

# MAINE JA TAEVANE KODUMAA

VÖRDLEVAID JOONI OMA PAIGA KULTUURILOOST

Aivar Jürgenson

## SISSEJUHATUS

Kaosest korra loomine – Mircea Eliade terminiga *kosmostamine*<sup>1</sup> – on kultuuriti universaalne, üldinimlik püüd, mille kajastusi jumalike toimeaktidena leiab ürgsetes loomismüütides, aga ka näiteks Johannese evangeeliumi algussalmides. Üheks korrastamise objektiks on füüsiline ruum. Ruumilise korrastamise puhul tuleb rääkida paigast – paigast, mis oma korrastatuses eristub kaootilisest ümbrusest. Selle kultuuriline tulem on kodumaa või kodupaik, inimese territoriaalne identifitseerimisruum. Käesolevas artiklis analüüsitakse kodumaa mõiste antropoloogilisi ja teoloogilisi tähendusi, näidatakse, missuguseid kodumaa tüüpe on võimalik eristada, ja antakse selles valguses ülevaade kodumaakäsitlustest Vanas Testamendis (VT), Uues Testamendis (UT), antiikmaailmas, Euroopa valgustuses ja romantismis. Viimaks näidatakse migratsiooni kontekstis, kuidas erinevad kodumaakäsitlused võivad seguneda. Sissejuhatuses aga lühidalt kodumaa antropoloogilisest tähendusest.

Eks viita ju inglaste „My home is my castle” inimterritoriaalsuse ühele olulisimale tunnusele – privaatsusvajadusele, ühtlasi ka kodu piiridele, mis eraldavad seda ümbritsevast kaootilisest ja võõrast. Kuivõrd inimterritoriaalsus on eelkõige kultuuriline fenomen, tuleb inimese ja paiga suhet mõista loominguilise protsessina. Inimkeskkonna tsoonid on kultuuriliselt defineeritud, nende tähendust õpitakse enkulturatsiooniprotsessis. Kodul on nii füüsilised kui ka sümboolsed piirid, mis annavad ta elanikule võimaluse kontrollida sissepääsu ja käitumist piiride sees. Kodu on kosmostatud keskkond, mis on kohandatud inimese vajadustele. Kaks peamist kodu fenomeni määravat tunnusjoont on ühelt poolt subjektiivne

<sup>1</sup> Mircea **Eliade**, „Sakraalne ja profaanne II” – *Vikerkaar*, 5 (1992), 81.

turvaala, teiselt poolt orientatsiooni lähtepunkt. Siinses kontekstis on väga oluline, et koostoimes annavad need kaks tunnust võimaluse kodu piire kontsentriilselt avada. Me võime kodu piire maksimaalselt avardades rääkida koduplaneedist<sup>2</sup>, neid maksimaalselt kokku tõmmates aga oma toast või koguni voodist<sup>3</sup>. Kuid ka kõikvõimalikud vahepealsed kontsentriilsed tasandid on andnud inimesele alust rääkida kodust ja identifitseerida end nende järgi: konkreetseid sotsiaalseid süsteemid moodustuvad erinevatel ruumilistel tasanditel<sup>4</sup>. Niisiis võiks öelda, et kontsentriiliste identifitseerimisruumide sügavamaks sisuks on keskpunktiihalus. On ju keskpunkt – maailma kese – ürgkodu, kus inimene on tõeliselt kaitstud, see on ideaalne paik, kus peaksid leidma rahulduse kõik peamised inimterritoriaalsuse vajadused: vajadus identiteedi, turvalisuse, toimimisvõimaluste järele. See on paik, mis pakub indiviidile võimaluse harmoneeruda iseenda ja ümbritseva keskkonnaga.

Omavahel läbipõimunud sotsiaalse ja ruumilise maatriksi kaudu tajub inimene enda positsiooni maailmas. Müüdis omandab paik sümbolse tähenduse: maastiku kontuurid, puud, mäed jne jutustavad inimesele, kes ta on ja missugune on ta side paigaga. Keskkond konkretiseerib sümboli vahendusel indiviidi identiteedi.

Inimese ja kodumaa suhtes võiks eristada kolme varianti.

1. Meie kodu on kogu maailm. Ühe ilmeka väljenduse usut, et kodumaa on jumala kaitse all, pakuvad tiwid, Austraalia põhjaranniku lähedal Bathursti saarel elav etniline rühm. Tiwide meelest oli vaid nende saar algselt elavate asustatud. Austraalia rannik, mis Bathursti saarele ära paistab ja mis esindab kogu ülejäänud maailma, oli tiwide meelest surnute asupaik. Laevahuku läbiteinud meremehed, kes sinna randa sattusid, saadeti ruttu kaigaste ja odadega ähvardades minema, sest nad olid tiwide meelest surnud – ja surnute viibimine elavate maal pole ju soovitatav. Tiwide meelest polnud nende maa üksnes kõige parem paik, vaid see kujutas endast kogu asustatud maailma.<sup>5</sup>

<sup>2</sup> Vt Valter **Rand**, „Kodu” – *Vikerkaar*, 10 (1992), 70.

<sup>3</sup> Vt Otto Friedrich **Bollnow**, *Mensch und Raum* (Stuttgart: Kohlhammer, 1963), 165.

<sup>4</sup> Vt Aivar **Jürgenson**, *Siberi eestlaste territoriaalsus ja identiteet* (Tallinn: TPÜ Kirjastus, 2002), 33–35.

<sup>5</sup> James S. **Duncan**, „The House as Symbol of Social Structure” – *Home Environments*. Ed. Irwin Altman, Carol M. Werner (New York, London: Plenum Press, 1985), 138.

2. Meie kodu on kogu korrastatud maailm või nagu kirjutab oma lapsepõlvemälestustes Rootsist elanud eesti etnoloogia *grand old man* Gustav Ränk: „Meie väike maailm oli muidugi see õige maailm, kus elasid need õiged inimesed, kes rääkisid selget keelt, kandsid viisipärast kehakatet ja olid igapidi inimesemoodi.”<sup>6</sup> Ränga mälestustes on kodupaik kultuuriliselt korrastatud keskkond, mis vaatamata välismaailma survele pakub turvalisust. Vajadus stabiilsuse ja kindlustunde järele on see jõud, mis annab kultuuriprotsessis kodukeskkonnale tema sisu ja piirid. Käitumisjuhised ruumi korrastamiseks on sageli pärit müütidest, mis kajastavad ürgalguslikke akte. Näiteks Austraalia aruntade achilpade pärimuses korrastas jumalik olend Numbakula müütilisel ajal nende tulevase territooriumi. Kummipuu tüvest kujundas ta püha posti (*kauwa-auwa*) ja pärast selle verega kokkumäärimist ronis selle otsa ning kadus taevasse. See post kujutab endast kosmilist telge, tema ümber muutub ruum asumiskõlblikuks, transformeerub maailmaks. Vastavalt sellele kujutelmale on pühal postil suur rituaalne tähendus. Rännakutel kannavad achilpad posti alati kaasas ja valivad mineku suuna selle järgi, kuhu post kaldub. Achilpadele, kes on alatasa liikvel, võimaldab post, maailmasammas, neil olla alati „omas maailmas” ja samal ajal pidada ühendust taevaga, kuhu kadus Numbakula. Posti murdumine tähendab katastroofi, tagasipöördumist kaosesse. Ühe teate järgi ajanud kord katki läinud post terve klanni segadusse, inimesed ekselnud sihitult ringi ning heitnud lõpuks pikali maha surma ootama.<sup>7</sup>
3. Meie kodu on maailma keskaik. Osaliselt on see seotud eelneva alajaotusega: maailma keskaik on rohkem korrastatud kui perifeeria. Ka siin eksisteerib piir oma ja võõra maailma vahel, kuigi mitte alati nii kategooriliselt kui aruntade achilpade näites. Näiteid oma asuala pidamisest maailma keskpunktis asuvaks on erinevates kultuurides palju. Täiusliku Hiina valitseja pealinn paiknes maailma tsentris, kalju, millele ehitati Jeruusalemma tempel, oli maailma naba. Kui Islandi palverändur Nicholas Thvervast külastas XII sajandil Jeruusalemma, kirjutas ta Püha Haua kohta: „Seal on Maailma Keskpunkt; seal langeb Päikese valgus suvisel pööripäeval pendikulaarselt Taevast.”

<sup>6</sup> Gustav Ränk, *Sest ümmargusest maailmast* (Tartu: Ilmamaa, 1995), 118.

<sup>7</sup> Mircea Eliade, „Sakraalne ja profaanne I” – *Vikerkaar*, 4 (1992), 57.

