

# (Mitte)religioossuse kvantitatiivsest uurimisest postkristlikus kultuurimiljööös

Atko Rommel

**Abstract** On the quantitative study of (non-)religion in the post-Christian cultural landscape

The article discusses Christocentrism in the quantitative sociology of religion. The attention on ideal congregation-centered Christianity falls short in describing contemporary Estonian society since the share of people whom this focus would describe is increasingly marginal, even among Christians. This argument is supported by the analysis of the most interesting part of the EUU 2020 database, the qualitative explanations of picking certain identity labels and justifying attitudes towards different religious traditions. On the basis of the findings, it can be argued that when measuring „religion”, Christians are a relatively isolated group and that much of the descriptive statistics that, on superficial examination, seem to prove the still important position of Christianity in society, in fact, do not do so. Therefore, in the post-Christian cultural context, the focus solely on „religion” alone is not justified as the aspects of the existential sphere and interpretations of „religion” outside Christianity are increasingly important in measuring and making sense of the data. The article concludes with a discussion on the possible focus of future EUU studies.

**Keywords:** measuring religion in secularized societies, quantitative studies, methodology, nonreligion.

Arutelu selle üle, kas religioonivaldkonna arenguid tuleks kirjeldada sekulariseerumise, individualiseerumise või millegi muu kaudu, on kestnud alates 1960ndatest aastatest. Võib nõustuda Bergeriga (2014), et moderniseerumine ei vii ilmtingimata ilmalikustumiseni, kuid kindlasti toob see kaasa mitmekesisust. Seetõttu kirjeldab Furseth (2018) praegusi näiliselt vastuolulisi suundumusi „religioosse keerukusena“ (*religious complexity*), mida mõjutavad erinevad protsessid nagu kultuuri ja religiooni mediatiseerimine (Lövheim & Hjarvard 2019), globaliseerumine ja turumajandus (Gauthier ja Martikainen 2013) jpt. Toimunud arengute mõjul moodustavad järjest enamates lääne kultuuriruumi kuuluvates ühiskondades mittereligioossed inimesed üha suurema osa elanikkonnast ning ka usklike religioosus ei järgi teoloogilist ideaali. Seetõttu, kui praegust olukorda ei nimetata postkristlikuks (Thurfjell 2015; Hošek *et al.* 2019), siis vähemalt religioosseks mitmekesisuseks, millest mittereligioosus moodustab olulise osa.

Neist arengutest hoolimata on kvantitatiivsed religiooniuringud märkimisväärselt inertsed ja püüavad endiselt kaardistada ideaalset protestantismi – fookus, mis kujunes suuresti välja kvantitatiivsete religiooniuringute alguses, 1930. aastatel. Sellisel inertsusel on konkreetne põhjus – vaid sedalaadi kestusuuringute andmetel saab näidata pikemaajalisi muutusi uskumustes ja hoiakutes. Negatiivseks küljeks on aga see, et tänase ühiskonna kirjeldamisel ning lahenduste pakkumisel on sellise fookusega uuringud järjest irrelevantsemad.

Teine problemaatiline aspekt on kontseptuaalne raamistus. Alates W. C. Smithist (1962) on tõusvas joones kerkinud esile religiooni kui kontseptsiooni kriitika, mis tuleneb euroopalikust mõtlemisest ja põhineb suuresti protestantismil – sedalaadi „religioon“ ignoreerib suurt osa (mitte)religioosest mitmekesisusest. Teatud lahenduse pakuvad üleminekukontseptsioonid nagu näiteks vaimsus (Huss 2014), mistõttu kolmikjaotus religioon-vaimsus-ilmalikkus on aktsepteeritud nii teadlaste kui normaalsete inimeste hulgas ja kajastub ka raamatupealkirjades, nt *Religion, Spirituality and Secularity among Millennials* (Wilkins-Laflamme 2022). Välja on töötatud ka spetsiifilisemaid üleminekukontseptsioone, nagu *uskumine ilma kuuluvuseta* (Davie 1994), *vikaarreligioon* (Davie 2007), *ebamäärane truudus* (Voas 2009), *kultuurkristlus* (Demerath 2000) jt, mis püüavad empiirilisi tulemusi mõtestada olemasolevate kategooriate modifitseerimise kaudu.

Kuigi need kontseptuaalsed muudatused on teataval määral mõjutanud kvantitatiivsete religiooniuuringute kavandamist, on nende keskmes endiselt protestantlik arusaam religioonist ja eeldus, et selle rohkem või vähem standardne versioon on ühiskonnas valdav. Üleminekukontseptsioonide kõrval on üha suurema hulga teadlaste jaoks „religiooni“ raamid aga liiga kitsaks muutunud, mistõttu on välja pakutud alternatiivseid kontseptuaalseid raamistusi, nagu näiteks *maailmavaated* (Taves 2020), *eksistentsiaalsed kultuurid* (Lee 2015) või *eksistentsiaalsed konfiguratsioonid* (Gustavsson 2018), *imaginaariumid* (Beaman ja Stacey 2021), *kosmilised uskumustesüsteemid* (Baker ja Smith 2015) jne.

Kuna mainitud globaalsed protsessid mõjutavad ka Eestit, on ülal kirjeldatud probleemidega tegelemine relevantne ka Eesti kvalitatiivses religioonisotsioloogias. Kui eelnenud EEU uuringute põhjal olen kirjutanud sellest, millised tunnused kirjeldavad Eestimaa mittereligioosseid (Rommel 2013, EEU 2010 alusel) ja mida arvata mittereligioossete alusel Eesti ühiskonnast (Rommel 2016, EEU 2015 alusel), siis seekord puhul on mu fookus vastupidine ning mu põhiküsimuseks on: mida võiks Eesti ühiskonna kohta teada olevate andmete alusel öelda EEU 2020 uuringu kohta? Artikli sissejuhatuses käsitlen Eesti kvantitatiivsete religiooniuuringute mõningaid kontseptuaalseid probleeme, mis torkavad silma mittestandardsete religioonivormide ja mittereligioossuse uurimise vaatevinklist. Seda arutelu toetab artikli sisuline osa, EEU 2020 kvalitatiivsete andmete analüüs, mille alusel polemiseerin seni EEU 2020 kohta ilmunud järelduste üle. Artikli kokkuvõttes arutlen selle üle, mida võiks seekordse kogemuse alusel tuleviku EEU uuringutes arvesse võtta.

### *Kvantitatiivsetest religiooniuuringutest Eestis*

Algatuseks tuleb tunda rõõmu, et on olemas Eesti oma kvantitatiivsed uuringud, mis keskenduvad religiooni positsioonile ühiskonnas. Teisalt on see nimekiri aga üsna napp: kõige ülevaatlikumad andmeid saame rahvaloendusest, mille ainsaks alternatiiviks – kui välja jätta üksikute teadusprojektide raames tehtud väiksemamahulised uuringud – on EEU seeria. EKNi rahastatud EEU on läbi teinud mitmeid muutusi nii metodoloogias (kirja teel küsitlus – näost näkku

küsitlus – internetipõhine küsitlus) kui ka uuringut ettevalmistavas meeskonnas. Seetõttu on olnud erinev ka iga EEU küsimustik, peegeldades nii ühiskondlikke muutusi (nt immigratsioonikriis või koroonapandeemia) kui ka koostajate arusaamade muutumist. Sellist paindlikkust tuleb hinnata, eriti just ülemaailmsete või üle-euroopaliste kestusuuringute valguses, mis on andmete võrreldavuse huvides erakordselt jäigad. Paindlikkuse tõttu on EEU küsimustikus ja meetodikas õnnestunud leide, ehkki kõik asjad ei õnnestu alati nii hästi kui soovitud, milles tuleb eelkõige süüdistada aja ja finantside nappust.

