähendab tihti rohkemgi kui väljaõeldu. Heideggeri tekstide puhul mõjuvad Ü. Matjuse tõlkepõhjendused üpris veenvalt, ka ilma autoriteetsete tsitaatide ahelast ja pikast (tõsist asjatundmist tõestavast, kuid telegramliku sisuga artikli järel seisvast) kirjanduse nimestikust koosneva ringkaitseta. Muidugi võib teisiti mõeldut teisiti öelda. Muidugi ei tohi tõlge mõtlemise tippu maha võtta. See on õ i g e , kuid mitte k õ i k , nagu ka riid pole kaugeltki ainuvõimalik Heideggeri loomingu kokkupuutepunkt eestikeelse kogemusega. Järgnevalt püüan tähelepanu pöörata mõnele aspektile, mis üheselt õige mõttekäigu piiresse ei mahu.

Saksa kõrgstiilis kasutatakse sageli modaalverbe ja laskma-lubama-võlgnema-tüüpi sõnu. Heidegger leidis selles juhatuses mõtlemise va-gurusse, kuid mõne propagandisti suus kõlab saksa keelele iseloomulik lause algus “see peab” nii vägevasti, nagu ei seisaks kõneleja selja taga tema partei, vaid maailmavaim isiklikult. 19. sajandil ülistati samasuguses delikaatses sõnastuses hegeliaanliku, hiljem darvinistliku alusega progressusku; umbisikuline kõneviis *pidi tehnika võidukäiku majesteetliku paratamatusena paista laskma*. Aja edusammudele jalgu jäävad rahvakillud aga *pidid ajaloo halastamatu kulu poolt tagasi veel*

suuremasse metsikusse viidud ja lõplikult välja juuritud saama. Pärast saja-aastast kogemust ütles Heidegger samas keeles samade asjade kohta, et see on õ u d n e . Ka artiklid pakuvad kahte tunnetuslikku võimalust. "See" ja "üks" võivad avada silmi maailma kordumatu ja lõputu mitmekesisuse tajumiseks, aga neil võib olla ka vaenulikult raamiv ja kõike ülejäänut välistav iseloom. Kahjuks on vagadus ja fanatism sageli lähedased naabrid ja piiri määrab siis see, mis peitub inimese südamevaikuses.

Saksa keel oma range lauseehitusega muudab inimese altiks paratamatuse ideele. See soodustab teadusetegemist ja filosoferimist, kuid vähendab vastupanuvõimet kuritarvitustele, mida osatakse serveerida paratamatusena. Näib, et sellepärast Heideggergi uskus hetkeks mingit läbi- või edasipääsu fašismi kaudu. Kahtlen, kas tehnika võimusest vabanetakse kunagi üldiselt, ühetaoliselt ja paratamatult, sest need omadused kuuluvad ise *techne* tuuma. Kõrvaleastumiseks läheb lõpuks, pärast mõttetööd, ikka vaja ka suvalisust ja veidrust.

"Teisiti mõteldu tähendab teisiti üteldut" — k u i tähendab. Loovisiksus võib enda kui looja meelevallaga väljenduda vastavalt oma mõtlemise teele, kuid tavalise sisuga lause ei võida sügavuses ka mitme kiiluga ja kriipsuga kirjutatult. Lakkamatu teisitiütlemise ja -tegemise sund valitseb teaduse ja tehnika vallas omaette eesmärgina. Varasemate tulemuste taasesitamine pole üldse teadus. Selle eest ei tunnustata ega imetleta — isiklik edevus jääb rahuldamata. Seda ei trükita — järelikult ei maksta honorari. Filosoofiagi hargnes lahti uuendamissunduses ja ta lõppes seetõttu, et rohkem kui 2500 aasta jooksul laoti läbi kõik kunagi kehtestatud reeglitele vastavad mõistetekombinatsioonid. 20. sajandi absurdifilosoofid esitavad viimaseid, pooleldi juba reegli-vastaseid variante. Kui Heideggeri järgi kujutleda filosoofiat hoonena, siis Jean Paul Sartre paistab tuulelipuna katusel. Mõned filosoofid on sellest hoonest ka põgenenud, sest seal polnud kohta vaikusele, aga vaikusega ei saa inimene avaneda jumalale.

Jumala ees on ükskõik, kas lausuda "oma sõnu" või korrata igivanu palveid. Me ei tea, kas ja kuidas neid kuuldakse, kuid inimesele loeb hingeseisund, meelsus, hoiak — mis on kujunenud südamevaikuses ega peagi sõnadesse jõudma. Ühena vähestest filosoofidest, kes on tunnistanud vaikust vahetu väärtusena (mitte palja taustana loogilisele arutlusele), ütles Heidegger: "Valendiku rahulik süda on vaikuse koht, millest peale on alles olemas midagi sellesarnast nagu olemise ja mõtlemise, s.o olemasolevuse ja kuulmise kokkukuuluvuse võimalus". (*Looming*, 1988, nr 8, lk 1086). Hölderlini hümnis "Germaania" sai preestriks see, "kes liigagi meelsasti sügavas kohtluses vaikib". (*Akadeemia*, 1992, nr 5, lk 970) ja mägilülas ei rääkinud Heidegger talumeestega "enamas-

ti hoopiski mitte”, vaid nad tõmbasid vaikides piipu. Ta nimetas seda aastasadadepikkuseks ei millegagi asendatavaks püsimiseks alemanni-švaabi pinnas. (*Akadeemia*, 1989, nr 2, lk 294).

Kas saksa või kreeka vaikus erineb eesti omast? Heideggeri mõtlemisest saab tuletada riiu, kuid see pole nii väga sügav ning kauge, sest vaikus asub sügavamal ja seal ei tülitseta. Milleks siis langetada karm otsus eesti keelele just Heideggeri taustal, kes soovitas õppida “toda lihtsat karmi eksistentsi seal ülal tõsiselt võtma” (*Akadeemia*, 1989, nr 2, lk 296). Eesti suurim õnnetus näib niigi olevat väärikuse vähesus; jääb loota, et koos Heideggeriga tulnud riul oleks ikka tervendav toime. Mida sügavam kahtlustamine, seda suurem risk. Heideggeri mõjul olen hakanud saksa keelesse tõsisemalt suhtuma, kuid ei tunne sealjuures vähimatki kibestust selle üle, et eesti keel ei ole saksa, jaapani, suahiili vm keel. Kas pole palju arvata, et olemine eesti keelt ei kõnele? Siis peaksime olema kukkunud erilisest, teiste omaga võrreldes halvemast taevast. Pisut veider mulje pahupidisest alaväärsuskompleksist (olla kõige alaväärsem!) jäi mulle *Spiegel*’i-kõneluse lühikesest tsitaadist 1988. a *Loomingus*. Seal avaldas Ü. Matjus kahtlusi eesti keele kohta ja esitas selles kontekstis Heideggeri arvamuse prantslastest: “Kui nad mõtlema hakkavad, kõnelevad nad saksa keelt; nad kinnitavad, et ei tule oma keelega läbi.” Kui juba prantslased, mis siis veel meie... Aga 1992. a võisin lugeda Heideggeri järgmist lauset: “Sest nad näevad, et ei tule tänapäevases maailmas kogu oma ratsionaalsusega enam läbi, kui asi on selles, et seda mõista ta olemuse päritolus” (*Akadeemia*, 1992, nr 5, lk 965–966). Eesti keel ometi ei kannata ülemäärase ratsionaalsuse all ja nõnda pakub ta (nagu saksa keelgi) omapoolse kõrvaltvaatamisvõimaluse, aidates ratsionaalsuse olemust läbi näha. Filosoofia on üks mõtteviisi paljude teiste seas ning ta seisab mõnelgi korral *techne*’le lähemal kui vanale vaikselle tunnetusele. Tõepoolest, eesti keeles pole tehtud midagi maailmamõõtmelist filosoofia alal; see võib olla tragöödia elukutselisele filosoofile, mitte aga eesti keelele. Uku Masing unistas metanoiast, Martin Heidegger teisest mõtlemisest — mis poleks enam filosoofia. Mõteldakse ja luuletatakse eesti keeleski ning “suvalisust” neis tegevusis ära keelata võiks üksnes jumal. Millegipärast pole ta seda veel teinud.

Heideggeri arvates ei olnud ükski kaasaegne mõtleja teise mõtlemise jaoks küllalt suur. Erinevalt meist ei muretsenud ta selle pärast, kes ja millal suudab ja tohib seda sõnastada, vaid süveneva võõrandumise ja lahtijuurimise pärast. Kahekõnes teaduslik-tehnilise maailmatsivilisatsiooniga otsis ta võimalust selle ületamiseks ja inimese vabastamiseks, toetudes ise “ketserlikele” mõistetele nagu KODU ja JUURED. “Meie inimliku kogemuse järgi tean ma, igatahes niivõrd kui mina olen orien-

teeritud, et kõik olemuslik ja suur on ainult sellest tekkinud, et inimesel on olnud kodu ja et ta on juurdunud põlvest põlve edasi antus" (*Akadeemia*, 1992, nr 5, lk 958). Kui me ei suuda sõnastada teist mõtlemist, saame ehk siiski Heideggeri vaimu toetada oma kodu ja juuri hoides. Kergesti naeruvääristatav väide, kuid ma julgen seda mõelda tõesti nii otseselt ja naiivselt, kui kirjapildis paistab. Heidegger ütles, et teooria ja praktika lahutamine sulgevad *tee sissevaatele*...

"Kus miski kasvab, seal ta juurdub, sealpeale ta kosub" (*Akadeemia*, 1989, nr 6, lk 1216). Tehniline tsivilisatsioon juurdub vanas Kreekas. Kord võib vilja kanda mõni igivana mõtlemine väljaspool Euroopat, kuid Heidegger ei nõua lahendust teistelt. Kui mõtlemist saab muuta ainult sama traditsiooni sees, seda ümber mõeldes ja sõnastades, siis ongi sakslased kreeklaste keeleliste pärijatena esimestena kohustatud *techne* ületamist taotlema. Eesti keel ei olnud tehnilise tsivilisatsiooni sünni ja maailmavallutuse juures. Kas see on süü ja kurtus olemise suhtes? Pigem saadavad nii *techne* kui vaikus iga rahva keelt algusest saati; ülekaalu saab kord üks, kord teine, kuid suures tervikus püsivad nad salapärasel, inimlikust juhtimisest sõltumatus tasakaalus. Tehnika vallas elades on eestlased vahest just seesmise võõruse tõttu abitumad ja kohmetumad kui näiteks sakslased, kelle keelt *techne*'gi meelsasti kasutab. Kohmetus ei pruugi olla ainult häbi ja pahe, ehkki tülgestav pool torkab alati teravamalt silma. Kui eestlane otsib oma juuri paberilt — arhiivitoimikust või kataloogikastist, leiab ta vaid kahvatuid ja katkendlikke jälgi. Ei midagi kindlat, käepärast, kasutamiskõlblikku. Seda pole tõesti kahju vahetada klaaspärilite ja muude koloniaalkaupade vastu, sest ostjatena, olgu või vaestena, oodatakse meid Läänes kõige enam. Kellele ei meeldiks olla oodatud... Vähem osavad aga jäävad jälgede kahvatusel kurvaks ja nõutuks ning vaikivad meeleheitel. Vaikuses võib kuulda Toda, "mis on inimest juba alati kõnetanud — ning seda nõnda otsustavalt, et ta kunati ainult nõnda kõnetatuna võib inimene olla" (*Akadeemia*, 1989, nr 6, lk 1206–1207). See võimajus peitub iga inimese sees ja on lähimas seoses kodus, kuhu ei vii ükski sõiduriist, vaid kuhu jõutakse vapustaval äratundmishetkel.

Eelkirjeldatule sarnane teelahe saadab ka maailmatsivilisatsiooni. Ühed ruttavad infot arvutitel liitma-lahutama, teised veenduvad inimliku vastuvõtuvõime piirides ja jäävad keset infomassiivi oma vaimuga üksi. Mõne aja möödudes hakkavad üksildaste vaikijatega liituma need, kes esitasid arvutile küsimuse: "Aga mis siis?" Vaikne tunnetus ei jää kunagi *techne*'st maha. Nii lõheneb paradoksiks ka vastanditepaar arusaadavus-arusaadamatus.

Heideggeri lugedes "tõlgin" teda tõesti endale arusaadavasse keelde ning "tõlgitsen suvaliselt", s.t otsin vastuseid mulle olulistele küsimus-

tele. Nende pärast ma ju loengi, mitte selleks, et kuuluda mingisse salasekti ja tõestada enda elitaarsust. Heidegger oli küllalt suur isiksus, et mitte vajada ebajumaldamist ning minna oma mõtlemise teed. Kujutletagu rännakut, mis ei tohi lähtuda sealt, kuhu oli viimati jõutud... Kui mul ei lubata astuda esimest sammu Heideggeri poole (sest kohale ei vii see ju ometi), pean lihtsalt minema mujale.

Mõni võõras kogemus tundub kohalikus kultuuriplaanis liigagi tuttav. "Et ma seda kohta ette ei kandnud, tuli sellest, et olin veendunud oma kuulajate õiges taibus, rumalad ja spioonid ja nuhid said sellest teisiti aru — soovisidki seda" (*Akadeemia*, 1992, nr 5, lk 956). Aastakümneid toimus meie auditooriumides rituaale, kus õige taibuga, aga mitte just liiga targad kuulajad nautisid nuhkide pika ninaga jäämist, nuhid omakorda rumalate rumalaks jäämist. Ligipääsmatuse varjus ametlikust ideoloogiast erinevaid teadmisi esitades-esindades protesteeris õppejõud süsteemi vastu, mis pidas kuriteoks nii mõtlemist kui igasugust inimlikkust. Samas leidus alati neid, kes nõustusid inimvaenuliku punase programmi järgi töötama. Kumb oli siis suurem "sotsiaalne kelmus"?

Nii oli, kuid pärast nuhkide lavalt lahkumist kaotas rituaal varasema pinget. Praegune ebakindlus ei sunni enam eelkõige enesekaitsele, vaid kandepinna kasvatamisele. Mind ei huvita mingid salakuulajad, sest alustasin vaimset elu ajal, mil nende ähvardavus taandus üha hõredamaks miraažiks. Ka teiste oletatav rumalus ei lõbusta mind, sest endagi lünkade täitmisel jätkub tegevust küllaga. Sellepärast austan õpetajaid, kes ei karda õpilasele vastu tulles oma oreooli kaotada, rohkem kui "(kõne)kunsti (kõne)kunsti pärast". Viimasel on muidugi ka üleajalisi ülesandeid. Esiteks jälle see teelahe; kui filosoofia "najale langeda" ei saa, langetakse mujale. Võib-olla žurnalisismi, võib-olla vaikusesse. Teiseks nn lati kõrgel hoidmine. Ainult et seda tuleks teha ilma vihata, muidu tekib küsimus, kas latt ise polegi piisavalt vastupidav. Ning teiselt poolt võib arusaadavuse põhimõtte tähendust näha hoopis milleski muus kui *techne ruuporluses*, mida Ü. Matjus väitluses ainsana kirjeldas ja seletas.

Kui ma räägin igaühe oma rajast, pean tunnistama, et Heideggeri retseptiooni "kontrollpunktid" võivad erineda ka näiteks põlvkonniti. Siiski loodan, et riiu punktis kauem ei peatuta — just ajalis-ruumiliste ja võimeliste võimaluste pärast. Et ei juhtuks nii nagu Franz Kafka aforismis: "Üks kurja mõjusamaid võitlusvahendeid on väljakutse võitlusele. See on nagu võitlus naistega, mis lõpeb voodis."

---

## EDITORIAL NOTE

The opening articles of the issue are dedicated to the centenary of Ernst Öpik (1893–1985), the most renowned of Estonian astronomers. In 1915 he presented a method for calculating the density of stars, and applying it, discovered a white dwarf star. In 1922 he found the distance of the Andromeda stellar system and proved that spiral nebulae are distant galaxies, in 1930 he created the theory of physical processes occurring when a meteoric body enters the atmosphere and a theory of the development of stars, in 1950 he predicted that there are numerous meteorite craters on Mars and that Venus has a hot, dry and dusty atmosphere. We present a longer survey of Ernst Öpik's life and work by Mihkel Jõeveer, leading researcher at the Tõravere Institute of Astrophysics and Atmosphere Physics. From Ernst Öpik himself we publish first an article where he differentiates between two approaches to research. On the one hand, there is specialized, narrowly oriented research where complicated technical terms are used and which is the principal method of investigating the universe. On the other hand, there is morphological research which deals with the mutual influence between the narrowly specified problems and their relations with the rest of the universe. And the author shows that the importance of morphological research must be emphasized again and again, otherwise the single mathematical models fall into contradiction with the reality of the universe. Then the astronomer casts a glance at the press where scientists' most brilliant achievements have often been presented incorrectly or in a distorted way. After that we publish an article by him which first appeared in 1946, but might be of interest for the changing and conflicting Europe of today as well. Here the author deals with the role of different nationalities in the world. The author describes the nationality as an association of people with a common biological background based on blood relationship with

their ancestors ("the physical nationality") and cultural heritage. The author compares the situation which guarantees the development of mankind and the nationality's internal development with diffusion.