Sama arusaam esineb Iraanis; Iraanimaa (*Airyanam Vaejah*) on maailma keskus ja süda. Kujutelm oma maa asumisest maailma keskmes on seotud ettekujutusega, et maailma sünd algab keskmest, kust see laiali levib. Rigveeda X, 149 järgi sündis ja arenes maailm just sel kombel tuumast, keskpunktist; heebrea pärimuses alustas Jumal maailma loomist keskmest, nabast, ja sealt levis see kõikides suundades laiali. Ja et maailma keskpunkt on püha maa, siis alustati maailma loomist Siionist.<sup>8</sup>

Eespool nimetatud kolm inimese ja paiga suhte varianti on muidugi teoreetiline tüpologia ja seetõttu kohmakas kirvetöö – traditsioone, mis liigituvad jäägitult ühe või teise mudeli lahtrisse, pole palju. Nii võib kogu korrastatud maailm (2) oma pinnal sisaldada ühtlasi semantilist tähtsaid lõikeid, mis viitavad kodu paiknemisele keskpunktis (3). Pigem tuleks rääkida inimese ja paiga suhte eri tasanditest, mis vahel eraldi, kuid sageli segunenult esinevad eri rahvaste traditsioonides. Järgnevalt on vaatluse all piibellikud kodumaakontseptsioonid, mis on heaks näiteks inimese ja paiga suhte eri tasandite kõrvuti eksisteerimisele. Piibellikud kontseptsioonid on olulised ka panuse tõttu, mida nad on andnud õhtumaiste kodumaakontseptsioonide tekkele. Neid vaadeldakse artikli viimastes osades.

## KODUMAA VANAS TESTAMENDIS

Kui Vana-Kreekat on peetud suuresti siinpoolsele elule keskendunuks, siis Vanas Idas määras religioon kultuuri peamisi arenguid ja väärtusi. Elu allus jumalikule korrale ja vaid vähesed nähtused kuulusid jumalikkust väest puutumata sfääri. Sakraalne ja profaanne, usk ja elu põimusid tihedalt omavahel. Sellest lähtus ka VT jumalarahva maailmamõistmine: kõik on Jahve and, kõik on teonoomne tegelikkus. Nii mõisteti siis ka maapealset elupaika, kodumaad, kui religioosset väärtust – see oli Jumala and (Gn 2:15) ja seega püha maa. Paradiis, ürgalguslik kodumaa, ilmneb täiusliku keskkonnana, mis on inimesele antud elamiseks ja mille eest tal tuleb hoolitseda. Kodumaa on and ja samas ka kohustus. Siin moodustavad maapealne kodumaa ja Jumala kaitse all olek ühtse terviku, mille inimene kaotab pattulangemise tagajärjel (Gn 3:23 jj). Paradiisist välja-

<sup>8</sup> Vt Eliade, „Sakraalne ja profaanne II”, 80 jj.

aetud inimesele annab Jumal uue kodumaa. Need kaks territooriumi, algne ja uus kodumaa, on aga täiesti erinevad. Uuel kodumaal, kus valitseb patu tagajärg, ei saa rääkida tagatud turvalisusest, Jumala kaitse all olekust. Jumal annab küll inimesele elamiseks maa, kuid ta võib selle jälle ära võtta. Kui inimesed üritavad Paabeli torni ehitamisega oma paiksusele mälestusmärki püstitada, et „me ei hajuks üle kogu maailma” (Gn 11:4), siis Jumal just sellega, üle maa hajutamisega, inimesi karistabki (Gn 11:8). Kui Kaini puhul oli pagendus personaalne karistus, siis nüüd, mil kõik inimesed pidid patu tagajärjel kannatama, oli see kollektiivne. See oli kollektiivne süü ja kollektiivne saatus – kodumaatus kui karistus<sup>9</sup>, mis on juute saatnud VT aegadel, aga teatavasti ka hiljem.

Ruumiline keskkond on seotud sotsiaalse keskkonnaga. Konkreetne keskkond koosneb ühelt poolt ruumielementidest, millel on sotsiaalne tähendus, teisalt aga sotsiaalsetest elementidest, mis on ruumiliselt struktureeritud. Ka VT-s pole kodumaa üksnes ruum, tükike oma maad põldude ja metsadega, vaid selle struktuuri kuuluvad ka inimesed (Gn 12:1; 31:3). Kui Jahve võtab Aabrahamilt tema kodumaa, töötab ta talle anda uue, s.t rännak vanalt kodumaalt välja ei tähenda sihitut rändurielu, vaid eesmärgiga liikumist ühest *oma* paigast teise. Siinses kontekstis saab rännakut mõista ühelt poolt profaansena, uue maise kodumaa otsinguna, kuid teiselt poolt on VT rahva maised rännakud (Egiptuse ja Paabeli vangipõli, Jaakobi rännakud, kõrberännak Moosese juhtimisel jne) otsekui sõnum sellest, et Jumala äravalitud rahvas on tegelikult siin maailmas võõras. Telk kui liikuva kogukonna elamu omandab VT-s sümboli mõõtme. Jesaja võrdleb Iisraeli rahvast telgiga (Js 54:2; 33:20).<sup>10</sup>

Maapealne kodumaa pole VT-s iseseisev suurus, vaid suhteline väärus, mille olemasolu sõltub Jumala tahtest. Võõrana võõraste keskel elab Jumala rahvas maa peal ning kodumaa on neile antud vaid laenuks (Lv 25:23; Hs 45:1, 4). Ka seitsmenda aasta vabastusseadused (Ex 23:11; Lv 25:8–10) kannavad seda mõtet, et maa on inimestele antud vaid laenuks.<sup>11</sup> Ebakindlus, mis tuleneb teadmistest, et maa ei kuulu inimesele, vaid

<sup>9</sup> Rudolf Lange, *Theologie der Heimat: ein Beitrag zur Theologie der irdischen Wirklichkeiten* (Freilassing, Salzburg: Müller, 1965), 134 jj.

<sup>10</sup> Vt John Durham Peters, „Exile, nomadism, and diaspora. The Stakes of Mobility in the Western Canon” – *Home, Exile, Homeland. Film, Media, and the Politics of Place*. Ed. Hamid Naficy (New York & London: Routledge, 1999), 24.

<sup>11</sup> Lange, *Theologie der Heimat*, 142.

Jumalale, loob tugeva sõltuvussuhte Jumalast ning seab kodumaa olemasolu korrelatsiooni kuulekusega Jumalale. Truudusetus Jumalale ja tema käskude mittetäitmine toob kaasa kodumaa kaotuse, pagenduse (Hs 22:15 jj, Jr 13:24, Ps 44:10). Kui rahvas parandab meelt ja naaseb Jumala juurde, lubatakse tal koju tagasi pöörduda (Jr 29:13 jj, 31:10; Js 40:1).

Suhe juutide, nendele antud maa ja Jumala vahel oli kompleksne. Ühelt poolt olid juudid Jumala väljavalitud rahvas. Juutide usk ühte ja kõigevälisesse Jumalasse rajanes liidulepingul Jumala ja inimese vahel. Iisraeli rahvas omandas kodumaa liidulepingus Jahvega Siinail – see oli kollektiivne leping, millest tuleneb, et ühel iisraellasel on kodumaa vaid rahva liikmena. Samas on igal rahva liikmel lepingu täitmise suhtes isiklik vastutus. Deuteronoomium ei väsi kordamast, et seadusrikkujat peab karistama seaduse järgi, et hoida kuri rahvast eemal (Dt 13:2–19, 17:2–7, 21:1–9, Hs 18).<sup>12</sup> Juutide jumal eelistas juute teistele rahvastele, ta oli selle rahva teiste seast välja valinud ning asetanud ta elama pühale maale. See maa oli püha ning seda ei tohtinud roojastada (Lv 18:24 jj). See oli maa, mille eest juudid pidid hoolt kandma Jumala juhtnöörde järgi. See oli maa, kus Jumal end kõige enam ilmutas. Siin väljendub ka erilise selgusega maailma kontsentiline struktuur: püha maa, mis asub maailma keskpunktis, on Jumalale kõige lähemal, selle keskel asub tempel, lokaalne kese, koht, kus saavad kokku maa ja taevas, ning selles asuv kõige püham paik.<sup>13</sup> Püha kese, mis võimaldab kontakti taevaga, asus juutide arvates konkreetsetes geograafilises punktis ning see kese muutis pühaks ka keset ümbritseva maa. Seega võime teha järelduse, et mitte maa ise, vaid Jumala lähedalolu oli juutide silmis väärtuseks. Juutide kodumaa asus seal, kus oli Jumala pühadus, mitte vastupidi. Kaitstuna tuntakse end üksnes Jumala lähedal ning Jumalaga rahujalal elades. Oluline on ka Paabeli vangipõlves läbielatud koduigatsuse teema (Ps 137). Tollal tunti end eelkõige ilmajätuna Jahve pühadusest (Tn 6:11). Pagendus ja elamine võõraste jumalate maal andis VT jumalausule erilise selguse omaenda eripärasest. Jumala lepingutest kinnipidamine tõuseb garantiiks, et Jumal tuleb oma rahvast päästma ja viib orjusest välja (Js 40).

<sup>12</sup> Vt *ibid.*, 139.

<sup>13</sup> Vt Robert David **Sack**, *Human Territoriality. Its Theory and History* (Cambridge, London, New York, New Rochelle, Melbourne, Sydney: Cambridge University Press, 1986), 99; Eliade, „Sakraalne ja profaanne II”, 81.