Arvestades, et EEU nime all on korraldatud küsitlusi juba kuus korda, võiks seda edukalt pidada kestusuuringuks, ent kui uurida erinevaid EEU küsimustikke, siis selgub peagi, et selle keskseks teljeks ei ole mitte niivõrd ühel ja samal moel esitatud küsimused, vaid pigem huvi kristluse vastu. See tuleneb EEU rahastaja EKNi (l)ootusest, et EEU küsitlused annaksid kirikutele praktiliselt kasulikku teavet, kusjuures mulle tundub, et põhiküsimusi on kaks: esiteks, kuidas muutub kristlus ning teiseks, kuidas võita sõpru ja mõjutada inimesi Dale Carnegie menuraamatu vaimus ehk mis toimub väljaspool kristlust? Paraku, nagu ma osundas EEU 2020 teemal toimunud konverentsil ja hiljem kirjutasin (Remmel 2022), on kristluse-kesksus uuringu eesmärgi osas tegelikult kontraproduktiivne, sest peeglisle vaatamine (ehk kristluse uurimine) annab teatud vastuse – pealegi üsna piiratud kujul – ainult esimesele neist küsimustest, teisele vastamiseks on vaja uurida maailma väljaspool kristlust.

Kui EEU 2015 oli veel teatud ulatuses suunatud *alternatiivse vaimuse* kaardistamisele, siis EEU 2020 puhul jäi see aspekt üsna teisjärguliseks ning pea olematuks *mittereligioosse maailma* puhul. Minu arvutuste kohaselt sisaldas EEU 2020 kokku 58 religiooniga seotud küsimust ja väidet, neist 37 olid spetsiifiliselt kristluse kohta, 5 küsimust kristluse ja selle religioossete alternatiivide kohta, 8 küsimust spetsiifiliselt religioossete alternatiivide kohta, 5 sisaldasid ka mittereligioossena tajutavaid vastuseid ning vaid üks esitas mittereligioosse seisukoha positiivses sõnastuses („elu on vaid juhuste jada“). Seetõttu on EEU2020 kutse väited „eesmärgiks on uurida Eesti elanike maailmavaateid, uskumusi ning religioossust“ ja „uuring on oluline mõistmaks Eesti inimeste maailmatunnetust“ õiged ainult sedavõrd, kuivõrd inimesed mõtestavad maailma kristluse või selle puudumise kaudu.

On aga küsitav, kas selline fookus 21. sajandi alguspoole Eestis on õigustatud. Arutledes varasema statistika ning üldiste kultuuriliste muutuste üle võrdluses teise „maailma vähim religioosse“ maa, Tšehhiga, oleme kolleegidega kirjeldanud Eesti religioosset olukorda post-kristliku kultuurimiljööna. Postkristluse all mõistame olukorda, kus kristlased, kes kunagi on vastavas ühiskonnas olnud põhiliseks religioosseks grupiks, moodustavad nüüd pelga vähemuse ning kus kristlus ja kristlikud institutsioonid on kaotanud need ühiskondlikud ja kultuurilised funktsioonid ning mõju, milles neil veel mõnda aega sõnaõigus oli. Samas, kuigi kristlus on kaotanud oma välise mõju nt kristliku keele ja kontseptsioonide kadumise näol, toimib see ühiskonnas veel varjatult, seega võiks postkristlust kirjeldada kui kristluse kultuurilise rolli teisenemist. Seega, postkristlus on spetsiifiline Euroopa versioon sekulaarsusest ja sekulariseerumisest (Hošek, Remmel ja Riistan 2019), mistõttu sellises olukorras ei ole õigustatud uurida religiooni sama moodi, kui seda tehakse ühiskondades, kus religiooni erinevad väljendumisvormid kirjeldavad ühiskonna enamust.

EUU 2020 fookus on vastuolus ka Lilleoja (2021) esialgse klasteranalüüsiga, mille alusel tekkisid EUU2020 andmete põhjal kolm inimitüüpi: kristlik (33%), ilmalik (40%) ja vaimse, kuid mitte religioosse maailmapildiga inimene (27%). Seega, kristlusest erinev moodustab 2/3 rahvastikust, kuid 2/3 EUU küsimustest keskendub just 1/3 moodustavale kristlusele.<sup>1</sup> Selline fookus on õigupoolest väga raskesti põhjendatav, eriti just „Eesti inimeste maailmatunnetuse mõistmise“ valguses. Kui eeldada, et maailmatunnetuse uurimisel peaks võtma arvesse ka reaalsed olukorda, siis küsimuste jaotuse põhjal olnuks EUU 2020 fookus adekvaatne umbes aastal 1940.

EUU fookust tasub vaadelda ka religiooniuringute distsipliini arengu valguses. Nagu kõigis teadusharudes, võib ka religiooniuringutes rääkida erinevatest uurijate põlvkondadest, kusjuures iga põlvkonda kirjeldavad oma huvid ja rõhuasetused. Kui varasemad uurijate põlvkonnad käsitlesid religiooni inimelu keskse nähtusena, siis viimasel ajal nähakse religiooni pigem sekundaarsena (Peedu 2019). Lisaks on muutunud see, kuidas uurijad suhtuvad religiooni rolli

<sup>1</sup> Lilleoja hilisem analüüs (2024) tuvastab sama andmebaasi alusel viis inimitüüpi, ent nende tüüpide kirjeldused lähtuvad paratamatult kirjeldatud kolmeksjaotusest – sisuliselt võiks loodud tüüpe käsitleda viieastmelise skaalana kristlusest mittekristlusele.

inimese elus. Viimastel kümnenditel suurenenud huvi *elatud religiooni* vastu (Hall 1997; Orsi 2003) ja üha enam tõuseb esile diskursiivne lähenemine (Cotter 2020; Taira 2022), st tähtsuse on omandanud see, kuidas inimene *tegelikult* elab ja kuidas ta ise oma elu ning ümbritsevat tõlgendab.

Eesti religioonisotsioloogias on aga religioon endiselt kesksel kohal ning torkab silma uurijakeskne lähenemine religiooni ja religioosuse defineerimisele. Nt Kilemit, Altnurme, Lilleoja (2021), viidates usule amulettidesse või sellesse, et planeetide seis sünnihetkel mõjutab edasist elu, on seisukohal, et need on „oma olemuselt selgelt religioossed“. Seega näib religiooni primaarseks kriteeriumiks olevat 19. sajandi II poolest pärinev tylorlik arusaam usust teispoolsesse, millest lähtuvalt tuleb põhiinfo religiooni kohta uskumuste kaardistamise kaudu, millele sekundeerivad identiteedid, väärtushinnangud ja hoiakud ning viimaks üksikud kristlikud praktikad (palve, jumalateenistustel käimine, kristliku kirjanduse lugemine jne). Võib ilmselt öelda, et Eesti religioonisotsioloogia põhifookus religiooni uurimisel on metafüüsikal või ontoloogial (maailmatunnetus), st sellel kuidas inimesed maailma mõtestavad – lootuses, et see on otseses seoses sellega, kuidas inimesed oma elu elavad. Samas on religiooniuuringutes juba mitukümmend aastat konsensus, et sellise eelduse seos reaalsusega on nõrk (vt nt Chaves 2010, Herbert ja Bullock 2020, Turpin 2022) – mis oli ka üheks *elatud religiooni* suuna esilekerkimise põhjuseks – mistõttu ei saa sedalaadi järjepidevust uuringu tugevuste hulka arvata.

