

RAHVUSLUS JA MUINASUSUND: RELIGIOON EESTLASE LOOJANA

Tõnno Jonuks

Rusikas käsi kerkib kõrgele ja
ta häääl kõmiseb kui kauge kõu:
“Neetud olgu kõik need, kes saagihimus
sirutavad oma käed su järele,
meie kallis ja püha kodumaa!”
– hiislari ettekuulutus hiies¹

19. sajandi lõpp ja 20. sajandi algus on üks olulisemaid perioode Eesti usundi uurimises. Ehkki rahva- ja muinasusundit² on käsitletud juba 18. sajandist alates, määrati just ärkamisajal muinasusundi uurimise põhijooned kogu 20. sajandiks, kehtestati üldine lähenemine ning pandi paika uurimisprobleemid ja -allikad. Ärkamisajast alates on ka rahvuslik aspekt olnud eesti usundi käsitlemisel üks määravamaid ja seda mitte ainult ideoloogilistes sõnavõttudes – 19. sajandi mõtteviisid annavad tooni ka akadeemilistes käsitlustes. Rahvuslik narratiiv eesti usundist määrab kunagise religiooni mõistmist isegi tänapäeval, vähemalt populaarses võtmes. Üheks näiteks sellest on üldlevinud käsitlus usundi historiograafia kohta, mida traditsiooniliselt on alustatud ärkamisajaga. Selle käigus on aga jäetud tähelepanuta, et 19. sajandil kandsid esimesed eesti usundi uurijad edasi tegelikult 18. sajandi baltisaksa valgustajate mõtteid. Rääkides rahvuselusest eesti usundi puhul, peetakse enamasti silmas selle kõige markantsemat esindatust – taaralaste liikumist 1930. aastatel. Tegelikult on aga rahvuselusel kunagise religiooni uurimises ja kasutamises märksa suurem roll kui suhteliselt piiratud, ehkki efektse mõjuga taaralaste liikumisel.

Artikli kirjutamist on toetanud sihtfinantseeritav teema SF0030181s08 ja grant ETF 8956. Autor tänab Mare Kõivat, Kristiina Johansonit ja anonüümset retsensenti väärtuslike märkuste eest.

¹ Mihkel Aitsam, *Hiislari tütar* (autori kirjastus, 1940), 501.

² Vt terminoloogia kohta Tõnno Jonuks, *Eesti muinasusund*, Dissertationes archaeologiae Universitatis Tartuensis, 2 (Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus, 2009), 75jj.

Algatajad

18. sajandil Liivimaal levima hakanud valgustusajastu mõtteviis andis tõuke esimesteks käsitlusteks Eesti muinasaja kohta ning viis 19. sajandi jooksul ka rahvusliku enesetunnetuse kujunemiseni. Valgustusaegne ideoloogia oli üle terve Euroopa seadnud enda vaimseks eeskujuks antiikmaailma, mille vasteks olev vallutuseelne Eesti muutus ka siinsete usundi ja ajaloo uurijate *eldoraadoks*. Antiikmaailma ajaloo ja mütoloogia uurimise metodoloogiat kasutades ja Skandinaavia ja Saksamaa rahvusromantiliste liikumiste eeskujul alustati siinsete paganlike rahvaste vallutuseelset portreerimist.³ Üldisemat ajalooteadvuse tõusu ja huvi ajalooallikate vastu iseloomustab näiteks nii Henriku kroonika esmailmumine 1740. aastal ladina keeles kui ka selle 1747. aasta saksakeelne tõlge. Iseloomulikuna hakkasid baltisaksa uurijad kohalikku paganlikku minevikku heroiseerima. Muistseid kombeid ei vaadatud enam kui põlastusväärset ebausku, nagu seda olid teinud kesk- ja varauusaegsed kirikukroonikud, vaid kui midagi õilsat ja puhast. Levis ajastule omane “õilsa metslase” kontseptsiooni kohalik teisend,⁴ seda eriti kohalike romantikute seas.⁵ Algne idee – õilistada kaasaegseid lääne tsivilisatsioonist puutumatu rahvaid – muundus baltisaksa uurimustes minevikus elanud kohalike rahvaste idealiseerimiseks. Erinevalt aga hilisematest, 19. sajandi eesti soost äratajatest, ei olnud baltisakslaste jaoks oluline mitte side esivanemate ja ajalooa, vaid puhta ja eetilise ühiskonna otsing iseenesest. Olulise kriteeriumina rõhutati vajadust olla puutumatu kaasaegsest tsivilisatsioonist, mida iseloomustab hästi Johann Gottfried Herderi 1773. aastal kirjutatu: “Teadke ka, mida metsikum, st mida elavam, mida vabadustarmastavam üks rahvas on (sest seda see sõna tähendab), seda metsikumad, st elavamad, vabamad, meelelisemad, lüüriliselt toimivamad peavad ka nende laulud, kui neil laulud on, olema.”⁶

³ Nt August Wilhelm Hupel, *Topographische Nachrichten von Lief- und Ehistland, Bund 1* (Riga: Hartknoch, 1774).

⁴ Terry Jay Ellingson, *The myth of the noble savage* (Berkeley: University of California Press, 2001).

⁵ Garlieb Helwig Merkel, *Die Vorzeit Lieflands: ein Denkmal des Pfaffen- und Rittergeistes*, 1 (Berlin: Voss, 1798).

⁶ Johann Gottfried Herder, “Auszug aus einem Briefwechsel über Ossian und die Lieder alter Völker”, *Von Deutscher Art und Kunst* (Hamburg: Bode, 1773): “Wissen Sie also, daß je wilder, d.i. je lebendiger, je freywirkender ein Volk ist, (denn mehr heißt dies Wort doch nicht!) desto wilder, d.i. desto lebendiger, freyer, sinnlicher, lyrisch handelnder müssen auch, wenn es Lieder hat, seine Lieder seyn!“, <http://www.uni-due.de/lyriktheorie/texte/1773_herder.html>, (19.9.2012).

Nii tulebki 18. sajandi lõppu eristada kui esimest perioodi, mil hakati teadlikult uurima Eesti *muistset* kultuuri ja usundit, mille idealiseerimisega pandi ühtlasi alus rahvuslikule perspektiivile. Olulise tulemusena juurdus just valgustusperioodil kontseptsioon sügavast kultuurilisest lõhest enne ja pärast 13. sajandi ristsõda, mida kasutasid hilisemad äratjad ja rahvusi-deoloogid 20. sajandi lõpuni ja eriti 1930. aastate taaralaste liikumises.⁷ Teise ja vähemesindatud, kuid seevastu metodoloogiliselt huvitavamagi käsitlusena käis Garlieb Helwig Merkel välja mõtte, mille järgi kristianiseerimine ei olnud mitte uue religiooni toomine, vaid vanale paganlusele uue tähenduse andmine.⁸ Selline romantiline ning kristianiseerimist legitimeeriv viis on sporaadiliselt esile kerkinud hiljemgi, rõhutades 19.–20. sajandi luterluse sarnasust pärimusest tuntud rahvausuga.⁹ Romantiliste ja idealiseeritud käsitluste kõrval ilmus loomulikult ka märksa tõsiseltvõetavamaid uurimusi,¹⁰ kuid need jäid samaaegsete populaarsete ja ideoloogiliste käsitluste kõrval liiga akadeemilisteks ning hilisemate teaduslike tööde taustal liiga vanamoelisteks. Oma osa nende uurimuste kõrvalejäämisel mängis ilmselt taas rahvuslik aspekt. Alates 19. sajandi keskpaigast aktiivselt tegutsenud kohalik intelligents tõi sisse jõuliselt enda diskursuse ning nii võib 19. sajandil ja 20. sajandi algul eesti rahvausundi uurimisel mõneks ajaks jälgida tinglikult kahte paralleelset, kuigi erinevat – akadeemilist baltisaksa ja rahvuslikku eesti – uurimistraditsiooni.