Paigaga seotud sotsiokultuuriline süsteem kasutab paika sümbolina, millele keskenduvad selles süsteemis oluliseks peetavad väärtused, kuid paik ise pole primaarselt nende väärtuste allikas. Artikli alguses sõnas-  
tatud erinevatest paiga ja inimese seoseid kajastavatest mudelitest esi-  
nevad VT-s kõik variandid. 1. Enne pattulangemist elas inimene Eedeni  
aias, mis sakraalsel tasandil tähendas kogu maailma – inimene oli pandud  
sinna elama ja selle eest hoolitsema. 2. Pärast pattulangemist ajas Jumal  
inimese Eedenist välja. Algas maailma korrastamise ja piiride tõmbamise  
protsess, millest settis viimaks välja püha maa kui korrastatud/kosmos-  
tatud lõige maailmast. 3. Püha maa on ühtlasi maailma keskel ja sisal-  
dab omakorda keskmee ümber koonduvaid erinevaid kontsentrilisi sfääre:  
mida lähemal keskmeele on konkreetne sfäär, seda lähemal on ta Jumalale  
ja seetõttu ka seda pühama.

## KODUMAA UUES TESTAMENDIS

Juba VT-st tuttav mõte maisest kodumaast kui millestki ajutisest saab  
kristluses veelgi sügavamad mõtmed. Kui heebrelastele läkitatud kirja  
autor kirjutab, et VT patriarhid on otseselt „võõrad ja majalised maa peal”  
(Hb 11:13), kajastub siin juba varasemast tuttav mõte (vrd Lv 25:23; Hs  
45:1, 4) ajutisest kodumaast, mis nüüd, uues universaalses, piire lõhkuvas  
maailmas (vrd „Ei ole siin juuti ega kreeklasi, ei ole siin orja ega vaba, ei  
ole siin meest ega naist, sest te kõik olete üks Kristuses Jeesuses” (Gl 3:28,  
vt ka Kl 3:11)) avardub üheks olulisimaks usulise elu raamiks.

Jeesus ei võta kodumaa nagu ka teiste selle maailma immanentsete  
nähtuste suhtes otseselt seisukohta (nt Lk 12:13 jj). Selline on kogu UT  
suhtumine kodumaasse või -paika. Jeesuse silmis on see maailm saatana  
võimu all, saatana on „selle maailma vürst” (Jh 12:31; 14:30). Kuigi Uues  
Testamendis mainitakse Jeesuse „kodu kohta” (Mk 6:1), Kapernauma  
nimetatakse „tema kodulinnaks” (Mt 9:1), ei tunne Jeesus end omaste  
hulka kuuluvat (Lk 2:49, Mk 3:33), tal ei ole siin oma aset (Mt 8:20, Lk  
9:58).<sup>14</sup>

Tegelikult tuleb UT vaateid Jeesuse (ja ta järgijate) paigaseoste-  
le mõista avaramalt ja ühtlasi spirituaalsemalt: jutt pole siin mitte nii-  
võrd konkreetsest paigast või maast, vaid maailmast. Näiteks kui Jeesus

<sup>14</sup> Vt Lange, *Theologie der Heimat*, 153–155.

manitseb kuulajaid seda maailma mitte püüdlema (nt Mt 16:26), tuleb arvestada, et selles seoses kasutatud kreekakeelne *kosmos* on inimeste korrastatud maailm. Kosmose ja *ktisis*'e vahekorda käsitlevas artiklis on seda rõhutanud Uku Masing ning sellest lähtuvalt polemiseerib nendega, kes seda teisiti mõistavad – justkui tähendaks see loomade ja taimede põlgamist, *ktisis*'e põlgamist. Teisisõnu on siin mõeldud: ärge armastage seda maailmakorda – see maailmakord ei ole Jumala ilmutus ega Jumala loomine.<sup>15</sup> Ja kui UT-s öeldakse: mina olen maailma (kosmose) ära võitnud (Jh 16:33), siis tähendab see kristlasele, inimesele, kes tunneb lunastust, et ta ei ela enam selles maailmas (kosmoses).<sup>16</sup>

Siinses kontekstis pole ehk ülearune mainida ka Masingu paralleeli-tõmbamisi kristluse ja budismi vahel. Oma „Buddha õpetuses” kirjutab ta viiest vanglast, milles kõigis korraga tervemõistuslik inimene elab. Neist esimene – Maa (või ka Päikesesüsteem) – on kõige suurem vangla. Teine on riik ehk rahvas, kolmas klass, neljas perekond, viies on tervemõistuslik „mina”. Lunastus peab olema lunastus neist kõigist.<sup>17</sup> Kohates Masingu kohati kirglikke ja mõne lugeja meelest vahest liiga kriitilisi hinnanguid perekonnasidemetele, soorollidele, seisuslikule ja rahvuslikule ühiskonnale, tuleks selle taustaga muidugi arvestada.

UT kajastab ka kristlaste kogudust kui kodutuid majalisi (Jk 1:1; 1Pt 1:1) – see meenutab elu diasporaas. Telgi kui ajutisuse, liikuva elu sümbol ulatub VT-st UT-i – usklikud on selles maailmas kui kodumaatud. Varasem kiriku pühad tekstid (Pauluse kirjad korintlastele, Clemensi 1. kiri korintlastele, Ignatiose kirjad efeslastele ja roomlastele) ning kirikuisad Origenes ja Eirenaios võrdlesid kirikut telgiga. Kristlaste poolehoid telgi kujundile tuleb võib-olla Johannese evangeeliumist (Jh 1:14): „Ja Sõna sai lihaks ja elas meie keskel” (elas – kr ἐσκήνωσεν – pani telgi üles). Kuid ka inimese keha on kristlikus mõttes ajutine elupaik, liikuv eluase. Paulus nimetab Peetrust, Johannest ja Jaakobust kiriku kolmeks sambaks (Gl 2:9), interpretatsioonides ka „telgivaiaiks”.<sup>18</sup> Paulus oli ise telgitegija (Ap

<sup>15</sup> Uku **Masing**, „Kosmosest ja ktisisest” – *Pessimismi põhjendus*. Koost Hando Runnel (Tartu: Ilmamaa, 1995), 327.

<sup>16</sup> Vt *ibid.*, 337.

<sup>17</sup> Uku **Masing**, *Budismist* (Tartu: Ilmamaa, 1995), 232.

<sup>18</sup> Vt Sack, *Human Territoriality*, 101.



18:3) – sümbolisel tasandil on seegi fakt kõnekas. Apostlite kirjades kujutatakse inimest usurändurina, tema elu rännakuna (Hb 11:8–10; vrd ka Hb 11:13, 1Pt 2:11). Apostel Paulus ei jäta ses suhtes võimalust kahtpidi mõelda: „Aga meie kodupaik asub taevas, kust me ka ootame Päästjat – Issandat Jeesust Kristust...” (Fl 3:20).

See ja sarnased tsitaadid on olnud juhtlauseteks kristlaskonnale selle algaegadest peale. Ristimisega ja Kristust järgides on kristlane sellele maailmale surnud ja uude ellu tõusnud (Jh 5:24, 1Jh 3:14), ta ei kuulu enam sellesse ilma (Jh 15:19; 17:14), vaid tema kodumaa on taevas (Fl 3:20, Ef 2:19, Lk 15:11–32).

Selles valguses ja arvestades tõsiasjaga, et varakristlased olid meelestatud eshatoloogiliselt, on mõistetav, et ei pööratud erilist tähelepanu pühadele paikadele, territooriumidele.<sup>19</sup> Juba I sajandil käisid kirikuisad välja idee, et nähtav kirik pole seotud mingi kindla territooriumiga (siit ka assotsiatsioonid telgiga). Seega välistab uustestamentlik kodumaakäsitlus artikli alguses sõnastatud kolmest kodumaakäsitlusest kindlasti kaks viimast. Esimene küll tingimisi kehtib (muidugi täpsustusega, et tegemist on transtsendentse sfääriga), kuid mööndusega, et viibitakse kodumaalt eksiilis.

Sellised hinnangud kodumaale, inimese oma territooriumile, erinevad märgatavalt näiteks Antiik-Kreeka ja -Rooma traditsioonist. Edasise mõistmiseks olgu siinkohal sellest põgus ülevaade.

## KODUMAA ANTIIK-KREEKAS JA -ROOMAS

Antiikühiskonna liige tundis end kaitstuna, kui ta oli seaduse kaitse all – see sai toimuda vaid oma kodumaal. See kodumaa oli kindlate piiridega osa maapinnast, väljaspool seda valitses seadusetus. Kui tulla tagasi eespool esitatud inimese ja paiga seoste tüpologia juurde, näib antiiktraditsioon vastavat selgelt teisele tüübile: meie kodu on kogu korrastatud maailm. Sellist *oma-võõra* ja *meie-nende* kontseptsiooni kajastasid seadused, mis näiteks II sajandi Rooma keisririigis kõlasid nii: „Välismaalased, kes kuuluvad rahva hulka, kellega meil pole lepingut sõlmitud, mis garanteeriks neile meie seaduste kaitse, on õigusetud. Igaüks võib neid või nende

<sup>19</sup> Vt *ibid.*

vara omastada. Võõras on õiguslikult samal astmel metsloomaga – tema saab enda omandiks see, kes ta kinni püüab.”<sup>20</sup>

Selline kaitstud turvapiirkonna iseloom andis Antiik-Kreeka ja -Rooma traditsioonis kodumaale kõrgelt väärtustatud positsiooni, nõnda et see kujunes kohati kultuuriliseks diktaadiks. Isamaale tuli täielikult anduda, isamaale tohtis niisama vähe kätte maksta kui oma isale ja vaid isamaa sõpru tohtis pidada oma sõpradeks. Õilis oli surra isamaad kaitstes.<sup>21</sup> Aristotelese järgi võib vaid loom või jumal elada väljaspool polist.<sup>22</sup> Kreeklaste meelest jäid need, kes elasid sporaadiliselt, tingimata ilma inimlikust vendlusest, mis eksisteeris polises. Kui Oidipus sai aru, mis ta oli teinud, soovis ta needust olla pagendatud.<sup>23</sup> Nagu rõhutab John D. Peters, oli kreeka *nomados* pigem halvustav väljend. *Nomas* naissoo artikliga võis tähendada ka „prostituuti” – pejoratiivne lüli mobiilsuse ja feminiinsuse vahel, mis samas annab ka pejoratiivse varjundi mobiilsele elule tervikuna. Vanas Ateenas polnud miski nomaadlik soovitatav: rändav eluviis oli väljatõugatu ja barbari saatus.<sup>24</sup> Ostrakism<sup>25</sup> oli rängim karistus, mis kellelegi osaks võis saada.