Rõhuasetusest metafüüsikale tuleneb ka see, kuidas käsitletakse väljaspool religiooni (e. kristlust) olevat, mis liigitatakse maailmavaadeteks, ja kus religioossetele uskumustele vastavad „tõekspidamised“. Muidugi on hea, et mittestandardset religioosne või religiooniga laiemalt seonduv on saanud uurimisvälja osaks (ülalolevat arvesse võttes – siiski ainult näiliselt), teisalt on aga maailmavaated sügavalt problemaatiline kontseptsioon. Siinkohal ei ole ma ka ise süüst puhas, sest mina'p see olin, kes, püüdest laiendada Eesti religiooniuuringute fookust, pakkusin EEU 2020 küsimustiku koostamisel *maailmavaated* välja alternatiivse raamistusena *religiooni* asemel. Ma ei olnud siin muidugi originaalne, samateemaline debatt on käinud religiooniuuringutes rahvusvahelisel tasandil juba mõnda aega (nt Lee 2015 või Taves 2020). Mida ma ei osanud aga ette näha, oli see, kui

kristlusekeskseks EEU 2020 kujuneb (küsimustiku lõplik vorm kujunes pärast ekspertgrupi töö lõppu), mistõttu „maailmavaate“ nime-tamine uuringu kutses kandis viimaks vaid mittekristlike vastajate jaoks atraktiivsuse tõstmise eesmärki.

*Maailmavaate* põhiliseks probleemiks on see, kuidas seda mõtes-tatakse. Rahvusvahelises debatis on maailmavaade katusmõisteks ja religioon on üks selle esinemisvormidest. Eesti kasutuses jääb aga mulje, et eksisteerivad religioon ja maailmavaated, st maailm-avaade on religiooni sekulaarne vaste. Mõlemal puhul on aga maa-ilmavaade üles ehitatud kristlikust loogikast lähtuvalt, kus kesksel kohal on jumala kontseptsioon (seega ka maailmavaade peab midagi ütlema jumala kohta), kus on erinevad uskumused (seega maailm-avaade peab ka nende kohta midagi ütlema), erinevad praktikad (nt kirikus abiellumine - kus maailmavaade peab ka selle kohta mingit seisukohta omama). Lühidalt, *maailmavaade oma tõekspidamistega* on sisuliselt kristlus ilma kristlusega, st kristlik struktuur mingi teist-suguse sisuga. Kui vaadata tagasi religiooniuuringute ajaloole, siis on juhtunud midagi sarnast, nagu maailmareligiooni kontseptsioo-niga, kus kõikvõimalikud religioonina tajutud nähtused suruti pro-tesantlikku religioonimaatriksisse (Smith 2020), kuid nüüd kasuta-takse sama mudelit ka religioonivälise sfääri kirjeldamiseks. Minu hinnangul on see sügavalt problemaatiline, sest *elatud mittereligioos-suses* on struktuursed elemendid ja rõhuasetused sootuks teistsugu-sed (Rommel 2024).

Kontseptuaalsele probleemile lisandub ka sisuline, sest EEU 2020 andmestiku alusel saab maailmavaadet kirjeldada ainult religiooni ehk kristluse puudumise kaudu. Lilleoja (2021) ilmalik inimtüüp võiks sama hästi kanda nimetust „Ma ei nõustu kristlike seisukohtadega“ ning vaimse, kuid mitte religioosse maailmapildiga tüüp (27%) nime-tust „Ma ei oska kristluse kohta käivatele küsimustele vastata“, kuna „arvamus puudub“ või „raske öelda“ vastuste osakaal selles grupis oli ülejäänud kahe grupiga võrreldes erakordselt suur. Paraku, arva-muse puudumine või mitterõustumine ei ole maailmavaated ega uskumuste süsteemid – selline teave ei ütle meile mitte midagi selle kohta, mida inimesed usuvad või kuidas nad oma elu elavad. See aga on just see teave, millel võiks olla praktiline väärtus. Õigupoolest on sama probleem ka kristlusega, sest sedagi uuritakse peamiselt teo-loogilise ideaali kaardistamise kaudu. Tulemuseks on see, et sarnaselt

mittereligioossusele saame standardist erineva kristluse kohta mitte sisulist, vaid pigem „negatiivset informatsiooni“.

Ülalkirjeldatu tõttu on EEU andmebaasi alusel uute ja huvitavate leidude tõenäosus üsna madal, ja Eesti ainsa mittereligioossuse uurijana mulle langev ülesanne kirjutada midagi oma uurimisvaldkonnast küllaltki piiratud võimalustega. Seetõttu analüüsin järgnevalt andmebaasi kõige uudsemat ja huvitavamat osa – identiteetide ja erinevatesse religioossetesse traditsioonidesse suhtumise kvalitatiivseid põhjendusi, vaatlen, kuidas see analüüs toetab sissejuhatuses väljaõeldut ning diskuteerin leidude alusel EEU andmestiku kohta ajakirjanduses ilmunud järelduste üle.

### *Identiteetidest*

Lilleoja (2021) loodud inimtüübid on moodustatud nii eestlaste kui rahvusvähemuste baasil. Võib märgata, et eestlased moodustavad mittereligioossest tüübist 82%, samas kui kristliku maailmapildiga grupis on neid 63%. Samuti on üle 50% mittereligioossest tüübist alla 40 aasta vanad. See viitab, et olulisimad markerid, mis puudutavad (mitte)usklikkust, on vanus ja rahvuslik kuuluvus. Järgnevas kesken-dun ainult etniliste eestlaste andmetele.

Need inimtüüpide kirjeldused lähtuvad 21. sajandi alguses laialt levinud kolmeksjaotusest: et on olemas (kristliku mudeli järgi konstrueeritud) religioon, on olemas ilmalikkus (mida kirjeldab religiooni/kristluse puudumine) ja nende vahepealne spirituaalsus või vaimsus, mis tähistab ühelt poolt nii kirikuvälist ehk individuaalset religioossust (Kilemit, Altnurme, Lilleoja 2021) kui ka midagi religiooni ja ilmaliku – st kristluse ja kristluse puudumise – vahepealset (vt ka Huss 2014).