Äratjad

Romantiline kuldajastu kontseptsioon, mida baltisaksa uurijad omistasid sakslaste-eelseile eestlastest paganaile, omandas eesti usundidiskursuses

⁷ Nt Hõõguv Tuli [Hengo Tulnola], “Taara-usu poole”, *Hiis*, 2 (1930), 42–45; M. Lepp, “Tannenberglaste liikumine”, *Hiis*, 3 (1931), 52–59.

⁸ Merkel, *Die Vorzeit Lieflands*, 235; vt ka allpool.

⁹ Nt Eenok Haamer, “Rahva usundiline olemus ja areng”, *Eesti uue aastatuhande lävel: väikerahva võimalused ja valikud*, toim E. Rääts (Tea, 2000), 195–203 (199).

¹⁰ Nt Franz Anton von Schiefner, “Zur Ehstnischen Mythologie”, *Mélanges Russes* (St.-Pétersbourg, 1854), 406–417; Jean Babtiste Holzmeyer, *Osiliana: Erinnerungen aus dem heidnischen Göttercultus und alte Gebräuche verschiedener Art, gesammelt unter den Insel Esten*, Verhandlungen der gelehrten Estnischen Gesellschaft zu Dorpat, VII:2 (Tartu, 1873); Friedrich Amelung, *Über den volkstümlichen estnischen Aberglauben und den estnischen Antonius-Cultus* (Dorpat, 1877); Max Buch, “Ueber den Tönnis-cultus und andere Opfergebräuche der Esthen”, *Vorgetragen in den sitzungen der Gesellschaft den 18 jan. u. 15 febr. 1896* (Helsingfors: Druckerei der Finnischen Litteratur-Gesellschaft, 1897), 1–8; Leopold von Schroeder, *Germanische Elben und Götter beim Estenvolke*, Sitzungsberichte der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften in Wien. Philosophisch-Historische Klasse, Bd. 153, Abh. 1 (Wien: Hölder, 1906).

19. sajandi jooksul lõplikult rahvusliku mõõtme ning hakati uurima “enda esivanemaid”. Ehkki paljud senised liigromantilised seisukohad hüljati peatselt, oli neil siiski suur mõju. Nii kujunes näiteks Merkeli teosest “Die Vorzeit Lieflands” (1798) rahvusliku ärkamisaja üks olulisim ideoloogiline allikas ja autoriteet.

Nii Eesti usundi kui ka kogu eestlasliku mentaliteediloo seisukohast on 19. sajandi ärkamisaeg kindlasti oluline kui rahvusliku mõtteviisi jaoks märgiliste mälu kandjate koostamisaeg.¹¹ Õpetatud Eesti Seltsi, laulupidude traditsiooni, eestikeelse ajakirjanduse ja kirjanduse ning rahvuseepika loomine pani aluse eestluse ideoloogia jaoks olulistele sammastele. Kõige olulisemaks ja määravamaks protsessiks eesti usundi uurimisel on olnud kindlasti Jakob Hurda alustatud rahvaluule kogumisaktsioon. Ehkki Hurt asus rahvaluulet koguma juba 1860. aastal, ilmus 1888. aastal ajakirjanduses märgiline “Paar palvid Eesti ärksamaile poegadele ja tütardele”, milles ta kutsus üles kogutud rahvaluulet endale saatma ning jagas selgitusi kogumise tehnika kohta. See oli protsess, mis pani aluse Eesti usundi olulisimale allikakogule ning mõjutas kogu edasist usundi uurimist tänapäevani välja.¹² Tänu ärkamisajale ning juba 18. sajandi valgustajate poolt propageeritud rahvapärimuse populaarsusele võttis rahvaluule kogumisest osa arvukalt kohalikke kiriku- ja kooliõpetajaid, õpilasi, aga ka lihtsalt ärksaid inimesi. Kuid ilmselt oli oma roll pärimuse kogumisel ka ajastusse sobival rahvuslikul alatoonil, millega üleskutse oli koostatud. Nii sai iga koguja ja korrespondent tunda ennast osana Eesti rahva suurest üritusest, mida väljendati ka arvukates kaaskirjades Hurdale ning samal ajal oma kogumistööd organiseerinud Eisenile.

Selliste arengute tulemusena kujuneski 19. sajandi lõpuks ja 20. sajandi alguseks välja käsitlus eesti usundist, mis on säilinud elavas rahvakultuuris, mille iga ulatub määramatusse minevikku ja mida enamasti võrdsustati vallutus-eelse vabadusperioodiga. Võrreldes varasemate baltisaksa käsitlustega tõusis olulisima allikana esile rahvapärimus, mis hakkas siitpeale usundi uurimises domineerima varasemate kroonikate ja teiste kirjalike materjalide ees.¹³

¹¹ Vt Toomas Gross, “Anthropology of collective memory: Estonian national awakening revisited”, *Trames*, 6:4 (2002), 342–354.

¹² Vt Mart Laar, Rein Saukas, Ülo Tedre, *Jakob Hurt 1839–1907* (Tallinn: Eesti Raamat, 1989); Ülo Tedre, “Jakob Hurt 150”, *Keel ja Kirjandus*, 7 (1989), 385–391; Andreas Kalkun, “Rahvaluulekoguja kui looja: seto pärimuse representeerimisest Jakob Hurda “Setukeste lauludes””, *Regilaul – esitus ja tõlgendus*, Eesti Rahvaluule arhiivi toimetused = Commentationes archivi traditionum popularium Estoniae, 23 (Tartu: Eesti Kirjandusmuuseum, 2006), 67–84.

¹³ Vt ka Jonuks, *Eesti muinasusund*, 25.

