

# ATEISTLIKUD TRADITSIOONID EESTIS

Atko Remmel

Seoses nn uusateismi jõulise esilekerkimisega möödunud kümnendil on Lääne religiooniloolaste ja -sotsioloogide seas märgata teatud huvi selle liikumise filosoofiliste lätete kohta, ateismi erinevatel perioodidel avaldunud vorme on võrreldud ka enamikes uskmatuse ajalugu puudutavates teostes. “Raudse eesriide” tõttu on mõistetav, et sedalaadi käsitlustest on kõrvale jäänud võrdlus Nõukogude Liidus viljeletud ateismi vormidega,<sup>1</sup> mille kokkupuutepunktid ja mõju Lääne ateismile olid praktiliselt olematud, kuid Eesti ja Ida-Euroopa jaoks on sedalaadi küsimusepüstitus täiesti õigustatud. Intrigeeriv on seejuures asjaolu, et pärast Eesti taasiseseisvumist on kõikvõimalikud nõukogude perioodi jäävad ideoloogiaga seotud õpetused või seisukohad vääramatult negatiivse kuvandiga, mistõttu käsitletakse alaväärtuslikuna ka toonast ateismi; seevastu “läänelikud” ateistlikud seisukohad on omandanud positiivse kuvandi. Siit tulenevadki küsimused: mida need erinevad ateistlikud traditsioonid õigupoolest väidavad, millised on nende sarnasused ja erinevused?

Käesolev artikkel puudutab kolme ateistlikku traditsiooni, mille mõju- piirkonda Eesti on sattunud: Nõukogude perioodil ametliku ideoloogia osana juurutatud vulgaarateistlik lähenemine; selle edasiarendus, “teaduslik ateism” ning pärast taasiseseisvumist tänu internetile ja vastavale kirjandusele Ameerikast siia levinud uusateism. Ajalooline ülevaade neist traditsioonidest on artiklis üpris põgus, fookuses on pigem nende argumentatsiooni sarnasused ja erisused, mis antakse edasi erinevatesse traditsioonidesse kuuluvate teoste analüüsi ja omavahelise võrdluse kaudu.

---

Uurimistööd on toetanud Eesti Haridus- ja Teadusministeeriumi sihtfinantseeritav teadusteema SF0180026S11 ning Euroopa Liit läbi Euroopa Regionaalarengu Fondi (Kultuuriteooria tipkeskus).

<sup>1</sup> Lääne uurijate poolt ilmunud uurimusi nõukogude ateismi kohta siiski on, ehkki enamasti on need kirjutatud kriitiliselt lähtepeitsioonilt. Vt nt Thomas J. Blakeley, “Scientific atheism: an introduction”, *Studies in East European Thought*, 4 (1964), 277–295; Kimmo Kääriäinen, *Discussion on scientific atheism as a Soviet science, 1960–1985*, Suomalaisen Tiedeakatemia toimituksia (Akateeminen Kirjakauppa, 1989); William van den Bercken, *Ideology and atheism in Soviet Union* (Berlin-New York, 1989) ja James Throer, *Marxist-Leninist “scientific atheism” and the study of religion and atheism in the USSR* (Berlin-New York-Amsterdam: Walter de Gruyter, 1983).

## *Rahvusmüüt ja Eestis levinud ateismid*

Religioonikriitiliste vaadete esindajaid on ilmselt võimalik leida igast ajastust ja igast kohast, kuid Eestis laienes sedalaadi "sotsiaalse ateismi" kandepind oluliselt rahvusliku ärkamise käigus, mil pandi alus religioonikriitilistele motiividele rahvuslikus narratiivis. Rahvusmüüdi religioonikäsitlus sai mõjutusi väga erinevatest suundadest. Alguses mängis olulisimat rolli vabamõtlemisest mõjustatud kirikukriitika (Kreutzwald, Faehlmann, Jakobson), millele lisas hoogu "härraskiriku"-vaenulik positsioon rahvusliku ärkamise suhtes. 19. sajandi lõpus lisandus sellele vasakpoolse mõtlemise vahendatud lähenemisviis, mille kohaselt religioon toimib puhvriks, mis ei lase vallanduda allasurutud klasside eneseteadvusel ja on seega tööriistaks valitsevate klasside käes. Samas, kohalike intellektuaalide (nt Jaaksonlased<sup>2</sup>) religioonikriitilised seisukohad baseerusid aga pigem loodusteaduslikel argumentidel ning populaarteaduslikus vormis levitati seda õpetust nii kõnekoosolekutel kui ka mitmete ajalehtede (Postimees, Teataja jt) veergudel.<sup>3</sup> 1905. aasta revolutsiooni järel see suund aga hääbus ning religioonivastases mõtlemises andis tooni pigem Vene sotsiaaldemokraatlikust mõtlemisest mõjustatud käsitlus, mida hilisem, nõukogude perioodi ateismiajalooline kirjandus nimetab "religiooni klassiolemust selgitavaks": "Jumal tähendab rikast", "Usk on vaid rikastele hüveks", "'Issand' tähendab vaid orja valitsejat", "Jumalat on vaja "määrida" küünla panemisega" jne.<sup>4</sup>

Nimetatud aspektid ei ole aga eraldiseisvad, vaid asetuvad laiemasse Eesti ajaloo tõlgendamise konteksti, mis formuleerus 19. sajandi jooksul peamiselt valgustusaege romantismi vaimus, kuid märgata võib ka marksistlikku klassivõitluse motiivi (saksa ülemkiht, allasurutud maarahvas). Võimatu on ülehinnata kirjanike (Vilde, Bornhöhe, Peterson-Särgava, Metsanurk, Kippel jt) panust selle interpretatsiooni levikul, mis lõplikult kinnistus esimese iseseisvusperioodi jooksul. Selle ajalookäsitluse põhisisuks on võitlus oma vabaduse eest võõrvallutajate (eelkõige sakslaste) vastu, kusjuures erinevaid sõdu ja ülestõuse tõlgendatakse ühe "Suure Lahinguna",<sup>5</sup> millesse asetus ka võitlus oma kultuuri eest, mida käsitleti

<sup>2</sup> Vt Krista Aru, "'Jaaksonia' ja jaaksonlased", *Vikerkaar*, 1 (1990), 54–61.

<sup>3</sup> Krista Aru, "Konstantin Päts ja 'Teatajad'", *Konstantin Pätsi tegevusest*, artiklite kogumik, toim. Küllö Arjakas (Tallinn: Konstantin Pätsi Muuseum, 2002), 26j; Lembit Raid, *Vabamõtlemise ringidest massilise ateismini* (Tallinn: Eesti Raamat, 1978), 39jj.

<sup>4</sup> Nikolai Buharin, *Kirik ja kool nõukogude wabariigis*, Talupoja raamatukogu, 4 (Omsk: V.K.P. Siberi Oblasti Büroo Eesti agit. ja prop. osakond, 1920), 8–13.

<sup>5</sup> Marek Tamm, "Monumentaalne ajalugu: mida me mäletame Eesti ajalooost?", *Vikerkaar*, 10/11 (2003), 64.

identiteedi keskse elemendina.<sup>6</sup> Kui mitte vaenulik, siis vähemalt võõras tundus vallutusega kaasnenud ristiusk, millele seati vastu eestlastele omased usulised tõekspidamised, mida väideti olevat püsinud läbi sajandite. Eesti Vabariigi lõpupäeviks moodustus eestipärane, tihti vastandustel põhinev religiooniskepsis kõigist eelnimetatud elementidest. Tuleb tunnistada, et sedalaadi identiteediloomel on teatud sarnasusi ateismiga, mis üpriski sageli loob oma identiteedi samuti just vastanduste või eituse kaudu.

Kui kõrvale jätta vasakpoolsete vaadetega intellektuaale koondanud ühing "Humanitas", mille religioonikriitika baseerus loodusteaduslikel argumentidel, tegelesid Eesti Vabariigi perioodil otseselt ateistlike seisukohtade levitamisega kohalikud kommunistid, kes väitlesid marksistlikest tõekspidamistest lähtuvalt ja kelle tegevust koordineeriti Venemaalt. 1940. aasta riigipöörde järel võib aga rääkida ühestainsast suunast, mis siinses vormis sublimeeris kohalikust koloriidist pärinevaid elemente.

Võrreldes Eestiga oli Venemaa ateistliku argumentatsiooni taustsüsteem muidugi kardinaalselt erinev. Sealne leninlik, üpriski robustne ning riigi poliitilisi vahendeid (religioonivaenulik seadusandlus ja selle utreeritud rakendamine jms) kasutanud võitlev ateism oli pärast 1917. aasta revolutsiooni saavutanud teatud edu õigeusu kiriku tegevuse piiramisel, kuid oli kaugel sellest, et mõjutada laiemaid usklike masse oma seisukohti hülgama. Seetõttu hakkas Lenin 1920. aastate alguses rõhutama teaduslikumat lähenemist, öeldes, et ei ole midagi hullemat naiivsest ebateaduslikust sofismist, mis ei mõista marksismi olemust – kõige olulisem ateismi puhul on religiooniküsimuste intelligentne kriitika.<sup>7</sup> Sellest hoolimata mingeid muutusi ei tulnud ning prevaleeris "praktiline" ateism, mille retoorikasse kuulus küll religiooni ebateaduslikkuse kriitika, kuid mis ise ei sisaldanud mingit teaduslikku informatsiooni. Siiski ilmusid aastail 1932 ja 1934 Aleksandr Lukatševski ja Jemeljan Jaroslavski artiklid, mille põhiline sõnum oli, et ainult rahulik ja intellektuaalselt veetlev religioonivastane propaganda võib saada ateistliku mõtteviisi leviku aluseks. Neid artikleid peeti hiljem oluliseks verstepostiks nõukogude teadusliku ateismi arengus.<sup>8</sup> Samas, huvitaval kombel puudus teadusel "klassiolemuse" kontekstis üheselt mõistetav positiivne kuvand: "Usk ja teadus võitlevad omavahel. Ja ometigi on nemad mõlemad kapitalistliku klassi vaimlised toed tööliste klassi mahasurumisel. Nii usk kui teadus täidavad kapitalistlikus ühiskon-

<sup>6</sup> Toomas Karjahärm, Väino Sirk, *Vaim ja võim: Eesti haritlaskond 1917–1940* (Tallinn: Argo, 2001), 229.

<sup>7</sup> Vladimir Iljitš Lenin, *Religioonist ja kirikust* (Tallinn: Eesti Raamat, 1975), 231, 236, 237.

<sup>8</sup> Thrower, *Marxist-Leninist "scientific atheism"*, 119j, 136jj.

nas üht ülesannet: pimestada tööliste ja talupoegade massesid, teha neist sõnakuulelisi valitseva klassi tööriistu.<sup>9</sup>

Üleskutsetest hoolimata 1930. aastad ateistlikku argumentatsiooni mingit märkimisväärset kvalitatiivset muutust ei toonud. Selle põhjuseks olid miljonite liikmetega massiorganisatsiooniks kujunenud Võitlevate Usuvastaste Liidu vulgaarateistlik suunitlus; religioonipoliitika valdkonnas tegutsejate omavaheline konkurents ning stalinlikud repressioonid, mille käigus vaimulike kõrval harvenesid ka nende vastaspoole read. Niigi vähesed pingutused argumentatsiooni parandamiseks katkestas sõda, mistõttu ateismiküsimused muutusid ebaolulisteks ega kerkinud sealt tulipunkti kuni Stalini surmani 1953. aastal. Nõue teaduslikkuse järgi siiski säilis ning sõjajärgsed aastad näitavad argumentatsiooni teatud paranemist. Suurem muutus leidis aset aga 1950. aastate keskpaigas. Selle põhjuseks oli kaks asjaolu: Stalini eluajal valitsenud hirmuõhkonna lagunemisele järgnenud religioosne renessanss, mis alarmeeris mitmeid juhtivaid ideoloogia-töötajaid ning samal ajal troonile tõusnud Hruštšovi juhitud parteikliki suurem tähelepanu ideoloogiale ja “teaduslik-tehnilisele revolutsioonile”, mille taustal hakati enamat teaduslikkust nõudma ka ateismilt.