Selline arusaam peegeldub ka inimeste enda valikutes. Kuna EEU 2020 andis võimaluse valida mitmeid identiteete,<sup>2</sup> siis järjestasin omavahelise kattuvuse alusel etniliste eestlaste identiteetidid (vt Tabel 1). Siinkohal tuleb märkida, et tegu ei ole mitte konkreetsete identiteetidega, vaid pigem siltidega, mis peegeldavad *inimeste aru-*

<sup>2</sup> Olen seisukohal, et EEU2015 küsimus primaarsete ja sekundaarsete identiteetide kohta oli parem, kuna sellisel puhul eristub põhisilt, mida sekundaarne silt täiendab ja selgitab.



saama oma religioosest orientatsioonist – seda tõlgendust toetavad ka identiteedisiltide põhjenduseks esitatud kvalitatiivsed andmed. Seetõttu võib identiteedisilte pidada küllaltki oluliseks tunnuseks, mis tõttu vaatlen allpool ka inimeste hoiakuid religioossete traditsioonide suhtes just nende siltide valguses.<sup>3</sup>

**Tabel 1. Etniliste eestlaste identiteedisiltide kattuvus.** Vastused küsimusele „Järgnevalt on nimetatud erinevate usuliste arusaamade ja maailmavaadetega inimesi. Palun märkige, kelleks nendest Te iseenast võiksite pidada. Võib valida ka mitu vastust.“ Kuna valida võis mitu silti, siis on protsentide kogusumma suurem kui 100.

	Kokku	Usklik	Otsija	VKMR	Ükskõikne	MR	Ateist	Mitte keegi neist
Usklik inimene	13%		10%	10%	1%	0%	0%	0%
Religiooselt või vaimselt otsija	11%	11%		15%	1%	2%	1%	0%
Vaimne, kuid mitte religioosne inimene (VKMR)	29%	4%	6%		6%	9%	4%	1%
Religiooni suhtes ükskõikne inimene	24%	1%	1%	7%		26%	13%	2%
Mittereligioosne inimene (MR)	23%	0%	1%	11%	28%		18%	1%
Ateist ehk Jumala eitaja	10%	0%	1%	11%	30%	41%		0%
Mitte keegi neist	9%	0%	0%	2%	5%	1%	0%	

<sup>3</sup> Alternatiivse lähenemise näide on Lilleoja (2024), kes viitab asjaolule, et praeguses religioosuses olukorras ei kehti enam eeldus valitud usulise identiteedi ja vastava maailmavaate vahelisest otsesest seosest. Seetõttu jätab ta identiteetid kõrvale ning loob tüpoloogia maailmavaate aluseks olevate hoiakute ja tõekspidamiste ehk vastajate väärtussüsteemi alusel.

Pilt, mis avaneb, on skaala usklikust ateistini ehk kristlusest mitte-kristluse. Omavahelise kattuvuse alusel moodustavad sekulaarse orientatsiooniga sildid (st ükskõiksed, mittereligioossed ja ateistid, kokku ca 49% eestlastest) omaette grupi ning otsijad ja usklikud teise (27%). Seevastu vaimsed kui mittereligioossed (VKMR, 24%) on avatud kõigile pakkumistele, kuid eelkõige on kattuvused ükskõiksuse ja otsimisega. Seetõttu võiks neist identiteedisiltidest mõelda kui diskursiivsetest spektrumitest, st nende siltidega seonduvad diskursused kattuvad oma äärealadel lähedaste siltide tähendusväljadega.<sup>4</sup> Samas, ainult 16,7% vastanutest valisid rohkem kui ühe sildi: 13,1% valisid kaks, 3,2% kolm ja 0,4% neli silti. Enamjaolt oli kattuvusi sekulaarse orientatsiooniga grupi omavahel ja VKMR grupiga, st usklikud-otsijad paiknevad neist eraldi.

Uuringus küsiti ka selle järele, miks inimesed sellised sildid valisid. Sekulaarse orientatsiooniga grupi siltide põhjendused jagunesid järgnevatesse kategooriatesse:

- distants religioonist uskumuste (puudumise) tõttu („ei ole usklik“), mille alaliikideks võiks pidada agnostiilisi seisukohti ja ratsionaalsuse või teaduse-religiooni konfliktimudelit;
- distants kirikuorganisatsioonist või kirikliku kuuluvuse puudumine („kirikus ma käin tihti, kuid mind huvitab nende arhitektuur. See, mida seal tehakse, pole minu asi“), aga ka kirikukriitika („religiooni Eestis esindab kirik ja minu arvates on väga paljud inimesed, kes kirikuga seotud, väga kallutatud, seega ei taha ma nende ega ka nende tõekspidamistega mitte mingit pistmist teha“);
- distants tolerantsuse kaudu („igäühel on õigus uskuda, mida soovib, religioon jätab mind külmaks“)
- kasvatuslik-kultuurilisest taustast lähtuvad põhjendused („ma elan Eestis, kus usk pole tähtsal kohal“);
- huvipuudus („ei tunne huvi religiooni vastu, ei ole oluline“).

Erinevate sekulaarsete identiteedigruppide puhul põhjendusviiside kaalud erinesid, kuid enim levinud põhjenduseks oli uskumuste erinevus – mille üle ei tasu imestada, võttes arvesse seda, kuidas protestantism on mõjutanud arusaama religioonist kui eelkõige uskumustel rajanevast nähtusest. Sarnaselt identiteedisiltide protsentuaalsele

<sup>4</sup> See tõlgendus leiab allpool kinnitust ka identiteedisiltide põhjenduste juures.

kokkulangevusele oli ka põhjendustes rohkem kattuvusi ükskõiksete ja mittereligioossete vahel (nt religiooni ebaolulisuse küsimustes) ning mittereligioossete ja ateistide vahel (religioonikriitlised hoiakud).

Põhjenduste puhul oli üllatav teaduse ja religiooni konfliktimudel väga väike esindatus, mis on olnud nii nõukogude teadusliku ateismi kui ka 21. sajandi alguses esile kerkinud uusateismi üks peamisi teemasid. Ilmselt ütleb see nii mõndagi nõukogude ateistliku propaganda ulatuse ja mõjude kohta, millega kaldutakse eestlaste religioonileigust põhjendama – ka arhiivandmete alusel oli ateistlik propaganda tegelikult täiesti perifeerne (Rommel ja Friedenthal 2020). Teisalt ei ütle aga kristlikest uskumustest distantseerumine meile midagi selle kohta, mida need inimesed tegelikult usuvad, seega võivad nad ka ratsionalistlik-materialistlikke seisukohti ja konfliktimudelit pooldada, ent väljendavad oma seisukohti intuiitiivselt pigem negatsioonide kaudu.

Ka VKMR grupi puhul torkavad silma kattuvused kõrvalasetsevate identiteedisiltidega: kolmandik grupist põhjendab silti eba-kindluse või otsimise kaudu („otsin ja hoian oma suhet enda ja universumi vahel“); teine kolmandik kirjeldab huvi eksistentsiaalse ja vaimse vastu kristlusevälises kontekstis („erinevad usundid pakuvad huvi“); ülejäänud kolmandik kirjeldab ida usundite mõju, looduse olulisust ning individuaalset usklikkust kuskil kristluse ääremadel. Seega on siin ootuspäraselt esindatud kristluse lahjenemine, *bricolage* erinevatest usunditest võetud elementide individuaalse kombinatsiooni kaudu, looduse ja enesearengu olulisus jne, st „kirikuväline individuaalne religioossus“, kuid oli ka neid selgitusi, mis kirjeldasid VKMR identiteeti religioosse-mittereligioosse vahepealsena („olen kergelt usklik“).