Juba rahvaluule kogumise algusaegadel kujunes välja aksioom, mille järgi kõik mittekristlik (st mitte-luterlik) on eelkristlik ning ilma diskussioonita määrati kõik sellised fenomenid eelkristlikku perioodi, st 13. sajandist varasemaks.¹⁴ Eesti usundiuurimuses pole sellist seisukohta kunagi küsimuse alla seatud ning nii on see määrav veel 21. sajandil. Tegemist ei ole aga vaid Eesti usundiuurimise probleemiga, sellist kriitikalagedat suhtumist religiooni kujunemisse läbi kesk- ja uusaja võib jälgida mujalgi. Sarnaselt on ka kristlust käsitletud läbi kogu Eesti ajaloolise aja ühtse kogumina ning ehkki on rõhutatud kirikuloolisi erinevusi, siis teoloogilised erinevused ristsõdade katoliikluse, keskaegse katoliikluse ning varauusaegse ja uusaegse luterluse vahel on vaid harva tähelepanu leidnud. On selge, et ühegi religiooni areng ei saa olla nii lihtsustatud ning eesti (rahva)usundit tulebki pigem käsitleda rahvaliku tõlgendusena ametlikust kristlusest, kusjuures tõlgenduse puhul mängisid olulist rolli mõningad eelkristlikud fenomenid. Uusi mõjutusi võttis loomu poolest vastuvõtlik rahvausund¹⁵ kergesti omaks nii keskaegsest katoliiklusest, uusaegsest protestantismist kui ilmselt ka üleeuroopalistest maagilistest ja müstilistest õpetustest. Sellised elemendid kohandati ning sobitati rahvausundisse, kus nende otsene ja algne kristlik tähendus võis tundmatuseni muutuda.¹⁶ Arvestades maa- ja nõiduse populaarsust eriti (vara)uusaegses Euroopas, oleks ka väärt arvata, et see jättis siinse rahvausundi puutumata. Nii leidubki näiteid, kus esmapilgul sügavalt muinasaegsed ja paganlikud uskumused, nagu näiteks usk piksenoolde, võivad olla jõudnud Eestisse alles kesk- või uusajal¹⁷ ning paganlikuks peetud müntide ohverdamine kabeliasemetele või kalmistutele tuleneda hoopis kristlikust traditsioonist.¹⁸

¹⁴ Vrd Aleksander Pluskowsi, Philippa Patrick, “How do you pray to God? Fragmentation and variety in early medieval Christianity”, *The cross goes North: processes of conversion in Northern Europe, AD 300–1300*, ed. by M. Carver (The University of York; York Medieval Press, 2003), 29–57 (43).

¹⁵ Vrd “imagistic mode of religiosity” Harvey Whitehouse’i käsitluses: *Modes of religiosity: a cognitive theory of religious transmission* (Walnut Creek, CA: Altamira Press, 2004).

¹⁶ Tõnno Jonuks, “Archaeology of religion – possibilities and prospects”, *Estonian Journal of Archaeology*, 1 (2005), 32–59 (19); vrd Anders Andrén, Kristina Jennbert and Catharina Raudvere, “Old Norse religion: some problems and prospects”, *Old Norse religion in long-term perspectives: origins, changes, and interactions*, An international conference in Lund, Sweden, June 3–7, 2004, Vägar till Midgård, 8 (Nordic Academic Press, 2006), 11–14 (14).

¹⁷ Nt Kristiina Johanson, “The changing meaning of thunderbolts”, *Folklore*, 42 (2009), 129–174 (161).

¹⁸ Roberta Gilchrist, “Magic for the dead? The archaeology of magic in later medieval burials”, *Medieval Archaeology*, 52 (2008), 119–159; Tõnno Jonuks, Meelis Friedenthal,

Arvestades ärkamisaegset olustikku ning Hurda kogumistöö populaarsust on mõistetav, kui kergesti haarati paganlik, muistse vabaduse maiku religioon rahvuslikesse diskursustesse. Varasematele, ehkki romantilisi ideaalkujutelmi kajastavate, kuid siiski uurimiseesmärkidel tehtud kirjutistele hakkas alates 19. sajandi lõpust sekundeerima uut tüüpi lähene mine, kus oluliseks oli pigem rahvuse olevik ja tulevik ning kus mineviku religiooni kasutati kujundliku tööriistana. Eesmärgiks oli luua populaarses vormis idealiseeritud käsitlus, et siis selle abil kujundada eestlase rahvustunnetust ja ideoloogiat ning anda rahvale usk tulevikku. Iseloomulik on pidev üleminekuperioodi rõhutamine, kus aina vihjatakse uue ajastu saabumisele, mille märgid on juba käes, ning kus lugejad pühendatakse uutesse tulevikuplaanidesse. Selline lähenemine on iseloomustanud eesti usundi käsitlusi kuni 21. sajandini,¹⁹ kuid kõige värvikamaid näiteid leiab taaralaste kirjutistest: “Eriti palju energiat on hiis [st usuühing Hiis – T. J.] kulutanud r a h v u s a a t e s i s u selgitamisele. Tänu K. Utuste pikaagestele uurimustele on see eesti kirjanduses seni täitsa käsitlemata küsimus asetatud süstemaatilisele alusele. Meil on valmis skeem, mis võimaldab eesti rahval muutuda ajaloo kannatajast ajaloo tegijaks. Eesti rahvas asub ajaloo tüürratta juurde.”²⁰

Ideoloogilise eesmärgi domineerimine määrab ära ka kirjutiste toonaalsuse, suhtumise allikatesse jne. Esimesi märke sellest võib näha juba 19. sajandi teisel poolel, rohkem ilmus ideoloogilisi usundi-uurimusi alates sajandivahetusest. Kaja Karo on eristanud neis neli olulist märksõna, mis esinevad kas kõik koos või domineerib neist mõni: 1) muinasaja idealiseerimine; 2) eestlaste “tule ja mõõgaga” kristianiseerimine, millest tuleneb sakslaste vaenamine; 3) eestlaste visa vastupanu 700-aastasele orjaajale; 4) eestlaste ja eesti kultuuri vaimusuurus.²¹ Viimane, mida on rõhutanud pea kõik rahvuslike ja ideoloogiliste tekstide autorid, tuleneb osalt

Arvi Haak, “Värtnakeder, talisman või nõiaese – märkidega kiviketas Viljandimaalt, Rattama talust”, *Ilusad asjad: tähelepanuväärseid leide Eesti arheoloogiakogudest*, toim Ülle Tamla, Muinasaja teadus, 21 (Tallinna Ülikooli Ajaloo Instituut, 2010), 269–286.

¹⁹ Nt Oskar Loorits, *Eestluse elujõud* (Stockholm: Törvik, 1951); Oskar Loorits, *Eesti rahvausundi maailmavaade* (Tartu: Eesti Kirjanduse Selts, 1932); Eenok Haamer, “Meile on antud ainult üks võimalus”, *Postimees*, nr 141 (19. juuni 1999), 16; A. Kasemets, “Rahvuskultuuri jätkusuutlikkus globaalses infoühiskonnas: õpetajad kultuuriloo kandjana ja tähenduste andjana”, *Kultuur ja Elu*, 3 (2007); vt ka ajakiri Hiis.

²⁰ “Ülevaade Hiie tegevusest E.V. 15. aastal”, *Hiis*, 4 (1933), 87–91 (89); vrd ka H. Tulnola, “Eesti rahvas – vaimlise iseseisvusele!”, *Hiis*, 4 (1933), 83–86.

²¹ Vt Kaja Karo, “Rahvuslikud narratiivid ja religioon”, *Mitut usku Eesti II: valik usundiloolisi uurimusi: kristluse eri*, toim Lea Altnurme (Tartu Ülikooli usuteaduskond; Eesti kirjandusmuuseum; Tartu Ülikooli Kirjastus, 2007), 13–46 (16).