Roomlastele oli Rooma riik kodumaa, nad olid uhked selle üle, et on Rooma kodanikud.<sup>26</sup> Ja uhkus kodumaa üle – eks see ole patriotism, sõna, mis tuleb ladinakeelsest tüvest *patria*, mis algselt viitas linnriigile, kuid ajapikku hakkas tähistama ka suuremat riiklikku moodustist. Antiik-Roomas esiplaanile tõusnud isamaa-armastuse mõiste – *amor patriae* või *caritas patriae*<sup>27</sup> – andis hilisemasse Euroopa kodumaadiskursusse *patrio-*

<sup>20</sup> Lange, *Theologie der Heimat*, 148.

<sup>21</sup> „Patrie” (Louis de Jaucourt) – *Enzyklopädie. Eine Auswahl*. Jean Le Rond d’Alembert, Denis Diderot u.a. (Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuch Verlag, 1989), 226.

<sup>22</sup> **Aristoteles**, *Politics and Athenian Constitution*. Ed. and transl. John Warrington (London, New York: J. M. Dent & Sons LTD, 1959), 7.

<sup>23</sup> **Sophokles**, *Kuningas Oidipus*. Tlk Ain Kaalep, Ülo Torpats (Tallinn: Avita, 1998), 73.

<sup>24</sup> Peters, „Exile, nomadism, and diaspora”, 26.

<sup>25</sup> Nii karistati antiikses Ateenas tava vastu eksinud või ebasoosungusse langenud kodanikke killukohtus (*ostrakismos*) kodupaigast väljaajamisega. Ostrakismi on rakendatud ka hilisematel aegadel teiste rahvaste hulgas, sh eesti asundustes Siberis (vt Jürgenson, *Siberi eestlaste territoriaalsus ja identiteet*, 162).

<sup>26</sup> David **Mortley**, „Bounded Realms. Household, Family, Community, and Nation” – *Home, exile, homeland*. Ed. H. Naficy (New York, London: Routledge, 1999), 151.

<sup>27</sup> Eva **Piirimäe**, „Patriotism, rahvuslus, liberalism. Sissejuhatus” – *Rahvuslus ja patriotism. Valik kaasaegseid filosoofilisi võtmetekste*. Koost Eva Piirimäe (Tartu: Tartu Ülikooli eetikakeskus, 2009), 11.

*tismi* mõiste. Kuulsaimaks Antiik-Rooma patriotismi teoreetikuks on peetud Marcus Aurelius Cicerot<sup>28</sup> ja tema kuulsaimaks isamaa-armastusest rääkivaks tekstiks raamatut „Kohustustest”.<sup>29</sup> Patriootliku meelsuse taustaks on *sees-väljas*-opositsioon, *meie-nemad*-kompleks, mis omandab territoriaalsed mõõtmed.

Oma maailmale, kodumaale, omistati antiikmaailmas suurt tähen dust, selles valitses kord, mis vastandus oma maailma piiride taha jäävale kaosele. Sotsiaalsed piirid põimusid läbi ruumiliste piiridega – kuid sakraalsetega mitte sel määral, nagu see oli kristlikus traditsioonis. Puudus UT-st ja varakristlikelt kirikuisadelt pärit eshatoloogia ja distants „sellest maailmast”. Eespool toodud kodumaakontseptsioonide kolmetisel skaalal paigutub antiigi kodumaa selgelt teise kategooriasse: kodumaa on vaid korrastatud maailm, mis vastandub korrastamata võõrale. Sellal kui kristlik pilk otsib kodumaad taevast, kristlane on siin maailmas pigem majaline ja rändaja, on antiikmaailma kodumaakäsitlus läbinisti ilmalik, patriootilises tähendab ustavust maisele kodumaale.

Kuigi antiigi kodumaakäsitlusel oli olulisi teeneid hilisema Euroopa valgustusajastu vastavate kontseptsioonide kujunemisel, domineeris keskaegses Euroopas pigem kristlik kodumaakäsitlus, mis annab inimese püsivatele sidemetele selle maailmaga hoopis teistsuguse tähenduse kui Vana-Kreekas või -Roomas. Maapealsel kodumaal on tähendus vaid taevase kodumaa taustal, ta on vahepeatus koduteel (vrd Hb 13:14). Protestantlikus teoloogias väljendub see muuseas tõdemuses, et Jumal pole ruumi jumal nagu paganlikud jumalad, vaid aja ja ajaloo jumal, inimest käsitatakse kui läbi aja ja ajaloo rändavat heidikut.<sup>30</sup> Orientatsiooni allikas, mis traditsioonilistes kultuurides fookustatakse sageli territoriaal seks keskmeks, paigutub kristluses pigem transtsendentsesse sfääri.

Siin aga tuleb tähele panna veel üht olulist nüanssi. Nimelt, kui puhta idee tasandil lahutab kristlik kodumaakontseptsioon profaanse ja sakraalse sfääri terava joonega, siis reaalses elus segunevad erinevad kodumaakontseptsioonid sageli mitmetasandiliseks tervikuks. Üha

<sup>28</sup> Vt *ibid.*, 12.

<sup>29</sup> **Cicero**, *Kohustustest*. Tlk Ilmar Vene (Tartu: Ilmamaa, 2007).

<sup>30</sup> Joachim **Stark**, „Heimat und territoriale Identität im Rahmen einer kritischen Theorie des Ethnischen” – *Jahrbuch für ostdeutsche Volkskunde* XXXIV, 6 (Marburg: Elwert, 1991), 20; Peters, „Exile, nomadism, and diaspora”, 27.

selgemalt ilmneb see keskaja lõpu ja uusaja alguse vaimsetes liikumistes ja neist tulenevates migratsioonides. UT rändava heidiku idee on olnud omane puritaanidele, kes tulid XVII sajandil Ameerikasse, hollandlastele, kes siirdusid Lõuna-Aafrikasse, mormoonidele jt. Kummalisel kombel oli nende religioosse värvinguga väljarändamisliikumiste sihiks sageli n-ö töötatud maa, konkreetne geograafiline paik, kust otsiti kodumaa ideaal-pilti – siin manifesteerub pigem vanatestamentlik kodumaakontseptsioon. Rännete ja kodumaa seoste juurde tulen allpool veel tagasi, enne aga annan lühiülevaate viimaste sajandite ilmalikest kodumaakontseptsioonidest.

### PROFAANNE OMA PAIK: VALGUSTUSE JA ROMANTISMI MÕJUD

VT Jumal eelistas üht rahvast ja selle asuala, s.t valis maailma ruumilisest tervikust välja ühe konkreetse löike. Jumal näis end kõige rohkem ilmutavat pühal maal ja seal kõige enam templis – tempel oli koht, kus maa ja taeva kontakt oli kõige intensiivsem. Templis omakorda asus kõige püham paik – näeme siin maailma kontsentrist mudelit, mida põhjendab religioosne pärimus. Nii nagu juutide, on ka paljude teiste rahvaste uskumuste süsteemile omane maailma keskme kontsentrilisus: kese kordub järjest väiksemas mõõtnes, kusjuures pühadus selles järjest „tiheneb”. M. Eliade kirjutab: „Tundub paratamatu järeldusena, et usklik püüdis elada Maailma Keskpunktile võimalikult lähemal. Ta teadis, et tema maa paiknes maa-keras keskmes; ta teadis ka, et tema linn oli universumi nabaks, ja eelkõige seda, et tempel või palee olid tõeliselt maailma keskpunktid.”<sup>31</sup>

Keskme vajadus ei tarvitse olla tingimata seotud religioossete vajadustega, see võib olla ka vajadus stabiilsuse, turvalisuse ja identiteedi järele. Identiteet on arusaam sarnasustest ja erinevustest, omadest ja võõrastest, ta sisaldab erinevaid tasandeid. Paigaidentiteedist rääkides on võimalik eristada identiteete, mis tulenevad ruumi kontsentrilisusest: küla, kihelkond, hõimu asuala, riik. Paigaidentiteedile, millel on ruumi kontsentrilisusest tingitult erinevad tasandid, on erialakirjanduses korduvalt viidatud.<sup>32</sup> Eespool näitena toodud achilpade maailmasamba kaasaskandmise

<sup>31</sup> Eliade, „Sakraalne ja profaanne II”, 81.