## *Hoiakud erinevate religioossete traditsioonide suhtes*

### *Hoiakud kristluse suhtes*

Nagu ülalpool öeldud, on kõige olulisemad religioossuse markerid rahvus ja vanus. Ses mõttes oleks mõistlik olla ettevaatlik selliste laiade väidetega nagu „eestimaalaste üldised hoiakud kristluse suhtes“ (Kilemit, Altnurme ja Lilleoja 2021), mida kirjeldatakse „pigem

soosivana“ ja põhjendatakse järgmiselt: „Üle 28 protsendi vastanustest märkis, et tunneb suurel määral ja 33 protsenti mõnevõrra kristlusega lähedust. Mõeldes kristluse rollile Eesti ühiskonnas laiemalt, oli enam neid, kes leidsid, et kristluse mõju peaks tulevikus pigem suurenema, kui neid, kes leidsid, et mõju peaks vähenema. Ja näiteks kolmandik vastanutest oleks valmis panustama mõne kohaliku koguduse tegevustesse, seda ka juhul, kui nad sinna ise ei kuulu.“

Selliseid protsente selgitavad Kilemit, Altnurme ja Lilleoja (2021) osaliselt asendus kristluse fenomeniga, mida sel korral defineeritakse nii, et see on „mittekristlaste ootus, et ristiusk ühiskondlikul tasandil toimiks õhtumaiste traditsioonide, normide, väärtuste ja kommete tagajana“. Olen asendus kristluse kui kontseptsiooni nõrkustele juba varemgi tähelepanu juhtinud (Remmel 2019), nagu ka sellele, et kontseptsiooni tõendamiseks kasutatakse sobimatuid andmeid – kristluse mõju väljaspool kristlust tõendatakse protsentidega, kuhu on ka kristlased sisse arvestatud, sest vastasel korral oleksid protsendid sedavõrd madalad, et mingist mittekristlaste ühiskondlikust toetusest kristlusele ei saaks rääkida. Sama probleem esineb endiselt ka Kilemit, Altnurme ja Lilleoja (2021) käsitluse puhul.

Näiteks viidatud kolmandikust eestlastest, kes oleks nõus panustama kohaliku koguduse tegevusse, ainult pooled ei olnud kunagi kogudusse kuulunud ega kuulu ka praegu, st pooled positiivsed vastused tulid praegustelt või endiselt kirikuliikmetelt. Ma ei taha sellega öelda, et kristlusel poleks mingit mõju mittereligioossete seas või et mittereligioossete seas ei oleks neid, kes kristlusesse soojalt suhtuvad – muidugi on, ja seda näitavad ka kvalitatiivsed intervjuud mittereligioossetega (Remmel 2024) – kuid kui vaadata, kuidas asendus kristluse tõendamiseks jätkuvalt protsente sobivasse valgusesse asetatakse, siis jääb asendus kristlusest tunne mitte kui teaduslikust, vaid eelkõige ideoloogilisest kontseptsioonist. Ideoloogilisuse ning asendus kristluse võimalike alternatiivsete tõlgenduste valguses on olulised religioossetesse traditsioonidesse suhtumise kvalitatiivsed põhjendused, millega inimesed oma vastuseid selgitasid.

Etnilistest eestlastest tundis kristlusega lähedust mõnevõrra 34% ja suurel määral 19,5% ehk kokku 360 vastanut. Neist lisas oma vastusele selgituse 248 inimest. Kuivõrd küsiti *läheduse* kohta, siis on vastustes esindatud pigem positiivsed või neutraalsed diskursused, mis inimestel kristlusega seostuvad ja kristluse kriitilised motiivid

siit enamasti puuduvad. Vastused jagunesid järgmisteks gruppideks ning et näidata nende gruppide suurust, lisan ka protsendi, kui suure osa vastustest see grupp moodustas, kuid kuna kõik vastajad oma vastust ei selgitanud, siis ei ole need protsendid enam täiel määral representatiivsed.

Suurim grupp selgitustest (ca 35%) nendib lihtsalt, et kristlus on olemas ja sellel on olnud ajalooline roll ühiskonna kujundamisel: „Kristlik kultuuriruum ja väärtused ju moodustavad minu elukeskkonna, seda ei saa eitada isegi kui mitte olla religioosne.“ Sama selgituse esitab ka järgnev grupp (ca 20%), ent esitab seda isikliku kokkupuute või perekondliku seose kaudu: „Perekonnas vanematel, vanavanematel olnud tavad, hoiakud.“

Kolmas grupp (ca 12%) rõhutab positiivse kuvandi põhjusena kristliku moraali või väärtushinnangute olulisust, ent siin on nii neid seisukohti, mis peavad kristlikku moraali kõrgeimaks („sest kristlus on ainuke religioon, mis käsib andeks anda ja armastada teist inimest nagu ise ennast“), kui ka neid, mis viitavad kristliku ja üldinimliku moraali kattuvusele („enamik õpetustest ja elutõdedest on sobivad kasutamiseks ka igapäevaelus“).

Ülejäänud suuremates gruppides põhjendatakse kristluse positiivset kuvandit isikliku seotusega kirikuga (ca 20%) või isiklike uskumustega (ca 12%), st need on selgelt usklige vastused ja moodustavad kokku umbes kolmandiku selgitustest. Neile lisanduvad väiksemad grupid, mis rõhutavad isikliku tähendusega pühasid või lähtuvad kaitsemaagiast ja tolerantsusest teistsuguse suhtes.

Neis selgitustes on selgelt olemas nostalgia-aspekt ja tavapärane lojaalsus traditsioonile, mis kirjeldab Voasi (2009) ebamäärase truuduse kontseptsiooni; on olemas ka kultuurikristlus, mis viitab ajaloolisele pärandile ja kultuurilisele inertsile (Demerath 2000). Kui asendus kristluse sisuks on ootus, et kristlus tagaks „õhtumaised traditsioonid, normid, väärtused ja kombed“, siis ülaltoodud selgitused seda otseselt ei ütle, ehkki seda võiks osade tunnistuste puhul kaudselt eeldada, nt „meeldib jõulupühade ajal kirikus käia“ või „see on minu vanemate/vanavanemate pärandatud usk“. Seega, asendus kristluse tõendamise selgituste alusel nõuab nende spetsiifilist tõlgendamist, samas kui asendus kristluse alternatiive ebamäärase truuduse ja kultuurikristluse näol saaks tõendada palju lihtsamalt.

Mingit selgust võivad tuua kvalitatiivsed vastused küsimusele:

„Kas Teie hinnangul peaks kristluse mõju Eesti ühiskonnale tulevikus suurenema, vähenema või säilima praegusel kujul?“ Samas, selgituse võimalust pakuti ainult neile, kes soovisid näha kristluse mõju suurenemist või säilimist, st küsimustiku koostajaid huvitas ainult kristluse positiivne kuvand, ehkki negatiivsest oleks ilmselt palju enam õppida.

Kristluse mõju suurenemist soovis 21%, praegusel kujul säilimist 33% ja vähenemist 23%, vastata ei osanud 22%. Üle poolte suurenemist pooldavatest vastustest tulid uskliku sildi võtnutelt, neile järgnesid VKMRid ja otsijad, sekulaarse grupi osakaal selle idee pooldajate seas oli minimaalne. Need andmed tuleb aga paigutada eelneva küsimuse konteksti, milles uuriti kristluse rolli tänases Eestis ühiskonnas, mida 3% hindas väga oluliseks, 18% pigem oluliseks, 42% pigem ebaoluliseks ja 17% täiesti ebaoluliseks, vastata ei osanud 20%. Pooled kristluse mõju suurenemise pooldajatest (kokku 21%) näevad niigi kristlust ühiskonnas olulise või väga olulisena, st see on kristlaskonnast endast lähtuv ootus, mille pooldajate hulk väljaspool kristlaskonda on väike. 75% neist, kes soovisid praeguse olukorra jätkumist, olid aga veendunud, et kristlus on tänases Eestis täiesti või pigem ebaolulises rollis, st valdav enamik ütleb, et kristlus on ebaoluline ja peaks sellesse positsiooni ka jääma. Nende leidude alusel on mittekristlaste ootust kristluse suhtes küll üsna raske tuletada.