ärkamisaegse hariduse propageerimisest,²² kuid osalt tõenäoliselt ka eesti asisest materiaalsest kultuurist, mis ei paku just arvukalt kunagiste religioonide ja mõtteevisidega seotud atraktiivseid esemeid. Nii ongi rõhutatud, eriti 20. sajandi ideoloogide poolt, hoopis abstraktsemat, spekulatiivsemat ning allikatega ebaühtlasemalt kaetud vaimset kultuuri, mille põhiosa pärineb küll sellest samast ärkamisajast endast.²³ Ning seda vaimset kultuuri või maailmavaadet võikski pidada põhiliseks, mida on võetud eestluse loomisel vaimseks aluseks.

Lisaks eestluse kui rahvusteadvuse tõstmisele mõjutasid populaarsed käsitlused ka pärimuse kujunemist. 19. sajandi teisest poolest alates ilmusid nädalalehtedes, koolilugemikes ja kalendrites maakeelsed jutukesed eesti rahvausust.²⁴ Kuna need olid populaarsed lugemised, siis hakkasid sellised tekstid mõjutama inimeste arusaama muistsest usust ning jõudsid ka kohalikku folkloori. Samasuguse mõjuga olid ärkamisaja ideoloogilised sõnavõtud,²⁵ mis kujundasid maarahva meelt ja andsid inspiratsiooni rahvapärimusele. Ilmselt just Faehlmanni loodud jumal Taara muinaspanteon andis inspiratsiooni mitmele ärkamisaja eestikeelsele kirjutisele, kust peajumal Taara, tema neitsid ning teised tegelased pääsesid oma elu elama rahvapärimusse.²⁶

Heaks näiteks tugevalt romantilisest ning ilmselt laiemale lugejaskonnale suunatud nägemusest on raamatuke "Eesti usk" (1908), mille autor Aleksander Treumann on varjunud pseudonüümi A. Heraklides taha. Oma äärmuslikkuseni minevates väidetes on teos küll erandlik, see-eest aga näitab selgemalt, mida peeti ärkamisaegses rahvuslikus ideoloogias oluliseks. Populaarses vormis teoses kirjeldatakse muistse eesti usu headust ja õiglust, mida kontrollib taevases kuningasaalis trooniv peajumal Taara. Taevases perekonnas oli teisigi liikmeid, kes kokku moodustasid panteoni ning kellele sekundeerisid maises keskkonnas elavad haldjad. Rõhutatakse, et jumalad ja haldjad käituvad inimestega nii, nagu nendega on käitunud. Lisaks toonitatakse dualismi puudumist eesti muinasusundis,

²² Karo, "Rahvuslikud narratiivid ja religioon", 20.

²³ Vt nt Eenok Haameri kontseptsiooni kohta Karo, "Rahvuslikud narratiivid ja religioon", 31.

²⁴ Vt Ea Jansen, "Muinaseesti panteon: Faehlmanni müütide roll eestlaste rahvusteadvuses", *Vaateid eesti rahvusluse sünniaegadesse*, toim S. Omblor (Tartu: Ilmamaa, 2004), 268–284 (280); Andrus Saareste, "Kaunis emakeel", *Vesteid eesti keele elust-olust: näiteid eesti keelest ja meelest 1524–1958*, toim Urmas Sutrop ja Ülo Tedre (Tallinn: Eesti Keele Instituut; Eesti Keele Sihtasutus, 2006), 218.

²⁵ Nt Carl Robert Jakobson, *Kolm isamaa kõnet* (St Peeterburgis: E. Pratz, 1870).

²⁶ Nt Carl Robert Jakobson, *Kooli lugemise raamat*, teine jagu (Tartu: Laakmann, 1875); vt ka Jansen, "Muinaseesti panteon", 279jj.

millega vastandatakse see kristlusele. Teine kristlusele vastanduv fenomen, mida samuti mitmes kontekstis sel perioodil esitatakse, on teispooluse kurblikkus ja nukrus, mitte Taeva- ja Põrgu-laadsed vastanduvad maailmad. Hoolimata dualistliku usundi selgesõnalisest eitamisest, ei ole autor siiski sellest tegelikult mööda pääsenud ning kasutades piibellikku sõnastust väidab, et maailmas peab olema ka vana õelus, keda on nimetatud Hiiuks, Vanatühjaks, Paharetiks, Pahalaineniks, ja kes elavat metsas. Üsna selgelt väljendub siin nii autori kui ka ilmselt suure osa lugejaskonna sügavalt kristlik taust, mis kujutaski maailma ette vastanduvate poolustena. Iseloomuliku näite, kus paistavad välja nii muinasusundi moraalne ülistamine kui ka autorile loomuomane kristlus, leiame: “Ei olnud siis veel võerad neid orjaikkasse köitma ega nende puhtaid elukombeid rikkuma jõudnud tulla. Valetamine, pettus, vargus, kiimalus ja muud kurjused olivad meie esivanematele võerad. J u m a l a k ü m m e k ä s k u [minu esiletõste T. J.] oli neile südame sisse kasvanud. Mehe nime ja sõna peeti au sees. Iialgi ei tulnud nende pidudel vargusi ega muid kuritegusid ette.”²⁷

Väga värvikalt on teoses kujutatud hiisi. Need on autori järgi olnud põlised tammesalud, mis on pühendatud Taarale ning asusid algselt iga Eesti küla ja linna juures.²⁸ Kuulsaim neist hiitest asus Emajõe kaldal Tartu kohal ning olevat andnud Tartule ka tema nime (Taarapadu > Tarbatu > Tartu) ning seal eestlased “ei teeninud oma jumalat mitte jõllissilmadega ega norguspeaga, nagu mõned nüüdsed “vagad” seda teevad”.²⁹

Eesti rahvuslased ja soomeugri ülistajad

Kõige süsteemsemalt ja selgemalt väljendub religiooni ja rahvusluse suhe kahtlemata taaralaste liikumises.³⁰ Ühenduse põhikirjas (§2.4) oli ära nimetatud rahvusliku ideoloogia loomine,³¹ mille avalöögiks võib pidada arsti ja poliitiku ning hilisema Taarausuliste liikumise algataja ja ühe juhi Juhan Luiga 1908. aastal ilmunud artiklit “Eesti muinasusk”: “Ris-tiusk leidis meie maale tulemisel loomulikku vastupanemist, sest sellel kujul, nagu teda 12. ja 13. aastasajal katoliku kirikust ilmaturule viidi, pidi ta soome tarkadele arusaadavalt vastumeelt olema, nii nagu igale tervete

²⁷ A. Heraklides [Aleksander Treimann], *Eesti usk* (Tallinn: Mõte, 1908), 18.

²⁸ *Ibid.*, 15.

²⁹ *Ibid.*, 16.

³⁰ Triin Vakker, “Rahvusliku religiooni konstrueerimise katsed 1920.–1930. aastate Eestis – taara usk”, *Mäetagused*, 50, 175–198, <<http://www.folklore.ee/tagused/nr50/vakker.pdf>>, (10.10.2012).