<sup>32</sup> Vt lähemalt Jürgenson, *Siberi eestlaste territoriaalsus ja identiteet*, 33–35.

lugu on seletatud vajadusega korrastada maailma ning samal ajal hoida sidet teise maailmaga<sup>33</sup>, aga ka ilmalikus ühiskonnas vajab inimene keset, ruumi, milles ta on juurdunud ja millega seostuvad kõik ta suhted. See kese pole tänapäeval enam müütiliselt defineeritud, mitte enam konstrueeritud selle malli järgi, mille kohaselt mingi rahva asupaik pidi olema maailma keskel (achilpad) ja sageli kõige kõrgemas kohas (Siion), sest see loob sideme teispoosusega, või taevase eeskuju järgi konstrueeritud (Vana-Hiina).

Usaegset kodumaakontseptsiooni mõjutas ühelt poolt kahtlemata antiigi traditsioon. Nagu eespool nägime, oli seegi pigem ilmalik, ja kui võtta aluseks inimese ja paiga seoste kolmikjaotus, siis vastas see esmajoones teisele alajaotusele: oma paigana tuleb kõne alla vaid korrastatud maailm. Keskaegset suhtumist kodumaa mõistesse kujundas kristlik kontseptsioon, kus maine elupaik oli tähtis suuresti vaid igaviku foonil. Valgustusaegse rahvuse ja riigi ühtsuse mõiste väljakujunemisega muutus aga ka kodumaakontseptsioon. Rahvus (konkreetsete tunnusoontega inimrühm) ja riik (poliitiline moodustis oma territoriaalsete piiridega, suveräänsuse ja oma piirides kehtiva autonoomiaga) andsid üheskoos rahvusriigi kontseptsiooni, milles väljendus identsus rahva ja tema suveräänse geograafilise paiga vahel. Tekkis püüdlus, mis hakkas kujundama Euroopa poliitilist kaarti üha aktiivsemalt ning kujundab seda tänini: püüdlus muuta rahvuslik kooslus ja territoriaalne riik kooseksisteerivaks<sup>34</sup>. Inglismaal juba XVII sajandil ning Saksamaal ja Austrias XVIII sajandil kujunes välja arusaam, et vaid see koht, kus keegi on sündinud või pikka aega elanud, on kodupaik<sup>35</sup> – s.t puhtterritoriaalse mõõtme kõrval astub esile ajaline mõõde. Ajalooline aspekt seob kodumaa mõiste rahvuslikuga ning selle keeleliste ja kultuuriliste aktsentidega – selline areng käis kaasas Euroopa rahvusriikide tekkega.<sup>36</sup> Prantsuse *patrie* pole üksnes geograafiline sünnikoht, vaid ta seostub perekonna, kogukonna, riigiga,

<sup>33</sup> Eliade, „Sakraalne ja profaanne II”, 81.

<sup>34</sup> Vt David M. Smith, „Introduction: the sharing and dividing of geographical space” – *Shared Space: Divided Space. Essays on Conflict and Territorial Organization* Ed. Michael Chisholm, David M. Smith (London: Unwin Hyman, 1990), 5.

<sup>35</sup> Jörg Haug, *Heimatkunde und Volkskunde* (Tübingen: Tübinger Vereinigung für Volkskunde, 1969), 10.

<sup>36</sup> Stark, „Heimat und territoriale Identität im Rahmen einer kritischen Theorie des Ethnischen”, 15.

mille liige ollakse ja mille seadused võimaldavad vabadust ja õnne.<sup>37</sup> Kodumaa mõistele antakse nii poliitiline kui ka emotsionaalne sisu: isamaa-armastus on armastus riigi seaduste ja heaolu vastu, isamaa-armastus pole ühendatav despootliku riigiga.<sup>38</sup> Tuleb käibele mõiste *patriotism*, mis väljendab armastust isamaa vastu ja isamaa eest seismist. Sõna, mis pärineb ladina keelest (*patriota* – kaaskodanik, kaasmaalane < lad *pater*), sai poliitilise ustavuse väljendajaks. Prantsuse revolutsiooni ajal üritas iga partei näidata end tõeliste patriootidena: *patriotes de 1789*, *patriotes de 1793*. *Patriotisme ja républicanisme* muutusid sünonüümiks. Revolutsioonilises tähenduses laenati sõna hiljem ka teistesse keeltesse.<sup>39</sup>

Kuigi valgustuse mõjul hakkas kodumaa mõiste tugevalt profaneeruma, on selles ometi ka hiljem olnud märgatavad sakraalse traagelnii did, alustades sellest, et kristlusest väljakasvanuks võib ju pidada ka hegellikku kontseptsiooni lõpmatu kätketusest lõplikku, mis kodumaa mõiste arengu seisukohalt mängis rolli eriti romantismi perioodil. J. D. Peters peab kristlusest väljakasvanuks XIX sajandi romantismi käsitust inimesest kui ajutisest rändajast. Nii nagu kristlik palverändur, kannatab ka romantismis kujutatud inimene soovide ja võimaluste ebakõla käes. Kristlane on alati justkui eksiilis, tema elu on üks pidev kodutu rännak

<sup>37</sup> „Patrie”, 226.

<sup>38</sup> *Ibid.*, 226 jj.

<sup>39</sup> Patriootideks nimetasid end pärast 1815. aasta restauratsiooni Saksa demokraadid. 1848. aasta maist novembrini ilmus Berliinis demokraatlik ajakiri *Der deutsche Patriot*. Karl Marx nimetas 1871. aastal patriootideks sotsiaaldemokraatliku partei *Anschluss* vangistatud liikmeid. I Internatsionaali Saksa sektsiooni ühes kirjas (8.06.1866) hoiatatakse sõja eest ja räägitakse patriootilistest tunnetest Saksa isamaa vastu, aga poliitilises kontekstis: *patriotism versus* vürstide omakasupüüdlikkus. Lenin kasutas sõna *patriotizm* negatiivses tähenduses – *patriootlik kodanlik klikk* – ning alles 1934. aastast alates, Hitleri võimu stabiliseerumise mõjul Saksamaal, tõusis väljend Venemaal taas ausse. Eriti räägiti Nõukogude patriotismist II maailmasõja ajal (Herbert **Bartholmes**, *Bruder, Bürger, Freund, Genosse und andere Wörter der sozialistischen Terminologie*. Acta Universitatis Gothoburgensis (Göteborg: W. Girardet, 1970), 46–50). Pärast II maailmasõda hakati patriotismi Nõukogude Liidus pidama humanitaarsete, aga laiemalt ka igasuguse õpetuse sügavamaks sisuks, armastuses kodumaa vastu nähti elu mõtet ja sisu. Ühelt poolt anti patriotismile ajalooline dimensioon: teadmine kodumaa kaugest, palju kannatanud ja kangelaslikust minevikust lubab sügavamalt mõista ja näha kodumaa ja oma rahva mehise teenimise sügavat vajadust (Dmitri Sergejevitš **Lihhatšov**, *Zemlja rodnaja* (Moskva: Prosveštšenie, 1983), 13), teisalt suunati patriootlik aktiivsus kaasaega ja tulevikku. Saksa DV teadlastele tehti patriootiliseks kohustusks aidata Lääne intelligentsil end hoida vaimse marshalliseerimise eest (Bartholmes, *Bruder, Bürger, Freund, Genosse und andere Wörter der sozialistischen Terminologie*, 50).

taevase kodu poole. Romantikud aga hakkasid otsima kodumaad maa pealt. Enamik XIX sajandi rahvuslikke liikumisi oli romantilise värvinguga, nende ideoloogideks olid vanavara kogumisega tegelnud literaadid, luuletajad, heliloojad. Nende idee rahvuslikust laokilolekust ja eksiiulist, mis lahutab kaasaegseid rahva kunagisest kuulsusrikkast minevikust, inspireeris neid juhatama rahvale teed kaotatud kodumaa juurde tagasi<sup>40</sup> ning andis kodumaa mõistele püha tähenduse. Romantismiaegne kodumaakäsitlus lahkneb valgustusaegsest eelkõige rahvuse mõiste n-ö riikliku määra vähenemise tõttu: valgustuslik käsitlus sidus rahva eelkõige riigiga, romantistlikus võtmes on rahvuse mõiste aga eelkõige etnilis-kultuuriline.<sup>41</sup> Kodumaa avaldus kui ideaalpilt maailmast, mis asub kuskil eemal, küll mitte ruumiliselt, kuid ajaliselt kindlasti. Ja kuigi romantilises raamistikus on kodumaa sageli projitseeritud minevikku, kaotatud kuldseesse ajastusse, asetasiid rahvuslikud liikumised selle ka tulevikku. Olid ju ka eesti rahvusliku liikumise, mis tugines eelkõige kultuurirahvusluse kontseptsioonile, tulevikuvisionid esialgu tagasihoidlikud ja tuge leiti minevikust, kuid õigus on Jaan Unduskil, kui ta kirjutab, et „minevik muutub mingil hetkel üllatavalt kontseptuaalseks ja terviklikuks, hakates niimoodi üha painavamalt peale käima olevikule ja tulevikule”.<sup>42</sup>

Eesti rahvusliku liikumise ajal sai kodumaast kultuuriline diktaat, kodumaa mõistest kujunes rahvuslik konstruktsioon ja sümbol. Stereotüüpne kujutus ajas kaugel asetsevast kaotatud paradiisist lõi ettekujutuse pühast kodumaast, mille tuleviku ülesehitamine eeldab ja nõuab oma elanikelt truudust surmani.