Seetõttu on põnevad kristluse mõju suurenemise või praeguse olukorra säilimise põhjenduseks toodud kvalitatiivsed seisukohad, mida oli kokku 157 ja mis inimeste enda sõnastuses võtavad kokku nende ootused kristluse suhtes, kusjuures osad neist on tegelikult kriitilised (nt pooldatakse praegust olukorda, „sest praegune suund on vähenemine ja sekulariseerumine“).

Nendestki vastustest moodustusid grupid (taas, toodud protsendid ei ole täiel määral representatiivsed). Suurima grupi (43%) moodustasid need seisukohad, mis viitasid igatsusele parema ühiskonna järele. Siin tuleb esile kristluse ühiskondlik mõõde ning lootus kristluse abil parendada ühiskondlikku moraali, kusjuures eksisteerivad nii kristlik agenda („meie maa ja rahvas vajab Jumalat“) kui ka üldinimlik lähenemine („see harib inimesi ja muudab inimesed paremaks teiste suhtes“). Kristluse ühiskondliku mõõtme puhul moodustasid eraldi alagrupi noorte moraalile keskendujad – see esindab nostalgilist vanasti-oli-rohi-rohelisem-hoiakut, mis viitab pigem

ebamäärasele truudusele kui asendus kristlusele. Asendus kristluse toetuseks võib aga esitada teise konkreetselt eralduva grupi, mis nägi kristlust kaitsena võõrmõtjude eest (15% vastustest). Lisandusid pisi-kesed grupid, mis rõhutasid tolerantsust kristluse suhtes, religiooni-õpetust (vastustest ei olnud võimalik aru saada, kas selle eesmärk on moraalialane või lihtsalt religioonide parem tundmine), või olid sedavõrd ebamäärased, et eeldustest ega järeldustest ei olnud võimalik aru saada. Lisaks neile oli veel üks suurem grupp (23% selgitustest), mis kirjeldas kristluse privaatset mõõdet vaimse tervise praktikana: „Ehk aitaks rohkem probleemseid inimesi“.

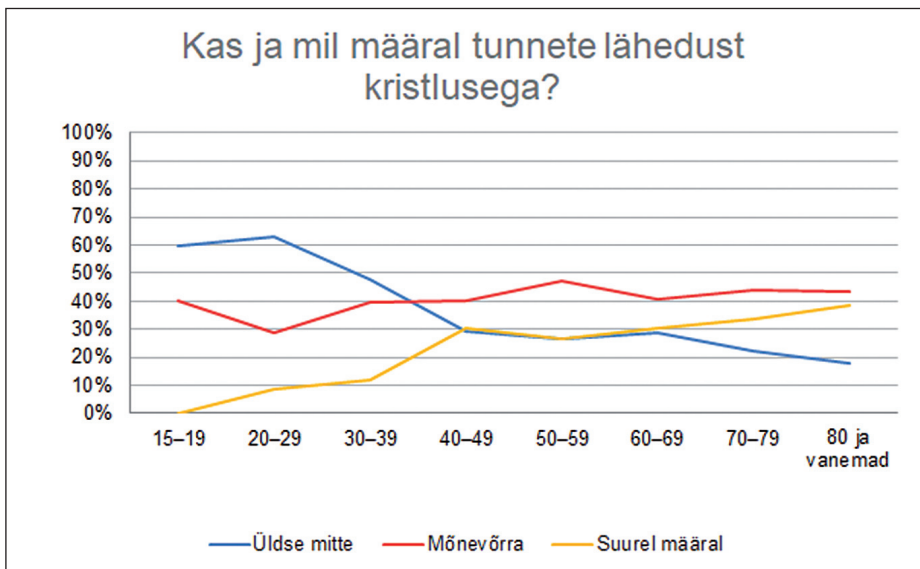
Seega, vaid veidi üle poolte kommentaaridest olid sellised, mida võiks tõlgendada ootusena, „et ristiusk ühiskondlikul tasandil toimiks õhtumaiste traditsioonide, normide, väärtuste ja kommete tagajana“ (Kilemit, Altnurme, Lilleoja 2021). Ning taas pärineb märkimisväärne osa seda mõõdet rõhutavatest vastustest usklikelt ja otsijatelt, st lähtub suuresti kristlusesisesest perspektiivist. Sekulaarse grupi osakaal nende vastuste juures on marginaalne, mõnevõrra suurem aga neis vastustes, mis tõlgendavad kristlust isiklikul tasandil eneseabi vahendina *kellegi teise jaoks*.

Niisiis formuleerivad ootusi kristluse suhtes eelkõige kristlased ise, peale nende aga väike hulk mittekristlasi, kes ühel või teisel moel esitavad kultuuris esinevaid ideid kristluse rollist. Seetõttu pean tõdema, et nagu ka varasemate EEU andmete puhul (vt Remmel 2019), on ka EEU 2020 andmestiku alusel esitatud tõendid asendus kristluse kontseptsiooni toetuseks küsitavad. Kui mingist asendus kristlusest üldse rääkida, tuleks seda kirjeldada piiratud ulatusega nähtusena, nt „teatud hulk mittekristlasi“ vms. Sellist hoiakut ja ootust ei saa omistada mittekristlastele kui homogeenisele grupile, sest sellist gruppi ei ole lihtsalt olemas, mistõttu tuleks asendus kristlus ühes talle omistatud tunnustega ka kontseptsioonina ümber mõelda.

Küsitavate tõlgendustega seoses tahan juhtida tähelepanu ka individuaalse religioossuse tuvastamisele. Kilemit, Altnurme ja Lilleoja (2021) tõlgendavad küsimust 'minu suhe Jumalaga on isiklik ja ei vaja tuge kirikult' järgmiselt: „Viimast varianti toetas 2020. aasta küsitluse käigus koguni 47 protsenti vastajatest, mis näitab n-ö oma usu pooldajate tähelepanuväärset osakaalu.“ Etniliste eestlaste seas pooldas või pigem pooldas seda 43% vastanuist, ent kui taas pisiasjades

surkida, siis vaid 37% nõnda vastanuist uskusid ise jumala olemasolu, st 2/3 vastab sellele küsimusele mingist teisest perspektiivist lähtuvalt, nt „mida ma jumala asjus arvan, on minu enda asi“. Ligi 30% „oma usu pooldajatest“ kuuluvad ise kogudustesse või olid varem kuulunud, st nende puhul näitab see vastus kirikliku usu või kirikuorganisatsiooni mõju lahjenemist. Et aga 2/3 puhul vastanute puhul seos usuga Jumalasse puudub, siis ilmselt näitab see midagi muud kui *oma usku*. Tuleks tõsiselt kaaluda individuaalse religioossuse tuvastamist teistsuguste küsimuste abil, sest praegune küsimus on ebaõnnestunult formuleeritud (küsimus sisaldab kaht erinevat väidet), mistõttu ka pakutud tõlgendus on küsitav.