³¹ “Hiie põhikiri”, *Hiis*, 3 (1931), 67–72.

instinktidega inimesele. Muinasusk oli kahtlemata mitmes tükis kõrgem ja ilusam, ka praeguse ilmavaate kohalt vaadeldes, kui tolleaegse kiriku usk. Alles siis ainult, kui ristiusku Põhja vaimu kohaselt muudeti, nagu näituseks protestantismis, võis ta loomulikku vastuvõtmist, laialilagunemist soome rahvaste seas loota. Aga kõigest hoolimata võitis ristiusk alles siis eestlaste südame, kui nende süda täiesti murtud ja keha kammitsas oli, s.o 17. ja 18. aastasaja keskel.³²

Eelnevas lõigus avaldus üsna ilmekalt Merkelilt laenatud motiivistikuga ning ärkamisaja ideoloogide hulgas levinud tendents, mille järgi muinasusund oli midagi harmoonilist ning head. Olles küll vägivaldaga katoliikliku kiriku poolt hävitatud, kasvas sellest aga välja aktsepteeritav ning “põhjamaiselt karge” luterlus. Iseenesest on sellisel lähenemisviisil pikemad traditsioonid ning Eesti kontekstis on samu mõtteid väljendanud Merkel juba sajand varem.³³ Luterluse “positiivse” eristamisega leidsid 19. sajandi kirikliku taustaga uurijad kompromissi, millega väärtustati nende endi taustaks olnud religiooni ning samal ajal oli võimalik esile tõsta ka muistsete ja vabade eestlaste usundit. Vahepeale jäävale ning juba suhteliselt kaugele ja võõrale katoliiklusele võis aga omistada kõiki tunnuseid, et täita “priiuse hävitaja” rolli. Seda enam, et domineerivas rahvuslikus narratiivis oli kehtestunud juba valgustusajastu autoriteetide väljakäidud seisukoht, mille järgi kristianiseeriti Eesti vägivaldselt ja väljastpoolt ning nii oli 13. sajandi vägivaldse kristluse vaenamine ainult loomulik.³⁴

Eesti kontekstis võimendas seda olukorda kindlasti veel samaaegne eesti ja saksa kiriku vastandumine.³⁵ 13. sajandi katoliikluse või ka üldisemalt “saksa kiriku” kritiseerimine rahvuslikult pinnalt oli omane paljudele 20. sajandi algupoole uurijatele: “Tolleaegne kirik ei pidanud tarviliseks rahvast õpetada, et teda kristliku usundi mõistmisele üles aidata, vaid arvas rahva õndsakstegemiseks küllaldaseks välist ristimist. Seetõttu sai rahvas tolleaegseis oludes uue usundi sisust täiesti perversi ettekujutuse või ei saanud parimal juhusel mingit käsitust ja see jäi talle kaugeks

³² Juhan Luiga, “Eesti muinasusk”, *Mäss ja meelegaigus* (Tartu: Ilmamaa, 1995 [1908]), 194–201 (199).

³³ Merkel, *Die Vorzeit Lieflands*. 13. sajandi vägivaldse kristianiseerimise kriitika algas küll juba 17. sajandil, kuid oli siis esitatud teistel põhjustel. 20. sajandi alguse taaralaste puhul oli selgelt jälgitav rahvuslik aspekt ning nii rõhutati vallutuseelse Eesti kõrget kultuuritaset. Varasema kriitika puhul on aga määravaks olnud laiem maailmavaateline konflikt katoliikliku ja protestantliku religiooni vahel, mistõttu teema tõusiski teravalt päevakorda just valgustajate kirjutistes.

³⁴ Vt ka Kristi Kukk, “Mütologiseeritud ajaloo rollist Eesti rahvuse arengus”, *Vikerkaar*, 10–11 (2003), 98–107 (89).

³⁵ Vt lähemalt käesoleva teemanumbri sissejuhatavat artiklit.

ja võõraks nagu kristlik kirik oma rahva elu ja hinge mittetundvate, tihti ka keelt mitteoskavate hingekarjastega selleks meil on osalt jäänud läbi aastasadade veel kuni viimase ajanigi.³⁶

Eesti muinasusundi populaarne kuvand oli suuresti loodud poliitikute ja ideoloogide kõnede ning ilukirjanduslike kirjutiste abil³⁷ ning märksa akadeemilisemad baltisakslaste kirjutised mõjule ei pääsenud. Eesti rahvuslikule narratiivile ongi iseloomulik, et enamik rahvusmüüdi loomisloost on ära teinud mitte professionaalsed ajaloolased, vaid kirjanikud ja poliitikud.³⁸ Rahvusliku religiooninarratiivi puhul saavutasid aga olulise rolli ka akadeemilised uurijad – Oskar Loorits ja Uku Masing. Nende töödes ei väljendu rahvuslik perspektiiv küll nii selgelt kui ideoloogilistes käsitlustes, kuid on siiski alati olemas ja määrab paljuski allikatele valiku ja üldisema lähenemise. 1930. aastate käsitlustele ongi iseloomulik, et võib välja tuua kaks erinevat lähenemist – taaralaste esmaselt rahvuslik perspektiiv, mis on seotud eestlaste ja eestlusega, ning selle kõrval akadeemiliste uurijate üldisem lähenemine, mis rõhutas pigem laiemat soome-ugrilikku tausta ning kus rahvuslikud jooned olid omistatud laiemale keelesugulusepõhisele rühmale. Arvestades ka nende kirjutiste üldisemat iseloomu, oli suur osa neist suunatud laiemale lugejaskonnale,³⁹ mis tingis kirjutiste formaadi ja iseloomu. Nii ongi usundiuurimises piir teadusliku uurimise ja populaarsete ning fantaasiarikkamate ideoloogiliste teoste vahel ähmane. Sarnast stiili – populaarses võtmes lahendatud, kunagisele vaimsele kultuurile ülesehitatud ja mütoloogiat ning rahvapärimust allegooriliseks ajalooks pidavate fantaasiarikkaste usundikäsitlustega – võib jälgida läbi kogu 20. sajandi.⁴⁰ Nii mitmegi sellise teose puhul on õigustatud küsimus, kas eesmärgiks oli pigem uurida kunagist kultuuri või hoopis anda panus kaasaegse rahvusidentiteedi tugevdamisesse.

Ilmselt kõige tuntuim ja efektseim rahvusliku suuna esindaja akadeemilises maailmas on Oskar Loorits. Sarnaselt oma eelkäijatega uuris Loorits Eesti rahvausundit, mõeldes selle all usundit alates määratlematust algusest kuni tema kaasajani välja, olulised kriteeriumid olid mittekristlikud fenomenid selles. Enam kui teistel samaaegsetel uurijatel annab

³⁶ Harri Moora, "Eestlaste, liivlaste ja lätlaste vaatest ristiusule nende kristianiseerimise algul", *Ajalooline Ajakiri* (1924), 81–90 (90).

³⁷ Villem Reiman, *Eesti muinasusk: kõne* (Jurjev: Postimees, 1901); Aitsam, *Hiiolari tütar*.