In this issue we publish the second part of the article by the former political prisoner (1980–1984) and present member of the Estonian Parliament Viktor Niitsoo about the Estonians' resistance to the Soviet occupation in 1968–1975. This time he discusses four democratic movements that were active in Estonia. Two of them — the Union of Fighters for Political Freedoms founded by the officers of the Baltic Navy in 1968 and the Democratic Movement of the Soviet Union — were actually foreigners' movements in Estonia, their aim being democratization of the whole Soviet Union. These movements, the DMSU in particular, had a great impact on the Estonian democratic movements, the Estonian National Front and the Estonian Democratic Movement. While all the earlier resistance movements had been extremely Estonian-centered, the democrats sought and found contacts with Russian dissidents and Lithuanian and Latvian resistance movements. The democrats were also those who reached the understanding that the restoration of Estonia's independence was not an internal affair of Estonia or the Soviet Union, but an international problem. Taking the Estonian question to the international arena by the ENF and the EDM was a real turning point in the history of the resistance movement. The memorandum sent to the UN General Assembly with a demand to restore Estonia's independence was the first explicit message from occupied Estonia stating that despite the repressions by the occupation authorities the Estonians were still craving for independence and had not lost their faith in democratic ideals.

The following pages carry the last part of the article by Ene Tiit, professor of mathematical statistics at Tartu University, which deals with the formation and changes of Estonia's population, paying attention mainly to the numerical changes of population (including the birth rate and increase of population) and the dynamics of population structure.

The article by Tiia Peedumäe, researcher of the Estonian Folk Museum, takes us to the land of the Maris. The Maris (with the old



name Cheremiss) are a Finno-Ugric people whose original home is on the middle reaches of the Volga. One of the peculiarities of the Maris is that they have retained nature worship till the present century and this is what the author concentrates on.

In order to gain a deeper understanding of Buddhism in comparison with other Indian teachings and world religions, Ülo Valk, researcher at the Estonian Language and Literature Institute, deals with Māra — a well-known figure in Buddhist mythology, the personification of death and evil forces. The author dwells on two aspects: firstly the origin of Māra and Māra's connections with popular demonology, and secondly, Māra's significance, function and position in the Buddhist world view.

Rev. Elmar Salumaa, Master of Divinity and pastor of the Saarde congregation, introduces the reader to the world of thought of Dietrich Bonhoeffer (1906–1945), one of the great figures of postwar evangelical theology. First the author discloses Bonhoeffer's concept of the grown-up world where religion as a supplement of reality with God has eventually become senseless. The church and its theology must give up the struggle against the grown-up world and man, sincerely recognize them as a fact, and enter into an honest dialogue. From these premises Bonhoeffer proceeds with another big problem in his theological thought: how to preach the Gospel in such a way that it would be realized justly in relation to the secularized world and would really reach man in this grown-up world. We get an idea about Bonhoeffer's evangelical ethics from the passages written shortly before his imprisonment in 1943. The theologian discusses here the failure of ethical fanaticism, civic courage, success, why stupidity is a more dangerous enemy for good than cruelty, misanthropy, the difference between history's immanent justice and God's eternal justice, trust against the dark background of distrust, the feeling of quality as the strongest adversary to dissolving into the mob, suffering and sympathy, etc. Finally Bonhoeffer asks whether our internal resistance to the things forced upon us is strong enough and our sincerity ruthless enough to find a way to simplicity and sincerity again.

His own strength is proved by the verse prayers written in Nazi prison. We publish a few excerpts from them.

*Editorial note*

Ilmar Vene says in his essay that the 19th century has been a turning-point in "the art of words": verse has yielded its traditional leading position to prose. But since Flaubert a phenomenon has emerged whose few representatives in the 20th century (e.g., Musil, Lagerkvist, Camus) seem to be imitating good poetry, while the majority of innovators employ in their work only lyrical liberties. The author calls this the "poeticization of prose".

Jean Grison gives a survey of the attempts of Louis XIV's minister Colbert to operate a French fleet on the Baltic Sea. The small fleet, however, disturbed the Dutch, Lübeck, English, Danish, Swedish and Baltic shipowners, and the Northern Company founded in 1663 dropped out of competition in 1673.

In the section of book reviews Ülo Tedre discusses Timo Leisiö's book on the investigator of Finno-Ugric folk tunes Armas Otto Väisänen (1890-1969).

Mirjam Lepikult, graduate student of philosophy at Tartu University, disputes against the translations and treatment of Heidegger by Ulo Matjus, professor of history of philosophy at the same university. It is not so much the manner of translation which follows the German usage violating the norms of the Estonian language that the critic finds fault with, but first of all the translator's attitude which tries to monopolize his exclusive understanding of Heidegger.

The issue ends with Part 3 of Max Weber's book *Protestant Ethics and the Spirit of Capitalism*.

## **Estonian population and its problems**

Ene Tiit

*The article describes the demographic development of the population of Estonia, using the data of all Estonian censuses (1881, 1897, 1922, 1934, 1941, 1959, 1970, 1979 and 1989).*

*The census data do not give information about the rapid changes in Estonian population during the Second World War and after it. In this period the population was influenced by Soviet-Russian, Nazi-German and the second Soviet-Russian occupations, forced mobilization of Estonian men into German and Russian armies, losses on fronts and in the rear, Estonians' flight (emigration) to the West, partisan warfare and massive deportations to Siberia. Therefore, for analysing the period 1941-1959 the data collected by volunteer investigators (society "Memento") and published in newspapers are used.*

*On the basis of these data the estimated war losses form about 20-25% of Estonia's population.*

*The next part of the article gives a short characterization of the demographic processes in Estonia during the Soviet occupation. The most important factor here is immigration. In 45 years (1944-1989) the population has increased almost twice, whereas the natural*

*increase of the initial population accounts for less than ten per cent of the total increase.*

*Due to massive immigration (which was connected with the high emigration rate as well), the immigrant non-Estonian population has been significantly younger than the Estonian population. Consequently, it has had a lower death rate and a higher natural increase (although its birth rate was not higher than that of Estonians).*

*A typical feature of Estonian population has been a very high divorce rate (about 50% of marriages for a given year), and a considerably young marrying age. The second typical tendency is the high, rapidly increasing rate of illegitimate births (about 30% on average during the last decade, illegitimacy being higher among the rural population), which indicates a high cohabitation rate, especially among the younger generation.*

*The last part of the article deals with the present-day situation of Estonian population. It is clear that after a short period of emotional rise in 1988-1989, during the so-called "singing revolution", now in all spheres of social life a crisis, connected with the transition period, occurs. This applies to demographic development as well: the birth rate and also the marriage rate have decreased significantly, the death rate has slightly increased. The natural increase has become negative. As immi-*

## Summaries

gration is restricted by law, emigration exceeds immigration, and consequently the population has decreased by several per cent during the last years (mainly on account of non-Estonians).

All phenomena of crisis are stronger in non-Estonian than in Estonian population; as it follows, the rate of Estonian children among the newborns is increasing and the rate of Estonian death cases among all death cases is decreasing.

What is the outlook for the future? It is not possible to make exact forecasts in the period of rapid changes, during the crisis. But historical experience shows that in a few years the demographic crisis will be overcome and the normal development will continue. For guaranteeing the favourable demographic development of Estonian population an effective family and population policy must be applied.

### Present-day parallels of Mari sacrificial rites

Tii Peedumäe

*The Mari people continued to worship nature and their gods till the present century, but the Soviet government's antireligious policy threatened the Mari folk religion with extinction. Several sacrificial priests and religious leaders fell victim to repressions. Therefore*

*public worship died away for several decades, although the Maris continued to arrange smaller sacrificial feasts (e.g. family prayers *ješ kumaltõš* and village prayers *jal kumaltõš*), keeping their time and place secret. The preserved rituals have undergone several changes depending on the economic and political situation.*

*Only in the recent times the sc. pagans have been allowed to continue their worship acts. On 12 January 1991 the Kugeze Mlande religious organization and in September of the same year another religious society, Ošmarii-Tšimarii, were founded. The aim of these organizations is to revive ancient traditions and to return old beliefs and customs to the people who have become estranged from religion.*

*On 11 October 1991, under the auspices of these organizations, a major regional prayer feast *Mer kumaltõš* was arranged in a sacred grove (*küsoto*) near the village of *Olor jal* in *Paranga* district. The participants were a couple of thousand Maris, mostly from *Olor jal* and its vicinity, but also from more distant regions.*

*An attempt was made to follow the old traditions as exactly as possible. Thus the event described here gives a general idea of the Maris' sacrificial rites which included sacrifice of blood in a sacred grove. The two basic requirements concerning the time of the prayer feast were that it should be*

held on a Friday and during the new moon. The prayer feast was dedicated to four gods: the chief god Kugurak, the gods' prophet Pijambar, the birth goddess Sotšõn ava, and Mer jumo, whose character needs further investigation (obviously it is connected with the old territorial unit mer). Each god received a specific sacrifice: the chief god—a horse, the prophet—a young bull, the goddess of birth and Mer jumo—both a sheep. The sacrificial animals can be obtained in several ways, this time they were bought from the local collective farm. Many guests also took along a goose.

On the eve of the feast every family heated the sauna. Washing was an obligatory ritual before all festivities.

The prayer feast could be divided into three parts: before sunrise a preliminary early-morning prayer in three "main houses" specially selected for it, preparations in the sacred grove and a big joint prayer. Each god got his own main house, the ceremony in the main houses and in the grove was conducted by his own sacrificial priest, with a Turkic name kart (except the goddess of birth and Mer jumo who had their house and sacrificial priest in common). The animals were also sent to the sacred grove from the main houses.

The preparations in the grove included building pyres, testing the suitability of the animals with wa-

ter, killing the animals and fowl, cutting their meat into pieces, cooking sacrificial meat and porridge in big cauldrons, blessing of food, kvass and money, and placing them on the sacrificial altar which was made of poles.

A little before noon the joint prayer began. It was held simultaneously near the sacrificial trees of all the gods and lasted about an hour. The worshippers faced the sacrificial altar, i.e. east, the direction of sunrise. The prayers said to the gods differed somewhat, depending on the nature and functions of the gods, but generally they concerned people's happiness and health, farm animals, yield of field crops, material well-being and income, and also global problems (world peace).

At the end of the prayer the sacrificial food was blessed, and eating, drinking and offering food to one another began. According to the old tradition everybody must take food with one's own hand, then their wishes and prayers will come true. At the end of the ceremony the grove was tidied up, the bones and other uneatable parts of animals as well as remnants of food were burnt, no trace of the event that had happened should be left in the grove. The food that had remained in the cauldrons was taken to the main houses, every worshipper took his blessed offerings back home. The food of the prayer feast

had to be eaten during the following week.

At crowded events (as in Olorjal) there was often not enough time to sacrifice all the fowl. Then they were taken back to the main houses and in a week an analogous ceremony with a smaller number of participants was arranged.

### **The figure of Māra as a synthesis of popular demonology and Buddhist dharma**

Ülo Valk

*The article acquaints the Estonian reader with the Buddhist world view, doing it through the mythological figure of Māra. Māra is the personification of death and malicious forces who rules the world of sansara as a closed system. This figure originates in ancient Indian popular demonology and merges several demonic characters from folklore. In the philosophical aspect Māra expresses the idea of*

*temporality and transience of everything. That is one of the foundations of the Buddhist world view. The most essential, however, is Māra's connection with the deeper layers of the human psyche where she reveals herself in cravings (Pali tanhā) and ignorance (vijjā) which lead beings to new and new rebirths.*

*The figure of Māra is specifically Buddhist, although typologically comparable to the Christian Satan. Brahmanism and Hinduism contain the image of the common beginning of everything existing — Brahma as the absolute God, merging with whom is the ultimate aim of human life. Buddhism does not recognize God as the creator and monism is revealed in the opposite — the world is ruled by the omnipotent destructive god Māra of whose bonds one must free oneself. Māra is a living symbol which is at the service of the Buddhist aim. Becoming conscious of her helps one to overcome the sufferings of sansara and to fade into nirvana which is outside Māra's reach.*

---

PROTESTANTLIK EETIKA JA  
KAPITALISMI VAIM

*Max Weber*

*Tõlkinud Jaan Isotamm*

III

“Majanduslikku ratsionalismi” on nimetatud — eriti SOM-BART oma sageli õnnestunud ja mõjuvates mõttearendustes — kaasaegse majanduse põhimotiiviks üldse. Kahtlemata on see õige, kui majandusliku ratsionalismi all mõista seda töö produktiivsuse suurendamist, mis tootmisprotsessi liigendamisega **teaduslikust** seisukohast võttes on kõrvaldanud tema seotuse inimesikule looduse poolt antud “orgaaniliste” piiridega. Sellest tehnika ja majanduse alasest ratsionaliseerimisprotsessist on kahtlemata tingitud ka üks kaasaegse kodanliku ühiskonna “eluideaali” oluline osa: “kapitalismi vaimu” esindajatel on kindlasti nende elutöö ühe kõige juhtivama eesmärgina alati olnud silme ees ka töö, mis teenib inimeskonna materiaalsete hüvedega varustamise ratsionaalset kujundamist. Tarvitseb vaid lugeda B. FRANKLINI kirjeldust tema püüdlustest Philadelphia linna *improvement*’i [Paremaks muutmise. *Tlk.*] teenistuses, et see ülimalt endast mõistetav tõde saaks käegakatsutavaks. Ning rõõm ja uhkus paljudele inimestele “töö andmise” üle, kaasalöömise üle kodulinna majanduslikus “õitsengus” selle sõna rahvastiku- ja kaubandusstatistikalises tähenduses, mida kapitalism juba kord sellega seob — kõik see kuulub endastmõistetavalt kaasaegse ettevõtluse spetsiifilise ning kahtlemata “idealistlikuna” mõeldud elurõõmu juurde. Ja samuti on loomulikult üks erakapitalistliku majanduse põhiomadusi tema suunatus rangete eelarvelise arvepidamise baasil ratsionaliseeritust, plaanipärasust ning asjalikkust taotlevale majanduslikule edule — vastupidiselt talupoeglikule peost suhu elamisele, vanaaegse tsunftikäsitoolise privilegeeritud loagemisele ning poliitilistele võimalustele ja irratsionaalsele spekuleerimisele orienteeritud “avantüristlikule kapitalismile”.

Järelikult paistab, nagu oleks “kapitalismi vaimu” areng kõige lihtsamini mõistetav partikulaarse nähtusena ratsionalismi tervikarengus ning peaks olema tuletatav ratsionalismi põhimõttelisest hoiakust elu põhiprobleemide suhtes. Sealjuures tuleks protestantism seega ajalooliselt arvesse ainult niipalju, kui ta on olnud puhtratsionalistlike elukäsituste “eelviljaks”. Aga niipea kui tõsiselt süveneda, selgub, et nii lihtne probleemipüstitus ei kõlba juba seetõttu, et ratsionalismi ajalugu ei osuta **sugugi** mingile eri elualadel **paralleelselt** progresseeruvale arengule. Näiteks on eraõiguse ratsionaliseerimine, kui seda käsitada mõistete lihtsustamise ja õigus-



liku ainese liigendamisenä, saavutanud oma seni kõige kõrge-  
ma vormi rooma õiguses hilisel antiikajal, jäädes kõige maha-  
jäänud mõnes majanduslikult kõige enam ratsionaliseeri-  
tud riigis, eriti Inglismaal, kus rooma õiguse uuestisünd omal  
ajal nurjus suurte juristitsunftide võimu tõttu, kuna rooma  
õiguse ülemvõim Lõuna-Euroopa katoliiklikes maades on püsi-  
nud pidevalt. Täiesti ilmalik ratsionaalne filosoofia ei leidnud  
XVIII sajandil kohta sugugi üksnes või ka ainult esmajoones  
kapitalistlikult kõige enam arenenud maades. Voltäärlus on  
veel tänapäevalgi just katoliiklike romaani maade laialdaste  
kõrg- ja — mis tegelikult olulisem — keskkihtide ühisvaraks.  
Kui "praktilise ratsionalismi" all pealegi mõista sellist eluviisi,  
mis peab maailma teadlikult **üksiku mina** maiste huvide  
objektiks ning otsustab tema üle sellest lähtudes, siis oli ja  
on veel praegugi see elustiil *liberum arbitrium*'i rahvaste õige  
tüüpiliseks eripäraks, istudes itaallastel ja prantslastel lihas  
ning luus. Ning me võisime juba veenduda, et see pole su-  
gugi pind, millel esmajoones oleks edenunud inimese selline  
suhutumine oma "kutsesse", mida vajab kapitalism. Elu võib  
"ratsionaliseeruda" kõige erinevamatest lõplikest vaatepunk-  
tidest lähtudes ning väga erinevates suundades — see sageli  
unustatav lihtne tees peaks seisma iga "ratsionalismi" käsitle-  
va uurimuse alguses. "Ratsionalism" on ajalooline mõiste, mis  
kätkeb tervet vastuolude maailma, ja meil tuleb uurida just se-  
da, milline vaim sünnitas selle "ratsionaalse" mõtlemise ning  
elamise vormi, millest on võrsunud too "kutse" idee ja too —  
nagu näeme, täiesti eudaimonistlike üksikhuvide seisukohast  
täielikult irratsionaalne — andumine kutselisele **tööle**, mis  
oli ja on veel ikka meie kapitalistliku kultuuri üheks kõige  
iseloomulikumaks elemendiks. **Meid** huvitab siin just selle  
**irratsionaalse** elemendi päritolu, mis on niihästi tolle kui  
üldse igasuguse "kutse" mõiste aluseks.