Asjade selline käik jagas nõukogude ateistliku traditsiooni kaheks. Senine, robustsemat argumentatsioonistiili kasutatav ja rahva seas leviv suund sai nimetuseks “stiihiline ateism” (*terminus technicus*’ena oli kasutusel ka vorm “vulgaarateism”), milles teaduslikke põhjendusi asendas “elukogemus”.<sup>10</sup> Hoolimata pidevatest nõuetest ateistliku argumentatsiooni taset tõsta jäi see stiil nii valdavaks kuni nõukogude perioodi lõpuni. “Stiihilisena” käsitleti ka “kodanlikku ateismi”, mille rajad kulgesid omasoodu ega olnud suunatud kommunistliku partei poolt. Uueks favoriidiks sai alates 1959. aastast iseseisvaks teadusdistsipliiniks loetud teaduslik ateism, millele asetati suured lootused “religioossete igandite” likvideerimisel – viimaseid peeti üheks oluliseks takistuseks kommunismini jõudmisel. Uus distsipliin sai oma tuleristsed samal ajal käivitunud üleliidulise ateistliku kampaania käigus, mis kestis kuni 1964. aastani.<sup>11</sup> Pärast seda olid ateismiküsimused pigem perifeerse tähtsusega, kerkides siiski paariks aastaks olulisemale kohale 1980. aastate alguses intensiivistunud ideoloogilise

<sup>9</sup> Ar. Wallner, S. Jänes, *Usk ja teadus* (Leningrad, 1924), 1.

<sup>10</sup> Kuulo Vimmsaare, *Ateism, religioon, sotsioloogia* (Tallinn: Eesti Raamat, 1970), 5–6.

<sup>11</sup> Teadusliku ateismi kohta vt nt Atko Rimmel, “Ateism kui nõukogude teadus”, *Tartu Ülikooli ajaloo küsimusi*, XXXVIII (2010). Kampaania kohta vt Atko Rimmel, *Religioonivastane võitlus Eesti NSV-s aastail 1957–1990: tähtsamad institutsioonid ja nende tegevus*, *Dissertationes theologiae Universitatis Tartuensis*, 24 (Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus, 2011), 27jj, 288jj.

võitluse käigus. Teadusliku ateismi näol oli tegu “süntheetilise teaduse”<sup>12</sup> või tänapäevases mõttes interdistsiplinaarse lähenemisega, mis koondas temaatiliselt peamiselt humanitaaralade (sotsioloogia, ajalugu, psühholoogia jne) andmestikku ja metoodikat, eesmärgiga näidata “religioosete eksiarvamuste” paikapidamatust ja inimlikku päritolu ning otsida võimalikult efektiivseid meetodeid neist vabanemiseks; loodusteaduste ja -teadlaste osakaal teaduslikus ateismis oli üsna napp.

Vastava kirjanduse publitseerimise kõrval toimus teadusliku ateismi levitamine peamiselt kõrgkoolide vastavate ainekursuste vahendusel, ehkki väga tihti oli see suhteliselt formaalne ning õppurite suhtumine sellesse sama põlglik nagu teistesegi “punastesse ainetesse”. Eestis olidki teadusliku ateismiga tegelejad enamasti koondunud kõrgkoolide filosoofiakateedrite ümber, nende arv jäi 10–20 vahele.

Ehkki Eesti taasiseseisvumisele järgnenud aastatel ateismist kuigivõrd juttu ei olnud, mõjus aset leidnud lühike religioosne vaimustuse periood uususundite agressiivsete “turundusmeetodite” tõttu religiooni üldisele renomeele pigem kahjulikult. Aastatuhandevahetuse paiku puhkenud ühiskondlikus debatis religiooniõpetuse üle andis see ateistlike seisukohade esindajaile üpris hea lähteotsiooni, ehkki samal ajal tuli võidelda nõukogude perioodiga seonduva negatiivse taagaga, mille kohta käivad süüdistused olid visad kaduma. Võimaluse distantseerumiseks andsid globaalpoliitilised sündmused 2001. aasta 11. septembri terroriaktide näol, mis inspireerisid Ameerika neuroteadlast ja publitsisti Sam Harrist kirjutama teost *The end of faith: religion, terror, and the future of reason* (ilmus 2004). Raamat ründas peamiselt islamit, kuid ka kristlust ja judaism. Sellele sekundeerinud teiste autorite samateemalised raamatud ja meedias aset leidnud sõnavõttud andsid peagi välja uusateismi<sup>13</sup> nime all tuntuks saanud ühiskondliku liikumise mõõdu. Selle tuumikusse kuulusid neli meest, keda – vedades paralleele Johannese Ilmutusraamatuga – hakati kutsuma “neljaks [apokalüptiliseks] ratsanikuks”: Sam Harris, Daniel C. Dennett, Christopher Hitchens ja Richard Dawkins. Uusateistid on veendunud, et

<sup>12</sup> Kääriäinen, *Discussion on scientific atheism as a Soviet science*, 70.

<sup>13</sup> Termin läks käibele pärast ajakirja *Wired* toimetaja Gary Wolfi artiklit, vt <<http://www.wired.com/wired/archive/14.11/atheism.html>>, (20.4.2012). Kuigi üldiselt peetakse Wolfi ka selle termini autori, juhib Brian Davies (“The New Atheism: its virtues and its vices”, *New Blackfriars*, 92:1037 (2011), 19) tähelepanu sellele, et sama terminit kasutas ligikaudu aasta varem kirjandusajakirjas *Bookforum* ilmunud raamatuarvustuses Ronald Aronson (“Faith no more? Against the rising tide of rejuvenated religion a number of writers make the case for disbelief”, *Bookforum* (Oct/Nov, 2005), <[http://www.bookforum.com/archive/fall\\_05/aronson.html](http://www.bookforum.com/archive/fall_05/aronson.html)> (16.8.2012).

religioon on kahjulik ja teadusevastane luul. Nende rünnaku peamiseks objektiks on konservatiivsed kristlased, laiemalt aga kogu religioosus. Kuivõrd filosoofiline lähenemine religioonile ja küsimusele jumala olemasolust jääb paratamatult metafüüsiliseks vaidluseks, vaatlevad uusateismi esindajad neid küsimusi rangelt loodusteaduslikust positsioonist ning nõuavad ka oma oponentidelt käegakatsutavaid tõendusid, mis sobituksid neile tuttavate teaduste paradigmaga. Uusateistide eesmärgid ei piirdu ateismi kui religioonifilosoofilise seisukoha propageerimisega, vaid on ka poliitilised: nad nõuavad riigi ja kiriku lahusust, religioosete erakoolide toetamise lõpetamist ja üldhariduskoolides evolutsiooniõpetuse õpetamist. Uusateismi esindajate argumentatsioonistiili iseloomustavad nende kriitikud tihti agressiivsena.

Tänu kattuvatele lähtepunktidele (rõhk loodusteaduslikul argumentatsioonil) on uusateism lähedane mitmete liikumistega (nt *brights*-liikumine, *Committee for Skeptical Inquiry* jt),<sup>14</sup> mis oponenteerivad uusvaimsetele praktikatele või moodustab uusateistlik lähenemisnurk ühe tahu nende maailmavaatelistest baasist. Seetõttu pole imestada, et Eestis on uusateismi peamine “maaletooja” veebifoorumi skeptik.ee ümber koondunud grupp, kuid selle mõju on märgata ka laiemalt, nt reaalaralade teadlaste seas. Argumente esitatakse uusateismile omases stiilis praktiliselt ilma omapoolsete täiendusteta, mis on ilmselt ka põhjuseks, et siiani ei ole ilmunud originaalseid eestikeelseid uusateistlikke teoseid. Ainsaks ja üpriski märgilise tähendusega kohalikuks lisanduseks võib pidada identiteediloomega seotud väitlusvõtet *argumentum ad sovieticum*.<sup>15</sup> Teatud eripärad siiski on – erinevalt uusateismi peajoonest, mille peamised vaenlased on kreatsioonism ja intelligentne disain, võitleb Eesti uusateism pigem kiriku ja religiooni esindatuse vastu avalikus ruumis; teine oluline sihtmärk on uue vaimsuse erinevad väljendumisvormid, millele vastandatakse teaduslikkus.<sup>16</sup>

<sup>14</sup> Vt <[www.the-brights.net](http://www.the-brights.net)>; <[www.csicop.org](http://www.csicop.org)> (6.11.2012).

<sup>15</sup> Õigupoolest ei tule originaalseks pidada mitte väitlusvõtet ennast, vaid selle defineerimist oma positsioonide kaitsmise nimel, mis on kantud vajadusest distantseerida end nõukogude perioodil viljeletud ateismi negatiivsest kuvandist: “Argumendi olemus seisneb selles, et vastaspoole arvamust või arutluskäiku ei saa tõsiselt võtta, kuna vastaspool on omandanud hariduse või töötanud Nõukogude Eestis või on tema arusaamad sellest ajastust pärit”, <<http://www.skeptik.ee/index.php/2010/01/20/argumentum-ad-sovieticum-eesti-oma-arutlusviga/>> (12.9.2012).

<sup>16</sup> Selle kohta vt täpsemalt Marko Uibu artiklist käesolevas kogumikus.

## *Metoodika ja allikad*

Lihtsaim võimalus erinevate ateistlike stiilide kohta täpsemalt teada saada on nimetatud traditsioonidest pärinevate teoste analüüs. Kasutatud on kontentanalüüsi, ekstraheeritud konkreetseid väited ja need temaatiliselt grupeeritud, mida on seejärel omavahel võrreldud; väidete grupid vastavad käesoleva artikli alapealkirjadele. Mõningaid väitegrupe on käsitletud koos, kuna nad on omavahel tugevalt seotud ka analüüsitud tekstides. Väidete tõeväärtus on käesolevast analüüsist kõrvale jäetud, kuid vahe märkuse korras võib öelda, et tihtipeale on täiesti adekvaatsed seisukohad segamini aegunud, vägagi küsitavate, otseselt ekslike või ka (teose-siseselt) vastuoluliste väidetega.

Teoste valikul oli mitmeid kriteeriume, nt nende ilmumise aeg või mõjuulatus või ka autori prestiiž, eelkõige aga see, kuivõrd konkreetsele traditsioonile tüüpilist argumentatsiooni see esindas. Samas tuleb öelda, et ehkki kõik siinkäsiteldavad autorid ja teosed on oma traditsiooni väga iseloomulikud esindajad, ei sisaldu üheski neist teostest päris kõiki selle traditsiooni elemente.