³⁸ Marek Tamm, "Monumentaalne ajalugu: mida me mäletame Eesti ajaloost?", *Vikerkaar*, 10–11 (2003), 60–68 (66).

³⁹ Nt Loorits, *Eesti rahvausundi maailmavaade*.

⁴⁰ Lennart Meri, *Hõbevalge: reisikiri tuultest ja muinasluulest* (Tallinn: Eesti Raamat, 1976); Karl Kello, *Draakoni märgi all* (Karl Kello, 2007).

tooni Looritsa küllaltki subjektiivne lähenemine ning tema kirjutised olid täis sügavalt ideoloogilisi seisukohti. Näiteks reaktsioonina 1920.–30. aastail levinud euroopaliku kultuuritraditsiooni ihalemisele rõhutas Loorits keelele põhinedes just eestlaste idapoolset päritolu ning ka müütide ja folkloori seotust pigem orientaalsete motiividega.⁴¹ Idapoolne päritolu oli Looritsa jaoks oluline teema kuni viimaste kirjutisteni ning ennekõike paguluses polemiseeris Loorits ägedalt Eesti arheoloogidega (eriti Richard Indrekoga), kes materiaalse kultuuri põhjal osutasid Eesti ala elanike lääne- ja lõunapoolsele päritolule.⁴² Looritsa tööd ja käsitlused võtab kõige kompaktsemalt kokku “Eesti rahvausundi maailmavaade” (1932)⁴³ ning Eesti usundiuurimisele iseloomulik tulevikperspektiiv avaldub kõige selgemini brošüürikeses “Eestluse elujõud” (1951). Nii viimases mainitud teoses, aga ka teistes Looritsa käsitlustes, on olnud oluline teoreetiline baasi loov roll saksa arheoloogil ja filoloogil Gustav Kossinnal ja tema rahvuspsühholoogia teoorial.⁴⁴

Sellelt taustalt muutus Looritsa jaoks oluliseks allikmaterjaliks lingvistika, seda enam, et keelest oli saanud rahvuslikus diskursuses juba varemgi oluline allikas. Ka rahvuspsühholoogilise meetodi puhul kasutas Loorits eelkõige lingvistilisi allikaid, näidates mõistete puhul lisaks sõnatüvele ka tähenduslikku sarnasust erinevate soome-ugri keelkonda kuuluvate rahvaste vahel. See lubas Looritsal teha edasi järeltõlge nende rahvaste sarnasest maailmavaatest ja mõtteviisist, mille tulemusena on kujunenud ja kinnistunud mõttelaad eestlastest kui metsarahvast, passiivsetest, alalhoidlikest ja põhjamaiselt külmadest inimestest. Nagu ka Loorits ise on öelnud: “Ürgdemokraatlik samaväärsus ja üheõiguslus, see on eesti usundi- ja ühiskondliku mentaliteedi kandvaim idee. Ainult vormumatu, ebamääraselt laialivalguv ja kildudena katkendlik on meie mõttelend: ei ole surnuil ega haldjail oma väljakujunenud riigivormi ega kindlakäelist valitsejat – pole olnud seda ka nende loojail, muinaseestlasil endil. Nagu

⁴¹ Oskar Loorits, “Kujutelmade ja motiivistiku päritolust ja vanadusest”, *Eesti Rahva Muuseumi Aastaraamat, IX–X* (Tartu: Sihtasutus “Eesti rahva muuseum”, 1934), 165–175.

⁴² Nt Oskar Loorits, *Eesti esiajaloo keerksamusi* (Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Kirjapaino, 1947).

⁴³ Samas Looritsa põhiteos *Grundzüge des Estnischen Volksglaubens III*, Skrifter utgivna av Kungl. Gustav Adolfs Akademien 18:3:1 (Lund, 1957) esindab pigem akadeemilisemat joont ning ehkki Loorits ei olnud loobunud oma rahvuslikest seisukohtadest, on viimane siiski neutraalsem.

⁴⁴ Vt Bruce G. Trigger, *A history of archaeological thought* (Cambridge: Cambridge University Press, 2006), 236jj.

puudub meie hingedel ja vaimudel agressiivne maailma vallutamise kirg – niisama ka nende elavail prototüüpidel.⁴⁵

Sellisele Looritsa erandlikule patsifismile vastandus samaaegne rahvuslik narratiiv, mis rõhutas pigem muinaseestlaste agressiivsust ja edukust oma maa kaitsel ning kättemaksuretkedel vaenlaste juurde.⁴⁶ Kuid ka Loorits ise ei ole lõplikult pääsenud võitlevatest eestlastest ning eestlaste rooma rauaaegset kolonisatsiooni Soome kirjeldab Loorits just pateetilise kangelaseepika perioodina.⁴⁷

Looritsa soome-ugri sümpaatiaga seonduvad hästi ka Uku Masingu käsitlused, kus ei ole olulised mitte mõisted “eestlane” ja “eesti rahvuslus”, kuivõrd laiem “soomeugrilik” ja “boreaalne” mõtteviis. Hoolimata eestluse kui kitsa rahvusluse kontseptsiooni vältimisest on Masingu kirjutistes jälgitav tugev rahvuslik alatoon, kuid see on suunatud laiemale soome-ugrilaste maailmale. 20. sajandi algusele iseloomulikult püüab ta rehabiliteerida eestlaste-soomlaste ja üldse soome-ugrilaste madalaks peetud kultuuritaset võrrelduna indo-eurooplastega. Erinevalt Masingu teistest, tasakaalukatest ja teaduslikest lähenemistest on just need kõige problemaatilisemad ja konfliktsemad, mistõttu tekkis tal teravaid vastuise indo-euroopa uurimuste ja uurijatega.⁴⁸

Muinasusundi rahvuslik teoloogia – kokkuvõtvaid tähelepanekuid

Muinas- ja rahvausundi uurimine on rahvuslikust lähenemisest tugevalt mõjustatud ning ilma kahtluseta kujundab rahvuslik mõtteviis ja ärkamisaegne lähenemine Eesti usundiuurimist siiani. Üheks olulisimaks tulemuseks, mille andis ärkamisaegne religioonikäsitlus, on kindlasti usundi ajatu kontseptsioon, kus religiooni põhiallikaks on elav, kaasaegne rahvapärimus. Selline allikakäsitlus, kus 19. sajandi rahvausundist filtreeriti välja kõik näiliselt mittekristlik, ja tekkinud andmekogu uuriti antiikmütoloogia meetoditega (kui tolle aja ainsa tunnustatud meetodikaga), viiski ettekujutuseni, et eesti usundis on toimunud aja jooksul vaid marginaalsed muutused. Õigupoolest ei kujunenud sellise allikakäsitluse tõttu religiooni

⁴⁵ Loorits, *Eesti rahvausundi maailmavaade*, 78.

⁴⁶ Kukk, “Mütologiseeritud ajaloo rollist Eesti rahvuse arengus”, 105; Tamm, “Monumentaalne ajalugu”.

⁴⁷ Loorits, *Eestluse elujõud*, 83jj.