### 3. Lutheri kutsekontseptsioon. Uurimuse ülesanne

Nüüd on ilmne, et juba saksakeelses sõnas *Beruf*, ja ehk  
veel silmatorkavamalt ingliskeelses *calling*'is, vähemalt kõ-  
lab **kaasa** usuline — Jumala poolt antud **ülesande** — motiiv  
ning mida enam seda sõna igal konkreetsel juhul rõhutatakse,  
seda mõjuvam ta on. Ning kui me jälgime seda sõna ajaloo-  
liselt ja kultuurkeeliti, siis ilmneb kõigepealt, et sama vähe

tunnevad ülekaalukalt katoliiklikud rahvad nagu ka klassikaline antiikaeg<sup>53</sup> seda, mida meie nimetame "kutseks" (kindla

<sup>53</sup>Vanadest keeltest on ainult heebrea keele väljenditel see värving. Elkõige sõnas *məlā 'kā* [Trükitehnika ei võimalda heebrea kirja kasutamist; siin ja edaspidi oleme transkribeerimise eest tänu võlgu prof. Kalle Kasemaale TÜ usuteaduskonnast. *Tlk.*]: seda kasutatakse **preestri** funktsioonide (2 Mo 35, 21; Na 11, 22; 1 Aj 9, 13; 23, 4; 26, 30), kuninga teenistuses tegutsemise (eriti 1 Sa 8, 16; 1 Aj 4, 23; 29, 6), **kuningliku** ametniku teenistuse (Er 3, 9; 9, 3), tööde **ülevaataja** (2 Ku 12, 12), orja (1 Mo 39, 11), **põllul** töötamise (1 Aj 27, 26), **käsitööliste** (2 Mo 31, 5; 35, 21; 1 Ku 7, 14), kaupmeeste (L 107, 23) ja igasuguse "kutselise töö" kohta sellele vastavas kohas: Siir 11, 20 ("Jää oma seadusesse ja kõnni seal sees, ja saa vanaks oma tegemises.") [Siin ja edaspidi on apokrüüfide tsitaadid võetud väljaandest *Suur Piibel* (1938, Tartu—Tallinn: Loodus). *Tlk.*]. Sõna tüvi on *l'k* = saatma, kõrvale juhtima, seega tähendas ta algselt "ülesannet". Tema pärinemine Egiptuse orjandusliku ja riigiteenistusliku [Max Weberil "liturgilise", s.o selle sõna algses kreeka päritoluga tähenduses (*λειτουργία* = avalik tegevus, avalik teenistus). *Tlk.*] bürokraatia ning Egiptuse eeskujul rajatud Saalomoni orjandusliku riigi mõistemaailmast näib eelnevate tsitaatide põhjal olevat evidentne. On mõeldav, nagu mulle omal ajal tegi selgeks A. MERX, et juba antiikajal läks see algmõiste täielikult kaduma, sõna hakati kasutama iga "töö" kohta ning ta muutus tegelikult sama värvituks nagu meie "kutse", jagades primaarselt vaimulike funktsioonide kohta kasutatuna viimasega sama saatust. Väljend *l'k* = "kindlaksmääratud", "kättenäidatud", *pensum* [Määratud tööülesanne. *Tlk.*] mis esineb samuti Siir 11, 20 ja seal on Septuagintas tõlgitud *διαθήκη*, on pärit samuti orjandusliku bürokraatia keelest nagu *dðbar-jòm* (2 Mo 5, 13, vt 2 Mo 5, 14, kus Septuagintas on samuti *διαθήκη pensum*'i tähenduses; Siir 43, 10 ("Püha käskude mööda seisavad nad paigal, ja ei väsi ära oma valvekohtadel.") on see Septuagintas tõlgitud *κρίμα*). Jeesus Siiraki salvide osas olgu siin viidatud RUDOLF SMENDI tuntud raamatule (1906) ning sõnade *διαθήκη, ἔργον, πόνος* osas tema teisele raamatule (1907). (Nagu teada, oli Siiraki raamatu heebreakeelne tekst kadunud, selle leidis uuesti SCHECHTER ning täiendas osalt Talmudi tsitaatidega [Vt lähemalt SCHECHTER 1899]). LUTHERILE polnud see kättesaadav ning tema keelepruugile ei avaldanud kumbki heebrea mõiste mingit mõju: vt allpool Õp 22, 29 kohta.) — Kreeka keeles pole saksa sõnale eetilisel vastava värvinguga nimetus üldse olemas. Seal, kus LUTHER tõlgib täiesti vastavalt sõna tänapäevasele kasutusele (vt allpool) Siir 11, 20 ja 21: "*bleibe in deinem Beruf*"

[Eesti Piiblis 11, 20: “jää oma seadusesse” ning 11, 21: “jää oma töö juurde”. *Tlk.*], on Septuagintas ühel korral *ἔργον*, teisel korral ilmselt täiesti moonutatud kohas (heebrea originaalis on juttu Jumala abi välgatusest) *πόνος*. Harilikult kasutati antiikajal *τὰ προσήκοντα* üldiselt “kohustuste” tähenduses. Stoikute keeles on vahel sõnal *κάματος* (millele omal ajal juhtis mu tähelepanu ALB. DIETRICH) keeleliselt indiferentse päritolu juures samasugune ideeline värving. Ükski teine väljend (nagu *τάξις* jt) ei ole eetilise varjundiga. — Ladina keeles väljendab seda, mida meie tõlgime “kutseks”: s.t inimese pidevat töist tegevust, mis talle (normaalselt) on ka tuluaallikaks ning koos sellega pidevaks eksisteerimise aluseks, peale kahvatu *opus*’e [Töö, tegevus. *Tlk.*] saksakeelse sõna eetilisele sisule natukegi lähedased *officium* [Tegevus, teenistus, amet. *Tlk.*] (sõnast *opificium* [Töö, käsitöö. *Tlk.*], seega algelt eetilise värvinguta, kuid hiljem, eriti SENECA [De benef. IV, 18] “kutse” tähenduses), *munus* [Kohustus, ülesanne, amet. *Tlk.*] — tuleiatud vana kodanikeühiskonna töökohustustest —, või lõpuks *professio* [Elukutse. *Tlk.*], kusjuures viimane sõna peaks oma iseloomult selles tähenduses pärinema samuti avalik-õiguslikest kohustustest, eriti kodanike vanadest maksudeklaratsioonidest, hiljem tarvitati seda kaasaegses mõttes “vabade kutsete” kohta (näiteks *professio bene dicendi* [Oraatori amet. *Tlk.*]) ning sellel kitsamal alal omandab too sõna meie “kutsega” igati päris sarnase tähenduse (ka sõna sügavamas mõttes; kui CICERO kellegi kohta ütleb: *non intelligit quid profiteatur*, siis on selle mõte: “ta ei tunne oma kutsumust”) — ainult et seda mõeldakse loomulikult täiesti maiselt, ilma igasuguse **usulise** värvinguta. Veel rohkem puudutab see sõna *ars* [Kunst. *Tlk.*], mida keisrite ajal kasutati “käsitöö” tähenduses. — Vulgata tõlgib ülaltoodud Jeesus Siiraki kohad ühel korral *opus*’eks, teisel (v. 21) *locus*’eks, mis sel juhul tähendas ligikaudu “sotsiaalset seisundit”. Askeedilt nagu HIERONYMUS pärineb täiendus *mandatorum tuorum* [Vastavalt sulle ettekirjutatule. *Tlk.*], mida BRENTANO (*op. cit.*: 137) täiesti õigesti esile tõstab, märkamata siin — nagu ka mujal —: et **just see** on iseloomulik mõiste **askeetlikule** — enne reformatsiooni maailmast ärapäoranule, pärast seda ilmalikule — päritolule. Üldiselt pole selge, millise teksti põhjal HIERONYMUSE tõlge on tehtud; ei näi olevat välistatud *mdlā’kā* vana liturgilise tähenduse mõju. — Romaani keeltes on ainult hispaania *vocación*’il midagi ühist **sisemise** “kutse” tähendusega; see on üle kantud vaimuliku ametile, on saksa sõna mõttele osaliselt vastava värvinguga, pole aga kunagi olnud kasutatav “kutse” tähenduses ilmalikus mõttes. Piibli tõlgetes romaani keeltesse on muide hispaania *vocación*’i, itaalia *vocazione*’t ja *chiamamento*’t arutluse all olevale luterlikule ja kalvinistlikule keelepruugile osaliselt

ameti, piiritletud tööala tähenduses), kuna samasuguse värvinguga väljend eksisteerib kõigil peamiselt protestantlikel rahvastel. Edasi ilmneb, et selles pole osaline mingi vastavate keelte etniliselt tingitud omapära nagu "saksa rahvusvaimu" väljendamine, vaid et see sõna on oma tänapäevases mõttes pärit piiblitõlgetest ja nimelt tõlkija, mitte originaali vaimust<sup>64</sup>. Esmalt näib seda LUTHER oma piiblitõlkes täielikult meie tänapäevases mõttes olevat kasutanud ühe Siiraki

---

vastavas tähenduses kasutatud ainult Uue Testamendi κλησις'e, evangeeliumi kaudu igavesse õndsusse kutsumise tõlkimiseks, kus Vulgatas seisab *vocatio*. (Imelikul kombel arvab BRENTANO seda minu poolt enda vaadete kaitseks esitatud asjaolu rääkivat "kutse" mõiste olemasolu kasuks ka juba enne tema reformatsioonijärgset tähendust. Aga jutt pole sugugi sellest: κλησις tuli ju tõlkida *vocatio*'ks — ent kus ja millal seda keskajal kasutati meie tänapäevases tähenduses? Selle tõlkimise fakt ja sõna ilmaliku tähenduse puudumine tõlkest hoolimata on just tõenduseks.) *Chiamamento*'t kasutab sel viisil näiteks itaalia piiblitõlge XV sajandist, mis on avaldatud koguteoses *Collezione di opere inedite e rare* (Bologna 1887), *vocazione* kõrval, mida tarvitavad kaasaegsed itaalia piiblitõlged. "Kutse" tähistamiseks korrapärase tulundusliku tegevuse välises, ilmalikus mõttes romaani keeltes kasutatavad sõnad seevastu ei sisalda, nagu nähtub leksikaalsest materjalist ja minu lugupeetud sõbra professor BAISTI (Freiburgist) heatahtlikust põhjalikust seletusest, üldse mingit usulist vermingut, olgu neil siis nagu *ministerium*'ist või *officium*'ist tuletatud sõnadelt teatud eetilise värvingu või puudugu seegi neil algusest peale täielikult nagu sõnadest *ars*, *professio* ja *implicare* (*impiego*) tuletatutel. Eespool mainitud Siiraki Tarkuseraamatu kohad, kus LUTHERIL on *Beruf*, tõlgitakse prantsuse keelde 11, 20 *office*, 11, 21 *labeur* (kalvinistlik tõlge), hispaania keelde 11, 20 *obra*, 11, 21 *lugar* (Vulgata järgi), uutes (protestantlikes) tõlgetes *posto*. Romaani maade protestantidel pole nende vähesuse tõttu õnnestunud *resp.* nad pole üritanudki avaldada keeleloomele sellist mõju nagu LUTHER sai seda teha akadeemiliselt veel vähem ratsionaliseeritud saksa kantselseikeelega.

<sup>64</sup>Seevastu sisaldab Augsburgi usutunnistus seda mõistet ainult osaliselt arendatuna ja *implicite*. Kui XVI peatükk [Augsburgi Usutunnistus (1530–1980) (Stockholm: EVR, 1980, 64 lk). *Tlk.*] õpetab (lk 13): "Evangeelium ei tühista ilmalikku riigivõimu, riigikorda ega abielu, vaid tahab, et kõike seda tunnustatakse Jumala tõelise korrana ja et igaüks osutaks kristlikku armastust ka nendel elualadel tehes õigeid, häid tegusid ja talitades vastutustundega oma kutsealal" (ladina keeles kõlab see ainult: *et in talibus ordinationibus exercere caritatem* [KOL-

Tarkuseraamatu koha tõlkimiseks (Sii 11, 20 ja 21)<sup>55</sup>. Väga peatselt omandas ta kõigi protestantlike rahvaste ilmalikus

DE väljaanne: 42)], siis näitab sellest tehtav järeldus: pidi kuuletuma ülemustele, ja siin on mõeldud vähemalt **esmajoon**es “kutset” kui **objektiivset** korraldust 1 Ko 7, 20 vaimus [“Igaüks jäägu sellesse kutsesse, milles ta on kutsutud.” *Tlk.*]. Ning XXVIII peatükk (KOLDE: 83) räägib “kutsest” (ladina keeles: *in vocatione sua*) ainult seoses Jumala poolt korraldatud seisustega: vaimulike, ülemate, vürsti- ja härrasseisusega jne ning ka see on saksa keeles olemas ainult *Confessio Augustana variata*’s [Muudetud Augsburgi usutunnistuses. *Tlk.*], kuna saksakeelses *Confessio Augustana invariata*’s vastav lause puudub.

Ainult XXVI peatükk kasutab väljendis “[---] et enesedistsipliini ei vajata armu saavutamiseks, küll aga keha taltsutamiseks, et ta ei takistaks tegemast seda, mida nõuab kutse” (ladina keeles: *juxta vocationem suam*) sõna seda meie tänapäevast tähendust vähemalt ulatuslikult sisaldavas mõttes.

<sup>55</sup>Nagu sõnaraamatuist ilmneb ja härrad kolleegid BRAUNE ning HOOPS mulle sõbralikult teatasid, ei esinenud enne LUTHERI piiblitõlget sõna *Beruf* vasteid hollandi (*beroep*), inglise (*calling*), taani (*kald*) ega rootsi (*kallelse*) keeles oma tänapäevases **ilmalikus** tähenduses — mitte üheski neist, kus nad nüüd olemas on. *Beruf*’iga homonüümsed keskülemsaksa, keskalamsaksa ja keskhollandi sõnad tähendavad kõik “kutsumist” (*Ruf*) selle praeguses saksakeelses tähenduses, kaasa arvatud ka — eriti hiliskeskajal — kandidaadi “kutsumist” (*Berufung*) (= vokatsiooni) vaimulikku ametisse selleks volitatud isiku poolt, — erijuhtum, mida ka skandinaavia keelte sõnastikes on tavaliselt eraldi märgitud. Viimases tähenduses kasutab seda sõna vahel ka LUTHER. Kuigi sõna see eriline tarvitusviis võis hiljem samuti tulla kasuks tema tähendusele, ulatub siiski kaasaegse “kutse” mõiste loomine ka keeleliselt tagasi piiblitõlgetesse, sealjuures protestantlikesse ning ainult TAULERIL [Johannes Tauler (u 1300–1361), saksa müstik ja rahvalik jutlustaja. *Tlk.*] on leida sellest hiljem mainitavaid varjundeid. Kõik keeled, mida on domineerivalt mõjutanud protestantlikud piiblitõlked, on selle sõna loonud, kõigis, kus see mõju puudub (näiteks romaani keeltes), seda sõna pole või pole teda tänapäevases tähenduses.

LUTHER tõlgib kahel korral täiesti erineva mõiste *Beruf*’iks. Üks neist on Pauluse κλησικς Jumala poolt igavesse õndsusse kutsumise tähenduses. Siia kuuluvad: 1 Kor 1, 26 [“oma kutsumist” *Tlk.*]; Ef 1, 18 [“on kutsunud” *Tlk.*]; 4, 1 [“kutsumise järgi, millega te olete kutsutud” *Tlk.*]; 4, 4 [“olete kutsutud ... oma kutsumise poolest” *Tlk.*]; 2 Te 1, 11 [“kutsumisväärseks” *Tlk.*]; He 3, 1 [“kutsumise osa-

lised" *Tlk.*]; 2 Pe 1, 10 ["oma kutsumine" *Tlk.*]. Kõigil neil juhtudel on tegemist puhtalt religioosse mõistega, mis tähendab kutsumist Jumala poolt apostlite kuulutatud evangeeliumi vahendusel ning mõistel κλησεις pole vähimalki tegemist ilmalike "elukutsetega" tänapäevases mõttes. Saksa Piiblid enne LUTHERIT kirjutavad sel puhul *ruffunge* (nõnda teevad kõik Heidelbergi raamatukogu inkunaablid), kasutades küll ka väljendi *von Gott geruffet* asemel *von Gott gefordert*. — Teisiti aga tõlgib ta — nagu juba varem mainitud — üle-eelmises märkuses toodud Siiraki Tarkuseraamatu sõnu; Septuaginta tõlke ἐν τῷ ἔργῳ σου παλαιώθητι vasteks *beharre in deinem Beruf* [Jää truuks oma kutsele. *Tlk.*] ning καὶ ἔμμενε τῷ πόνῳ σου vasteks *bleibe in deinem Beruf* [Jää oma kutse juurde. *Tlk.*], selle asemel et tõlkida *bleibe bei deiner Arbeit* [Jää oma töö juurde. *Tlk.*] ning hilisemad (autoriseeritud) katoliku piiblitõlked (näiteks FLEISCHÜTZI tõlge, Fulda 1781) on siin (nagu ka Uues Testamendis) lihtsalt järginud LUTHERI tõlget. Niivõrd kui mulle teada, on selle Siiraki Tarkuseraamatu koha tõlkimine LUTHERI poolt esimene juhus, mil saksa sõna *Beruf* kasutatakse täiesti tema praeguses, täiesti ilmalikus mõttes. (Eelmise manitsuse — Sii 11, 20 — στήθι ἐν διαθήκη σου tõlgib ta *bleibe in Gottes Wort* [Eesti Piiblis "jää oma seadusesse". *Tlk.*], ehkki Sii 14, 1 ja 43, 10 näitavad, et — vastavalt heebrea väljendile *hok*, mida Siirak (Talmudi tsitaatide järgi) kasutas — διαθήκη [Korraldus, käsutus, leping. *Tlk.*] pidi tegelikult tähendama midagi meie "kutse" sarnast, nimelt "saatust" või "kätteantud tööd".) Hilisemas ja tänapäevases tähenduses ei eksisteerinud varem saksa keeles sõna *Beruf*, seda polnud ka — niipalju kui mina tean — vanemate piiblitõlkijate ja jutlustajate suus. LUTHERI-eelsed saksa Piiblid tõlkisid Siiraki koha "tööks" (*Werk*). REGENSBURGI BERTHOLD [Bertoldus Ratisbonensis (1210–1272), frantsiskaani munk, tuntuim keskaegne saksa jutlustaja. *Tlk.*] kasutab seal, kus meie ütleksime "kutse", oma jutlustes sõna "töö" (*Arbeit*). Seega on tema keelepruuk samasugune nagu antiikajal. Esimene mulle teadaolev koht, kus puhtalt ilmaliku töö kohta ei kasutata küll mitte sõna *Beruf*, vaid *Ruf* (κλησεις'e tõlkena), leidub TAULERI suurepärase jutluses Ef 4 teemal (Baseli väljaanne, fol. 117 v.) talupoegadest, kes lähevad sõnnikut laotama: neil läheb tihti paremini, "so sie folgen einfeltiglich irem Ruff denn die geistlichen Menschen, die auf ihren Ruf nicht Acht haben" ["sest nad järgivad lihtsameelsemalt oma kutset kui need vaimulikud inimesed, kes oma kutset tähele ei pane" *Tlk.*]. Sellises tähenduses pole too sõna ilmalikku keelde tunginud. Ja kuigi LUTHERI keelepruuk alguses (vt tema *Werke*, Erlangeni väljaanne 1826–1857, LI köide, lk 51) kõigub *Ruf*'i ja *Beruf*'i vahel, pole otsene TAULERI mõju sugugi kindel, ehkki mõningat

keeles oma tänapäevase tähenduse, kuna varem polnud ilma-sarnasust selle TAULERI jutlusega leidub näiteks tema “Ristiinimese vabaduses” (*Freiheit eines Christenmenschen*). Sest LUTHER pole al-gul seda sõna kasutanud puhtalt **ilmalikus** mõttes nagu TAULER *loco citato* (vastupidiselt DENIFLE 1904: 163 arvamusele).