Vulgaarateistlikku kirjandust esindab August Kajaku<sup>17</sup> raamat “Religioon ja moraal” (109 lk). Teos on ilmunud 1961. aastal, üha hoogu koguva religioonivastase kampaania laineharjal. Enamasti valitses vulgaarateistlik stiil pigem ajaleheartiklites, mis langesid käesoleva artikli valimist välja lühiduse tõttu, kuna artikli vorm annab võimaluse vaid väheste argumentide väljatoomiseks; mitmete erinevate autorite artiklite kombineerimine seaks aga kahtluse alla võrdluse pädevuse. Tänu ateistlikule kampaaniale ilmus just sel perioodil ka pikemaid vulgaarateistlikke kirjutikke, kuid enamus neist oli tõlkekirjandus vene keelest, sest “kvalifitseeritud ateistide”

<sup>17</sup> August Kajak (1905–69) oli pikaajalise poliitöö staažiga Venemaa eestlane. Varajase tööleasumise tõttu poolikuks jäänud haridust (2 klassi) kompenseeris aastail 1934–39 omandatud “kõrgem poliitharidus”. Tegutses erinevates ideoloogilise võitlusega seotud parteiametites nii enne kui ka pärast sõda (Riigiarhiivi filiaal [ERAF], f. 1, n. 6, s. 4531, EKP KK organiseerimis-parteitöö osakond, Kajak, August. Isikutoimik). 1950. aastate alguses hakkas Kajak tegelema religiooniküsimustega ning avaldas 1950.–60. aastatel üle kümne propagandistliku artikli jehoovatunnistajatest, “usu reaktsioonilisest olemusest” ja “usutegelaste silmakirjalikkusest”. Teose *Religioon ja moraal* (Tallinn: Eesti Riiklik Kirjastus, 1961) kirjutas Kajak juba personaalpensionärina ja see jäigi tema ainsaks pikemaks religiooniteemaliseks kirjutiseks. Raamatu ilmumiseks oli eelnevalt sõlmitud kokkulepe Eesti Riikliku Kirjastusega – see tagas uurimiseks juurdepääsu ka salajastele arhiivimaterjalidele (Eesti Riigiarhiiv [ERA], f. R-18, n. 4, s. 85, l. 1j, Arhiivi uurijate isiklikud toimikud, Kajak, August, Peetri p.). Tegu on üsna tavapärase vulgaarateistliku stiili autoriga, kel üldjoontes puudusid laialdasemad teadmised religioonist ja selle eripäradest.

nappuse tõttu jäi algupärase eestikeelse ateistliku kirjanduse kogutoodang üpris tagasihoidlikuks.<sup>18</sup> Nii jäid aastaist 1959–65 sõelale kuus teksti, millest Kajaku oma on üks laiemat argumentide diapasooni kasutav.

Kuigi selle perioodi retoorikas nõuti ateistlikult argumentatsioonilt aktiivselt üha enam ja enam teaduslikkust, “irdusid parteipoliitika eesmärkidest” paljud selle perioodi ateistlikud tekstid ning üldisloomustavalt kehtib sellegi teose kohta 1971. aastal tehtud kriitiline märkus: “Kümme-kond aastat tagasi domineeris nõukogude ateistlikus kirjanduses vaade, mille kohaselt hinnati religioosset moraali mitte niivõrd ühe või teise usu-voolu konkreetse õpetuse alusel, kuivõrd mõnede piiblitekstist väljarebitud lausete alusel.”<sup>19</sup> Teose populaarsus oli tõenäoliselt suhteliselt väike, sest sellesarnane ideoloogiline toodang unustati enamasti üsna kiiresti ning jääb mulje, et teinegi kord oli sedalaadi trükiste ilmumise peamiseks põhjuseks kirjastuste vajadus näidata kõrgemalseisvatele institutsioonidele temaatilise plaani täitmist.

Teadusliku ateismi traditsiooni esindab Nõukogude Eesti ateismiklassiku Kuulo Vimmsaare<sup>20</sup> 1981. aastal uue ateistliku võitluse tõusulaines ilmunud teos “Ükskõiksus – on see hea või halb?” (156 lk). Ükskõiksuseuuringud olid fookusesse kerkinud juba 1960. aastate lõpus, sest 1950.–60. aastate religioonivastase kampaania käigus antud hoop religioonile oli nii tugev, et kirikud marginaliseerusid ja enamiku jaoks ei tundnud ateistlikul tegevusel enam mingit mõtet olevat. Tulemuseks oli ükskõiksus nii usu- kui ka ateismiküsimustes (toonase erialaterminiga *indiferentsus*), mis ideoloogiliselt oli aga väär – nõukogude kodanik pidi olema väljakujunenud

<sup>18</sup> Kuulo Vimmsaare, “Ateistlik kirjandus Nõukogude Eestis”, *Eesti Kommunist*, 3 (1974), 91.

<sup>19</sup> Kaljo Oja, “Sektantliku moraaliõpetuse põhimõtetest”, *Religiooni ja ateismi küsimusi minevikus ja tänapäeval* (Tartu: Tartu Riiklik Ülikool, 1971), 55.

<sup>20</sup> Kuulo Vimmsaare (sünd 1921) lõpetas 1941. aastal Tallinna Realkooli, seejärel mobiliseeriti Nõukogude armeesse. Pärast haavataasaamist Velikije Luki all hakkas tegutsema parteiliinis. Aastail 1947–49 õppis Vabariiklikus Parteikoolis, 1957. aastal lõpetas kaugõppes Leningradi Riikliku Ülikooli filosoofiateaduskonna, kus hakkas tegelema ateismiküsimustega. 1958–61 oli aspirantuuris Moskvas NLKP KK juures asuvas Ühiskonnateaduste Instituudis (ERAF, f. 1, n. 6, s. 14567, EKP KK organiseerimisparteitöö osakond, Vimmsaare, Kuulo. Isikutoimik). Töötas Tallinna Polütehnilise Instituudi filosoofiakateedris dotsendi ja kateedri juhatajana ning oli teadusliku ateismi õppejõuks, samuti üliõpilaste ateismiklubi “Atheos” eestvedajaks. Vimmsaare kujunes juba 1960. aastate alguses keskseks kujuks Nõukogude Eesti ateismiloos, seda nii ateismi propaganda kui ka teadusliku ateismi aspektist vaadatuna. Peamised uurimisvaldkonnad: Eesti luterlus ja selle evolutsioon ning ateismisotsioloogia, kuid ka ateismi filosoofilised küsimused ning Eesti usundi- ja ateismilugu. Samal ajal oli ta seotud mitmete erinevate ateismipropagandat suunavate üksustega (ühingu “Teadus” Ateismi Teaduslik-Metoodiline Nõukogu, Vabariiklik Ateismikomisjon).



materialistliku ilmavaatega. Püüdes ateistlikke seisukohti ja sellekohast selgitustööd põhjendada ka laiemale ringkonnale ning osundades algava ateistliku kampaania ühele olulisele eesmärgile, argumenteerib Vimmsaare valdavalt sotsioloogilistel uurimustel baseeruv teos materialistliku maailmavaate kasuks. Vimmsaare teose mõjukust on keeruline mõõta – see küll liideti kohustuslikuna erinevate ateismikursuste kirjandusega, samas aga piirdus uus ateismikampaania vaid paari aastaga. Märkida tuleb, et ilmselt parema allikmaterjali puudumisel olid teose sotsioloogilise osa aluseks võetud täiesti aegunud andmed – 1968. aastal mitmel pool Nõukogude Liidus üheaegselt läbi viidud uuringud, mille tulemused metoodilise materjalina olid erialaselt kättesaadavad juba 1969. aastast saadik.<sup>21</sup> Sellest hoolimata oli tegu ühega vähestest ateismisotsioloogilistest tekstidest, mis oli suunatud laiemale auditooriumile. Alternatiivi puudumisel viidatakse sellele teosele sporaadiliselt veel tänapäevalgi.<sup>22</sup>

Nagu eespool öeldud, ei ole originaalseid uusateistlikke teoseid Eestis siiani ilmunud; pikematest tekstidest on kättesaadavad kolme ingliskeelse uusateistliku raamatu eestindused. Seetõttu on uusateismi valitud esindama ühe nende nimekaima eestkõneleja, Richard Dawkinsi<sup>23</sup> teos “Jumala luul” (ilmus 2006, eesti keeles 2011, 391 lk). Tegum on propagandistliku teosega, mis vastab sisult täpselt ülalesitatud uusateismi kirjeldusele

<sup>21</sup> *Uurimuse “Klubi ja kaasaeg” materjale. Metoodiline materjal* (Tallinn, 1969); Kuulo Vimmsaare, T. Korv ja Heljo Paan, *Uurimuse “Klubi ja kaasaeg” materjale. Metoodiline materjal* (Tallinn, 1969). Jääb mulje, et Eesti ateismi puhul piirduski vaimustus sotsioloogia vastu selle ühe “ametliku” uuringuga, sest õigupoolest oli see enam-vähem ainuke, millele Vimmsaare religioonisotsioloogiat puudutavais tekstides üldse viitab – sama teeb ka nt veel 1984. aastal ilmunud populaarteaduslikus artiklis “Religioonisotsioloogia Eestis”, *Horisont*, 3 (1984). Uurimusi muidugi viidi läbi (nt ateismiklubi “Atheos”) ja seda tegi ka Vimmsaare ise, kuid mingitel põhjustel need laiemasse kasutusse ei jõudnud.

<sup>22</sup> Nt Alar Kilp, “Usulisest kompetentsusest täna ja 25 aastat tagasi”, *Eesti Kirik*, 7.6.2006; Toomas Paul, “Ees terendab Endlösung”, *Õpetajate Leht*, 11.6.2010; Jaanus Plaat, *Usuliikumised, kirikud ja vabakogudused Lääne- ja Hiiuemaal: usuühenduste muutumisprotsessid 18. sajandi keskpaigast kuni 20. sajandi lõpuni*, Eesti Rahva Muuseumi sari, 2 (Tartu: Eesti Rahva Muuseum, 2001).

<sup>23</sup> Richard Dawkins (sünd 1941) on Oxfordi Ülikoolis tegutsev neodarvinistlike vaadete briti päritolu evolutsioonibioloog, kelle tähelelend algas tema 1976. aastal ilmunud raamatust *Selfish gene*, milles ta kirjeldas evolutsiooni geneetilistest vaatevinklist. Ta on ka memeeetika (teadusharu, mis räägib ideede ajaloost geneetika kontekstis) populariseerija, Briti Humanistide Assotsiatsiooni viitsepresident ja erinevate skeptiliste ajakirjade toimetuskolleegiumi liige. Ateismi propageerimise kõrval pöörab Dawkins tähelepanu pseudoteaduste ja alternatiivmeditsiini kriitikale. Inspireerituna darvinismi hääleka propageerimise tõttu “Darwini bulldogi” hüüdnime saanud Thomas Henry Huxleyst on Dawkinsit kutsutud “Darwini rotveileriks” ning teda võib vaieldamatult pidada uusateistliku liikumise üheks peamiseks ikooniks.

ning on ilmselt enim diskussiooni tekitanud uusateistlik teos üldse – sellele on vastatud lugematute artiklite ja teoste vahendusel nii konservatiivsest, liberaalsest kui ka akadeemilisest vaatevinklist lähtuvalt, nii usklike kui ka ateistide poolt.<sup>24</sup>

Järgnevalt jõuamegi nende kolme teose peamiste teemadeni.

### *Ateismi olemusest, filosoofilisest taustast ja seotusest teadusega*

Oma filosoofilist ja maailmavaatelist positsiooni on võimalik nii luua kui ka esitada mitmel moel, nii enesedefinitsioonina kui ka vastandumisena “teisele”. Eelkõige torkab viimane moodus silma vulgaarateistliku lähenemise puhul. Igasuguseid positiivse sisuga definitsioone on Kajaku teosest raske leida ja see kehtib ka ateismi enda kohta. Minapildi kujundavad vastandused – peamiselt skaalal “teaduslik-ebateaduslik”, kuid ka nt naisküsimumes: “Religioosne kõlblusõpetus alandab naisi”, “Naiste peksmist sanktsioneerib ka ristiusu kirik” vs “Nõukogude korra kehtestamisega pandi aga naiste diskrimineerimisele piir”. Sellised näited annavad ateismile ka põhjenduse ja legitiimsuse: “Kristlik usuõpetus tembeldab inimese rämpaseks vastikuks olevuseks, lojuseks”, “Nad sundisid usklikke inimesi lõmitama” jne vs “Me ei või selliste inimest mõnitavate nähtuste suhtes kuidagi ükskõikseks jääda”.<sup>25</sup>

Vimmsaare pühendab ateismi olemusele aga üpris palju tähelepanu, mille põhjuseks on asjaolu, et kiriku marginaalsuse tõttu hakkas ateism muutuma anakronismiks ning ateistliku propaganda mõtestatus ja sisu hägustus ka ateismipropagandistide endi jaoks.<sup>26</sup> Ehkki võrreldes Kajaku tekstiga on selles vähem vastandumist, ei ole materjali poleemiline esitus üldsegi mitte ebaolulisel kohal. Üks üsna tüüpiline vastasseis ateismi definitsiooni juures on äge võitlus nende vastu, kes tõlgendavad ateismi usulahuna, mis on kõigi teiste usulahkude eksisteerimise vastu. Sellele vastamisel kasutatakse erinevaid strateegiaid, nt Vimmsaare nimetab seda sofismiks ning kinnitab, et “ateismiks ei või pidada seda, mida ateismi vaenlased temast on arvanud”. Tema jaoks loob “põhimõttelise erinevuse”

<sup>24</sup> Ilmselt üks kuulsamaid neist on Alistair Edgar McGrath'i *The Dawkins delusion? Atheist fundamentalism and the denial of the divine* (London: SPCK, 2007); vt ka: J. Angelo Corlett, “Dawkins' Godless delusion”, *International Journal for Philosophy of Religion*, 65:3 (2009), 125–138; Gary Gutting, “On Dawkins's atheism: a response”, *The New York Times*, 11.9.2010; Michael Ruse, “Dawkins et al bring us into disrepute”, *The Guardian*, 2.11.2009; Vox Day, *The irrational atheist* (BenBella Books, 2008) jpt.