⁴⁸ Vt sel teemal nt Uku Masing, “C. Scott Littleton, *The New Comparative Mythology: an anthropological assessment of the theories of Georges Dumézil*”, review article, *Semiotica*, I:3 (Mouton, 1969), 339–355; Jaan Puhvel, “Intervjuu. Vestlus Jaan Puhveliga. Küsis Marek Tamm”, *Vikerkaar*, 9 (1998), 77–81.

muutus ja allikate ajaline kuuluvus ka kunagi uurimisteenaks. 19. sajandi muinas-eesi panteoni (re)konstruktsioonid, mida on palju kritiseeritud, ei olegi vast suurim probleem, kuna tulenevad üksnes uurimismetoodika arenguraskustest. Järgnevas sajandiks tsementeerunud allikakäsitlus ja rahvausundi üldisem staatiline kontseptsioon mõjutasid religiooni uurimist edaspidi hoopis enam.

Sellise lähenemisega kaasnes ka arusaam rahvausundi allikatest, kus kõik näiliselt mittekristlik peeti päritolevaks eelkristlikust ajast. Tegelikult on suur osa näiliselt mittekristlikest fenomenidest keskaegse katoliikluse rahvapärased tõlgendused. Kahjuks on aga kesk- ja uusaegne rahvausund ja eriti selle katoliiklikud elemendid eesti usundiloos allikakriitiliselt uurimata teema. Võimalik, et see on ühelt poolt põhjustatud kristluse ühetoolisest käsitlemisest, mistõttu on keskaegne katoliiklus kui üks olulisemaid rahvausundi kujundajaid jäänud tähelepanuta. Samavõrra võib põhjuseid näha ärkamisaegses religioonikäsitluses, kus vastavalt rahvuslikule narratiivile nähti Eesti vägivaldset kristianiseerimist negatiivse protsessina, mis kandus üle ka keskaegsele katoliiklusele. Lisaks kehtis ka seisukoht, mille järgi keskaegne katoliiklus tavainimesele kohale ei jõudnud ja võõrastes keeltes peetud teenistused ei saanudki mõjutada kohalikku religioossust.

Ühe iseloomuliku probleemina Eesti rahvuslikule käsitlusele Eesti usundist on Garlieb Merkelilt alguse saanud ja sporaadiliselt hiljemgi esile kerkinud arusaam muinasusundist kui kristlusele põhimõtteliselt väga lähedast religioonist.⁴⁹ Ehkki Merkel kirjeldas mitmeid eestlaste ja soomlaste usundile iseloomulikke tunnuseid, jõudis ta siiski järeldusele, et kõikide selliste paganlike nimedega on püütud kirjeldada üht ja sama religiooni. Ja nii ei tulekski tema järgi käsitleda kristianiseerimist millegi põhimõtteliselt uue, vaid vanale uue nime andmisena.⁵⁰ Merkeli puhul oli oma mõju sellisele käsitlusele ilmselt ka tema laiemal arusaamal religioonist. Nimelt oli Merkeli järgi ürgreligioon (*Urreligion*) midagi sellist, mis on ühine kõikidele maailma religioonidele ja kust on pärit ühised kontseptsioonid, nagu jumala ja üleloomulike olendite eksistents, inimese hing, surematus jne.⁵¹ Seega on põhiolemus kõikidel religioonidel üks, mis lasigi Merkelil jõuda järeldusele, et 13. sajandi ristisõdijate tegevus oli pigem kuulutus- ja valgustustöö, aga mitte uue religiooni toomine. Uurijate kaasaegse kristluse

⁴⁹ Nt Haamer, "Rahva usundiline olemus ja areng".

⁵⁰ Merkel, *Die Vorzeit Lieflands*, 235.

⁵¹ Roger Bartlett, "Nation, Revolution und Religion in der Gesellschaftskonzeption von Garlieb Merkel", *Ostseeprovinzen, Baltische Staaten und das Nationale*, hrsg. von Norbert Angermann, Michael Garleff, Wilhelm Lenz, Schriften der Baltischen Historischen Kommission, 14 (Münster: LIT Verlag, 2005), 147–163 (160).

pidamine ülimaks religiooniks ilmneb ka mitmete teiste autorite, näiteks Jaan Jungi⁵² töödes. Äärmuslikel juhtudel on see jõudnud isegi ametliku kristluse eitamiseni, pidades viimast “tõelise” ristiuse õpetuse moonutuseks.⁵³ Ühise tunnusena sellise suuna esindajatele leiame ka keskaegsele katoliiklusele omistatud negatiivsed tunnused. Voltaire’lik kirikuinstitutsiooni eitamine ning selle asemele puhta Jumala-usu propageerimine oli valgustusmentaliteedist kantuna levinud paljude 19. ja 20. sajandi rahvaäratajate ja uurijate hulgas.⁵⁴

Kasutades 19. sajandi kaht vastandlikku religiooni uurimismeetodit – luterlusele baseeruvat monoteistlikku ja antiikmütoloogiale tuginevat polüteistlikku – leiti mõlemad religioonikomponendid ka Eesti kunagisest usust. Juba valgustajatest alates on levinud seisukoht, et Eesti usund oli põhimõtteliselt monoteistlik Taara-usk.⁵⁵ Et sellega ei sobinud aga pärimuslikud allikad ning ka antiikmütoloogia uurimismeetod oli ilmselgelt sobivam, siis kujunes monoteistliku peajumala Taara ümber terve kaaskond.⁵⁶ Polüteistlikust lähenemisest ja difusionismist kantuna otsiti ka seoseid erinevate mütoloogiate vahel. Enim tuntud on Uku Masingu arutlus, mille järgi Skandinaavia Thor ei sobi indo-euroopalikku religioonipilti ning võib olla laenatud ida poolt Läänemerd.⁵⁷ Merkel on aga veel kaugemale läinud ning oletanud lisaks Thorile ka Odinit laenuks eestlastelt-soomlastelt.⁵⁸

Eestlasliku ideoloogia raskuskpunktiks kujunes juba alates valgustusajast maailmapilt, mis on laiem kui religioon. Ongi märkimisväärne, et ehkki religioonil on selles maailmapildis või vaimses kultuuris oluline roll, on see pea alati kusagil tagaplaanil. Ehk vaid Merkeli

⁵² Jaan Jung, *Eesti rahwa wanast usust, kombedest ja juttudest*, wälja annud J. Jung, Kodu-maalt, 6 (Tartu, 1879).

⁵³ S. Holberg, *Kreutzwaldi usundlik maailmavaade*, Akadeemilise Kirjandusühingu Toimetised = Publikation der Akademischen Literarischen Vereinigung zu Tartu, X (Tartu: Akadeemilise Kirjandusühingu Kirjastus, 1933), 37jj.

⁵⁴ Urmas Sutrop, “Lembitu: Kreutzwaldi usulis-filosoofiline maailmavaade”, *Friedrich Reinhold Kreutzwald 200*, toim Urmas Sutrop (Tallinn: Eesti Keele Instituut; Eesti Keele Sihtasutus, 2003).

⁵⁵ Merkel, *Die Vorzeit Lieflands*.