Ilmselt pole Siiraki nõuandel, silmas pidades üldist manitsemist Jumala usaldamisele, Septuaginta redaktsioonis mingit seost ilmaliku “kutsealase” töö spetsiifilise religioosse **hindamisega** (väljend **πόνος**, “vaev” oleks rikutud teises kohas pigem olnud selle vastandiks, kui tekst poleks kannatada saanud). See, mida Jeesus Siirak ütleb, vastab lihtsalt Laulude (L 37, 3 [“Looda Jehoova peale ja tee head, ela oma maal ja pea ustavust.” *Tlk.*]) meenutusele: *bleibe im Lande und nähre dich redlich*, nagu ka kõige ilmekamalt näitab selle kõrvutamine Siiraki manitsusega (Sii 11, 21 [“Ära pane imeks patuse tegusid, usu Issandat, ja jää oma töö juurde; sest Issanda ees on kerge asi vaest usinasti ja äkisti rikkaks teha.” *Tlk.*]). Ainult eelneval manitsusel: jääda **hok’i** sisse (Sii 11, 20), on teatud sarnasus evangeeliumi **κλήσις**’ega, ent just siin **ei** kasutanud LUTHER (kreeka **διαθήκη** tõlkimiseks) sõna *Beruf*. Selle sõna näiliselt täiesti heterogeense kasutamise vahele mõlemas kohas rajab LUTHER silla Pauluse esimese kirja korintlastele tõlkimisel.

LUTHERIL (tavalistes nüüdisaegsetes väljaannetes) kõlab kogu kontekst, milles see koht paikneb, järgmiselt: 1 Ko 7, 17: “[---] *ein jeglicher, wie ihn der Herr berufen hat, also wandle er* [---] [“nõnda nagu Issand on igäühe kutsunud, nõnda ta käitugu” *Tlk.*]; 1 Ko 7, 18: *Ist jemand beschnitten berufen, der zeuge keine Vorhaut. Ist jemand berufen in der Vorhaut, der lasse sich nicht beschneiden.* [“On keegi kutsutud ümberlõigatuna, siis ärgu ta seda varjaku; on keegi kutsutud eesnahas, siis ärgu ta lasku ennast ümber lõigata.” *Tlk.*]; 1 Ko 7, 19: *Die Beschneidung ist nichts und die Vorhaut ist nichts; sondern Gottes Gebot halten.* [“Ümberlõikamine ei ole midagi ja eesnähk ei ole midagi, vaid tähtis on Jumala käskude pidamine.” *Tlk.*]; 1 Ko 7, 20: *Ein jeglicher bleibe in dem Beruf, in dem er berufen ist.* [“Igaüks jäägu sellesse kutsesse, milles ta on kutsutud.” *Tlk.*] (**ἐν τῇ κλήσει ἢ ἐκλήθη** — nagu salanõunik A. MERX mulle teatab, on see kahtlemata hebraism; Vulgata: *in qua vocatione vocatus est*); 1 Ko 7, 21: *Bist du ein Knecht berufen, Sorge des nicht; doch kannst du frei werden, so brauche des viel lieber.* [“Kui sa oled kutsutud orjana, siis ära hooli sellest. Aga kui sa võid ka vabaks saada, siis kasuta pigemini seda.” *Tlk.*]; 1 Ko 7, 22: *Denn wer ein Knecht berufen ist, der ist ein Gefreiter des Herrn; desgleichen wer ein Freier berufen ist, der ist ein Knecht Christi.* [“Sest kes on kutsutud orjana Issandas, on Issandas vabakslastu; samuti, kes

on kutsutud vabana, on Kristuse ori." *Tlk.*]; 1 Ko 7, 23: *Ihr seid teuer erkaufte; werdet nicht der Menschen Knechte.* ["Teie olete kallilt ostetud, ärge saage inimeste orjaks!" *Tlk.*]; 1 Ko 7, 24: *Ein jeglicher, lieben Brüder, worinnen er berufen ist, darinnen bleibe er bei Gott.* ["Jäägu, vennad, igaüks Jumala ees sellesse, milles ta on kutsutud!" *Tlk.*]. 1 Ko 7, 29 järgneb siis viide sellele, et aeg olevat "lühike", mille järel tulevad eshatoloogilistest ootustest (1 Ko 7, 31) motiveeritud tuntud juhendid omada naise, nii nagu poleks neid olemas, ja osta, nii nagu ei saakski ostetud enesele pidada jne. 1 Ko 7, 20 vastavas kohas tõlkis LUTHER vanemate saksa piiblitõlgete eeskujul 1523. a oma eksegeesis sellele peatükile veel *κλήσις*'e *Ruf'*iks (Luther 1826–1857, LI: 51) ning tollal tõlgendatult *Stand* [*Seisus. Tlk.*].

Tegelikult on ilmne, et sõna *κλήσις* vastab selles kohas — ja **ainult** seal — enam-vähem ladina *status*'ele ja meie *Stand*'ile (abielseisus, sulaseseisus jne). (Aga kindlasti mitte kaasaegse "kutse" mõttes, nagu arvab BRENTANO *op. cit.*: 137. Vähest pole BRENTANO seda kohta ennast ning ka seda, mida mina selle kohta ütlen, tähelepanelikult lugenud.) Mingis kaasaegset vähemalt meenutavas tähenduses leidub see sõna — etümoloogiliselt suguluses *ἐκκλησία*, "kokkukutsutud koosolekuga" — kreeka allikates, nii kaugele kui leksikaalne materjal ulatub, ainult ühel korral HALIKARNASSOSE DIONYSIOSEL, kus ta vastab ladina *classis*'ele — kreeka laensõna = sõjaväeteenistusse "kokkukutsutud" kodanike väesalgale. THEOPHYLAKTOS [u 1075–1100, Achrida ülempiiskop Bulgaarias, Uue Testamendi kommentaator. *Tlk.*] tõlgendab 1 Ko 7, 20: *ἐν ὧν βίῳ καὶ ἐν ὧν τάγματι καὶ πολιτεύματι ὧν ἐπίστευσεν* (sellele juhtis mu tähelepanu härra kolleeg DEISSMANN). — Meie kaasaegsele "kutsele" ei vasta *κλήσις* ka selles kohas igal juhul **mitte**. Aga LUTHER, kes oli tõlkinud selle sõna "kutseks" eshatoloogilise motivatsiooniga manitsuses, et igaüks peab jääma oma senisesse seisundisse, kasutas apokrüüfe tõlkides Jeesus Siiraki traditsionalistlikult ja antikrematistlikult motiveeritud nõuandes igaühele oma töö ja tegemise juurde jäämiseks sõna *πόνος*'e vasteks juba nõuande objektiivse sarnasuse tõttu samuti "kutset". (See on määrav ja kõige iseloomulik. 1 Ko 7, 17 ei kasuta *κλήσις*'t, nagu juba öeldud, üldsegi **mitte** "kutse" kui piiratud tegevusala tähenduses.) Vahepeal (või umbes samal ajal) oli 1530. a Augsburgi usutunnistuses kehtestatud protestantlik dogma katoliiklaste ilmaliku kombuse ülepakumise kasutusest ning sealjuures tarvitatud väljendit "igaüks [...] oma kutsealal" (vt eelmist märkust). LUTHERI tõlkest paistab siin silma see ning samuti just XVI sajandi 30. aastatel tema juures oluliselt kasvav selle korra **pühaks pidamine**, milles igaüks on pandud oma kohale;



see oli tagajärjeks tema üha teravnevale usule täiesti erilisse jumalikkude ettemääratusse ka elu pisiasjades ning ühtlasi suurenevale kalduvusele pidada ilmalikku korraldust Jumala muutmatuks tahteks. *Vocatio* tähendas traditsioonilises ladina keeles kutsumist pühale **elule** Jumala poolt, eriti kloostriisse minekut või vaimulikuks pühitsemist, ning LUTHERI jaoks omandas eelmainitud dogma mõjul nüüd selle varjundi ilmalik "kutsealane" töö. Sest kui ta nüüd tõlgib Jeesus Siirakil *πόνος*'e ja *ἔργον*'i "kutseks", mille jaoks oli varem olemas ainult **munkade** tõlgetest pärinev (ladina) analoogia, siis oli ta mõni aasta varem veel Öp 22, 29 tõlkes andnud heebrea *mōlā'kā*, mis oli olnud aluseks Jeesus Siiraki kreeka teksti *ἔργον*'ile ning nagu teisteski kohtades (1 Mo 39, 11) eriti lähtunud **vaimulikust** "kutsumisest" — täpselt samuti nagu saksa *Beruf* ja Põhjamaade *kald, kallelse* — edasi sõnaga *Geschäft* (Septuagintas: *ἔργον*; Vulgatas: *opus*; inglise Piiblitel: *business*; samuti ka Põhjamaade ning kõigis muudes mulle kättesaadavates tõlgetes). Siit alates jäi tema loodud sõna "kutse" meie tänapäevases tähenduses esmalt täiesti **luterlikuks**. Kalvinistid ei pidanud apokrüüfe kanoonilisteks. Nad aktsepteerisid luterlikku **kutsemõistet** alles selle arengu käigus, mis tõstis esiplaanile huvi "oma usku tõendada", ning siis seda teravalt rõhutada; esimestes (romaani) tõlgetes nad aga mainitud sõna ei kasutanud ja polnud võimalised seda keele ehitusele vastavalt moodustama juba stereotüüpseks muutunud keeles.

Seega on mõiste "kutse" juba XVI sajandil juurduanud kirikuvälisesse kirjandusse tänapäevases mõttes. Piiblitõlkijad **enne** LUTHERIT kasutasid *κλήσις*'e tõlkimiseks sõna "kutsumine" (*Berufung*) (nõnda on see näiteks Heidelbergi inkunaablites 1462/1466 ja 1485), ECKI Ingolstadtis tõlge 1537. aastast ütleb: "*in dem Ruf, worin er beruft ist*". Hilisemad katoliiklikud tõlked matkivad enamasti otse LUTHERIT. Inglismaal on — esimesena kõigist — WYCLIFI piiblitõlkes (1382) sellel kohal *cleping* (vanainglise sõna, mis hiljem asendus laenatud *calling*'iga), — seega lollardite eetikale kindlasti iseloomulikult juba hilisemale reformatsiooniaegsele keelepruugile vastav sõna, — TINDALI tõlge aastast 1534 väljendab seevastu mõtteid seisuslikult: "*in the same state wherein he was called*", sama teeb Genfi Piibel aastast 1557. 1539. a ametlik CRANMERI tõlge asendas *state*'i *calling*'iga, ent (katoliiklik) Reimsi Piibel 1582. aastast, samuti nagu Elisabethi-aegsed anglikaani õukonna-piiblid, pöördus taas iseloomulikult Vulgata eeskujul tagasi *vocation*'i juurde. Sellest, et Inglismaal on CRANMERI piiblitõlge puritaanliku mõiste *calling* allikaks tähenduses *kutse = trade*, on juba MURRAY s. v. *calling*'i osas õigesti aru saanud. Juba XVI sajandi keskel tarvitatakse *calling*'it selles tähenduses, 1588. a räägitakse *unlawful calling*'itest

likus kirjanduses märgata **varjugi** sõna sellelaadsest mõttest ja ka jutlustes, niipalju kui näha, esineb see ainult ühel saksa müstikutest (TAULERIL, vt allpool), kelle mõju LUTHERILE on teada.

Ja nagu sõna tähendus, nii on ka — see peaks olema ju üldiselt teada — tema **mõte** uus ning reformatsiooni toode. Mitte et teatud varjundeid sellest ilmaliku argise töö hindamisest, millega tolle kutsemõiste puhul on tegemist, poleks olnud olemas juba keskajal ja koguni (**hilishellenistlikul**) antiikajal: — juttu tuleb sellest hiljem. Eelkõige oli uus just ilmalike elukutsete alal oma kohusetäitmise pidamine kõrgeimaks sisuks, mida kõlbeline eneseteostus üldse omandada võib. Selle paratamatu tagajärg oli kujutus ilmaliku igapäevase töö usulisest tähendusest ning kutsemõiste esmakordne loomine selles mõttes. Seega väljendub “kutse” mõistes kõigi protestantlike denominatsioonide see keskne dogma, mis heidab kõrvale ristiusu kõlbeliste ettekirjutuste katoliikliku jaotamise *praecepta*’ks ja *consilia*’ks\* ning tunnustab ainsaks viisiks Jumalale meelepärast elada mitte munkliku askeesi abil ilmalikust kõlblusest üleolemise, vaid eranditult maiste kohustuste täitmise varal, nii nagu need tulenevad üksiku inimese kohast elust, mis seeläbi saab tema “kutseks”.

---

[Ebaseaduslikest ametitest. *Tlk.*], 1603. a *greater calling*’itest “kõrgemate” ametite tähenduses (vt MURRAY *op. cit.*). (Äärmiselt imekspandav on BRENTANO ettekujutus — *op. cit.*: 139 —, et keskajal pole *vocatio*’t tõlgitud “kutseks” ja seda mõistet tuntud, sest ainult **vabad** said mingit “kutset” järgida ning tollal olevat kodanlike elukutsete alal vabad inimesed **puudunud**. Et vastupidiselt antiikajale toetus kogu keskaegse käsitöö ühiskondlik liigendus vabale tööle ja et eelkõige kaupmehed olid peaaegu eranditult vabad, siis ei saa ma sellest väitest üldse aru.)

\*Katoliiklik teoloogia jagab toimingud ettekirjutatuteks (*praecepta*), soovitatuteks (*consilia*), lubatuiks (*licita*) ja keelatuiks (*illicita*). Ettekirjutuste, sh kümne käsu täitmise tasuks on igavene õndsus. Soovitatavate nn “üleliigsete” tegude kaudu suurendab usklik oma väljavaateid õndsuse saavutamiseks. *Tlk.*

LUTHERIL<sup>56</sup> arenes see idee tema reformaatorliku tegevuse esimese aastakümne jooksul. Algul kuulub tal ilmalik töö täielikult valitseva keskaegse traditsiooni vaimus, mida esindab näiteks AQUINO THOMAS<sup>57</sup>, olgugi et Jumalast antud, siiski loodud asjade hulka, see on usuelu paratamatu loomulik alus, kõlbeliselt indiferentne nagu söömine ja joo-

---

<sup>56</sup>Järgneva kohta vt K. EGERI (1900) õpetlikku esitust, mille ehk ainsaks lüngaks, nagu peaaegu kõigil teistelgi teoloogilistel autoritel, võiks pidada ebapiisavalt selget *lex naturae* [Loodusseaduse. *Tlk.*] mõiste analüüsi (vt selle kohta E. TROELTZSCHI arvustust R. SEEBERGI teosele *Dogmengeschichte* [Göttingische Gelehrte Anzeigen, 1902] ja eelkõige vastavaid osi tema enda raamatust TROELTZSCH 1912).