XIX sajandi eesti rahvuslikus kirjasõnas kohtame altruistlikku kiindumust kodumaasse, valmisolekut tuua end ohvriks isamaa altarile. Kodumaa, mis on vaene ja vilets, mis ei paku isegi kaitset ega turvatunnet, on ometi ülioluline identiteedimaastikul: kui ka kõik muu on muutlik ja käte vahelt libisev, jääb isamaa inimesele truuks lõpuni. Kuigi kehv, pakub kodumaa inimesele midagi, mida kuskilt mujalt leida pole võimalik – mõte, mida J. W. Jannsen oma Eesti Postimehes kordamast ei väsinud: „Omna emma ja omna maad – olgo seal ka veel mõnda sovida – ei leia

<sup>40</sup> Peters, „Exile, nomadism, and diaspora”, 29.

<sup>41</sup> Vt lähemalt Piirimäe, „Patriotism, rahvuslus, liberalism. Sissejuhatus”, 13–19.

<sup>42</sup> Jaan **Undusk**, „Hamanni ja Herderi vaim Eesti kirjanduse edendajana: sünekdohhi printsiip” – *Keel ja Kirjandus*, 11 (1995), 747.

meie kuskilt muialt kui kotto.<sup>43</sup> „[---] mis sul ka kanda ja kaebada olleks, sinna ei või kuskil õnnelikumaks sada, kui omma kodomail.<sup>44</sup> Selle jääväärtusega loob metafoorne *vaene kodumaa* vastastikuse sõltuvussuhte iseenda ja inimese vahel: kodumaa, mis on nii vaene ja vilets, kuid nii truu, ei tohi maha jätta. Nii sai kodumaa-armastusest kultuuriline diktaat, mistõttu ühiskond ootas üksikisikult oma territooriumisse sellist suhtumist, nagu ajakirjandus oli kujundanud – temalt oodati ustavust kodumaaale. Seetõttu häbimärgistati eesti ajakirjanduses väljarändajaid kodumaa reeturitena.<sup>45</sup> Rõhutada tuleb siin eriti mõjutusi saksa kultuuriruumist, millega eesti esimese põlve haritlastel oli tugev side. Romantiline juurte otsimine, herderlik rahva hinge avastamise taotlus, *Heimat*-liikumine – see kõik oli tuttav eesti tekkivale intelligentsile, kes ammutas oma teadmisi ja osalt ka suhtumisi saksa ühiskondlikust mõttest. Aino Undla-Põldmäe arvab, et isamaa poetiseerimine kasvas suuresti välja väljarändamisliikumisest.<sup>46</sup> Tegelikult oli isamaa mõiste välja kujunenud juba esimese väljarändamise laine ajal ning eesti rahvuslik ajakirjandus kritiseeris väljarändajaid just seda isamaa-mõistet appi võttes: isamaa on püha, sellest tulenevalt on väljarändaja reetur, kes ei oska või ei taha selle pühadust hinnata.

Kodumaa on püha maa – see, mille pühadust omal ajal sanktsioneerisid religioossed alustekstid, leiab uusajal ja hiljemgi õigustuse rahvuslikust diskursusest. Kuigi keskmel ei ole profaneerunud maailmas religiooselt põhjendatud kontuure, kuigi selle sakraalne taust on ähmastunud või taandunud, ei ole keskpunkti ihalus siiski kadunud. Ka modernne ühiskond üritab oma rahvuse paigale leida mingi püha tausta. Mõelgem muuseumidele ja mälestusmärkidele – inimene läheb sümboolselt minevikku ja kogeb selle kaudu oma maa juuri ja ühtlasi tuuma. Ka modernne inimene vajab usku, mis fookustaks millelegi ta tähelepanu ja poolehoiu. Et aga modernne maailm on valdavalt sekulaarne, on hakatud selles seoses rääkima nähtusest, mida ingliskeelses kirjanduses märgivad terminid *civil religion* ja *secular ritual*. Traditsionaalsetes ühiskondades annavad müü-

<sup>43</sup> *Eesti Postimees*, 32 (1868), 249.

<sup>44</sup> *Eesti Postimees*, 9 (1869), 34.

<sup>45</sup> Vt Jürgenson, *Sibiri eestlaste territoriaalsus ja identiteet*, 83 jj.

<sup>46</sup> Aino Undla-Põldmäe, *Koidulauliku valgel* (Tallinn: Eesti Raamat, 1981), 37.



did ürgalguslikest loomisaktidest ning neid kordavad rituaalid inimestele jagatud kogemuse ning kinnitavad sidemeid konkreetse territooriumiga. Ka sekulaarne ühiskond vajab kogemusi, mis täidaksid samalaadset funktsiooni, s.t looksid sideme konkreetse territooriumiga ning annaksid stabiilsuse. Selliseks *civil religion*'iks võib olla oma maa pidamine maksimumaalseks ja universaalseks reaalsuseks – nagu see on tavaks USA-s.<sup>47</sup>

Ken Foote'i järgi tähendavad *secular ritual* ja *civil religion*, et me muudame ajaloolised paigad ja sündmused rahvuslikuks pühamuks, et pühitada ja ülal hoida sekulaarse kosmose väärtusi ja institutsioone.<sup>48</sup> Paiga ajaloolised mälestusmärgid, maastikus eksisteerivad looduslikud ja tehisoobjektid, ehitised ja pühapaigad on maa ajaloo kajastajad ning loovad ajaloolise mõõtme rahvuse ja paiga seostele. Ajaloo, sotsiaalse ja loodusliku keskkonna läbipõimitus rahvuslikus retoorikas tuleb ilmsiks ka eesti XIX sajandi ja XX sajandi alguse rahvuslikus diskursuses.<sup>49</sup> Geograafiliste paikade või loodusobjektidega seostatav jõud annab neile tugeva sümboli funktsiooni, kusjuures need sümbolid võivad tähistada ajaloolisi dimensioone või sotsiaalseid suhteid. Näiteks kirjutab Ea Jansen eestlaste ajaloost, millest annab tunnistust loodus – loodus kui eestlaste ajaloo areen.<sup>50</sup>

Nii nagu traditsionaalsetes kultuurides on elupaik kui maise eksisteerimise kese sanktsioneeritud ja muudetud pühaks religioosselt, võib ta modernsetes kultuurides olla sanktsioneeritud ajaloolise dimensiooni abil. Püha paiga või püha maa oluline funktsioon – anda inimesele ning grupile stabiilsus ja identiteet – on mõlemal juhul sarnane.

<sup>47</sup> Robert David **Sack**, *Place, Modernity, and the Consumer's World. A Relational Framework for Geographical Analysis* (Baltimore, London: The Johns Hopkins University Press, 1992), 93.

<sup>48</sup> Tsit *ibid.*, 94.

<sup>49</sup> Vt Jürgenson, *Siberi eestlaste territoriaalsus ja identiteet*, 48 jj.

<sup>50</sup> Ea **Jansen**, „Kodu ja isamaa” – *Eestlane ja tema maa*. Koost Aivar Jürgenson (Tallinn: Ajaloo Instituut, 2000), 52.

## MIGRATSIOON KUI OMA PAIGA IHALUSE INDIKAATOR

Inimese seosed tema paigaga on tavaliselt vaatluse all immobiilsetes situatsioonides. Samas võivad territoriaalsuse indikaatoriks olla mobiilised situatsioonid, sh migratsioon. Inimese üks põhivajadusi on vajadus vastata küsimusele, kuhu ta kuulub. Nii ilmalikus kui ka vaimulikus kontekstis ajendab migratsiooni tarve leida oma paik – ületada olukord, milles ollakse lahutatud turba, kaitset ja identiteeti pakkuvast keskmest. Migratsioonialases kirjanduses on juttu paigaseostest kui inimese paigalejäämiselise komponendi kimbust – kui üks või mitu neist kaob või nõrgeneb, nõrgenevad paigaseosed ning inimene tahab olukorda muuta. Ühe võimalusena tuleb kõne alla paiga vahetus.<sup>51</sup> Sarnane on mõiste *paiga kasulikkus* – väärtus, mille inimene omistab teda ümbritsevale keskkonnale.<sup>52</sup> Kui paiga kasulikkus väheneb ärritusläveni, võib sellest tulenev rahulolematumus viia rändeotsustuseni. *Ubi bene, ibi patria* – liberaalne hoiak väljarändamise suhtes tunnistab inimese territooriumivajadust, kuid eeldab, et inimene tunneb end konkreetsetl territooriumil koduselt vaid siis, kui tal on seal kindlustatud hüveolu.<sup>53</sup> Kindlasti tasub rõhutada, et migratsioon ei väljenda inimese *oma paiga* vajaduse puudujääki, vaid pigem just kõrgendatud vajadust turba pakkuva identitiseerimisruumi järele. Kodumaa on ühelt poolt midagi reaalselt, teiselt poolt ideaalpilt inimese teadvuses – välja rännates transporditakse sellesse pilti kõik see, millest vanal kodumaal puudust tunti. Vaimulik ja ilmalik, aga nagu eespool nägime, ka juutlik ja kristlik mõõde on õhtumaises migratsiooni temaatikas tihedalt omavahel põimunud. Jumalarahva rännakud VT kontekstis ühelt poolt ja kristlase maine rännak taevase kodumaa poole UT omas on euroopalikku migratsioonilugu varustanud paralleelide ja metafooridega kõige laiemal pinnal. Kui Eestit tabas XIX sajandi teisel poolel mitu väljarändamislainet, hurjutas ajakirjandus väljarändajaid mõõdutundetult Piiblist laenatud retoorikaga. Muidugi oli maa talupoegadele elatusvahend, kuid

<sup>51</sup> Sally A. **Shumaker**, Gerald J. **Conti**, „Understanding Mobility in America” – *Home Environments*. Ed. Irwin Altman, Carol M. Werner (New York, London: Plenum Press, 1985), 244–247.