<sup>25</sup> Kajak, *Religioon ja moraal*, 70, 80, 83, 85.

<sup>26</sup> Vimmsaare, *Ükskõiksus*, 46, 7; Rimmel, *Religioonivastane võitlus Eesti NSV-s*, 222, 230.

usu ja ateismi vahel maailmavaate aluseks olev epistemoloogiline hoiak, milleks on uskliku puhul “uskumine”, ateismi puhul aga “teadmine” või “veendumus” ning sarnasel seisukohal on ka Dawkins, kes rõhutab loogilise arutluse osatähtsust “veendumuse” väljakujunemisel. Uskumise ja teadmise kvalitatiivse erinevuse määrab ära tegevuse objekt, milleks uskumise puhul on ebareaalne jumal, veendumuse puhul aga teadus, mis on tõestanud üleloomuliku puudumist; viimasele lisandub veel materialistlik filosoofia, mis “käsitleb maailma õigesti, nii nagu see tegelikult on”. Vimmsaare küll tunnistab, et õigupoolest baseeruvad ka veendumus ja teadmine usul, kuid see on “ratsionaalne usk”.<sup>27</sup>

Sarnaselt vaidleb Dawkins vastu neile, kes kinnitavad, et ka teadlaste maailmakäsitluse aluseks on vaid usk oma tõendusmaterjalisse: “Filosoofid, eriti just tagasihoidlikuma filosoofilise haridusega amatöörid ning enamgi siis veel need, kes on nakatunud nn kultuurilise relativismiga, võivad siinkohal väsimatult juhtida tähelepanu hoopis kõrvalisele asjale, nagu kuuluks teadlaste usk *tõendusmaterjalisse* samuti fundamentalistliku usu alla.” Viimaks ta küll ütleb, et kuigi abstraktselt defineerides kuuluvad teadlased tõe küsimuses tõesti fundamentalistide hulka, usuvad nad oma tõde, “kuna tõendid kinnitavad seda ning me jätaksime selle hetkega kõrvale, kui leitaks seda ümberlukkavaid tõendeid. Ükski tõeline fundamentalist ei nõustuks iial midagi sellist tunnistama.” Ateismi pidamist religiooniks pareerib ta väitega, et kui religiooni piisavalt abstraktselt defineerida, siis on võimalik religiooniks nimetada enam-vähem kõike.<sup>28</sup>

Kõige silmatorkavam ühine asjaolu nende tekstide juures on aga võitluse asetamine ratsionaalsuse-ebaratsionaalsuse skaalale, mille juures tõe lakmuseks on selle teaduslikkus. Selle olulisus on sedavõrd suur, et teadusliku ja ratsionaalse vahel eksisteerib vaidlustamatu mõtteline võrdusmärk. Seega osutub võitluses tõemonopoli eest võitjaks see, kes suudab edukamalt serveerida teadust enda positsioonide kaitsjana – kuigi teadus *an sich* ei ole ideoloogiline, pannakse ta sel moel ideoloogilisse positsiooni. Ateismi puhul tähendab see loodusteaduslike distsipliinide andmete esitamist materialistliku filosoofia paradigmas – neid nähakse olemuslikult kokkukuuluvana. Ideoloogilisust rõhutab demagoogiavõtete suur osatähtsus oma seisukohtade kaitsmisel ja vastaste ründamisel.<sup>29</sup> Religiooni käsitlevad ateistlikud traditsioonid üksmeelselt ebateadusliku ja teadusevastasena,

<sup>27</sup> Vimmsaare, *Ükskõiksus*, 77, 90, 105; Dawkins, *Jumala luul*, 61.

<sup>28</sup> Dawkins, *Jumala luul*, 22j, 284j.

<sup>29</sup> Seisukohal, et ateismi ja teaduse vahele ei saa tõmmata võrdusmärki ja et ateismi propageerimine ei ole teaduslik tegevus, on näiteks ateistist Ameerika ateismisotsioloog Phil Zuckerman, vt *Atheism and Secularity*, 1, ed. by Phil Zuckerman (Praeger, 2009), viii.

ehkki nii Vimmsaare kui Dawkins tunnistavad, et tänapäeval ei tähenda see seda, et usklikud teadust üldse ei tunnistaks. Tulemuseks on sümbioos, mida Vimmsaare nimetab “kaksiktõe taktikaks”, Dawkins aga kasutab Ameerika bioloogi ja teadusajaloolase Stephen Jay Gouldi loodud terminit NOMA.<sup>30</sup> Kuna mõlemad autorid rõhutavad läbivalt, et maailmavaatelistes küsimustes keskteed ei ole (“See on taganemine teadusest, objektiivse tõe tunnistamisest”), siis langeb selline seisukoht mõistetavalt nende kriitika-tule alla, sest asetab teaduse ja religiooni sootuks erinevatele skaaladele ning seeläbi näeb religiooni ja teaduse suhteid väljaspool konfliktimudelit, mis on kõigi siinkäsitletavate ateistlike traditsioonide üheks alusväiteks.<sup>31</sup>

Kuidas aga ateistlikud traditsioonid ise teaduse oma positsioone toe-tama panevad? Kardinaalselt erinev taustsüsteem mõjutab nii argumentide valikut kui ka suhteliselt sarnaste väidete sootuks erinevat põhjendamist. Vulgaarateistlik traditsioon läheneb küsimusele loosunglikult, sisulise aruteluta. Piirduetakse “ebateaduslike väärdõpetuste” ja marksismi-leni-nismi poolt viljeletava teadusliku lähenemise korduva vastandamisega – teadus on vaieldamatu autoriteet, millele tuginedes saab oma väiteid edu-kalt tagada (nt “Teadusliku piibliuurimise teel on kindlaks tehtud, et piibel pole mingi püha raamat”).<sup>32</sup>

Vimmsaare on märkimisväärselt põhjalikum, alustades teadusliku maa-ilmavaate kredibiilsuse tuuma lahtiseletusest, milleks on tal “marksismi-leninismi teooria” – “harmooniline süsteem, mis sisaldab üldisi õigeid arusaamisi looduse ja ühiskonna kohta”, mille all mõeldakse asjade mõtes-tamist “eesrindliku ühiskonnaklassi seisukohalt”. See teooria loob teadus-liku maailmavaate tervikuks, sest vaid “ühe või teise teaduse andmetele tuginemine ei tee maailmavaadet veel teaduslikuks”.<sup>33</sup> Seega, dawkinslikku (või lääne loodusteadusliku ateismi) lähenemist Vimmsaare ei aktsepteeri, kuid sellel on tema jaoks kindel põhjus: “kõik sõltub sellest, kuidas ja mil-listelt maailmavaatelistelt positsioonidelt seda tehakse.”<sup>34</sup> Niisiis muutub religiooni teaduslik kriitika ateismiks alles siis, kui seda tehakse “õigelt” maailmavaatelistelt positsioonilt. Ateism on selles süsteemis üks kompleksse, teaduslikkusele baseeruva ideoloogia tahk, mistõttu teadus on vaid abiva-hendiks tõeni jõudmisel – kõige olulisem on “maailmavaateline vastuolu,

<sup>30</sup> NOMA (*non-overlapping magisteria*, eesti k mitte kattuvad õpetused), rõhutab teaduse ja religiooni küsimuste kuulumist sootuks erinevatesse sfääridesse.

<sup>31</sup> Vimmsaare, *Ükskõiksus*, 63, 135; Dawkins, *Jumala luul*, 64j.

<sup>32</sup> Kajak, *Religioon ja moraal*, 8, 43.

<sup>33</sup> Vimmsaare, *Ükskõiksus*, 38, 96.

<sup>34</sup> *Ibid.*, 135.

teadusliku ja ebateadusliku käsitlusviisi vastuolu küsimuses, mis on tõde ja mis seda ei ole”.<sup>35</sup>

Et marksistliku käsitluse järgi ei olnud ainult loogilise või loodusteadusliku kriitikaga religioonile vastu astumine võimalik, siis tuli muuta taustsüsteemi, mis religioossust põhjustas.<sup>36</sup> Marksismi-leninismi religioonikontseptsiooni alusväide, “religiooni sotsiaalne olemus” vältis vajadust raisata ressursse jumalatõestuste ümberlukkamisele; ka “religioosete imede” loodusteaduslik seletus sisaldus peamiselt laiemale publikule suunatud vulgaarateistlikus traditsioonis. Seetõttu jäi teadusliku ateismi ampluaaks religiooni psühholoogilise, sotsiaalse ja ajaloolise osa uurimine, milliste andmete põhjal saaks religiooni peatsele kadumisele võimalikult kaasa aidata. Religioonisotsioloogiks Vimmsaare end ei pea, pigem ateismisotsioloogiks – tema põhiküsimuseks ei ole otseselt “Kuidas religiooni kaduma sundida?”, vaid pigem “Miks ateism veel võitnud ei ole?”. Vastust otsib ta sotsioloogilise meetodika abil, kasutades mitmeid nii enda kui ka teiste poolt läbi viidud küsitlusi. Andmete interpretatsioon on kontekstist lähtuvalt ideoloogiline, nt: “Ühtlasi näitas küsitlus, et mitte kõik, kes usku kahjulikuks peavad, pole veel teaduslikud ateistid. Nende hulgas tuleb ette ka niisuguseid, kelle vaated ei tugine põhjendatud, õigetele teadmistele” või “Paratamatuse pimedate toime ülehindamine ähvardab fatalismiga, määrab inimese passiivsele olemisele, muudab ta saatuse mängukanniks.”<sup>37</sup> Sellest hoolimata tuleb märkida, et siinkäsiteldavatest autoritest on Vimmsaare oma vastase tundmises ilmselgelt kõige kompetentsem.

Dawkins seevastu tegutseb täiesti vastandlikus situatsioonis – hoolimata sekulariseerumisest on religioossus Lääne ühiskonnas pigem normiks, mistõttu ta on sunnitud võitlema palju laiemal rindel ning suur osa tema energiast on suunatud oma oponentide alusväidete kummutamisele, mille abil ta püüab saavutada religioosse maailmavaate kaardimajakesena kokkuvarisemist. Väidet jumala olemasolu kohta peab ta teaduslikuks hüpoteesiks, mis teeb selle põhimõtteliselt uuritavaks ning seda ta endale tuttavate meetoditega ka teeb, ehkki üpris robustse argumentatsiooni abil (“[Jumalatõestused] ei tõesta midagi ning on täielikult sisutühjad”, “Ja see on argument?!”, “Noh, sellega on juba kõik öeldud, kas pole?!” jne).<sup>38</sup> Materialistlikku maailmavaadet ta otsesõnu tihti ei puuduta, pigem tuleneb ateism tema jaoks ratsionaalsest mõtlemisest

<sup>35</sup> Vimmsaare, *Ükskõiksus*, 92, 135.