<sup>57</sup>Kui AQUINO THOMAS esitab inimeste seisusliku ja kutsealase jaotuse jumaliku **ettehoolde** teona, siis on sellega peetud silmas ühiskonna objektiivset **korda** (*Kosmos*). Et aga indiviid muretseb endale ningi kindla konkreetse "kutse" (nagu meie ütleksime; THOMAS sõnab: *ministerium*'i või *officium*'i), siis selle seletuseks on *causae naturales* [Loomulikud põhjused. *Tlk.*]. AQUINO THOMASE *Quaestiones disputatae et quodlibetales*, VII art., 17 c. ütleb: "*Haec autem diversificatio hominum in diversis officiis contingit primo ex divina providentia, quae ita hominum status distribuit, [---] secundo etiam ex causis naturalibus, ex quibus contingit, quod in diversis hominibus sunt diversae inclinationes ad diversa officia [---]*" ["Inimeste jaotus eri ametiteks on tingitud esiteks jumalikust ettehoolest, kes jaotas **inimesed seisusteks**, [---] teiseks **loomulikest põhjustest**, mis määrasid selle, et eri inimestel on **kalduvus eri ametiteks** [---]" *Tlk.*]. Täiesti samuti lähtub B. PASCAL "kutse" hindamisel teesist, et **juhus** olevat kutsevaliku juures otsustav (vt PASCALI kohta KÖSTER 1907). "Orgaanilistest" religioosetest eetikatest on selles suhtes erinev ainult kõige suletum neist: India eetika. Tomistliku kutsemõiste vastuolu protestantlikuga (ka sellele muudu, eriti providentsuse rõhutamises, sarnase hilisluterlikuga) on niivõrd selge, et esialgu võib piirduda ülaltoodud tsitaadiga, pöörudes katoliikliku mõtteviisi hindamise juurde hiljem tagasi. AQUINO THOMASE kohta vt MAURENBRECHER 1898. Seal, kus LUTHER üldiselt näib detailides THOMASEGA ühel meelel olevat, on teda küll rohkem mõjutanud skolastiline õpetus üldse kui THOMAS eraldi. Sest THOMAST näib ta DENIFLE andmetel tegelikult tundnud olevat vaid puudulikult (vt DENIFLE 1904: 501 ning sinna juurde KÖHLER 1904: 25jj).

mine<sup>58</sup>. Ent koos *sola fide*\* idee selgema läbiviimisega tema konsekventsides ning koos sellega antud ja ikka teravamalt rõhutatud vastuseisuga katoliku munkade "kuradi poolt dikteeritud evangeelsetele nõuannetele" kasvab kutse tähtsus. Munklik eluviis pole endastmõistetavalt mitte ainult täiesti väärtusetu õigustusena Jumala ees, vaid LUTHER peab seda ka ilmalikest kohustustest kõrvalehoidva egoistliku kalkuse tulemuseks. Selle kontrastina paistab ilmalik kutsealane töö ligimesearmastuse äärmise väljendusena ning seda põhjendatakse küll ülimalt eluvõõral moel ja peaaegu groteskses vastuolus ADAM SMITHI tuntud sõnadega<sup>59</sup>, viidates eriti sellele, et tööjaotus sundivat igaüht teiste jaoks töötama. Kuid see ilmselt skolastiline põhjendus kaob siiski varsti taas ning alles

---

<sup>58</sup>Teoses *Ristiinimese vabadusest* on kõigepealt 1. kasutatud ilmalike kohustuste konstrueerimiseks *lex naturae* (siin = loomuliku maailmakorra) vaimus inimese "kahetis loomust", mis tuleneb sellest, et (LUTHER 1826–1886, XXVII: 188) inimene on faktiliselt seotud oma keha ja sotsiaalse kuuluvusega. — 2. Selles situatsioonis teeb inimene (*op. cit.*: 196) — see on tolle idee esimest jätkav teine põhjendus —, kui ta on usklik kristlane, otsuse *tasuda* Jumalale puhtast armust kingitud õndsuse eest ligimesearmastusega. Selle "usu" ja "armastuse" väga kistud seostamisega ristub 3. (*op. cit.*: 190) vana askeetlik töötamise põhjendamine vahendina "sisemisele" inimesele keha üle võimu saamiseks. — 4. Töö olevat seetõttu — nii räägitakse sellega seoses edasi ning siin pääseb taas mõjule *lex naturae* (siin = loomuliku kõlbluse) idee teises aspektis — olnud juba Aadamale (enne pattulangemist) omane Jumala poolt temasse istutatud *tungina*, mida ta olevat järginud selleks, et "ainuüksi Jumalale meelepärane olla". — Lõpuks 5. (*op. cit.*: 161, 199) ilmub Mt 7, 18jj seoses mõte, et tubli kutsealane töö olevat ning pidavat olema usus kinnitust saanud uue elu tagajärg, ilma et sellest tuletataks kalvinismi põhiideed "kõlblikuks osutumise tõendamisest". — Teost kandev võimas paatos seletab heterogeensete mõistelist elementide kasutamist.

\*Õndsaks saamine "ainult usu läbi". Lutheri teoloogia juhtmõte Ro 3, 28 ("Sellepärast me arvame, et inimene mõistetakse õigeks usu läbi lahus käsu tegudest.") põhjal. *Tlk*.

<sup>59</sup>"Me ei oota oma lõunasööki mitte lihuniku, pagari või taluniku heatahtlikkusest, vaid nende omakasu silmaspidamiselt; me ei pöördu nende ligimesearmastuse, vaid nende egoismi poole ega räägi neile eales meie vajadustest, vaid alati ainult nende kasust." (*Wealth of Nations*, I: 2).

jääb üha rõhutatam viitamine sellele, et ilmalike kohustuste täitmine olevat igal juhul ainus tee olla Jumalale meelepärane, et see ja ainult see olevat Jumala tahe ning et seetõttu maksvat kõik lubatud elukutsed Jumala ees ühepalju<sup>60</sup>.

See, et ilmaliku kutsealase elu kõlbeline kvalifitseerimine oli reformatsiooni ja seega eriti LUTHERI üks kõige tõsisemate tagajärgedega saavutusi, on väljaspool kahtlust ja võib lõppude lõpuks olla kehtiv käibetõena<sup>61</sup>. See käsitus on lõpmatult kaugel sügavast vihkamisest, millega PASCALI kontemplatiivne meelestatus seda tema veendumuse kohaselt üldse ainult edevuse või kavalusega seletatavat ilmaliku tegevuse hindamist eitas<sup>62</sup>, — kindlasti veel kaugem jesuiitide probablistlikust eelarvamustevabast utilitaarsest **kohanemisest**

<sup>60</sup>“*Omnia enim per te operabitur (Deus), mulgebit per te vaccam et servilissima quaeque opera faciet, ac maxima pariter et minima ipsi grata erunt*” [“Sest kõik toimub Sinu (Jumala) tahtel, lehma lüpstakse ja iga pisimatki asja tehakse, ning kõik teod, nii suurend kui väikesed, on võrdsed Sinu palge ees” *Tlk.*] (1 Mo eksegees — *Op. lat. exeg.*, ELSPERGERI väljaanne, VII: 213). Enne LUTHERIT leidub see mõte TAULERIL, kes põhimõtteliselt võrdsustab vaimuliku ja ilmaliku *Ruf*’i oma väärtuselt. Vastuolu tomismiga on saksa müstikute ja LUTHERIL ühine. Formuleeringutes väljendub see nii, et AQUINO THOMAS — eriti kontemplatsiooni kõlbelisest väärtusest kinnipidamiseks, kuid ka kerjusemunga seisukohast lähtudes — leidis end olevat sunnitud tõlgendama PAULUSE lauset “Kes ei tee tööd, ei pea ka sööma” nõnda, nagu poleks *lege naturae* paratamatu töötamine määratud kohustuseks mitte igale üksikule inimesele, vaid tervele inimkonnale. Töötamisele hinnangu andmise gradatsioon talupoegade *opera servilia*’st [Orjatööst. *Tlk.*] ülespoole on midagi materiaalsel põhjustel linna kui *domicilium*’iga seotud kerjusemunkade spetsiifilisest iseloomust sõltuvat ning võrdselt kauget niihästi saksa müstikutele kui ka talumehe pojale LUTHERILE, kes rõhutasid elukutsete võrdsustamise juures seisuslikku liigendamist Jumala tahtena. — Vastavaid kohti AQUINO THOMASELT vt MAURENBRECHER 1898: 65jj.

<sup>61</sup>Seda üllatavam on mõne uurija veendumus, et säärane innovatsioon oleks saanud inimeste tegevusest mööduda jälgi jätmata. Tunnistan, et ma ei saa sellest aru.

<sup>62</sup>“Edevus on nii sügavalt inimese südamesse juurdunud, et iga sõjamees, müürsepassell, köögitudruk, pakikandja kiitleb ja tahab endale imetlejad.” (Blaise Pascal. *Mõtted*. *Tlk.* Fanny Sivers. 1971, Rooma: Maarjamaa, lk 23), vt KÖSTER, *op. cit.*: 17, 136jj. (Port-Royali

maailmaga. Ent üksikasjaline ettekujutus protestantismi selle saavutuse tähtsusest on üldiselt pigem ähmaselt tunnetatav kui selgelt teadvustatav.

Esmajoones vajab vaevalt konstateerimist see, et LUTHERIT ei tohi pidada sisemiselt sarnaseks "kapitalismi vaimuga" selles tähenduses, millega me seda väljendit seni oleme sidunud — ega üldse mingis tähenduses. Juba need kiriklikud ringkonnad, kes tavatsevad seda reformatsiooni "tegu" kõige tulisemalt ülistada, pole tänapäeval sugugi kõik kapitalismi sõbrad ükskõik millises mõttes. Öieti oleks aga kõigepealt LUTHERise kahtlemata lükanud järsult tagasi igasuguse sarnasuse sellise meelsusega, mis ilmneb FRANKLINI juures. Loomulikult ei tohi siinjuures esitada sümptomina tema kurtmist suurte kaupmeeste, FUGGERITE<sup>63</sup> jt üle. Sest võitlust üksikute suurte kaubakompaniide õiguslikult või faktiliselt **privilegeeritud** seisundiga XVI ja XVII sajandil saab kõige tõenäolisemalt võrrelda meie kaasaegse sõjakäiguga trustide vastu ning ei väljenda üks ega teinegi traditsionalistlikku mõttelaadi. Nende kaubakompaniide, pandimajade, "trapetsiitide" [Antiikse Kreeka rahavahetajad ja pankurid. *Tlk.*] vastu, samuti nagu anglikaani kiriku, Inglismaa ja Prantsus-

---

[Port-Royal-des-Champs, 1204. a rajatud tsistertslaste nunnaklooster Versailles' lähedal, 1635. a alates jansenistlik klostrikool, mis suleti 1709. a. Jansenism oli eriti Prantsusmaal jesuiitidega võistlev katoliiklik usuline vool. Jansenistide hulka kuulus ka B. Pascal. *Tlk.*] ning jansenismi põhimõttelisest suhtumisest "kutsesse", mille juurde me hiljem veel kord lühidalt naaseme, vt nüüd eeskujulikku kirjutist HONIGSHEIM 1914, mis on osa suuremast teosest "Prantsusmaa valgustusaja eelajaloo" kohta; vt eriti 1914: 138jj.)

<sup>63</sup>FUGGERITE kohta arvab ta: ei saa olla "õige ja Jumalale meelepärane, kui ühe inimese eluajal nii suur ja kuninglik varandus kokku aetakse". Järelikult on see peamiselt talupoja umbusk kapitali vastu. Samuti on talle ("Suur jutlus liiakasuvõtjatest" — Luther 1826–1886, XX: 109) kõlbeliselt kahtlane rendiseostmine (*Rentenkauf*) [Alates XII sajandist Saksa linnades kasutatud hüpoteegilaenule sarnanev krediidisaaamise võimalus, mille puhul laenusaja kohustus enda ja oma õigusjärglaste nimel maksma oma maatüki pealt igal aastal laenuandjale ja tema õigusjärglastele teatud kindla summa. Sellega püüti ka mööda hiilida protsendivõtmise keelust. *Tlk.*], sest see "on uus, kärmesti leiutatud asi" — seega talle majanduslikult **läbipaistmatu** nii nagu börsitehingud tänapäeva vaimulikule.

maa kuningate poolt soositud monopolistide, suurspekulantide ja pankurite vastu võitlesid ägedalt niihästi puritaanid kui ka hugenotid<sup>64</sup>. CROMWELL kirjutas pärast Dunbari lahingut (septembris 1650) Pikale Parlamendile: "Palun lõpetada kuritarvitused kõigil kutsealadel ja kui on olemas mingi amet, mis paljusid vaeseks teeb, et väheseid rikastada, siis ei tule see ühisele asjale kasuks"; — seevastu leitakse teisalt, et ta oli täiesti tulvil spetsiifiliselt "kapitalistlikku" mõtteviisi<sup>65</sup>. Seevastu paistab LUTHERI ütlustest liigkasuvõtjate ja protsendisaaajate vastu ühemõtteliselt silma tema (kapitalistli-

<sup>64</sup>Seda vastuolu on H. LEVY (1912) suurepäraselt kirjeldanud. Vt ka näiteks CROMWELLI armees teenivate levelleride [XVII sajandi Inglise revolutsiooni demokraatlik-radikaalne suund, hiljem opositsiooninõis Cromwelliga. *Tlk.*] 1653. a monopolide ja kompaniide vastast petitiooni teoses GARDINER 1894–1903, II: 179. LAUDI [William Laud (1573–1645), Canterbury peapiiskop, oli oma konservatiivsuse ja prokatoitsismiga üks revolutsiooni puhkemise põhjustajaid. *Tlk.*] režiim seevastu taotles kuninga ja kiriku juhitud "kristlik-sotsiaalset" majandusorganisatsiooni — millest kuningas lootis poliitilist ja fiskaalmonopolistlikku kasu. Just selle vastu oli suunatud puritaanide võitlus.

<sup>65</sup>Mida siin selle all mõeldakse, seda võib lähemalt selgitada iirlastele määratud manifesti varal, millega CROMWELL jaanuaris 1650. a vallandas oma hävitussõja nende vastu ja mis oli vastuseks Iiri (katoollikliku) vaimulikkonna Clonmacnoise manifestile 4. ja 13. detsembrist 1649. CROMWELLI manifesti põhiteesid kõlavad nii: "*Englishmen had good inheritances (Iirimaa. M. W.) which many of them purchased with their money [---] they had good leases from Irishmen for long time to come, great stocks thereupon; houses and plantations erected at their cost and charge [---] You broke the union [---] at a time when Ireland was in perfect peace, and when through the example of English industry, through commerce and traffic that which was in the natives' hands was better to them than if all Ireland had been in their possession [---] Is God, will God be with you? I am confident He will not.*" ["Inglastel olid head mõisad (Iirimaa), paljud neist ostetud raha eest [---] neil olid pikaajalisel rendil iirlaste maad, majad ja põllud olid rajatud nende arvel ja kulul [---] Teie tühistasite liidu [---] ajal, mil Iirimaa valitses täielik rahu ja kohalikud elanikud saavutasid Inglise tööstuse eeskujul, kaubanduse ning liikluse kaudu suurema heaolu kui oleks neile võinud anda teie võim kogu Iirimaa üle [---] Kas on Jumal praegu teiega, kas Ta jääb teiega? Olen kindel, et ei jää." *Tlk.*] See manifest, mis meenutab Inglise ajalehtede juhtkirju Buuri sõja ajal,

kust seisukohast) hilisskolastika suhtes üldse otse tagurlik ettekujutus kapitalistliku tulusaamise olemusest<sup>66</sup>. Eriti kuulub siia loomulikult näiteks juba FIRENZE ANTONINUSEL kõrvale jäetud argument raha ebaproduktiivsusest. Siiski ei tarvitse me siin laskuda üksikasjusse, sest eelkõige: tema järeldest võis "kutse" idee **usulises** tähenduses võtta ilmalikust eluviisist väga erineva kuju. — Reformatsiooni kui niisuguse saavutuseks oli eeskätt ainult see, et kontrastina katoliiklikule käsitusele kasvas tugevasti kõlbeline rõhuasetus ilmalikule kutsealasele tööle ning religioossele **tasule** selle eest. Kuidas seda väljendav "kutse" idee edasi arenes, sõltus vagaduse detailsema sõnastamise arengust nüüdsest peale erinevates reformeeritud kirikutes. Piibli autoriteet, kust LUTHER uskus olevat võtnud kutseidee, oli tervikuna iseendast soodsam traditsionalistlikule suundumusele. Eriti oli kujundanud Vana Testament, mis ehtsate prohvetite juures küll ei tundnud üleolekut ilmalikust kõlblusest ja mujal seda tundi ainult väga üksikute rudimentide ning algetena, sellele väga sarnase usulise idee rangelt järgmises mõttes: igauks jäägu oma "peatoiduse" juurde ning lasku uskmatutel ajada taga kasumit; see on kõigi otseselt ilmalikku askeldamist puudutavate kirjakohtade mõte. Alles Talmud seisab selles asjas osalt — aga samuti mitte põhimõtteliselt — teistsugusel pinnal. JEE-SUSE isikliku hoiaku iseloomustuseks on klassikalise puhtusega muistse Oriendi tüüpiline palve: "Meie igapäevast leiba anna meile **tänapäev**" ning radikaalse maailmast ärapõordu-

---

pole iseloomulik mitte selle poolest, et siin esitatakse sõja õigusliku alusena inglaste kapitalistlike "huve" — neid oleks loomulikult võidud sama hästi argumendina kasutada näiteks Genua ja Veneetsia vahelistel läbirääkimistel huvisfääride ulatusest Oriendis (milles BRENTANO [op. cit.: 142] mulle imelikul kombel vastu vaidleb, sellest hoolimata, et ma seda siin esile tõin). Tsiteeritud dokumendi spetsiifika seisneb hoopis selles, et CROMWELL — sügavaima subjektiivse veendumusega, nagu teab igauks, kes tema iseloomu tunneb — õigustab **Jumalat** appi kutsudes iirlaste alistamist neile endile **kõlbeliselt** sellega, et Inglise **kapital** olevat iirlased **töötama** õpetanud. — (Manifest on peale CARLYLE 1845 avaldatud ja analüüsitud teoses GARDINER 1894–1903, I: 163jj ning on olemas ka saksakeelses tõlkes raamatus HÖNIG 1887–1889.)