Kristluse teema lõpetuseks on paslik vaadata ka seda, kuidas jaguneb kristluse toetamine vanuse alusel (graafik 1). Kui vaadata vastuste jaotust eagruppide kaupa, siis on selge, et soojad tunded kristluse vastu on üheselt seotud inimeste vanusega, mida ilmselt tuleb tõlgendada nii, et nad on kristlusele sotsialiseeritud ning tajunud kristluse toimimist ühiskondlikul tasandil. Vaid veerand „mõnevõrra“ ja „suurel määral“ valinuist olid alla 40 aasta vanad.



**Graafik 1.** Kristluse toetajate jaotumine eagruppide alusel.

Seega pooldavad kristlust väljaspool kristlasi endid eelkõige vanemad inimesed sõltumata nende identiteedisildist ning see seostub ka inimeste paigutumisega konservatiivsuse-liberaalsuse teljele (vt



Lilleoja 2024), st konservatiivide hulka kuuluvad kristlased ja vane-  
mad inimesed sõltumata oma uskumustest ja identiteetidest; noored  
ja mittereligioossed on aga valdavalt liberaalsete hoiakutega. Samas  
tunnevad ligikaudu pooled eestlastest (k.a kristlased) kristluse suhtes  
positiivseid tundeid, mida mittekristlaste puhul saab selgitada nii  
(ebamäärasest truudusest tuleneva) nostalgia kui ka kultuurkristlusega.  
Väikese osa – eelkõige vanema generatsiooni – mittekristlaste  
puhul näib sobiliku selgitusena ka asendus kristlus (vt Remmel 2024),  
ehkki eelistada tuleks pigem Davie'i (2007) originaalset vikaarreligiooni  
kontseptsiooni kui tehniliselt paremini konstrueeritud. Seejuures  
tuleb siiski märkida, et uurijad, kes on tegelenud väga sekulariseerunud  
ühiskondade uurimisega, on vikaarreligioossuse sobimatuna välja  
praakinud (nt Nešpor 2010, Hošek 2015; Remmel 2019, From 2023).  
Arvestades, et Davie (2010) on kirjeldanud oma kontseptsiooni kui teatud  
etappi sekulariseerumisest või religioosest muutusest, on vägagi  
tõenäoline, et väga sekulariseerunud (st dekrastianiseerunud) ühiskondade  
– kuhu kuulub ka Eesti – kirjeldamiseks see enam ei sobi.

#### *Hoiakud ateismi ja maausu suhtes*

Arvestades, et tänasest rahvusnarratiivist võime leida motiivid eestlastest  
kui maailma kõige ateistlikumast rahvast (Remmel ja Friedenthal 2020) ja  
eestlastest kui metsarahvast (Jonuks ja Remmel 2020), on paslik vaadata ka  
suhtumist ateismi ja maausku.

Lähedust ateismiga (üldse mitte 46%, mõnevõrra 17%, suurel määral 9,8%)  
põhjendati suuresti sarnaste seisukohtadega, nagu ka mittereligioosete  
identiteetide puhul. Ligi pooled vastustest selgitasid oma hoiakut jumalasse  
mitte uskumisega, järgnesid ühevõrra populaarsed seosed kasvatus- ja  
kultuuri ning teaduse ja ratsionalisimiga, aga ka organiseeritud religioonile  
vastandumisega.

Positiivset suhtumist maausku (üldse mitte 40%, mõnevõrra 31%, suurel  
määral 6%) põhjendasid ligi pooltel juhtudel loodusearmastusega või  
-hoiuga, kus oli esindatud nii mure looduse pärast kui ka looduse roll  
*eksistentsiaalse tervise tagajana*. Umbes 20% seostas maausku Eesti  
ajaloo, kultuuri ja traditsiooniga ning 13% esindas nende kahe esimese  
grupi vahepealset seisukohta. Ligi kümnendik vastustest esitas animistlikke  
või animatistlikke põhjendusi ning teist samapalju ebamääraseid  
spirituaalseid seisukohti.

Nagu näha, on maausk suutnud end oma avaliku tegevuse jooksul

eduka identiteedipoliitika abil kinnistada eestlaste teadvusse looduse, ajaloo ja kultuuri hoidja ning kaitsjana, ent seondudes laiemalt loodusearmastusega võidab ka looduse üldisest positiivsest renomeest. Tänu sellele asetub maausk religioonide populaarsuse üldarvestuses kohe kristluse järel, edestades mõnevõrra ateismi. Seejuures torkab silma, et kõige positiivsemalt olid maausu suhtes meelestatud otsijad ja VKMRi grupp, kellest ligi 2/3 suhtusid soosivalt, kõigi teistest gruppide puhul (usklikud, ükskõiksed, ateistid, mittereligioossed) oli suhe vastupidine, st umbes 2/3 ilmutasid maausu suhtes tõrksust.

**Tabel 2.** Etniliste eestlaste suhtumine erinevatesse usunditesse, vastused küsimustele „Kas ja mil määral tunnete lähedust järgnevate religioonide või maailmavaadetega?“

	Üldse mitte	Mõnevõrra	Suurel määral	Ei oska öelda	Positiivsed hoiakud
Kristlus	31,6%	34,1%	19,5%	11,3%	53,5%
Maausk	40,5%	30,2%	6,0%	19,8%	36,1%
Ateism	46,4%	16,9%	11,1%	22,1%	28,0%
Budism või hinduism	56,4%	17,7%	3,4%	18,9%	21,1%
Muu religioon või maailmavaade	51,8%	6,4%	3,6%	34,6%	10,0%
Judaism	71,3%	4%	0,1%	21,1%	4,1%
Islam	75,0%	2,9%	0,1%	18,5%	3,0%

### *Kokkuvõttev arutelu*

Iga andmebaas väljendab paratamatult seda, millised on selle koostajate arusaamad materjalist, mida nad uurivad. Nii Lilleoja (2021) kui ka minu enda analüüsi tulemused on loogilised ja ainuvõimalikud, sest kolmeksjaotus kristluse, ilmalikkuse ja nende kahe vahepealse uue vaimsuse vahel ongi ainuke maailmavaadete konfiguratsioon,

mida EEU küsimustiku alusel tuvastada saab. Mil määral see aga tegelikkust kajastab, on sootuks iseküsimus. Oleks ilmselt mõeldamatu, kui keegi väidaks end uurivat Eesti sporti, keskendudes ainult vehklemisele ning kirjeldades ülejäänud spordialasid kas vehklemise puudumise kaudu või läbi selle, kuidas need vehklemisega sarnanevad. Religiooni uurimisel sama lähenemisviis mingil põhjusel aga kõhklusi ei tekita, mis on seletatav vaid sellega, et küsitluse koostajate jaoks ongi kogudusekeskne kristlus see kese, mille ümber kogu maailmavaateline maailm tiirleb. Samast põhimõttest lähtuvalt kirjeldatakse ka EEU tulemusi populariseerivas artiklis (Kilemit, Altnurme, Lilleoja 2021) meil enim levinud hoiakut „kirikuvälise ehk individuaalse religioossusena“, kusjuures *individuaalsus* tähistab siin erinevust kiriklik-teoloogilisest normist. Sellest arusaamast lähtuvalt võib tõesti tunduda, et „kõike elanike usku ja maailmavaadet puudutavat ei saa ja ei olegi mõistlik ega otstarbekas küsitlusuuringu käigus uurida. Eriti kiiresti tulevad piirid ette just kirikuvälise religioossuse uurimisel“ (Kilemit 2021).