<sup>36</sup> *Ibid.*, 89.

<sup>37</sup> *Ibid.*, 49, 116.

<sup>38</sup> Dawkins, *Jumala luul*, 87, 89, 114, 315.

lähtuvast teaduslikkusest. Ilmselt seetõttu jääb ka mulje, et Dawkinsi puhul on meetod omandanud eesmärgi tähenduse, st asjade teaduslik käsitlemine saanud eesmärgiks omaette (saientism), sest sarnaselt marksistlikule maksimile ateismi olemusest annab see võimaluse nii purustavaks (vastaste väiteid ümberlukkavaks) kui ka taasloovaks (täisväärtuslikku, tegelikku elu pakkuvat) küljeks.<sup>39</sup>

Vimmsaare ja Dawkinsi käsitluse põhiteravik on suunatud sellele, mida nad peavad ühiskonna valupunktiks, kuid mida paraku peetakse normiks – Dawkinsil on selleks religioosus ja küsimus kõrgema entiteedi olemasolust, Vimmsaarel aga indiferentsus. Kajaku fookus moraaliküsimuste käsitlemisel on üpriski kitsas – tema eesmärgiks on maailmavaatelse vastase ühe konkreetse positsiooni purustamine, mis on ilmselt ka põhjuseks, miks Kajak ateismi kaugemast eesmärgist ei räägi. Samas ei ole ka Vimmsaare ja Dawkinsi puhul tegu mitte teadusliku, vaid pigem ideoloogilise huviga, sest käsiteldavate nähtuste olemust lahti seletades püütakse lugejaid veenda nende ekslikkuses. Nad näevad eesmärgina lugeja suunamist “tõeliste eluväärtuste ja tegeliku õnne juurde” või “õnne, tasakaalu, moraalse kõlbelisuse ning vaimse rahulolu” suunas.<sup>40</sup> Sellega seoses kerkib esile “ateismi elujaatava loomuse” teema, mis esitatakse vastureaktsioonina levinud seisukohale ateismist kui ainult vastanduvast positsioonist – mõlemad kurduvad kui ühest suust, et ateiste ei mõisteta või mõistetakse valesti. Seejuures näevad kõik kolm autorit oma positsiooni olevat pideva rünnaku all, mille kaugem põhjus on kas välisriikide interventsionistlikud plaanid (“usudogmad on sisult antipatriootilised, sest nõuavad truudust ainult jumalale [...] veenavad armastama oma vaenlasi, järelikult ka spioone, diversante, reetureid” jne) ja/või ratsionaalse mõtlemise puudumine.<sup>41</sup>

Kuigi autorid on ühel nõul selles, et religiooniga tegelemise ainsaks mõtteks on religioonist vabanemine, siis lähenetakse sellele küsimusele kardinaalselt erinevalt. Nii Kajak kui ka Vimmsaare rõhutavad religiooni teadusliku tundaõppimise vajadust, et seejärel edukamalt selle nähtuse vastu võidelda;<sup>42</sup> Dawkins oma aega millegi niivõrd mõttetu uurimise peale raisata ei taha (“minu jaoks on erinevused vähem olulised kui sarnasused”) ning piirdub – kuigi ta ise seda eitab<sup>43</sup> – teaduslikke seisukohtade

<sup>39</sup> Vt nt Vimmsaare, *Ükskõiksus*, 92–93.

<sup>40</sup> Vimmsaare, *Ükskõiksus*, 56; Dawkins, *Jumala luul*, 1.

<sup>41</sup> Kajak, *Religioon ja moraal*, 104; Dawkins, *Jumala luul*, 53jj; Vimmsaare, *Ükskõiksus*, 53.

<sup>42</sup> Kajak, *Religioon ja moraal*, 13; Vimmsaare, *Ükskõiksus*, 9jj.

<sup>43</sup> Richard Dawkins, “Do you have to read up on leprechology before disbelieving in them?”, *Independent*, 17.9.2007, vt ka <<http://www.independent.co.uk/opinion/letters/letters-faith-and-facts-464374.html>>, (13.5.2012); Dawkins, *Jumala luul*, 47, 162.

vastandamisega valdavalt fundamentalistlikele religioossetele tõdemustele (*creation science* jt). Neist erinevustest hoolimata tegelevad kõik kolm traditsiooni religiooni olemuse selgitamisega selle dekonstrueerimise läbi.<sup>44</sup> Dekonstruktiooni lähtepunkt on nii Kajaku kui ka Vimmsaare puhul mõistetavalt marksistlik (religioon kui sotsiaalne nähtus), Dawkinsil aga evolutsionistlik, st tegu on “loodusnähtusega”, mida saab uurida teadusmeetodikat kasutades. Ta näeb religiooni mingi evolutsiooni käigus tekkinud kõrvalproduktina või grupivaliku tulemusena ja seostab selle endaloodud meemide-teooriaga.<sup>45</sup> Neid küsimusi käsitledes esitab ta oma seisukohti populaarteaduslikus vormis ning võrdlemisi neutraalselt, kuid sarnaselt marksistlikule ateismile interpreteerib järeldusi maailmavaatelises kontekstis. Seejuures vastandavad nii Dawkins kui ka Vimmsaare enda metodoloogilise alusbaasi oponentide omaga: Vimmsaarel on “marksismi-leninismi teooria” absoluutse tõe kandjaks, pluralistlikust ühiskonnast pärit Dawkinsi jaoks on teadus aga lihtsalt “väga palju suurema tõenäosusega” kui vastaste seisukohad<sup>46</sup> – ehkki ei jää muidugi mingit kahtlust, mida ta asjast tegelikult arvab. Sedalaadi erinev taust määrab ära ka tehnilise terminoloogia – seal, kus Vimmsaare ja Kajak kasutavad terminit “väär”, on Dawkinsi vasteteks “mõttetühi” või “sisutühi”.

Oponentidega vaidlemise kõrval jääb autoritel mahti ka kaasateistide kritiseerimiseks ning ajalisest nihkest hoolimata kritiseerivad teineteise positsioone nii Vimmsaare kui Dawkins. Marksistliku ateismi puhul tingis kriitilisuse kujutelm endast kui kõige kõrgemast võimalikust ateismi vormist, millise minapildi aluseks oli lähenemine “õigelt”, s.o klassivõitluse positsioonilt: “Kodanliku ateismi peamine häda on selles, et seal puudub religiooni tõelise olemuse ja sotsiaalsete põhjuste analüüs. Väited [...] jäävad ainult deklaratsioonideks, kui neisse ei panda konkreetset klassisisu, mis näitab, millise sotsiaalse jõu tegevusel need lootused põhinevad”,<sup>47</sup> mistõttu kodanliku ateismi esindajad lihtsalt “ei küündinud marksistliku ateismi mõistmise tasemeni”.<sup>48</sup> Kui nõukogude ateismi puhul esineb see teema enamasti vaid repliigi korras, siis Dawkins pühendab kaasateistide (Michael Ruse, Stephen Jay Gould jt) kritiseerimisele märkimisväärselt palju ruumi. Kriitika põhjus on samuti põhimõtteline – Dawkinsit häirib nimetatute liiga vähene radikaalsus ning liiga suur koostöövalmidus

<sup>44</sup> Uusateistlikus paradigmas kannab see tegevus nimetust *debunking*, mille võib tõlkida valeväidete paljastamiseks ja lahtiseletamiseks.

<sup>45</sup> Dawkins, *Jumala luul*, IV ja V ptk.

<sup>46</sup> *Ibid.*, IV ptk.

<sup>47</sup> Vimmsaare, *Ükskõiksus*, 88.

<sup>48</sup> Raid, *Vabamõtlejate ringidest*, 116j.

moderaatidest usklikega: “Asi ei ole mitte evolutsionismi ja kreatsioonismi konfliktis, vaid tegelik sõda käib ratsionalismi ja ebaususe vahel” – teadus on üks ratsionalismi vorme, religioon aga ebaususe kõige levinuim vorm. Marksistliku ateismi põlgab Dawkins ära selle poliitilisuse tõttu.<sup>49</sup>

Rääkides kritiseerimisest, näeb Vimmsaare eesmärgina võitlust mitte “usklike, vaid religiooni kui ebateadusliku, väära maailmakäsitluse vastu”, mistõttu “pilkamine ja solvamine on siin kohatud, mida Kommunistlik Partei usuvastast selgitustööd käsitlevates otsustes pidevalt on alla kriiputanud”. Ühtlasi öiendab ta Ludwig Feuerbachi sajanditaguse *faux pas*, kes usklike lollideks nimetas: “Vabandame tollaegse ütlemisviisi pärast, marksist peab niisuguseid epiteete usklike kohta kohatuiks!” Dawkinsi meetodika selles küsimuses on mõnevõrra erinev ning sarnasused ilmnevad pigem Kajaku teosega, milles pejoratiivseid epiteete võib leida pea igalt leheküljelt: “Ainus relv, mida mõistetamatute väidete vastu kasutada saab, on naeruvääristamine”.<sup>50</sup> Eelneva alusel ei ole põhjust imestada, et negatiivse suhtumise osaliseks saavad ka agnostikud/indiferentsed, kelle suhtes Dawkins näitab üles otsest põlgust (“intellektuaalne argpükslikkus”), ehkki tunnistab, et ajutiselt võib kindla seisukoha mittevõtmine olla õigustatud. Vimmsaare on talitsetum ja näeb seda gruppi eelkõige “reservina”, mida “erinevad sotsiaalsed jõud püüavad oma leeri tõmmata”. Ideoloogiliselt on ükskõiksed siiski ebaküpsed: neil “pole terviklikku teaduslikku maailmavaadet, nende maailmakäsitlus pole täielik”.<sup>51</sup>

### *Haritus ja rumalus*

Ehkki üldiselt on usklike rumalus ja harimatus vulgaarateistliku kirjanuse üks lemmikteemasid, ei ole Kajaku teoses neist otseselt väga palju juttu – ilmselt seetõttu, et ta on kontsentreerunud kiriku positsioonide materdamisele moraalküsimustes; usklike kui rumalate inimeste mulje jääb kaudsete vihjete abil. Vimmsaare ja Dawkins lähenevad peenekoelisemalt – ehkki Dawkins ei häbene oma vastaseid ka otsesõnu rumalateks nimetamast, püüavad mõlemad eelkõige näidata, et ateism ja haridus on positiivses korrelatsioonis (“Kõrgema haridusega inimesed andsid religiooni hindamisel õigeid vastuseid peaaegu 4 korda rohkem”; “Ameerika Rahvusliku Teaduse Akadeemia liikmetest on religioosid inimesi 7%. See on Ameerika üldise religioosse profiili täielik vastand, kus on üle 90% usklike”).

<sup>49</sup> Dawkins, *Jumala luul*, 77, 175.

<sup>50</sup> Vimmsaare, *Ükskõiksus*, 77, 119; Dawkins, *Jumala luul*, 44.

<sup>51</sup> Dawkins, *Jumala luul*, 56j; Vimmsaare, *Ükskõiksus*, 28, 39.



Kuigi ka Vimmsaare märgib, et “teaduse suurmehed on enamasti olnud ateistid”, on teadlase-positsiooniga kaasnev kalduvus ateismiks erakordselt oluline teema eelkõige Dawkinsi jaoks, kes sama asja teisest küljest teeb ränki jõupingutusi näitamaks, et usklite teadlaste usk (tema terminoloogias “Einsteini religioon”) on hoopis midagi erinevat tavausklike usust, kelle puhul “usk on halb just seetõttu, et ei eelda mingit põhjendamist ega salli vastuväiteid”. Usklite üldisest rumalusest hoolimata tunnistavad mõlemad ka vastaspoole haritlaste olemasolu, kuid nende vähene arv (“üksikud progressiivsed vaimulikud on erandid”) õigustab usklite kohta tehtavaid üldistusi (“usklite inimeste teadmiste piiratus ning pealiskaudsus”), pealegi ei suuda nad Dawkinsi uuringute alusel patoloogiliste kõrvalekallete tõttu tõde tajuda (“teoloogiliste kalduvustega inimesed on sageli krooniliselt võimetud eristama tõde ja seda, mida nad soovivad tõena näha”).<sup>52</sup> Hariduslikes ja õpetuslikes küsimustes ongi vaimulike ja teoloogide peamiseks kuvandiks “veidi kavalam kui tavausklik”.