<sup>66</sup>Siin pole veel õige koht selle lähemaks selgitamiseks. Vt ülejäärmises märkuses tsiteeritud autoreid.



mise varjund, mis väljendub sõnades *μαμωνᾶς τῆς ἀδικίας*, välistab igasuguse **otsese** seose tema ja kaasaegse kutseidee vahel<sup>67</sup>. Uues Testamendis sõnaks saanud kristluse apostelik ajastu, eriti ka PAULUS, suhtub ilmalikku kutsealasesse tegevusse neid kristlaste esimesi põlvkondi täitvate eshatoloogiliste ootuste tõttu kas ükskõikselt või samuti peamiselt traditsionalistlikult: et kogu maailm ootab Issanda tagasitulekut, siis jäägu igaüks samasse seisundisse ja ilmalikku sekkeldamisse, kust Issanda "kutse" ta leiab, ning töötagu nagu seni: nõnda ei muutu ta vaesudes vendadele koormaks — ning see kestab ju ainult lühikest aega. LUTHER luges Piiblit läbi kogu oma tollase meelsuse prillide ning see meelsus pole oma arengu vältel aastail 1518–1530 mitte ainult traditsionalistlikuks jäänud, vaid saanud üha traditsionalistlikumaks<sup>68</sup>.

Oma reformaatorliku tegevuse esimestel aastatel oli LUTHERIL kutse peamiselt kreatuurlikuks pidamise tõttu valitsev ilmaliku tegevuse **laadi** suhtes sisemiselt PAULUSE eshatoloogilise ükskõiksusega sarnanev käsitus, nagu see avaldub 1 Ko, 20–24<sup>69</sup>: õndsaks saada võib igas olukorras, elu lühikeses palverännaku puhul pole mõtet panna rõhku elukutse **laadi**

<sup>67</sup>Vt märkusi suurepärase teoses JÜLICHER 1886–1899, II: 108jj, 636.

<sup>68</sup>Järgneva kohta vt taas EGER 1900. Juba siin võiks viidata suurepärasele teosele SCHNECKENBURGER 1855, mis pole veel praegugi vananenud. (Mulle ainsana kättesaadav LUTHARDT 1866: 84 ei anna tegelikku ettekujutust **arengust**.) Edasi vt SEEBERG 1899, II: 262. — Väärtusetu on *Realenzyklopedie...* 1896jj artikkel *Beruf*, mis sisaldab mõiste teadusliku analüüsi ja tekkeloo asemel üsna pinnapealseid märkusi kõige võimaliku kohta, naisküsimus jm kaasa arvatud. Majandusteaduslikest teostest LUTHERI kohta olgu siin nimetatud ainult SCHMOLLER 1860: 461–716, WISKEMANN 1861 ning WARD 1898. Osalt kiiduväärsed teosed LUTHERIST reformatsiooni neljajajanda aastapäevaga seoses pole selle eripunkti kohta, niipalju kui mulle teada, toonud midagi otsustavalt uut kaasa. LUTHERI (ning luterliku) sotsiaaleetika kohta on loomulikult celkõige võrreldavad vastavad osad teosest TROELTZSCH 1912.

<sup>69</sup>Pauluse I kirja korintlastele 7. peatüki seletus 1523. a (Luther 1826–1886, LI: 1jj). Siin väljendab LUTHER mõtet "kõigi kutsete" vabadusest Jumala ees selle koha tähenduses veel nii, et sellega 1. peavad **inimlikud korraldused** (mungatöötus, segaabielse keeld jne) tühistuma, 2. tulotatakse pidevalt meelde enda peale võetud (Jumala ees iseen-

le. Ning oma vajadusi ületava materiaalse kasumi saamise püüdlust tuleb seetõttu pidada Jumala armu puudumise tundemärgiks ning otse kõlvatuks, sest see näib olevat võimalik ainult teiste kulul<sup>70</sup>. Suureneva sekkumisega ilmalikesse toimingutesse käib käsikäes elukutselise töö tähtsuse hindamise kasv. Koos sellega muutub aga LUTHERIL üksiku isiku konkreetne elukutse üha rohkem Jumala otseseks käsuks antud isikule täita *sedä* ametikohustust, mille Jumala tahe talle on kätte näidanud. Ja kui LUTHERILE pärast võitlust "fanaatikutega" (*Schwarmgeister*) ning talupoegade rahutusi ikka enam saab Jumala tahte otseseks tagajärjeks see objektiivne ajalookord, millesse üksikisik on Jumala poolt paigutatud<sup>71</sup>, siis toob nüüdsest peale üha tugevnev providentsi rõhutamine ka elu üksikjuhtumite puhul ikka enam kaasa "ettemääratuse" ideele vastava traditsionalistliku värvingu: üksikisik peab jääma põhimõtteliselt sellesse elukutsesse ja seisusse, kuhu Jumal ta kord on määranud, ning pidama oma maisid püüdlusi selle endale antud sotsiaalse positsiooni raamides. Kui LUTHERI majanduslik traditsionalism tulenes algul PAULUSE indiferentsusest, siis on ta järelkult hiljem üha intensiivsemaks muutunud ettemääratusse uskumise viljana<sup>72</sup>,

dast indiferentsete) ilmalike kohustuste täitmist kaasinimeste suhtes kui ligimesearmastuse käsku. Tõeliselt on tema iseloomulike tõlgenduste (näiteks *op. cit.*: 55, 56) puhul tegemist muidugi *lex naturae* dualismiga Jumala õigluse suhtes.

<sup>70</sup>Vt SOMBARTI poolt õigusega oma "käsitöövaimu" (= traditsionalismi) käsitleva uurimuse motoks võetud LUTHERI teose "Kaubitsemisest ja liigkasuvõtmisest" (*Von Kaufhandlung und Wucher*, 1524) tsitaati: "Seetõttu pead sa kandma hoolt, et ei otsi säärasest kaubitsemisest muud kui oma tavalist peatoidust, et arvatud ja arvestad sellele vastavalt kulusid, vaeva, tööd ja ohtusid ning et määrad ise kaupade hindu, tõstad või alandad neid selle järgi, et saaksid selle töö ja vaeva eest tasu." Põhimõte on formuleeritud täiesti tomistlikus vaimus.

<sup>71</sup>Juba kirjas H. v. STERNBERGILE, kus LUTHER pühendab tal-  
le 1530. a 117. psalmi eksegeesi, peetakse (alama) aadli seisust selle kõlbelisest raiskuminekust hoolimata Jumala poolt asutatuks (Luther 1826–1886, XL: 282). Kirjast paistab selgelt välja, millist otsustavat mõju avaldasid MÜNZERI rahutused selle käsituse arengule. Vt ka EGER 1900: 150.

<sup>72</sup>Ka L 111, 5 ja 6 seletus (Luther 1826–1886, XL: 215, 216) lähtub 1530. a poleemikast kloostrite jne üleoleku vastu ilmalikust korraldusest.

mis identifitseerib tingimusteta kuulekuse Jumalale<sup>73</sup> ja antud olukorraga tingimusteta leppimise. Põhimõtteliselt uue või üldse printsiipiaalsele alusele toetuva kutsealase töö seostamiseni **usulist**e printsiipidega pole LUTHER sel moel üldse jõudnud<sup>74</sup>. **Õpetuse** puhtus kiriku ainsa eksimatu kriteeriumina, milles ta pärast 1520. aastate võitlusi üha kindlamalt veendus, takistas juba iseendast uute eetiliste vaadete kujunemist.

Nõnda jäi LUTHERIL seega kutsemõiste seotuks traditsionalismiga<sup>75</sup>. Kutse on see, mida inimene peab Jumala tahtena

---

Ent nüüd on *lex naturae* (vastupidiselt keisrite ja juristide fabritseeritud positiivsele õigusele) otseselt **identne** "jumaliku õigusega"; see on Jumala kehtestatud ning hõlmab eriti rahva **seisuslikku** jaotamist (Luther 1826–1886, XL: 215), kusjuures teravalt on rõhutatud üksnes seisuste võrdväärsust **Jumala** ees.

<sup>73</sup>Nagu ta eriti õpetab teostes "Kirikukogudest ja kirikutest" (*Von Konzilien und Kirchen*, 1539) ning "Lühike usutunnistus pühast sakramendist" (*Kurzes Bekenntnis vom heiligen Sakrament*, 1545).

<sup>74</sup>Seda, kuidas LUTHERIL jääb eriti kõrvale meie uurimuse jaoks nii oluline kalvinismis valitsev idee kristlase **usaldatavuse tõendamise**st (*Bewährung*) tema kutsealase töö ja eluviisidega, näitab katkend teosest "Kirikukogudest ja kirikutest" (1539, Luther 1826–1886, XXV: 376): "Peale nende seitsme peatüki [mille järgi õiget kirikut tuntakse *M. W.*] on olemas **rohkem välised tunnused** püha kristliku kiriku äratundmiseks, [---] kui me pole kõlvatud ja joodikud, ülbed, upsakad ega toretsejad; vaid oleme karsked, kained ja kombekad [---]" LUTHERI järgi pole need märgid nii kindlad kui "ülemised" (pubas õpetus, palve jne) sellepärast, "et nad on tuntud ka mõnede paganatele, kes vahel paistavad kristlastest pühamatena". — Nagu edaspidi saab selgeks, oli CALVINI isiklik seisukoht ainult veidi teistsugune, küll aga erines puritaanlaste oma. Igatahes teenib LUTHERIL kristlane Jumalat ainult *in vocatione* [Oma kutses. *Tlk.*], mitte *per vocationem* [Oma kutse läbi. *Tlk.*] (EGER 1900: 117jj). — Seevastu leidub saksa müstikutel just **oma usu tõendamise** ideedest (küll rohkem nende pietistlikul kui kalvinistlikul kujul) vähemalt üksikuid algeid (vt näiteks REINHOLD SEEBERGIL [1895, I: 195] tsiteeritud kohta SUSOLT [Heinrich Suso (Seuse, 1300–1366), saksa müstik, askeet ja minnesinger. *Tlk.*], samuti eespool tsiteeritud TAULERI ütlusi), mis on juba täielikult psühholoogilised.

<sup>75</sup>Küllap on tema lõplik seisukoht pandud kirja I Moosese raamatu eksegeesis (*Op. lat. exeg.*, ed. ELSPERGER, IV: 109, 111, 112):

**vastu võtma** ja millesse ta on "saadetud": — see varjund sum-

"*Neque haec fuit levis tentatio, intentum esse suae vocationi et de aliis non esse curiosum [---] Paucissimi sunt, qui sua sorte vivant contenti [---] Nostrum autem est, ut vocanti Deo pareamus [---] Regula igitur haec servanda est, ut unusquisque maneat in sua vocatione et suo dono contentus vivat, de aliis autem non sit curiosus.*" ["Raskeks katsumuseks oli järgida oma kutset ning muu jätta tähele panemata [---] Väga vähe on selliseid, kes on rahul oma saatusega [---] Me peame aga alluma Jumala sõnale [---] Seega tuleb kinni pidada reeglist, et igaüks jääks oma kutsesse ja elaks rahul olles sellega, mis talle on antud, tundmata huvi millegi muu vastu." *Tlk.*] — Tulemuselt vastab see täielikult AQUINO THOMASE traditsionalismi formuleeringule (*Summa theologiae*, IIa, IIac, q. 118, art. I): "*Unde necesse est, quod bonum hominis circa ea consistat in quadam mensura, dum scilicet homo [---] quaerit habere exteriores divitias, prout sunt necessariae ad vitam ejus secundum suam conditionem. Et ideo in excessu hujus mensurae consistit peccatum, dum scilicet aliquis supra debitum modum vult eas vel acquirere vel retinere, quod pertinet ad avaritiam.*" ["Sellest järeldub, et inimese hüve seisneb mõõdukuses, kuni inimene [---] taotleb ainelist rikkust, sest see on hädavajalik tema seisundile vastava eluviisi jaoks. Ning seetõttu on patt ületada piiri, sest inimene püüab muretseda või säilitada rohkem kui talle vaja, mis tekitab ihnsust." *Tlk.*] Kasusaamise püüdluse juures oma seisusekohase tarviduse etteantud määra ületamise patust põhjendab THOMAS *lex naturae*'ga, mis ilmnevat maise rikkuse taotlemise sihis (*ratio*), LUTHER omakorda Jumala tahtega. Usu ja elukutse suhtest LUTHERIL vt veel *op. cit.*, VII: 225 — "[---] *quando es fidelis, tum placet Deo etiam physica, carnalia, animalia, officia, sive edas, sive bibas, sive vigiles, sive dormias, quae mere corporalia et animalia sunt. Tanta res est fides [---] Verum est quidem, placere Deo etiam in impiis sedulitatem et industriam in officio* (See aktiivsus kutsealases elus on voores *lege naturae*. *M. W.*). *Sed obstat incredulitas et vana gloria, ne possint opera sua referre ad gloriam Dei* (Kooskõlas kalvinistlike väljenditega. *M. W.*) [---] *Merentur igitur etiam impiorum bona opera in hac quidem vita praemia sua* (Vastuolu AUGUSTINUSE *vitia specie virtutum palliata*'ga [Voorusteks rüütatud pahedega. *Tlk.*] *M. W.*) *sed non numerantur, non colliguntur in altero.*" [{"---] kui sa usud, siis on Jumalale meelepärane nii füüsiline, kehaline, vaimne kui kutsealane, kas sa sööd ja kas jood, kas oled ärkvel või magad, kõik keha või vaimuga seotud. Selline on usk [---] Tõsi küll, Jumalale on meelepärane ka see, kui uskmatud püüdlikult ja hoolikalt täidavad oma kohustusi. Ent uskmatud ja edevus takistavad neil toimimast Ju-

mutab teised samuti olemasolevad mõtted selle kohta, et kutsealane töö olevat üks Jumala poolt antud ülesandeid või ehk **just** see ülesanne<sup>76</sup>. Ning ortodoksse luterluse areng rõhutas seda joont veelgi. Siin oli järelikult esialgu ainsaks eetiliseks saagiks midagi negatiivset: askeetlike kohustuste ilmalikest üleoleku ärajäämine, ent koos ülemustele kuuletumise ja antud olukorraga leppimise jutlustamisega<sup>77</sup>. — Nagu edaspidi keskaja religioosest eetikast rääkides veel arutlusele tuleb, oli pind kutseideele selle LUTHERI poolt antud kujul saksa müstikutel juba ulatuslikult ette valmistatud, eriti vaimulike ja ilmalike kutsete põhimõttelise võrdsustamisega TAULERIL ning askeetliku tegude läbi õndsakssaamise (*Werkverdienst*) traditsiooniliste vormide väiksema väärtustamisega<sup>78</sup>, mis tuleneb Jumala vaimu ekstaatilis-kontemplatiivse vastuvõtmise ainuotsustavast tähtsusest. Luterlus tähendas teatud mõttes koguni regressi müstikute suhtes, sest LUTHERIL — ja veel enam tema kirikul — muutusid ratsionaalse kutse-eetika psühholoogilised alused müstikutega võrreldes (viimaste vaated selles punktis meenutavad mitmeti osalt pietistlik-

---

mala auks [---] Uskmatud on oma heade tegude eest samuti **pälvinud** tasu, kuid maises elus, see ei too neile lunastust teises ilmas." *Tlk.*]

<sup>76</sup>Postillis [*Ladina post illa* = "pärast neid (sõnu)", ette loetud perikooi selgitav jutlus. *Tlk.*] kirikule kõlab see järgmiselt (Luther 1826–1886, X: 233, 235–236): "Igaüks on kutsutud mingisse kutsesse." Seda kutset (lk 236 seisab lihtsalt "käsku") peab ta ootama ning selles Jumalat teenima. Jumalal pole rõõmu mitte tegevusest, vaid selles ilmnevast kuulekusest.

<sup>77</sup>Sellega on vastavuses — erinevalt sellest, mis eespool öeldi pietismi mõjust naistöliste majanduslikkusele — kaasaegsete ettevõtjate puhutine väide, et rangelt luterlikud kodutööndajad tänapäeval — näiteks Vestfaalis — mõtlevad suurel määral traditsionalistlikult, olevat vaenulikud tööviiside ümberkorraldamisele — ka ilma üleminekuta vabrikusüsteemile — hoolimata oodatavast lisateenistusest, ning viitavad põhjenduseks taevale, kus ju ometi kõik saavad võrdseks. Paistab, et kiriklikkuse ja usklikkuse pelgal faktil pole veel olulist tähendust eluviisidele tervikuna; elu konkreetne usuline sisu on see, mille toime on etendanud oma osa kapitalismi tekkimise ajal ning — piiratud määral — etendab seda veelgi.

<sup>78</sup>Vt TAULER, Baseli väljaanne, lk 161jj.

ku, osalt kveekerlikku religioonipsühholoogiat<sup>79</sup>) palju eba-kindlamaks ning küllap just seetõttu, nagu edaspidi näidatakse, et askeetliku enesedistsipliini joon tundus LUTHERI-LE sünergismina (*Werkheiligkeit*)\* kahtlane ja jäi sellepärast tema kirikus üha enam kõrvale.