⁵⁶ *Ibid.*; Friedrich Robert Faehlmann, “Wie war der heidnische glaube der alten Esten beschaffen?“, *Verhandlungen der gelehrten Estnischen Gesellschaft zu Dorpat*, II:2 (Dorpat: Karow, 1848), 63–68; Friedrich Reinhold Kreutzwald, *Ueber den Charakter der Estnischen Mythologie*, Verhandlungen der gelehrten Estnischen Gesellschaft zu Dorpat, II:3 (1850), 37–50; Heraklides, *Eesti usk*.

⁵⁷ Uku Masing, “Taara päritolust”, *Usuteadusline ajakiri*, 1 (1939), 1–16.

⁵⁸ Garlieb Helwig Merkel, *Die freien Letten und Esthen: eine Erinnerungs-Schrift zu dem am 6. Januar 1820 in Riga gefeierten Freiheitfeste* (Riga: Hartmann, 1820), 236jj.

puhul avaldub religioon kõige selgemini, kui ta räägib “jumal Thorapita rahvuspühamust”.⁵⁹ Kuid kõikide hilisemate uurijate ja ideoloogide käsitlustes taandub religioon eraldiseisvana alati tagaplaanile ning eestlastest või soome-ugrilastest rääkides kõneldakse pea alati mentaliteedist ja maailmavaatest.⁶⁰ Eesti rahvuslikule religioonikäsitlusele võib üheks iseloomulikuks tunnuseks pidada ka selle tulevikku-suunatust. Sel puhul on tegemist selgelt ideoloogiliste kirjutistega, mis ei tegele niivõrd kunagise religiooni ja maailmapildiga, kui kasutavad viimaseid tööriistadena, et visandada eestluse tulevikku ning tugevdada idealiseeritud käsitlustega rahvusidentiteeti. On iseloomulik, et sellised kirjutised ilmusid eriti alates 19. sajandi lõpust, kuid mõningate autorite jaoks olulise teemana on sellist tulevikku-suunatud lähenemist viljeletud pidevalt.

Kokkuvõtteks võib tõdeda, et ehkki religioon ei olnud 19. ja 20. sajandi alguse rahvuslikus narratiivis kesksel kohal, määras rahvuslik lähene mine paljut Eesti usundi uurimisel ja mõistmisel. Kristluse-eelne paganlik religioon oli paljude jaoks oluline inspiratsiooniallikas, sellest leiti ainest metafoorideks jne, kuid muinasusund ei muutunud määravaks rahvuslikus identiteediloomes.

Historiograafiliselt vaadates võib näha, et mitmed ärkamisaja rahvuslikust diskursusest alguse saanud kontseptsioonid on jõus kaasajalgi. 19. sajandi kogumisaktsioonid löid soodsa tausta pärimuse meenutamiseks ja väärtustamiseks, mis süvenes eriti 20. sajandi algul. On tõenäoline, et just rahvuslik rõhuasetus religiooni uurimisele 19. sajandil põhjustas rahvausundi väärtustamise ja kogumise ning soodustas ka selle elavas traditsioonis säilimist. Ja nii võib 21. sajandi algul näha pärimus-põhise rahvausundi muutumist ka rahvusidentiteedi osaks.

⁵⁹ Merkel, *Die freien Letten und Esthen*, 4.

⁶⁰ Nt Loorits, *Eesti rahvausundi maailmavaade*; Loorits, *Eestluse elujõud*; Uku Masing, “Keelest ja meelest”, *Taevapõdra rahvaste meelest ehk juttu boreaalsest hoiakust* (Tartu: Uku Masingu kolleegium & Ilmamaa, 2004).

ABSTRACT: *Nationality and prehistoric religion: the making of Estonian identity*

By the end of the eighteenth century, Enlightenment ideas had spread among Baltic-German scholars which brought along a different approach compared to the medieval and early modern age (when folk customs and religion were seen only as abominable superstitions). Since the Enlightenment, native people from pre-conquest Estonia were considered to be more noble and moral than German crusaders. A local variant of the concept of the “noble savage” spread in Livonia. As a result of this, the idea of deep cultural differences between the time before and after the German conquest was formed. This idea was used widely by later awakeners and national ideologists. As a more specific result, one should point at Garlieb Merkel’s understanding of pagan religion. According to this, prehistoric religion did not differ from Christianity and thus the thirteenth-century crusade should not be considered as a religious conversion but rather as a religious enlightenment. Similar statements were produced occasionally by Estonian clerics throughout the twentieth century.

During the nineteenth century, the study of Estonian religion gained the conclusively national perspective. The creation of a national identity on the basis of oral tradition is characteristic of the whole period. The national awakening at the end of the nineteenth and the early twentieth centuries is one of the most important periods in the research history of Estonian religion in general. The discourse of religion was determined then for the entire twentieth century; the general approach, research problems, and sources were imposed at that time. Since the awakening period, the national perspective has played a decisive part not only in ideological publications but in academic studies as well. By the beginning of the twentieth century a concept of Estonian religion was formed according to which past religion is preserved in folklore; its age reaches back to undetermined past but is usually identified with pre-conquest liberty. An axiom was formed, according to which everything that was seemingly non-Christian was considered pre-Christian, i.e. earlier than the thirteenth century.

A new approach that carried many romantic motives but was still for research purposes – in which the present and future of the nation was central – was added from the end of the nineteenth century. In these treatments past religion was used as a tool to create a popular and idealized understanding, and to form on this basis a national identity and ideology and give faith to the future.

The relationship between religion and nationality is represented most clearly in the Taara faith movement in the 1920–30s, especially as the national ideology was one of the most important purposes of the movement. Motives borrowed from Enlighteners were used, and an ideology was spread that taught prehistoric religion was harmonious and charitable before it was destroyed violently by Catholicism, and from which Nordic and crisp Lutheranism sprang up.

In the 1920–30s an academic study of religion was formed in Estonia in which the national approach was still present but no longer directed towards Estonia but rather towards a language-based Finno-Ugric nationality. But the same basic approach remained. In the framework of academic studies and using the method of national-psychology (popular in the 1930s) qualitative evaluations were given to past Finno-Ugric cultures. This allowed Oskar Loorits, the most well-known and prolific scholar of Estonian folk-religion, to make further conclusions about the similarities in worldview and way of thinking of Finno-Ugric peoples. As a result of this an understanding was formed of Estonians being passive, conservative, and crisp Nordic forest-people. This was in opposition to a contemporary national narrative that stressed the aggressiveness and success of Estonians in defending their country and conducting revenge campaigns against their neighbours.

Looking from the perspective of research history, it can be seen that several concepts deriving from the nineteenth-century national awakening are still in use. It is evident that emphasizing nationality in the research history of Estonian culture and religion has led to the collecting, valuing, preserving, and reinterpreting of folk tradition. As a result of the activity of several scholars (O. Loorits, M. J. Eisen), folk religion has become an instant part of national identity. It has been mostly the non-Christian (i.e. non-Lutheran) part that has been valued, and thus the pre-Christian image of folk religion has been more emphasized.

TÕNNO JONUUS (b. 1974), is a Senior Research Fellow at the Estonian Literary Museum.