### *Ajalugu*

Ajaloo-rubriiki jääb sellega seotud teemade eraldi käsitlemise tõttu peamiselt teaduse ja religiooni ajalugu puudutav materjal, mille juures üldise tonaalsuse annab konfliktimudel. Enim pühendab sellele tähelepanu Kajak, kelle religiooniloo-käsitlus koosneb peamiselt erinevat laadi süüdistustest, nt heidab ta ette “eksploataatorlike klasside ideoloogidele” erinevate rahvaste pärimuste varastamist ja omavahel kokkusegamist ning resümeerib tõdemusega: “usu nimel pole maailmas kunagi midagi head ega kasulikku tehtud” ja “kõik see, mis on tehtud jumala nimel ja mida on innustanud jumalateenrid, on toonud ainult häda ja viletsust”. Dawkins seevastu on ajalooküsimused meelega kõrvale jätnud<sup>53</sup> ning pühendunud tema jaoks olulisematele teemadele. Ka Vimmsaare tegeleb pigem oma kaasaja kui minevikuga,<sup>54</sup> küll tõdedes, et “need ajad on möödas, mil kirik teadlasi taga kiusas ja tuleriidale saatis”, sest “kirik ja tema õpetus käivad ajaga kaasas ning uuenemine ei tohi liiga kauaks maha jääda sotsiaalses keskkonnas toimuvatest muutustest, sest enamik koguduseliikmeid ja ka vaimulikke kohaneb ümbritseva eluga”. Sellisest märkusest hoolimata esineb ka temal ateistlikus retoorikas üpris levinud “2000-aasta pikkuse muutumatu

<sup>52</sup> Dawkins, *Jumala luul*, 300, 309, 110, 117; Vimmsaare, *Ükskõiksus*, 25, 63, 70.

<sup>53</sup> Dawkins, *Jumala luul*, 314.

<sup>54</sup> Vimmsaare teeb siiski lühikese ekskursi ajalukku, kuid see puudutab peamiselt Eesti ajalugu, mida käsitletakse allpool eraldi.

õpetuse” motiiv: “On arusaamatu, et selliseid orjapidamiskorra tekkimise aja legende võidakse seada XX sajandi lõpu inimeste kõlbelise käitumise eeskujuks”. Samas küsimuses on vastuoluline ka Dawkins: ühest küljest ta tunnustab erinevate teoloogiliste suundade ja -tasemete ning haritud teoloogide olemasolu, samal ajal aga kinnitades, et “[Püha Gregoriuse] sõnad kannavad endas teoloogiale omast valgustusvaenulikku kõrvalmaitset, mis vastupidiselt teaduses või muudes inimkonna õpetustes toimunule ei ole kaheksateistkümnenda sajandi jooksul grammigi muutunud”. Dawkinsi ajaloolastest seisukohtadest kahtlemata üks huvitavamaid on käsitlus kesk-aegsetest kunstnikest, kes vaid materiaalse kitsikuse tõttu oma loomingus religioosseid motiive kasutasid.<sup>55</sup>

Erinev on suhtumine maailmareligioonide olulistesse figuuridesse. Nõukogulik traditsioon oli seisukohal, et “Moosest, Kristust ega Paulust pole kunagi maailmas eksisteerinudki”, Dawkins seevastu arvab, et tõenäoliselt oli Jeesuse näol tegu realselt elanud inimesega.<sup>56</sup> Ilmselt on just siin paslik märkida asjaolu, et illustreerides oma näiteid konkreetsete isikute najal, kasutab Dawkins nimeliselt nii kaasaegseid kui ka minevikus elanud isikuid, Vimmsaare aga eelistab nimeliselt vaid ajaloolisi näiteid ning kaasaegsetest suundumustest ja isikutest rääkides on pigem umbmäärane ja üldsõnaline. Selle põhjus on suure tõenäosusega ideoloogiline: mida vähem laiem auditoorium maailmavaatelistest konkurentidest teadis, seda parem – rahvast tuli küll harida, kuid kindlates piirides. Seejuures oli nõukogude ateismiliit ise küllaltki hästi kursis sellega, mis toimus teoloogia valdkonnas rahvusvahelistes mastaapides, veelgi suurema tähelepanuga aga jälgiti kohalikke arenguid – Vimmsaare endagi üks peamisi uurimisteemasid oli Eesti luterluse evolutsioon.

## *Moraal*

Teose teemast lähtuvalt puudutab kõige enam moraaliküsimusi Kajak, kelle sõnum on ühene: mingisugust religioosset moraali kui sellist pole olemas, religioon pole iial tõstnud inimkonna kõlbluse taset, kristlik kasvatus ei innusta inimesi headele tegudele ega hoia neid ka halbade tegude eest. Pigem on lugu hoopis vastupidine – “kristlik moraal on nii sisult kui eesmärkidel ebamoraalne, reaktsiooniline ega saa inimestes kasvatada mitte midagi head, õiglast ja progressiivset. Seetõttu mõjub kristlik

<sup>55</sup> Vimmsaare, *Ükskõiksus*, 63, 50; Kajak, *Religioon ja moraal*, 17, 22, 28, 37; Dawkins, *Jumala luul*, 44, 96, 170.

<sup>56</sup> Kajak, *Religioon ja moraal*, 8, 43; Dawkins, *Jumala luul*, 106.

kasvatustöö ikka negatiivselt, ta ei kasvata häid ja õilsaid inimesi, vaid salakavalaid vagatsejaid, silmakirjateenreid, reetureid ja koguni halastamatuid julmureid ning igasuguseid teisi moraalseid värdjaid – õigupoolest koosnebki suur osa Kajaku teksti põhimassist sedalaadi mahlakatest väljenditest. Üks läbivaid termineid, mida ta religioosest moraalist rääkides kasutab, on “silmakirjalikkus” – sellisena näeb ta nii “jumalateenreid” kui ka kogu kristlikku kõlbluseõpetust. Eelnevast loogiliselt järelduvana võlgname tänu inimkonna moraali tõusmise eest ainult “neile, kes kristlikku moraali eitasid”. Inimkonna moraalseks apoteoosiks on tööliklassi moraal, mis tähendab, et “tähtsaim on kõigi maade töötajate solidaarsus”. Üks oluline teema vulgaarateistlikus moraalikäsitluses on ka tööpõlguse ja -armastuse küsimus. Kui “meil hinnatakse inimest just töö järgi, see on inimesele austavaks kohustuseks”, siis “religioosnes moraalioõpetuses alavääristatakse nii tööd kui ka töötegitjat ennast”, sest “Vanas Testamendis seletatakse, et töö on karistus”, kuivõrd see teos pidi õigustama ekspluaatorlikku korda, “mille tähtsaim moment on töö põlgamine”.<sup>57</sup>

Ehkki just 1970.–80. aastatel hakkas teaduslik ateism enam tähelepanu pöörama moraali ja eetika küsimustele, on Vimmsaare konkreetse teose fookus mujal ja moraaliküsimustes piirdub ta märkusega, mille kohaselt “usu moraalireeglid on puhtinimlikud, nende sisu pole religioosne, kuid kirik on nad kauges minevikus omanud ja neid usuliselt tõlgendama hakanud”.<sup>58</sup>

Dawkins käsitleb moraaliküsimusi läbi mitmete peatükkide ning tema peamine eesmärk on võitlus seisukohta vastu, nagu saaks moraal lähtuda vaid usulistest tõekspidamistest või pühakirjast. Moraali tekkemehhanismina pakub ta välja neli erinevat evolutsioonilist seletust; moraali kui sellise kohta arvab aga, et tegu võib olla kunagi olulises rollis olnud atavismiga. See ei takista tal samal ajal sporaadiliselt religioosset moraali kritiseerimast, mille juures samuti on oluline märksõna “silmakirjalikkus”. Kuigi ta resümeerib: “statistika ütleb, et moraali valdkonnas puudub igasugune vahe ateistide või usklike vahel”, vastandab ta mitmel korral usklike ja ateistide moraali ning tuvastab usklike suurema seotuse kuritegevusega, samuti räägib ta religioosest mõtteviisist kui olemuslikult kurjast. Võrreldavana vulgaarateistliku tööpõlguse-motiiviga nimetab Dawkins, et “kuna ateistid teavad, et elu on ainuke, siis tuleb see muuta eriti väärtuslikuks”.<sup>59</sup>

<sup>57</sup> Kajak, *Religioon ja moraal*, 14, 15, 30, 37, 67, 93, 28, 12, 79, 80.

<sup>58</sup> Vimmsaare, *Ükskõiksus*, 69.

<sup>59</sup> Dawkins, *Jumala luul*, 224jj, 291, 230, 260, 314, 233jj.

### *Manipuleerimine ja ajupesu*

Küsimuses religiooni mõjust inimteadvusele on kõik autorid võrdlemisi üksmeelsed, ehkki selle algpõhjuseid käsitletakse erinevalt. Nõukogulikus kontseptsioonis on kogu tegevuse eesmärk kantud klassivõitluse aspektist lähtuvalt, Kajak väljendab seda järgmiselt: “papi ülesandeks on tugevdada painduvate usuahelate abil majandusliku ja sotsiaalse orjuse ahelaid”, sest kristlik moraal on olemuselt “orjamoraal” – “eriti palju usulis-eetilisi sententse on “pühades raamatutes” pühendatud ülematele alistumisele, eriti Uues Testamendis”. Ta illustreerib seda väljenditega stiilis “vaimne orjastamine”, “vaimne puskar”, “oopium” jms. Usupropaganda eesmärgina näeb ta kiriklike organisatsioonide ja vaimuliku seisuse olemasolu õigusdamist, mis on siiski vaid jäämäe veepealne tipp – selle kõige taustaks on “piiritu rahaahnus”, kuna “raske on leida maailmas teist sellist seisust, kes oleks niivõrd ahne maapealsete varanduste peale kui usuteenrid”, kes on “huvitatud inimeste jätkuvast patususest”, kuna see “toob hästi sisse”. Raha kulutatakse ära nii enda huvides kui ka “inimesevaenulikuks otstarbeks – jesuiitide ordu ülalpidamiseks ja tema kaadri ettevalmistamiseks, kommunismivastase võitluse organiseerimiseks”. Ta resümeerib: “[...] järelikult on kiriklased ainult mammona teenimise tõttu jumalateenrid.”<sup>60</sup>

Vimmsaare käsitus on talitsetult marksistlik. Religioon ei lase usklikul elu õigesti näha ega mõista, moonutab mõtte- ja tundemaailma, piirab silmaringi ja teeb inimese vaimselt vaesemaks. Usk takistab inimese võimete täit avaldumist, muutes inimese eluhoiaku ühiskonnaelu probleemide ja tõeliste eluväärtuste suhtes ükskõikseks, sisendab passiivset eluhoiakut ja eemaldab usklikud kogu ühiskonna ühisest aktiivsest elust. Siiski on “kahju, mida religioon teeb sotsialistlikus ühiskonnas, peamiselt ideoloogiline”, ennekõike aga kahjustab usklikke endid, nende isiksuse arengut. Vimmsaare küsib retooriliselt: “Kas teie tutvusringkonnas on palju usklikke, kes tunnevad huvi kaasaegse kirjanduse vastu? Kas on palju neid usuinimesi, kes on kursis ühiskonnaelu sündmustega? Ilmselt mitte.” Kui Kajak jaoks on usklikud võõrandunud ja veidrad, siis Vimmsaare näeb neid tavaliste inimestena, “kuid see, mille nimel nad tegutsevad, on allutatud illusoorsetele eesmärkidele”.<sup>61</sup> Üks ühine motiiv, mis esineb nii Vimmsaarel kui Kajakul, on usklite puhul “surmamõtete rõhutamine, selleks ettevalmistumine hingeõndsuse pärast”, mis muudab

<sup>60</sup> Kajak, *Religioon ja moraal*, 16j, 38, 17, 35, 3, 36, 51, 54.