Seega oli pelgal "kutse" ideel LUTHERI mõttes — üksnes see tuleb juba siin kindlaks teha<sup>80</sup> — niipalju kui me seni oleme näinud, igal juhul ainult problemaatiline tähtsus sellele, mida meie otsime. Sellega pole vähimalgi määral öeldud, nagu poleks ka usuelu luterlikul ümberkorraldamisel olnud meie uurimuse teema jaoks praktilist tähendust. Otse vastupidi. Ainult et see ei ole ilmselt **vahetult** tuletatav LUTHERI ja tema kiriku hoiakust ilmaliku kutse suhtes ning üldsegi mitte nii kergesti käegakatsutav kui ehk protestantismi teiste vormide juures. Seetõttu on meil soovitatav käsitleda esmajoones neid protestantismi verminguid, mille **praktilise** elu seost usulise lähtepunktiga saab kindlaks teha kergemini kui luterluses. Juba varem mainiti **kalvinismi** ja protestantlike **sektide** hämmastamapanevat osa kapitalismi arengus. Nagu LUTHER leidis ZWINGLIS elavat "teistsuguse vaimu" kui temas endas, nii leidsid LUTHERI vaimsed järglased seda eriti kalvinismis. Ja iseäranis on katoliiklus, ammust ajast kuni tänapäevani, pidanud kalvinismi oma tõeliseks vastaseks. Selleks on eeskätt ju puhtpoliitiline põhjus: kui reformatsiooni ei saa ette kujutada ilma LUTHERI täiesti isikliku usulise arenguta ja kui reformatsiooni vaimsuse määras pikaks ajaks tema isiksus, siis poleks LUTHERI tegevus ilma kalvinismita ometi väliselt püsima jäänud. — Ent katoliiklaste ja luterlaste ühise jälestuse põhjus on motiveeritud siiski ka kalvinismi

<sup>79</sup>Vt TAULERI omapäraselt meeoleolukat jutlust *op. cit.*: 17–18, 20.

\*Sünergism (kr *συνεργός* = kaasatoimiv), eriti katoliku kirikus levinud õpetus inimese tahte kaasabist patustpöördumisel, mida reformaatorid järjekindlalt eitasid, väites, et inimene oma tahtega võib sellele ainult vastu seista, kuna tema pöördumine toimub ainuüksi Jumala armust. Et Melanchthon kaldus sünergismi, siis oli tulemuseks tema ja Lutheri pooldajate vahel nn sünergistlik tüli, mis lõppes 1557. a sünergismi hülgava Konkordiaformeliga. *Tlk.*

<sup>80</sup>Et see on siin nende LUTHERIT puudutavate märkuste ainsaks eesmärgiks, siis lepime nii kasina esialgse skitsiga, mis loomulikult pole sugugi küllaldane LUTHERI vääriliseks hindamiseks.

eetilise omapärast. Juba kõige pealiskaudsem pilk näitab, et kalvinismis on loodud niihästi katoliikluse kui ka luterlusega võrreldes täiesti teistsugune suhe usulise elu ja maise tegevuse vahel. See tungib esile isegi ainult spetsiifiliselt usu- lisi motive kasutavas kirjanduses. Võetagu kasvõi *Divina Commedia* ("Jumaliku komöödia") lõpp, kus luuletaja kaotab kõnevõime, kui ta maiste soovideta adub jumalikke saladusi, ning pandagu selle kõrvale tolle luuleteose finaali, mida ta- vatsetakse nimetada "puritaanluse jumalikuks komöödiaks". MILTON lõpetab *Paradise Lost*'i viimase laulu pärast paradii- sist **väljaajamise** kirjeldamist järgnevalt:

Nad selja tagant nägid idapoolt  
 Veel äsja nende olnud õnnemaast,  
 Kust üle viipas lõõmav tulemõök,  
 Ja värvavat, mil kohutavad väed.  
 Nad nutsid, aga peagi kuivas silm,  
**Neil maailm oli ees, kust valida**  
**Uus puhkekoht, neid Jumal juhatas.**  
 Nii aeglaselt ja uitel, käsikäes,  
 Neid Eedenist viis üksildane tee.\*

Ja veidi enne seda oli Miikael Aadamale öelnud:

[---] lisa vaid  
 Sa oma teadmistele võrdsed teod  
 Usk, voores, mõõdukus ja kannatus  
 Ja armastus, mis ülejäänud hing.  
 Siis vastumeelt sul olema ei saa  
 Siit paradiisist minna — sinu sees  
 On teine, õnnelikum paradiis\*\*

---

\**They looking back, all th' eastern side beheld/ Of paradise, so late  
 their happy seat,/ With dreadful faces throng'd and fiery arms:/ Some  
 natural tears they dropt, but wip'd them soon/ The world was all before  
 them, where to choose/ They hand in hand, with wand'ring steps and  
 slow/ Through Eden took their solitary way.*

\*\*[---] *only add/ Deeds to thy knowledge answerable, add faith,/*  
*Add virtue, patience, temperance, add love/ By name to come call'd*  
*charity, the soul/ Of all the rest: then wilt thou not be loath/ To leave*

Igaüks tunneb kohe, et mõne keskaegse kirjaniku suus poleks sedavõrd tugev tõsise puritaanliku ilmalikkuse väljendus, see tähendab: ilmaliku elu hindamine **ülesandena**, olnud võimalik. Kuid ka luterlusele, nagu seda väljendavad LUTHERI ja PAUL GERHARDTI\* koraalid, on see sama vähe kongeniaalne. See ebamäärane tunne tuleb siin asendada mõnevõrra täpsema ideelise **formuleeringuga** ning küsida, millised olid nende erinevuste sisemised põhjused. Viitamine "rahvuiseloomule" ei tunnista mitte ainult **teadmatust**, vaid on antud juhul ka täiesti alusetu. XVII sajandi inglastele mingi ühtse "rahvuiseloomu" omistamine oleks ajalooliselt lihtsalt vale. "Kavalerid" ja "ümarpead" ei pidanud end mitte ainult kaheks parteiks, vaid ka radikaalselt erinevateks inimtõugudeks ning tähelepanelik vaatleja peab neile selleks andma õiguse<sup>81</sup>. Ning teisest küljest: sama vähe on võimalik leida karakteroloogilist vastuolu Inglise *merchant adventurer*'de [Kaubanduslike seiklejate. *Tlk.*] ja vanaaegsete Hansa kaupmeeste vahel nagu üleüldse konstateerida mingit Inglise omapära muud sügavat erinevust Saksa omast keskaja lõpus peale vahetult erineva poliitilise saatusega seletatava<sup>82</sup>. Alles usuliste liikumiste võim — mitte üksnes, kuid eelkõige

---

*this paradise, but shalt possess/ A paradise within thee, happier far.*  
Tõlkinud Ene-Reet Soovik (*The Complete Poetical Works of John Milton*. Book XII Boston: Phillips, Sampson and Company, 1855, pp. 320, 321).

\*Paul Gerhardt (1607–1676), saksa teoloog ja vaimulik luuletaja, paljude ka meil tänini lauldavate luterlike kirikulaulude autor. *Tlk.*

<sup>81</sup>Sellel, kes jagab ainult levelleride ajalookonstruksioone, oleks soodus võimalus ka neid taas taandada rassierinevustele: levellerid uskusid end anglosakside esindajaina võitlevat oma *birtright*'i [Esmasünniõiguse. *Tlk.*] eest WILLIAM VALLUTAJA ja normannide järeltulijate vastu. Paneb imestama, et mitte keegi pole siiani identifitseerinud plebeilikke *roundhead*'e [Ümarpäid. *Tlk.*] brahhükemaalidega (lühipäis-tega) antropomeetrilises mõttes!

<sup>82</sup>Eriti inglaste rahvusliku uhkuse, *Magna Charta* ja suurte sõdade tagajärgena. Tänapäeval nii tüüpiline ütlemine ilusat välismaist neidu nähes "*She looks like an English girl*" ["Ta näeb välja nagu inglise tüdruk." *Tlk.*] on teada samuti juba XV sajandist.



nende — on siin loonud need erinevused, mida me kaasajal tunneme<sup>83</sup>.

Kui me vastavalt sellele vanaprotestantliku eetika ja kapitalismi vaimu arengu omavaheliste suhete uurimisel lähtume CALVINI, kalvinistide ja teiste "puritaanlike" sektantide teostest, siis ei tohi seda aga mõista nii, nagu ootaksime nende usukoguduste mõne asutaja või esindaja juures mingis mõttes tema elutöö **eesmärgina** seda, et ta oleks äratanud midagi niisugust, mida me siin nimetame "kapitalismi vaimuks". Me ei saa põrmugi uskuda, et mõnel neist oleks maiste hüvede taotlemine kui omaette eesmärk kehtinud lausa eetilise vääratusena. Üldse tuleb eelkõige lõplikult fikseerida seda: eetiline reformiprogramm pole ialgi olnud ühegi reformaatori — kelle hulka me oma uurimuse huvides loeme ka selliseid mehi nagu MENNO\*, GEORGE FOX\*\* ja WESLEY\*\*\* — tähelepanu keskpunktis. Nad polnud "eetilise kultuuri" seltside asutajad ega humanitaar-sotsiaalsete reformipüüdluste või kultuuri-ideaalide esindajad. Hingeõnnistus ja üksnes see oli nende elu ning tegevuse sagarpunktiks. Nende eetilised eesmärgid ning õpetuse praktilised tulemused olid kõik selle külge kinnitatud ainult puhtreligioossete motiivide **konsekventsidena**. Ja seetõttu peame arvestama, et reformatsiooni kultuuriline mõju oli osalt — ning meie spetsiaalse vaatekoha jaoks isegi

---

<sup>83</sup>Need erinevused on loomulikult jäänud püsima ka Inglismaal. Eriti jäi *Squirearchie* [Skvaierlus (sõnast *esquire* = kilbikandja), kõige madalama aadli või üldse maamõisnike nimetus. *Tlk.*] *merry old England'*i [Vana röömsa Inglismaa. *Tlk.*] esindajaks kuni tänapäevani, ning tervet reformatsioonijärgset aega võib käsitleda inglaslikkuse mõlema tüübi omavahelise võitlusena. Selles punktis annan ma õiguse M. J. BONNI märkustele (*Frankfurter Zeitung'*is) GERHART v. SCHULZE-GAEVERNITZI suurepärase raamatu (1906) kohta. Vt HERMANN LEVY 1918–1919: 422–448, 636–690.

\*Menno Simons (u 1492–u 1559), preester Hollandis, lahkus 1536. a katoliku kirikust, taasristijate presbüter, paljudeks sektideks killunenud mennoniitide (*Dooptsgezinden*) usuühingu asutaja. *Tlk.*

\*\*George Fox (1624–1691), rändjutlustaja Inglismaal, kveekerite kiriku rajaja. *Tlk.*

\*\*\*John Wesley (1703–1791), üliõpilasena Oxfordis koos oma venna Charlesiga eriliste osadusingide asutaja, mida hakati algul pilkamisi, hiljem ametlikult nimetama metodistlikeks. *Tlk.*

peamiselt — reformaatorite tegevuse ettekavatsematu ja lausa **tahtmatu** tagajärg, sageli väga kaugel või otse vastupidine kõigele, mis neil endil meeles mõlkus.

Nõnda võiks järgnev uurimus ehk olla ka tagasihoidlikuks panuseks, et näitlikustada viisi, kuidas "ideed" üldse toimivad ajalooos. Et aga juba algusest peale vältida väärarusaamu tähendusest, milles siin üldse säärast puhtideeliste motiivide mõjuvust väidetakse, lubatagu selle sissejuhatava arutluse lõpetuseks teha veel mõned väikesed vihjed.

Selliste uurimuste juures pole tegemist — nagu ennekõike tuleks rõhutatult märkida — mingil viisil katsega **anda hinnangut** reformatsiooni ideoloogiale ükskõik millises, olgu sotsiaalpoliitilises või religioosses mõttes. Oma eesmärkide huvides on meil alati tegemist reformatsiooni nende külgedega, mis tegelikult peavad religioossele teadvusele näima perifeerset ja lausa välisena. Sest üritatakse ju ainult veidi selgemaks teha sugemeid, mida on usulised motiivid lisanud meie lugematuist ajaloolistest üksikmotiividest väljakasvanud moodsa spetsiifiliselt "siinpoolse" suunitlusega kultuuri arengukoosse. Järelikult küsime üksnes seda: mida võiks selle kultuuri teatud iseloomulikest sisaldistest arvata ajaloolise põhjusena reformatsiooni mõjutuste hulka? Sealjuures peame muidugi vabanema seisukohast, nagu saaks reformatsiooni dedutseerida majanduslikest muudatustest "arenguloolise paratamatuse"na. Loendamatud ajaloolised konstellatsioonid, mis ei sobi mitte ainult mingite "majandusseadustega", vaid ka üldse mingi majandusliku seisukohaga, eriti puhtpoliitilised protsessid, pidid üheskoos mõjuma, et vastloodud kirikud saaksid üldse püsida. Ent teiselt poolt ei asu me sugugi kaitsma seesugust rumalalt doktrinäärset teesi<sup>84</sup>: nagu oleks "kapitalismi vaim" (ikka selle sõna siinses ajutises tähenduses) **säänud** tekkida **ainult** reformatsiooni teatud mõjude tulemusena, ehk koguni: et kapitalism **majandussüsteemina** olevat reformatsiooni tulemus. Juba see, et kapitalistliku äriettevõtte teatud olulised **vormid** on üldtuntult kaugel **vanemad**

---

<sup>84</sup>Just seda pannakse mulle imelikul kombel ikka ja jälle süüks — hoolimata siinsetest ja edaspidistest muutmatul kujul esitatud ning minu arvates küllalt selgetest märkustest.

kui reformatsioon\*, segaks lõplikult säärast seisukohta. Tuleb vaid ainult teha kindlaks: kas ja kuivõrd on usuline mõju olnud **osaline** selle "vaimu" kvalitatiivses kujundamises ning kvantitatiivses ekspansioonis üle maailma ja millised kapitalistlikule alusele toetuva **kultuuri küljed** ulatuvad tagasi selle usulise mõjuni. Sealjuures saab reformatsiooniaegsete kultuuriepohhide materiaalsete aluste, sotsiaalsete ning poliitiliste organiseerumisvormide ja vaimse sisu vastastikusete mõjutuste tohtu rägastiku tõttu toimida ainult nõnda, et **eelkõige** uuritakse seda, kas ja millistes punktides on märgata teatud "valiksugulust" religioosse usu ja kindlate kutseeetika vormide vahel. Sellega tehakse ühtlasi võimalust mööda selgeks laad ja üldine **suund**, milles sääraсте valiksuguluste tagajärjel usuline liikumine mõjutas materiaalse kultuuri arengut. Alles **siis**, kui see mingil moel on ühetähenduslikult kindlaks tehtud, võiks teha katsed hinnata, millisel määral võib kaasaegse kultuuri sisu ajalooliselt seletada nende usuiliste motiividega ja millisel teistega.

## II. ASKEETLIKU PRÓTESTANTISMI KUTSE-EETIKA

### 1. Ilmaliku askeesi usulised alused

Askeetlikul protestantismil selle väljendi siinses tähenduses on olnud peamiselt nelja liiki ajaloolisi kandjaid: 1. kalvinism sellisel **kujul**, nagu ta selle oma Lääne-Euroopas domineerimise peamistel aladel omandas; 2. pietism; 3. metodism; 4. anabaptistlikust liikumisest arenenud sektid<sup>1</sup>. Ükski neist liikumistest ei seisnud teistega absoluutselt (lahutatult)

\*Vt Max Weberi esimest suuremat juriidilis-sotsioloogilist uurimust *Zur Geschichte der Handelsgesellschaften (Norditaliens) im Mittelalter* ("Keskaegsete (Põhja-Itaalia) kaubandusseltsingute ajaloost") — Weber 1924: 312–443. *Saksak. väljaande toim.*

<sup>1</sup>Me ei käsitle eraldi zwinglianlust, sest see kaotas pärast lühiajalist suurt mõjukust kiiresti oma tähtsuse. "Arminiaanlus", mille **dogmaatiline** omapära seisneb loobumises ettemääratuse dogmast ning mis lükkas tagasi ilmaliku askeesi, on sektina konstitueeritud ainult Hollandis (ja USAs) ning ei paku meile selles peatükis mingit või siis ainult negatiivset huvi sellega, et ta oli Hollandi patriitslike kaupmeeste konfessiooniks

vastamisi ning ka eraldumine mitteaskeetlikest reformeeritud kirikutest polnud rangelt läbi viidud. Metodism on tekinud alles XVIII sajandi keskel Inglise riigikiriku sees ega tahtnud oma rajajate kavatsust mööda olla mitte niivõrd uus kirik, kuivõrd askeetliku vaimu uus ärkamine vanas kirikus; ta eraldus anglikaani kirikust alles oma arengu käigus, eriti Ameerikasse levides. Pietism on algselt võrsunud kalvinismi pinnalt Inglismaal ja eriti Hollandis, jäi täiesti märkamatu üleminekute kaudu ühendusse ortodoksiaga ning liitus siis XVII sajandi lõpupoole SPENERI\* tegevuse tulemusena luterlusega, osalt dogmaatilise aluseta. Pietism jäi liikumiseks kiriku sees ja ainult ZINZENDORFIGA\*\* seotud, hussitlikest ja kalvinistlikest järelkajastustest mõjutatud moraavia vennastekoguduse suunda ("herrnhuutlasi") sunniti vastu oma tahtmist moodustama omamoodi sekti nagu metodistegi. Kalvinism ja anabaptism seisid oma arengu alguses teravalt lahatatuna vastamisi, kuid XVII sajandi teise poole baptismismipuuksid nad tihedalt kokku ning juba sama sajandi alguse independentlikest\*\*\* sektides Inglismaal ja Hollandis oli üleminek astmeline. Nagu näitab pietism, on ka üleminek luterlusele järkjärguline, ning samasugused on lood kalvinismi ja oma väliselt loomuselt ning kõige järjekindlamate pooldajate

---

(selle kohta vt allpool). Arminiaanluse dogmaatika kehtib anglikaani kirikus ja enamikus metodistlikes denominatsioonides. Tema "erastiaanlikku" [Suund on nime saanud Thomas Erastuse järgi (õieti Liebler e Lieber, 1524–1583), kes oli meditsiiniprofessor Saksamaal ja Šveitsis, Zwingli pooldaja ja Calvini vastane, unitaarluses kahtlustatu. *Tlk.*] hoiakut (s.t ka kirikuasjades riigi suveräänsust kaitsevat) jagasid aga kõik puhtpoliitiliste huvidega instantsid alates Inglismaa Pikast Parlamendist kuni ELIZABETH I-ni ja Madalmaade generaalstaatideni, esmajoones OLDENBARNEVELT [Jan van Oldenbarnevelt (1547–1619), Hollandi raepensionär (riigisekretär), hukati arminiaanide hulka kuulumise eest. *Tlk.*].