<sup>52</sup> Vt Hill **Kulu**, *Eestlaste tagasiränne 1940–1989. Lääne-Siberist pärit eestlaste näitel* (Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus, 1997), 100.

<sup>53</sup> Ina-Maria **Greverus**, *Auf der Suche nach Heimat* (München: Verlag C. H. Beck, 1979), 164.

talude päriksostmise perioodil kahtlemata ka prestiižiojekt. Paljud, kelle rahakott kodumaal hingemaad omandada ei võimaldanud, pöörasid pilgu tsaaririigi avarustele, kus kroonu odavalt või päris tasuta soovijatele maad võimaldas.<sup>54</sup> Massipsühhoosist haaratud rahva seas liikusid kuulujutud, sageli ilma vähimagi reaalse aluseta, väljarändajaid ees ootavatest suurtest võimalustest. Väljarännu suhtes algusest peale negatiivse hoiaku võtnud eesti ajakirjandus leidis siin võimaluse ohjeldamatult ironiseerida. Väljarännupaiku ida ja lõuna pool Vene tsaaririigis nimetati „paradiisiks”<sup>55</sup>, „õnnistatud” maaks<sup>56</sup>, „Kaananiks”<sup>57</sup>.

Kuigi pilkavas stiilis, annab ajakirjanduse kasutatud paradiisiretoorika ikkagi edasi mõiste arhetüüpset sisu ja tabab sellega väljarändamise kontekstis naelapead, sest heebrea keele kaudu õhtumaisesse traditsiooni jõudnud nime *Eeden* etümoloogial on nähtud kaht tõenäolist lähtekohta: akkadi *Edinu* (org) või vegetatsioonile viitav sumeri *Edin* (viljakas maa) – ja mida muud läksid väljarändajad võõrsile otsima kui viljakandvat maad. Vegetaarsetele võimalusele viitab ka islami traditsioon: kõrbenomaadide meelest on paradiis aed (*džanna*), mis annab maitsvaid vilju ja kus voolavad piima- ja meejõed. Kristliku Euroopa *paradiis* tuleb kreeka sõnast *paradeisos*, selle etümoloogia viib aga tagasi pärsia sõnani *pari-daeza* (taraga piiratud aed).<sup>58</sup>

Samasuguses pilastiilis nagu paradiisist kirjutati tollases eesti ajakirjanduses ka „mee ja piima maast”, kuhu rumalad väljarändajad uisapäisa tormavad.<sup>59</sup> Ka Eduard Vilde romaanis „Prohvet Maltsvet” ilmneb, et väljarännumaal kujutleti voolavat piima ja mett<sup>60</sup> – seegi kujund tuleb VT-st.<sup>61</sup>

Paralleelid Piibliga pole kindlasti kuulunud üksnes väljarändamisvastaste parastavasse arsenalis – võõraste maade seostamine Piiblist tuntud

<sup>54</sup> Vt Aivar Jürgenson, *Siberiga seotud: eestlased teisel pool Uuraleid* (Tallinn: Argo, 2006), 75–83.

<sup>55</sup> *Tallinna Sõber*, 28 (1885).

<sup>56</sup> *Perno Postimees*, 37 (1884); 39 (1884).

<sup>57</sup> *Peterburi Teataja*, 41 (1912); *Eesti Päevaleht*, 31 (1918).

<sup>58</sup> Jorge Magasich-Airola, Jean-Marc de Beer, *America Magica: When Renaissance Europe thought it had conquered paradise* (London: Anthem Press, 2006), 1, 17 jj.

<sup>59</sup> *Tallinna Sõber*, 8 (1885); 25 (1885); *Kündja*, 27–28 (1885).

<sup>60</sup> Eduard Wilde, *Prohwet Maltswet: romaan* (Tartu: Loodus, 1929), 371.

<sup>61</sup> Ex 3:8; VT-s kokku 20 korda.

paikadega on pika ajalooga. Keskaegne õhtumaine traditsioon on paljude sajandite jooksul otsinud paradiisi, Googi ja Maagoogi, kuningas Saalomoni kaevanduste jt reaalselt geograafilist asupaika. Ja kuigi kristluses mõistetakse paradiisi all teispoolset paika, kuhu jõutakse pärast surma, jõudis keskajal paradiis ka geograafiasse: Püha Isidorus Sevillast (u 560–636) asetab oma „Etümoloogiate” XIV raamatus „De Terra et Partibus” („Maast ja tema osadest”) Aadama ja Eeva maa kuhugi orienti. Sealte edasi leidis see tee maakaartidele, kus ta paigutati tavaliselt Kaug-Itta. Leidub ka erandeid, näiteks XIV sajandil on paradiisi kohati paigutatud Lõuna-Aafrikasse.<sup>62</sup> Keskaegses Euroopas oli legend Pühast Brendanist, kes sõandas sõita Atlandi ookeanile ja avastas paradiisisaare, kus valitses ilu ja küllus. XII sajandi versioonis läks Brendan otsima saart, mida kirjeldati kui vagade kodu, kus polnud ägedaid pillerkaare ja kus toituti paradiisilillede lõhnast.<sup>63</sup> Kui Kolumbus jõudis Ameerikasse, uskus ta, et oli jõudnud Aasiasse, s.t piltlikult öeldes paradiisi eesõuele. Kolumbus identifitseeris koguni ühe neljast Eedeni aiast lähtuvast jõest.<sup>64</sup> Amerigo Vespucci kirjutas oma kuulsas kirjas Lorenzo di Pierfrancesco de’Medicile esimest korda Uuest Maailmast: „Olen kindel, et kui maine Paradiis on kuskil maa peal, siis minu arvates ei saa ta olla kaugel sellest maast, mis, nagu ma teile rääkisin, on lõunas ja naudib sellist soodsat kliimat, nõnda et siin pole ei külmi talvi ega kõrvetavaid suvesid.” Sellesarnaseid teateid leiab edaspidi teistelki reisijatelt. Näiteks „avastas” jurist Antonio de León Pinelo, „Indiate seadustekoostaja ja peakohtunik”, XVII sajandi keskel VT-st tuntud (Gn 2:10–14) Eedeni neli jõge: Piison – Rio de la Plata, Hiddekel – Magdalena, Giihon – Amazonas, Frat – Orinoco. Hea ja kurja tundmise puu ei andvat tema sõnul õunu, nagu ekslikult arvatakse, vaid granadille (*maracuya*). León Pinelo eksegees näitas, et inimkonna häll asub Lõuna-Ameerikas, Noa olla laeva ehitanud Peruu Andides jne.<sup>65</sup>

Selline traditsioon ühelt poolt, aga kindlasti ka veel spirituaalsed vajadused töötatud maa järele on ajendanud paljusid religioossetel motiividel väljarändajaid nägema oma uues/tulevases kodupaigas Piiblist tuttavaid paiku, igatsuste sihtpaika, mille Jumal on andnud oma valitud rahvale.

<sup>62</sup> Magasich-Airola, de Beer, *America Magica*, 17 jj.

<sup>63</sup> Yi-Fu **Tuan**, *The Good Life* (London: The University of Wisconsin Press, 1986), 26.

<sup>64</sup> Magasich-Airola, de Beer, *America Magica*, 29.

<sup>65</sup> *Ibid.*, 31–33.

Kurioosena võib tunduda näide, kuidas protestantlikud kolonistid olid Põhja-Ameerikas veendunud, et nende uus kodumaa Georgia ongi töötatud maa, sest asub Palestiinaga samal laiuskraadil. Vanatestamentlik töötatud maa kujund manifesteerub siin täie selgusega ja annab kolonistidele sageli õigustuse ekspansiooniks põliselanike arvel. Omal ajal väideti näiteks Põhja-Ameerikas, et kristlasest inglasel on täielik õigus võtta endale indiaanlaste maad, sest Jumal määras, et tema maa peab olema haritud (Gn 2:15), aga mitte jäetud metsikuks, nagu teevad indiaanlased. Ehkki see väide polnud faktidega kooskõlas, sai see vabanduseks põliselanike kõrvaletõrjumisel.<sup>66</sup>

Ka eestlaste väljarändamisliikumises oli kohati märgata vanatestamentlikke assotsiatsioone. Mõnikord kujutati reisi uude elupaika sarnasena iisraeli rahva kõrberännakuga.<sup>67</sup> Osalt on usuliste väljarännete juhtfiguuride jt osaliste kasutatavad piibliparalleelid väga rikkalikud, nagu võib näha prohvet Maltsveti liikumises. Maltsveti kohtumisel hilisema kaaslase, Künka talu teenijatüdruku Miina Reininguga annab Miina Maltsvetile ekstaatilisest seisundis ja mitte enda nimel programmiliselt teada, mis tal teha tuleb: „Tere, Sina, vang! Meie (mõlemad) vangid teretame teineteist! Ma kuulutan sulle, (sa) vang, et sa sellelt maalt pead ära minema nendega (Iisraeli rahvaga), keda ma läkitan, aga mitte enne, kui ma teid läkitan, lõunasse (Iisraeli maale), sinna, kus hele täht särab lõunataevas.”<sup>68</sup> Mõningatel teadatel oleval Maltsvet tundnud end teise Moosesena, Miina Reiningu pidanud teda Ristija Johanneseks.<sup>69</sup> Väljarändajad ise on Miina Reiningu sõnade kohaselt Iisraeli lapsed. Olla kõneldud ka, et rahva esivanemad elanud Egiptuses. Samas aga pärineb aastast 1861 teade, mille järgi väljarändamine ei toimu Egiptusest, vaid Iisraeli Paabeli vangistusest. Kuulduste kohaselt oleval Maltsvet koguni üritanud lahutada vett<sup>70</sup> – mis muidugi üritab imiteerida Moosese imetegu. Et väljarännu aktsioonid osalenute geograafilised teadmised olid napid, on segadus maaga,

<sup>66</sup> Sack, *Human Territoriality*, 133.