<sup>61</sup> Vimmsaare, *Ükskõiksus*, 41, 61, 66.

“elurõõmsad lapsed haiglasteks hüsteeriliste kalduvustega ja raugastunud hingega invaliidideks”.<sup>62</sup>

Kuigi ka Vimmsaare enda tekstist võib leida üksikuid vulgaarateistlikku tonaalsusse laskuvaid passaaže, on tema suhtumine sedalaadi ateismi eitav. Sarnaselt usklikega vajab arengutõuget ka “primitiivne religiooni-käsitus, mis kipub religiooni kahjulikkust nägema ülikonkreetselt, lausa käegakatsutavalt vaimulike rahaahnuses, kuritöödes või ebamoraalsetes tegudes, mida usklikud vahel toime panevad. Näiteks peetakse religiooni vahel lihtsalt pettuseks. Kavalad vaimulikud petavad omakasu huvides rumalaid usklikke. Ent kuritööd ja pettus pole religioonis peamine, samuti pole õige usklike inimesi rumalateks pidada. Religioon pole mitte niivõrd pettus kui usklike illusioon, magus enesepettus.”<sup>63</sup>

Dawkins käsitleb religiooni samuti eelkõige lohutust pakkuvana – see edendab ühtehoidmist, rahuldab igatsust mõistmise järele, miks me oleme olemas, kuid sarnaselt nõukogude traditsioonidele on see ka tema jaoks võlts ning tegelema peaks “reaalse maailma elu armastamisega, jättes muretsemise teise, hauataguse elu üle”. Väsimatu maailmaparandajana käsitleb Dawkins lohutust aga tõe vaatevinklist lähtuvalt: “religiooni võime lohutust pakkuda ei tee sellest veel tõe – [...] või äkki peavad nad tõe inimtunnetega võrreldes ebaoluliseks?” Erinevatele religioosse manipuleerimisega seonduvatele küsimustele on ta pühendanud oma teose IX peatüki, milles käsitleb füüsilise ja vaimse kuritarvitamise juhtumeid.<sup>64</sup>

Nii Kajaku kui ka Dawkinsi üheks peamiseks rünnakuobjektiks on vaimulikud, keda nad näevad religioosse süsteemi püsimise peamiste alustaladena, samas kui usklike kujutletakse enamasti nende ohvritena. Kajaku andmetel on “kõlbeline lodevus ja ebavooruslikkus vaimuliku seisuse hulgas palju suurem kui lihtsate töönimete hulgas” ning “usuilma juhid pole tegelikult kunagi inimesest lugu pidanud, töönimesest rääkimata”. Selle põhjuseks on asjaolu, et “keegi ei kutsu neid korraks. Nii “jumal” kui ka kirikuvürstid andestavad neile kõike”.<sup>65</sup> Dawkinsi vaimulikud tegutsevad küll eksliku õpetuse levitajatena ning ilmutavad omakasupüüdlikke kalduvusi, kuid seejuures ei ole nad ilmtingimata ebasiirad.<sup>66</sup>

<sup>62</sup> Vimmsaare, *Ükskõiksus*, 66; Kajak, *Religioon ja moraal*, 76.

<sup>63</sup> Vimmsaare, *Ükskõiksus*, 72.

<sup>64</sup> Dawkins, *Jumala luul*, 347, 169, 352j, 313jj.

<sup>65</sup> Kajak, *Religioon ja moraal*, 57, 69, 65.

<sup>66</sup> Dawkins, *Jumala luul*, 161.

## Vägivald

Religiooni otsesemad ja kaudsemad seosed vägivallaga on ateistlikus kirjanduses üks peamisi motiive ja vaikimisi tähendab religiooni vägivallastusest rääkimine – nagu teistegi teemade puhul – kristluse ajalukku kuuluvate juhtumite käsitlust. Vimmsaare pöörab sellele sarnaselt muude ateismi põhiväidete tõestamisega suhteliselt vähe tähelepanu ja piirdub vulgaarateistlikku tonaalsusse kalduva märkusega lugematute kuritegude kohta, “mida vaimulikud ja usklikud aastasade jooksul on teinud. Ja seda kõike jumala nimel!”<sup>67</sup> Ka Dawkins on vägivalla-küsimuste käsitlemise jätnud suhteliselt teisejärguliseks. Ta märgib, et nii islam kui ka kristlus “levivad mõõga abil” ning et “ustavusest mingile religioonile on piinatud tuhandeid inimesi”, kuid tunnistab, et tegelikult on religioon “silt, mis kleebitakse sisingist/grupist väljajääjate vastasele vaenule ja veritasule ning see ei ole ilmselt hullem kui mõni teine, näiteks nahavärv, [...] kuid see on sageli tagataskust võtta ka siis, kui teised sildid seda ei ole”. Seega aitaks religioonist loobumine sellelaadsete siltide nimistut vähendada.<sup>68</sup>

Kajaku tekstis seevastu on religioosse vägivalla käsitlemisel üpris oluline positsioon, ta asetab selle nii ajaloolisse (“Kogu katoliku kiriku ajalugu on veriste arveteõiendamiste ja tagakiusamise ajalugu”) kui ka oma kaasaegsesse konteksti (“Võib kindel olla selles, et kui anda võim kaasaja jumalasalaste kätte, siis paljudki neist süütaksid meie XX sajandi linnade väljakutel uuesti inkvisitsioonilõkkes ja püstitaksid kirikuvärvade juurde kaagid”) ning esitab ka statistilisi andmeid (inkvisitsiooni käigus tapeti 300 aasta jooksul 9 miljonit naist). Sarnaselt Dawkinsiga näeb ta religiooni ühe olulise ebameeldiva omadusena usuvaenu külvamist.<sup>69</sup>

Nii Dawkins kui ka Vimmsaare käsitlevad ka ateismi võimalikku seotust vägivallaga ning jõuavad järeldusele, et see korrelatsioon on negatiivne, sest ateistlikus taustsüsteemis toime pandud vägivallaaktid johtuvad sootuks mingitest teistest primaarsetest asjaoludest. Nt Vimmsaare õigustab sel moel Venemaal kodusõja perioodil aset leidnud vägivallat, mil “ei diskrimineeritud mitte usu pärast, vaid kontrrevolutsioonilise tegevuse pärast”; ka 1950. aastate lõpus Hruštšovi perioodil aset leidnud religioonivastane rünnak toimus Vimmsaare käsitluses mitte ateistliku riigi poolt mahitatuna, vaid selle tegi võimalikuks “objektiivsete tingimuste” esilekerkimine – hävitati peamised põhjused, mis varem usklikkust sünnitasid.<sup>70</sup> Dawkins

<sup>67</sup> Vimmsaare, *Ükskõiksus*, 69.

<sup>68</sup> Dawkins, *Jumala luul*, 47, 170, 262.

<sup>69</sup> Kajak, *Religioon ja moraal*, 93, 57, 85.

<sup>70</sup> Vimmsaare, *Ükskõiksus*, 52, 43.

on ateismi rahumeelsusest rääkides võtnud aluseks ateismi oponentide poolt tihti esitatud väite Hitleri ja Stalini kuritegudest ateismi vägivalduse tõestusena ning rajanud oma apoloogia selle seisukoha ümberlukkamisele (“Ei ole tõendeid, et Stalini julmuse motiiviks oleks olnud ateism”). Ta jõuab järeldusele, et “mõned ateistid võivad üksikisikutena halbu asju teha, kuid nad ei tee neid asju ateismi tähe all” ning resümeerib: “miks peaks keegi üldse minema sõtta usu puudumise nimel?”<sup>71</sup>

### *Eesti teemad*

Kajak puudutab kohalikku olukorda peamiselt ajaloolisest vaatevinklist ja esitab rahvuslikku narratiivi kuuluvad motiive (“Jumala nimel tungisid mõõgavennad meie esivanematele kallale, tuues eesti rahvale kaasa häda, viletsuse ja 700 aastat kestnud orjapõlve”; “Kristlikke usutõdesid ja moraali surusid nad meie esivanematele peale vägivaldla teel”; “meie esivanemad said oma nahal tunda, mida tähendavad jumalateenrite kohus, kristlik armastus ja kõikeandestamine”). Need esitatakse küll marksistliku religioonikäsitluse raames, kuid tegelikult on vaadeldavad suhteliselt eraldiseisvate loosungitena, mis peavad kinnitama marksistliku religiooniteooria paikapidavust ka kohalike näidete põhjal. Huvitav on asjaolu, et rahvusliku narratiivi algne saksavaenulikkus transformeerub vulgaar-ateistlikus käsitluses kristlusevaenulikkuseks ja sellisel moel näikse olevat püsima jäänud tänapäevalgi. Vastanduse tekitamiseks asetatakse positiivsesse valgusesse eesti rahvausund (“katoliku kirik suhtus suure äärmise sallimatusega eestlaste rahvausundisse”).

Kohaliku olustiku käsitlemisel on peamine rünnak suunatud vaimulike vastu, keda nähakse religioosse süsteemi püsimise alustugedena. Nende kompromiteerimiseks kasutatakse väga erinevaid võtteid, nt ilukirjanduse kaasamist allikana (“Missuguse vaimuliku kuju ilukirjandusest ka ei võtaks – ikka on usuteener kujutatud salakavalana, õelana, müüdavana, amoraalsena, liiderlikuna ja omakasupüüdlilikuna”), sest “need on ju reaalsest elust võetud kujud”. Kajaku poolt leiab märkimist ka vulgaar-ateistlikus kirjanduses üsna laialt levinud motiiv vaimulikest kui hitlerlaste käsilastest, kuid Saksa sõdurite võõpandlal olnud teksti – “Gott mit uns” – jumala verejanulisuse tõestusena selles teoses ei mainita, ehkki ka see oli kuni 1960. aastateni üpris levinud. Kaasajast rääkides kirjeldatakse vaimulike raha-ahnust, liiderlikkust ja alkoholismi ning sektantide tegevust, kes püüavad “elanikke Harmagedoni õudustega hirmutada”. Kõige

<sup>71</sup> Dawkins, *Jumala luul*, 274, 275, 279.

eelneva tulemusena “pole juhuslik, et lihtrahvas suhtub vaimulikesse umbusaldusega ning tunneb nende ees sageli müstilist hirmu”.<sup>72</sup>

Vimmsaare tegeleb peamiselt just oma kaasaja ateismisotsioloogiaga, vähem ajalooa, mille põhjus on ilmselt selles, et kolm aastat varem ilmus temalt just Eesti religiooset ajalugu puudutav teos.<sup>73</sup> Rahvuslikku narratiivi kuuluvaid motiive ta praktiliselt ei kasuta, ehkki viitab neile siin-seal: “Eesti kodanlus tahtis religiooni ja kirikut marurahvuslusega kokku sulatada, kuid see löi hoopis omapärase tausta, mis siamaani tunda annab” – mille all ta mõtleb “mõnede usklike argiteadvuses” kohatavat “omapärase seost religiooni ja rahvustunde vahel”. Kuigi Vimmsaare ise peab eestlastele kõige lähedasemaks usundiks luterlust, siis rahvusliku usu kui sellise kohta ütleb ta, et seda siin peale ristiusu-eelsete hõimu-usundite polegi olnud: “Need aga olid 19. sajandiks täiesti välja tõrjutud, nende mõju oli ainult kirjanduslik ja tuletas meelde, et katoliku usk siinsetele hõimudele võõramaise vallutuse tulemusena peale suruti.” Kristlus on tema järgi “meile võõras ideoloogia”, millesse “ükskõikne suhtumine ei sobi kokku aktiivse eluhoiakuga”. Usklike kohta esitab ta järgmisi andmeid: aktiivseid usklike ei ole rohkem kui 8–10 protsenti täiskasvanud elanikest, need on enamasti vanemad inimesed; noori võib kohata peamiselt baptistide ja metodistide kirikutes; luterlased ja õigeusklikud on vanad inimesed.<sup>74</sup>

### *Kokkuvõte*

Kokkuvõtvalt võib öelda, et kuigi erinevate traditsioonide õpetuslikud väited on suhteliselt sarnased, loovad eristuse nende väidete esitamise tonaalsus, retoorilised võtted ning nende väidete põhjenduseks esitatud argumentid. Käsitletud kolm traditsiooni paigutuvad suhteliselt puhtakujuliselt kogumiku sissejuhatuses toodud jaotusesse – nõukogude ateismid vastavalt humanistliku ateismi ja uusateism loodusteadusliku ateismi lahtrisse. Viimase puhul kehtib siiski märkus, et see ilmutab teatud kalduvust võtta sõna ka filosoofilistes või teoloogilistes aspektides, mis on aga enamike uusateistide silmatorkavalt kasina humanitaaralase ettevalmistuse tõttu nende üheks nõrgimaks küljeks ja pälvinud seetõttu ohtralt kriitikat. Teatud elemente on uusateism laenanud ka humanistliku ateismi varasalvest.