\*Philipp Jakob Spener (1635–1705), Saksa pietismi rajaja eriti oma teosega *Pia desideria*. *Tlk.*

\*\*Krahv Nikolaus Ludwig v. Zinzendorf (1700–1760), Saksa pietist ja vennastekoguduse (herrnhuutluse) rajaja ning esimene piiskop. Käis 1736. a ka Eestis ja toetas esimese eestikeelse Piibli trükkimist. *Tlk.*

\*\*\*Independentid (sõltumatud) e kongregatsionalistid: riigist ja kirikust sõltumatute autonoomsete koguduste tegevust rõhutav protestantismi suund. *Tlk.*

vaimult katoliiklusega sarnaneva anglikaani kiriku suhetega. See askeetlik liikumine, mida selle sõna mitmetähenduslikus mõttes nimetatakse "puritaanluseks"<sup>2</sup>, tungis küll oma paljude pooldajate ja eriti järjekindlate eestvõitlejate näol kallale anglikaanluse põhialustele, ent ka siin teravnesid vastuolud järkjärguliselt alles võitluse käigus. Ja kui jätame ka algul täielikult kõrvale konstitueerimise ning organiseerimise küsimused, mis meile siin esmajoones huvi ei paku, siis — ja just nimelt siis — jääb asjade seis samasuguseks. Dogmaatilised lahkavused, koguni kõige olulisemad neist, nagu predestinatsiooni- ja justifikatsiooniküsimused, läksid kõige mitmekesisemates kombinatsioonides üksteiseks üle ning takistasid juba XVII sajandi alguses kirikliku ühtsuse alalhoidmist küll reeglipäraselt, ent siiski mitte eranditult. Ja eelkõige: meile olulisi **kõlbelise** eluviisi ilminguid kohtab võrdselt kõige erinevamate, kas ühest ülalnimetatud neljast allikast või neist mitme kombinatsioonist võrsunud denominatsiooni pooldajatel. Me näeme, et sarnased eetilised maksimiid võivad olla seotud erinevate dogmaatiliste alustega. Ka hinge- hoiu vajadusteks määratud mõjusad kirjalikud abivahendid, eelkõige eri denominatsioonide kasuistlikud kompendiumid, mõjutasid aja jooksul üksteist vastastikku ja neis leidub suuri sarnasusi eluviiside üldtuntud, väga erinevast praktikast hoolimata. Järelikult võiks peaaegu näida, et teeksime kõige paremini, ignoreerides täielikult niihästi dogmaatika aluseid kui ka eetilisi teooriaid ning pidades kinni ainult kõlbelist praktikast, kuivõrd see on fikseeritav. — Ometi pole see nii. Muidugi hääbusid askeetliku kõlbluse omavahel erinevad dogmaatilised juured pärast hirmsaid võitlusi. Ent algne kinnitatus nende dogmade külge pole mitte üksnes jätnud hilisemasse "mitedogmaatilisse" eetikasse sügavaid jälgi, vaid **ainult** esialgse ideoloogia tundmine õpetab mõistma, kuidas oli see kõlblus seotud tolle aja kõige rikkama siseeluga inimesi absoluutselt valitsevate mõtetega **sealpoolsest maail-**

<sup>2</sup>"Puritaanluse" mõiste arengu kohta vt teiste teoste asemel SANFORD 1858: 65jj. Me kasutame seda väljendit siin nagu ka kõikjal mujal alati selles tähenduses, mille ta omandas XVII sajandi üldarusaadavas keeles: iseloomustavana askeetliku suunitlusega usulisi liikumisi Inglismaal ja Hollandis nende kirikuseaduslikest programmidest ja dogmadest sõltumatult, seega kokkuvõtlikult "independendid", kongregatsionalistid, baptistid, mennoniidid ning kveekerid.

**mast**, mille kõikeületava jõuta poleks toona mitte kuidagi olnud mõeldav **praktilist** elu tõsiselt mõjutav kõlbeline uue-nemine. Sest mõistagi pole meile oluline ainult see, mida **õpetati** näiteks teoreetilisel ja ametlikult tolle aja eetilistes käsiraamatutes — kuigi ka sellel oli kirikukari, hingehoiu ja jutluste mõjul kindlasti praktiline tähendus<sup>3</sup> —, vaid hoopis midagi muud: meile on oluline nende religioosse usu ja praktilise religioosse elu loodud psühholoogiliste **stiimulite** kindlakstegemine, mis suunasid eluviise ja hoidsid indiviide neis eluviisides. Need stiimulid aga said suurel määral alguse ka religioossete uskumuste omapärasest. Tolle aja inimene juurdles näiliselt abstraktsete dogmade üle sellise intensiivsusega, mis saab mõistetavaks ainult siis, kui me taipame nende dogmade seost praktilise religiooni huvidega. Paratamatu on rännak läbi mõne dogmaatilise vaatluse<sup>4</sup>, mis mitteteoloogist lugejale peab näima sama raskena nagu teoloogiliselt haritule

---

<sup>3</sup>Seda on neid küsimusi arutades väga halvasti mõistetud. Eriti SOMBART, aga ka BRENTANO tsiteerivad pidevalt eetilisi autoreid (enamasti selliseid, keda nad on minu kaudu tundma õppinud) nagu elamisreeglite kodifikatsioon, küsimata **kordagi**, missuguste reeglite täitmise eest anti siis psühholoogiliselt ainutoimivat **tasu lunastuse näol**.

<sup>4</sup>Vaevalt on mul vaja eriliselt rõhutada, et liikudes puhtdogmaatilisel alal toetub see skits oma formuleeringutes kõikjal kiriku- ja dogmaatikaloolistele teostele, seega kaudsele materjalile ega pretendeeri sugugi mingile “originaalsusele”. Mõistagi olen ma võimete kohaselt püüdnud süüvida reformatsiooni ajaloo allikatesse. Ent oleks olnud suur häbematus tahta sealjuures ignoreerida teoloogide aastakümneid kestnud intensiivset ja subtiilset tööd, selle asemel et — nagu on täiesti möödapääsmatu — lasta end nende poolt **juhtida** allikatest arusaamise juurde. Ma pean lootma, et selle skitsi hädasunniline lühidus pole toonud kaasa ebakorrektsed formuleeringuid ja et ma olen hoidunud vähemalt suuremaist väärarusaamadest. Igaühele, kes on tuttav tähtsamate teoloogiliste teostega, sisaldab see uurimus “uut” ainult sel määral, kuivõrd kõik on loomulikult üles ehitatud **meie jaoks** olulistele seisukohtadele, millest mõned ja just otsustava tähtsusega — nagu näiteks **askeesi ratsionaalne iseloom** ja selle tähtsus kaasaegsele “elustiilile” — on jäänud teoloogidest autoritele loomulikult kaugeks. Seda ja üldse asja **sotsioloogilist** külge on peale käesoleva artikli ilmumist (1905) süstemaatilisel vaadeldud juba eespool tsiteeritud E. TROELTZSCHI teoses (1912) — kelle *Gerhard und Melanchthon* (1891) koos arvukate retsensioonidega *Göt-*

rutaka ja pinnapealsena. Sealjuures saame muidugi kasutada ainult sellist menetlust, et demonstreerime religioosseid ideid "ideaaltüübiks" kombineeritud konsekventsina, nagu neid ajaloolises reaalsuses vaid harva võib kohata. Sest just **seetõttu**, et on võimatu tõmmata ajaloolisse tegelikkusse täpseid piire, saame ainult nende **kõige konsekventsemaid** vorme uurides loota avastada usuliste ideede poolt avaldatud spetsiifilist mõju.

(Järgneb)

---

*tingische Gelehrte Anzeigen*'is on tema suurele tööle mõningal määral juba teed rajanud. — Juba ruumilistel põhjustel pole tsiteeritud kõike kasutatut, vaid **ainult** neid teoseid, mida vastav tekstiosa järgib või millega ta seotud on. Need on tihti just vanemad autorid, kellele siin huvi pakkuvad seisukohad on olnud lähemal. Saksamaa raamatukogude ainelise olukorra tõttu täiesti puudulik varustatus on olnud põhjuseks, miks "provintsis" saab tähtsamaid allikmaterjale ning teoseid ainult mõneks nädalaks Berliini või mõnest teisest suurest raamatukogust laenata. Nõnda on lugu VOËTI, BAXTERI, TYERMANSI, WESLEY raamatutega, kõigi metodistlike, baptistlike, kveekerlike ning üldse paljude varajaste autoritega, keda pole võetud *Corpus Reformatorum*'isse. Tihti on hädavajalik iga **põhjaliku** uurimise jaoks külastada Inglismaa ja eriti Ameerika raamatukogusid. Järgneva visandi puhul tuli (ja ka võis) loomulikult üldjoontes rahulduda sellega, mis Saksamaal olemas oli. — Ameerikas käib mõnda aega ülikoolidele iseloomulikuks saanud oma "sektantliku" mineviku mahasalgamisega kaasas see, et raamatukogud soetavad vähe või sageli üldise mitte sellealast kirjandust — üks detail sellest Ameerika elu üldise "sekulariseerimise" tendentsist, mis lähemal ajal kõrvaldab ajalooliselt päritud rahvusiseloому ning muudab lõplikult ja täielikult riigi mõne põhjaneva institutsiooni tähendust. Tuleb minna maale sektantide väikestesse ortodokssetesse kolledžitesse.

TEX TEX TEX TEX TEX TEX TEX TEX TEX

**Maailmaklassiga võimas ja odav ja eesti-  
keelne tekstitöötlussüsteem vähem kui 500  
krooni eest.**

## VÕIMALUSED

- eesti keele poolitus
- eesti täpitähed ühe klahvivajutusega!
- eestikeelsed veateated
- eestikeelne arvutiabi
- vajadusel ka teised maailma keeled
- graafika lülitamine teksti

## KOMPLEKTI KUULUVAD

- eestikeelne tekstitoimetaja
- kujundusprogramm T<sub>E</sub>X
- trükiprogrammid erinevatele trükkalitele
- kirjakujuandussüsteem METAFONT
- juhtprogramm TERETEX
- põhjalik eestikeelne juhend  
„Väike eesti T<sub>E</sub>Xiraamat“

## TÄIENDAV INFO JA MÜÜK

AS TESSERAKT

Observatooriumi 5, Tõravere, Nõo vald,  
Tartumaa, telefon (8-234) 10 189



# AKADEEMIA

*Akadeemia* on kultuuriajakiri, mis taotleb vahendada eri teadusharude tänapäevast taset ja arengut.

*Akadeemia* ilmub 12 korda aastas, kokku u 2700 lk.

Tellimisindeks 78 163.

Varasemaid ning 1992. aasta numbreid (1989 — 3, 7; 1990 — 10–12; 1991 — 3–12) saate osta Tartust *Ülikooli poest* Lossi tänav 24 ning raamatukauplustest "Kirjavara" ja "Teadus". Need on müügil ka *Akadeemia* toimetuses ning neid saate tellida postiga, kui saadate ERA-Panka Tartus rahakaardiga *Akadeemia* arvele (nr 012301797, kood 420 101 741) iga numbri eest 8 krooni ja *märgite lõigendile soovitud numbrid*.

Aadress: *Akadeemia*, Küütri 1, Tartu.

Postiaadress: *Akadeemia*, Postkast 80, Postimaja, Tartu, EE-2400, Eesti/Estland/Estonia.

Tel.: +(372-34)31373, +(372-34)31117; faks +(372-34)31373.

# AKADEEMIA

An Interdisciplinary Journal for the Humanities and Sciences

*Editor-in-chief:* Ain Kaalep

*Editors:* Eduard Parhomenko, Mart Orav, Jaan Isotamm, Toomas Kiho

*Akadeemia* is a monthly of the Estonian Writers' Union. *Akadeemia* is published 12 times a year, all in all approximately 2700 pp.

Subscription rates with postage for 1993:

USD 22, DEM 34, FIM 119, CAD 27, FRF 114, SEK 155.

Back issues for 1989 — 3, 7; 1990 — 10-12; 1991 — 3-12; 1992 and single issues for 1993:

USD 2, DEM 3, FIM 11, CAD 3, FRF 10, GBP 1, SEK 14.

Please transfer the proceeds to our account no 5201-8505696 (for SEK)/5553-8200434 (for USD) with Skandinaviska Enskilda Banken (S-10640 Stockholm) or 111 140 448 (for DEM)/000 001 113 (for USD) with Stadsparkasse München (Ungererstraße 75, München) bankcode 70150000 for crediting the account no 012301797 of Ajakiri *Akadeemia* in ERA-Bank, and mail the check and following notice to *Akadeemia*.

Please enter my **AKADEEMIA** subscription for 1993

Single issues for 1993 

1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12
---	---	---	---	---	---	---	---	---	----	----	----

Back issues for 1992 

1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12
---	---	---	---	---	---	---	---	---	----	----	----

Back issues for 1991 

		3	4	5	6	7	8	9	10	11	12
--	--	---	---	---	---	---	---	---	----	----	----

Back issues for 1989 and 1990: .....

Name or institution .....

Address .....

Country .....

Enclosed is the check totaling .....

Please mail to: *Akadeemia*, Postkast 80, Postimaja, Tartu,  
EE-2400, Eesti/Estland/Estonia.

Phone: +(372-34)31373, +(372-34)31117; fax +(372-34)31373.

## CONTENTS

Ernst Öpik — The Last Great Omniscient	<i>Mihkel Jõeveer</i>	2051
Comments on cosmic physics . . . . .	<i>Ernst Öpik</i>	2063
Astronomy and the news media . . . . .	<i>Ernst Öpik</i>	2069
Biology and ideology of nationality . . . . .	<i>Ernst Öpik</i>	2078
Estonian national resistance movement in 1968—1975. II	<i>Viktor Niitsoo</i>	2095
Population of Estonia and its problems. III	<i>Ene Tiit</i>	2112
Present-day parallels of Mari sacrificial rites	<i>Tiiu Peedumäe</i>	2134
The figure of Māra as a synthesis of popular demonology and Buddhist dharma . . . . .	<i>Ülo Valk</i>	2144
Dietrich Bonhoeffer and his theological heritage . . . . .	<i>Elmar Salumaa</i>	2165
Resistance and devotion: Letters and notes from prison . . . . .	<i>Dietrich Bonhoeffer</i>	2181
Prayers for fellow prisoners: Morning prayer . . . . .	<i>Dietrich Bonhoeffer</i>	2195
Poeticization of prose . . . . .	<i>Ilmar Vene</i>	2199
French fleet on the Baltic . . . . .	<i>Jean Grison</i>	2208
Review: A significant book for us as well. <i>Setumaalta Harju-</i> <i>maalle: A. O. Väisänen tutkimusmatka Viron vuonna 1913.</i> Toim. Timo Leisiö. (Tampereen Yliopisto, Kansanperinteen laitos. Julkaisuja n:o. 16.) Tampere, 1992. . . . .	<i>Ülo Tedre</i>	2216
Discussion: Unknown god, well-kown wrath. (« <i>Spiegel</i> 'i kõnelus Martin Heideggeriga». — <i>Akadeemia</i> , nr 5, 1992, lk 942—968; Ain Kaalep. — <i>Akadeemia</i> , nr 5, 1992, lk 1102—1103; Ülo Matjus, «See üks vastus». — <i>Akadeemia</i> , nr 5, 1992, lk 1104—1108; Ülo Matjus, «Kõik suur seisab tormis: Lisandusi <i>Spiegel</i> 'i kõnelusele Martin Heideggeriga». — <i>Akadeemia</i> , nr 6, 1992, lk 1246—1268.) . . . . .	<i>Mirjam Lepikult</i>	2223
Editorial note. Summaries . . . . .		2229
Protestant ethics and the spirit of capitalism. III	<i>Max Weber</i>	2237

# AKADEEMIA

Tellimise indeks 78163

Hind 5 krooni