<sup>67</sup> Vt Jürgenson, *Siberiga seotud*, 87.

<sup>68</sup> Uku **Masing**, „Prohvet Maltsvet” – *Vaatlusi maailmale teoloogi seisukohalt* (Tartu: Uku Masingu Kolleegium, 1993), 138; vt ka Uku **Masing**, „Eestlase usulisi eeldusi ja nende tähendus teoloogiale” – *Vaatlusi maailmale teoloogi seisukohalt* (Tartu: Uku Masingu Kolleegium, 1993), 93.

<sup>69</sup> Masing, „Prohvet Maltsvet”, 146.

<sup>70</sup> *Ibid.*, 147.

kuhu välja rännatakse. Samaara aetakse rahva seas segamini Samaariaga<sup>71</sup>, kuid seegi viitab ilmsele paralleelide otsimisele arhetüüpse rännakuga. Nagu oletab Uku Masing, on võimalik muidugi ka see, et kõneldi kümnest kadunud suguharust ja seega sai just nimelt oluliseks Samaaria. Kõrvutustele UT-ga viitavad Maltsveti teated ärasõidust pilvede peal (vrd 1Ts 4:17, Ap 1:9), valge laeva kujund – valgele omistati ilmutusraamatust tuttav tähendus.<sup>72</sup> Seega ilmnevad Maltsveti liikumises paralleelid nii Vana kui ka Uue Testamendiga, kuid reisisihiks olev maa on neil vanatestamentlikult maine, tuues seega välja paralleelid mujalt maailmast tuntud religioossete migratsioonidega, milles domineerib vanatestamentlik kodumaakontseptsioon.

## LÕPETUSEKS

Kuigi UT ei jäta kahtlust, mida on mõeldud vaimse kodumaa all, on kristlased aegade jooksul sedagi üritanud ülevalt alla kiskuda ja istutada kusa-gile, kus nende maise aru järgi selle koht peaks olema. Kõikvõimalikud Eedeni aia otsingud maailma eri paigust, kristlike kommuunide asutamine ja nende asupaigale ja struktuurile põhjenduse otsimine Piiblist on näited selle kohta, kuidas maine rüütatakse vaimsega ja muudetakse sel kombel viimane esimese paroodiaks. Käivitub tüüpiline kodumaa loomise protsess, kulissideks sakraalsed mõisted ja kategooriad. Jeesuse soovitus mitte kiinduda sellesse maailma (Mt 16:26) ja kuulutus „mina olen maailma ära võitnud” (Jh 16:33) peaksid moodustama evangeeliumi sõnumis ühtse terviku, kuid usulise sisuga väljaränded juhitud sageli pigem vaid esimesest, mis kistakse karikerivalt sakraalsest mõistestikust maisesse. Siin aga ulatavad ristiusuline ja ilmalik uue kodumaa otsimise protsess teineteisele käe, sest uue kodu loomine on kosmostav protsess ning toimub kultuuriliselt vahendatud mustrite alusel. Uus kodumaa on ideaalkodumaa valikuline variant: ilmalik väljarändaja saab selleks eeskujud vanalt kodumaalt, kristlik asunik aga otsib eeskujusid Piiblist. Kodu ei hüljata, vaid võetakse kaasa – uues keskkonnas antakse talle füüsilised ja sümboolsed piirid, mis reguleerivad kogukonna käitumist piiride sees

<sup>71</sup> *Ibid.*, 148.

<sup>72</sup> *Ibid.*, 150.

soovitud viisil. Taustaks on muidugi soov leida paik, mis pakub turvalisust, kaitset, identiteeti, paik, mis on rohkem korrastatud-kosmostatud kui perifeeria.

Inimkäitumine on suures osas territoriaalne. Robert Ardrey sõnastas 1960. aastatel territoriaalse imperatiivi teesi, mille kohaselt territoriaalsus on kaitsemehhanism, mille ülesanne on tagada liigi ellujäämine.<sup>73</sup> Seda teesi on järgnenud kümnenditel kritiseeritud eelkõige liiga kitsa fookuse tõttu. Hiljem esitatud inimterritoriaalsuse definitsioonid on komplekssemad ja rõhutavad järjest uusi aspekte: suhete kontroll, mõjutamine, klassifitseerimine, hüvede säilitamine, ligipääs ressurssidele.<sup>74</sup> Võitlus piiratud ressurssidele juurdepääsu saavutamise ja säilitamise pärast kõlab tänapäeval kurjakuulutavalt aktuaalselt. Samuel Huntingtoni „Tsiivilisatsioonide kokkupõrge”<sup>75</sup>, mis sõnastas poliitilise paradigmana uue ajastu maailmapoliitika, lähtus vastandustest, mis ei olnud tingimata geograafilised. Kuid kui George Bush kutsus pärast 11. septembrit 2001 üles „uuele ristosõjale” „kurjuse telje” vastu, tähendas see kahe maailma (ehk kultuuri) vastandlikkust kuulutava ideoloogia räiget taastulekut poliitilisele areenile. Kultuurid said Bushi sõnade toel selged piirid ja muutusid ruumiliselt lokaliseeritavaks. Sõda oli seetõttu asjade loomulik jätk. Kuid see ideoloogia pole ka tingimata ainult ruumiline: varasemaid kultuuriruumi asendavad nüüd hoopis enam sümboolsed ruumid. Ristiusu traditsioonist laenatud retoorika (ristisõda) aitab interpreteerida ideoloogilisi väärtusi, millel on ristiusuga vaid tinglikud seosed. Maailm jaguneb kaheks, nagu ta on ilmselt alati jagunenud: omaks ja võõraks. Omas – mille üheks olulisimaks kultuuriliseks väljenduseks on kodumaa – valitseb tervemõistuslik ühiskondlik-kultuuriline korraldus, s.t see piirkond on kosmostatud. Kosmosele vastandub kaos, s.t korrastamata ala, kuid oleks parem, kui kosmostatus/korrastatus leviks esimesest ka teise. Achilpad panid püsti

<sup>73</sup> Robert **Ardrey**, *Adam und sein Revier. Der Mensch im Zwang des Territoriums* (München: Deutscher Taschenbuchverlag, 1970), 18.

<sup>74</sup> Vt Sack, *Human Territoriality*, 19 jj; Ralph B. **Taylor**, *Human Territorial Functioning. An Empirical, Evolutionary Perspective on Individual and Small Group Territorial Cognitions, Behaviors, and Consequences* (Cambridge: Cambridge University Press, 1988), 6; Michael J. **Casimir**, „The Dimensions of Territoriality: An Introduction.” – *Mobility and Territoriality. Social and Spatial Boundaries among Foragers, Fishers, Pastoralists and Perpatetics*. Ed. Michael J. Casimir, Aparna Rao (New York, Oxford: Berg, 1992), 20.

<sup>75</sup> Samuel **Huntington**, *Tsiivilisatsioonide kokkupõrge ja maailmakorra ümberkujunemine*. Tlk Mart Trummal (Tartu: Fontes, 1999).

posti, et oma laagrit ja selle ümbrust kosmostada, suurriigid heiskavad vallutatud maades asuvates sõjaväebaasides oma riigilipu, mille eesmärk on samuti ümbruse kosmostamine. Sügavamal kultuurilisel tasandil on nende kahe akti motiivid sarnased, reaalspoliitilised tagajärjed on aga väga erinevad.

Lõpetaksin Uku Masingu mõtetega. Ta osundab Charles Darwini ennustusele, et võitlus olemasolu eest või võitlus kosmose teatava korra pealejäämise eest läheb aina halastamatumaks. Masing kirjutab teemat edasi arendades inimkonnast, kõrvutades seda kiskjate saurustega, kes evolutsiooniahelas järglasi jätmata välja surid: „[---] kui inimkond tahab tõestada, et inimkond on ainult episood maailma ajaloo, siis saab ta seda hõlpsasti teha. Selleks on vaja ainult praegune kosmos kuulutada ainuõigeks ja selle nimel kõik hävitada.”<sup>76</sup>

<sup>76</sup> Masing „Kosmosest ja ktisisest”, 340 jj.