<sup>72</sup> Kajak, *Religioon ja moraal*, 86, 39, 55, 89, 57, 94, 60, 73j, 38.

<sup>73</sup> Kuulo Vimmsaare, *Religioon ja kirik Eestis* (Tallinn: Eesti Raamat, 1978). Tuleb märkida, et selle kirjutise üldine tonaalsus on mõnevõrra agressiivsem kui käesoleva analüüsi aluseks võetud teosel ning seal esinevad mitmedki siinkirjeldatud vulgaarateistlikud motiivid.

<sup>74</sup> Vimmsaare, *Ükskõiksus*, 128, 131j, 6, 13.



Eelkõige ilmnevad erinevate ateistlike traditsioonide sarnasused põhi-väidetes, nt kõrgema entiteedi olemasolu eitamine, teaduse-religiooni konfliktimudel, religiooni kahjulikkus, kuid ka seonduvates motiivides nagu usklike üldine rumalus või piiratus, millele vastandatakse ateismi positiivne korrelatsioon tervemõistuslikkuse ja haritusega. Täielik harmoonia valitseb küsimuses, miks on religioonivastane tegevus oluline – see on tee vaimse vabanemise ja õnne juurde, mille oluliseks komponendiks on “teaduslik mõtlemine”. Seetõttu on väga üksmeelne ka seisukoht religiooni kui manipulatsioonivahendi küsimuses, mille puhul kriitika on suunatud eelkõige vaimulike pihta, usklike nähakse vaimulike manipulatsioonide ohvritena. Kooskõla valitseb ka seisukohas religiooni seotusest vägivallaga, mis enamasti tähendab ajaloost pärit kristlusega seostatud vägivallategude rõhutamist – see teema on kõige olulisem vulgaarateismi jaoks. Teaduslik ateism ja uusateism on ajaloo ja vägivallaküsimuste põhjalikuma käsitlemise ohverdanud olulisemate teemade nimel. Moraalikäsitlustes rõhutavad kõik moraali üldinimlikku päritolu, millest lähtuvalt Dawkins ja Kajak tuvastavad religioosse moraali silmakirjalikkuse; eelkõige just Dawkinsi jaoks on ka oluline näidata, et religioosne moraal pole ülimuslik “ilmaliku moraali” ees, pigem vastupidi.

Suured sarnasused valitsevad ka argumenteerimisstiilis ja -võtetes, eelkõige torkab silma maailma must-valge kujutamine ning läbiv meie-nemad vastandamine, retoorika on nii polemiseeriv kui ka apologetiline. Viimane asjaolu torkab teravamalt silma Dawkinsi puhul, kes on ümbritseva keskkonna defineerinud vaenulikuna, ning Vimmsaarel, kelle eesmärgiks on murda üldlevinud ükskõikne suhtumine. Algandmete interpretatsioon on ideoloogiline, kuid seda püütakse varjata, näidates oma seisukohti normaalsete ja ainuvõimalikena. Ründava stiili poolest sarnanevad enam uusateism ja vulgaarateism, kuid uusateismi puhul tuleb olulise erinevusena märkida küsimuste populaarteaduslikku ja poleemilist käsitlemist seal, kus vulgaarateism piirdub ainult kinnitusega väite teaduslikkusest; teaduslik ateism vaatleb oma objekti märksa soliidsema rahuga.

Peamised erinevused tulenevad aga erinevatest lähteasutustest. Kui loodusteadusliku ateismi keskpunktis oli juba 19. sajandil teaduse andmete vastandamine religioossetele tõekspidamistele, siis uusateism jätkab seda, kaasajastades argumentatsiooni tänapäevaste avastuste valguses ja püüdes religiooni olemust mõista loodusteaduste uute andmete alusel. Ehkki ka marksistlik ateism rõhutab konfliktimudeli ainuvõimalikkust, ei lisa ta otseselt sellesse uusi andmeid, vaid tegeleb sotsiaalteaduste meetoodika abil saadud andmestiku analüüsiga, millel on kaks eesmärki: religiooni olemuse

lahtiseletamine selle demüstifitseerimise eesmärgil ja püüd mõista, miks religioon kõigest hoolimata veel kadunud ei ole. Religiooni demüstifitseerimine on oluline ka uusateismi jaoks: kui marksism pakub religiooni algpõhjuseks välja inimtekkelisuse, siis uusateismi seisukoha järgi on tegu evolutsiooni kõrvalproduktiga. Mõlema lähenemise puhul on eesmärgiks ka religiooni kadumisele kaasaaitamine, ehkki võimalused selleks erinevad tugevalt – nõukogude ateismi toetasid riiklik ideoloogia ja poliitika ühes propagandasüsteemiga; uusateism peab aga konkureerima pluralistliku “religioosse turumajanduse” kontekstis, kasutades samu meetodeid nagu iga teinegi usugrupp (mitmesugused propagandavõtted ja apelleerimine seadustele). Erinev taustsüsteem põhjustab aga põhiväidete erineva kategoorilisuseastme – nõukogude ateismi tõesuse tagas marksism-leninism kui ainuke teaduslik maailmavaade; see legitimeeris terminite “õige” ja “väär” kasutamise. Ehkki uusateismi rõhuasetus on teadusliku materjali vastandamisel religioossetele tõekspidamistele, on ta sunnitud pluralistliku tausta tõttu kasutama vähem kategoorilisi väljendeid (nt “väga palju suurema tõenäosusega”). Erinevus valitseb ka küsimuses, kas religioonist vabanemiseks on vaja seda tundma õppida. Dawkins sellel mõtet ei näe, nõukogulikud traditsioonid aga rõhutavad vaenlase tundmise olulisust.

Eestiga seondult näikse kõigil kolmel traditsioonil olevat mingeid pidepunkte, mida kasutatakse oma õpetuse kohalikku konteksti panemisel või mis loovad õpetusele soodsama kuvandi. Nõukogude traditsioonidest võib leida rahvusmüüdist pärinevaid motiive, mida esitatakse marksistlikus taustsüsteemis, kuid see ei moodusta monoliitset süsteemi – näiteid kasutatakse marksistlikku teooriat toetavatena, kuid samal ajal on nad käsitletavad ka eraldiseisvatena. Märkimist vääri va vulgaarateistliku nüansina esitatakse rahvusmüüdis esinevat ja sajandeid kestnud saksa-vastasust hoopis kristlusevastasusena ning sellisel moel näib see tõlgendus püsivat ka tänapäeval; Vimmsaare käsitleb kristlust pigem võõrana. Nii uusateism kui ka teaduslik ateism apelleerivad teaduslikkusele, teadmistele ja haritusele, millele vastandatakse religioosne “pimesi uskumine” – tänapäevase Eesti uusateismi jaoks annab see võimaluse distantseeruda nõukogude ateismi negatiivsest kuvandist.

ABSTRACT: *Atheist traditions in Estonia*

Although Estonia is considered one of the world's least religious countries, the reason lies not only in the religio-critical national narrative, but also in three atheist traditions that have their influence on the Estonian religious landscape. After the communist *coup d'état* in 1940, Estonia came to know Leninist vulgar atheism, which was a symbiosis of ideology, harsh propaganda, and anti-religious action. Due to political changes in the 1950s, a new horizon of scientific-technical progress was established. It demanded a more scientific approach also from atheism, and 1959 is considered the birth year of a new discipline – “scientific atheism”. It used data from the social sciences to explain the roots of religion, its persistence in the Soviet Union and the means to overcome it, becoming thus also a part of official ideology. In general nothing much changed. There were quite a few people who were involved in scientific atheism in Estonia, and the general line of robust argumentation and the attacking of churches still remained. Since Estonia regained its independence, atheism has had a problem with this negative image from the Soviet times. In search of a new identity, a path was taken towards a “new atheism”, which arose in Western countries in the first years of the twenty-first century.

The main question of this article is: what are the differences and similarities of those three atheist traditions. This article is a comparative analysis, based on one book from each tradition: Soviet vulgar atheism is represented by August Kajak's book “Religion and morality” (1961) and Soviet scientific atheism is represented by Kuulo Vimmsaare's “Indifference – is it good or bad?” (1981). Because no original Estonian new atheism books have been written, new atheism is represented by the most prominent book in this tradition – Richard Dawkins' “God Delusion” (2006).

Analysis shows that the foundational assertions of these three traditions are quite similar: e.g. denial of any higher entity, a conflict model between science and religion, the harmfulness of religion and connection between religion and violence – but also with regard to motives like the stupidity of religious believers as opposed to atheism's positive correlation to healthy reasoning and education. Religion is seen as an instrument of manipulation, for which reason the main criticism is pointed at clerics. Simple believers are regarded as their victims. “Scientific thinking” is a key component in mental freedom and happiness. In moral questions, the human origin of morality is stressed while the religious moral is considered hypocritical. Similarities also exist in the style of argumentation and technique (e.g. a

black-and-white image of the world, us/them contradistinction); the rhetoric is polemical as well as apologetic. The interpretation of data is ideological, but this is disguised by showing their statements as normal and rational. The goals of each tradition are mostly the same: to show the profane origin of religion and to explain why it still has not perished.

The main distinctions can be made by argumentation style and technique, but most importantly by grounding the arguments, which in some cases are the same but can often vary as a result of different political and foundational backgrounds. In their propagandistic and attacking style, Soviet vulgar atheism and new atheism are quite similar; their main intention is to destroy the foundations of their ideological enemies. Soviet scientific atheism is more descriptive and less polemical. Due to different backgrounds, the forcefulness of statements is different. Where Marxism-Leninism uses “false” or “true”, Dawkins, who comes from a pluralistic background, talks about “very much more probable” things. Differences prevail also in the question of whether or not it is necessary to know religion in order to criticize it. Dawkins sees no point in it, while Soviet atheists stress the importance of knowing one’s “enemy”.

New atheism grounds its arguments mostly in the natural sciences, explaining religion as a co-product of evolution. Religion is seen as an erroneous scientific theory that can be falsified using data from the natural sciences. Soviet atheism, on the other hand, sees itself as part of the only scientific worldview – Marxism-Leninism. Although it agrees with incoherence between the natural sciences and religion, it uses data from the social sciences, thus explaining religion as human-made and a sociological phenomenon.

Concerning the Estonian situation, both scientific atheism and local new atheism tend to avoid any references to local history and national narrative, while vulgar atheism uses the anti-religious parts of national myth and presents them in a Marxist context. Anti-German motives are presented as anti-Christian. This mixture does not make a solid system, though. Those elements can be seen as local examples that must prove the correctness of Marxist theory.

ATKO REMMEL (b. 1975), is a Researcher in the Faculty of Theology, University of Tartu.