Julgen siiski arvata, et see, mida on mõistlik ja otstarbekas uurida, tuleneb uurimisülesande püstitusest. Eks ole ju kirikutöö tegijate põhiprobleem seotud sellega, kuidas saada hakkama üha muutuvus religioosses olukorras, kus kogudusekeskse kristluse formaat kirjeldab üha väiksemat osa ka kristlastest endist. Kuidas teoloogilise standardi pidev kaardistamine võiks anda vaimulikele ja teistele kirikutöölisele nende töös rakendusliku väärtusega informatsiooni, jääb ausalt öeldes mõistetamatuks. Tõsi, viimastel aastatel on religioonialast statistikat hakatud aktiivselt kasutama rohkem või vähem demagoogilistes tekstides, mille eesmärgiks on hoiakute muutmine kristluse ja kiriku suhtes (ja mis on kontraproduktiivne, nagu näitavad EEU andmed: järsult on kerkinud vastumeelsus kirikuteemade avalikus ruumis käsitlemise suhtes), ent ilmselt ei peetud rakendusliku väärtuse all siiski seda silmas. Nii või naa, kristlusevälise maailma uurimist ei saa ebaotstarbekaks pidada isegi kristlusele keskendunud uurimise puhul, sest kristlusekesksed andmed on mõttekad ainult laiemasse konteksti pandult.

Selles laiemas kontekstis toimub aga ühekorruga väga palju erisuunalisi protsesse, mis tulenevad sellest, et me elame praegu maailmas, kus nii religioosne kui ka ateistlik monopol on koost lagunenud. Seda maailma kirjeldab eelkõige valikute rohkus, mis paljude

religiooniuurijate jaoks õigustab majandusmetafooride kasutamist („vaimne turuplats“), teisalt aga jätab mulje, et kõik käibki ainult uue vaimsuse mustrite järgi, mille puhul tarbimismentaliteedile kesken-dumine torkab enam silma. Samas on uus vaimsus ainult üks indi-vidualiseerimise väljendusvormidest, ja marketiseerumine kirjeldab samamoodi nii mittereligioossust, turismi kui ka loodussuhet. Tänu monopolide puudumisele on võimalik üldisest kultuurilisest taga-varast (*cultural basket* (Hjarpe 1997) või *pool of resources* (Eickelman, Piscatori 2004, 29)) valida ja omavahel kombineerida väga erinevaid elemente, mis võivad kuuluda popkultuuri, rahvuskultuuri või ka universaalsematesse (mitte)religioossuse mustritesse (nt usk juma-lassse või teadusesse või ratsionalismist lähtuvad argumendid), st võib järgida suuremal või vähemal määral etableerunud formaate (krist-lus või humanism) või kombineerida erinevaid traditsioone oma-vahel (nt religioosne pulmakombestik mittereligioosse sisuga). Seda kõike soodustab ka ühiskonna mediatiseerumine (Hjarvard 2011), mis tähendab, et meedia on üha enam saanud erinevate elunähtuste integraalseks osaks, teisalt aga puutuvad inimesed üha enam erine-vate elunähtustega kokku peamiselt meedia vahendusel, millel on seetõttu ka üha suurem roll uskumuste, hoiakute ja käitumise kujun-damisel. Kui tuua näiteid Eestist, siis otsitakse vastuseid spetsiifilis-est internetifoorumitest (nt Inglipesa, vt Uibu 2014), teised järgivad Facebookis Skeptikute lehekülge või vaatavad Youtube'ist uusa-teistide debatte. Paljud noored puutuvad religiooniga kokku ainult 4chani, Redditi või meemide kaudu. Sellise kirevuse keskel tunda huvi ainult selle vastu, „Kas olete viimase 12 kuu jooksul külastanud mõnd kristliku sisu või taustaga interneti või sotsiaalmeedia lehe-külge?“ on selgelt liiga kitsas. Kui eesmärgiks oleks tõepoolest maa-ilmavaadete uurimine, siis kujuteldav ideaalne kristlus religioosse maastiku ilmapuuna on lihtsalt lootusetult ajale jalgu jäänud.

Toon järgnevalt paar näidet, et illustreerida seda, kuidas kiriku-keskse kristluse fookus ebaõnnestub „tegeliku elu“ mõistmisel, mille üheks oluliseks põhjuseks on see, et kristlaste ja mittekristlaste aru-saam kristlusest ja kirikutest erinevad kardinaalselt. Võtkem näiteks EELK Tallinna Jaani koguduse (nüüdseks juba endise) õpetaja Jaan Tammsalu arusaam leeritamisest: „90% lõpetavad leerikursuse nii, nagu nad on lõpetanud elus paljud kursused, ja nad selle kursuse toi-mumise paika ei tule enam kunagi tagasi, nii nagu nad oleksid selles

kohas mingi kuriteo sooritanud. Ühest uksest sisse, teisest välja. Siin on ligi 500 avalikku üritust aastas, ära ütle, et sulle mitte miski ei sobi. [...] Nii et mina ütlen küll, et enamik nendest inimestest on lihtsalt laisad, kes ütlevad, et neil ei ole kirikus mitte midagi teha. Nad isegi pole püüdnud uurida, kas neil oleks midagi teha.“ (Vaimulikud vastavad 2015)

Tammsalu seisukoha puhul torkavad silma teatud eeldused, mis värsketele leeritatutele endile ilmselt pähegi ei tule – näiteks see, et nüüd on neil kiriku ees kohustused. Kui 90% leeri läbinuist neile eeldustele ei vasta, siis on selge, et kuskil on mingi tõsine dissonants, ja minu arvates selles, et Tammsalu saab valesti aru kiriku rollist nende inimeste jaoks. Ilmselt on seda raske aktsepteerida, ent mittekristlaste arusaam religioonist – nagu ma võin täie kindlusega väita mittereligioossetega tehtud intervjuude baasil (Rommel 2024) – paigutab selle ennekõike vaba aja veetmise ja/või elustiili kategooriasse. Kuna protestantismis praktiseeritakse religiooni pühapäeviti, siis ongi ju tegu eelkõige vaba aja kasutamise küsimusega. Tammsalu leeritatud ei ole mitte laisad, vaid sõpradega grillimine ja metsaradadel jalutamine on lihtsalt kordades atraktiivsem vaba aja veetmise vorm kui pühapäeval jutluse kuulamine. Seetõttu pole mõtet uuringutes küsida ainult seda, mitu korda aastas käite kirikus, ja püüda selle kaudu aimata kristluse mõju ühiskonnas, vaid huvi tuleks tunda selle vastu, millega inimesed üldse pühapäeviti tegelevad. Alles see näitab ära, millega teenistused tegelikult konkureerivad. Selline mõtteviis ei ole siiski ka vaimulikele täiesti võõras – nt peapiiskop Viilma (2021) võrdleb kiriklikku statistikat teatrikülastuste statistikaga, aga see tõdemus võiks leida väljenduse ka religioonialastes uuringutes.

Teine näide pärineb koroonapandeemia-aegsest debatist selle üle, kas kirikud peaksid saama eritingimused võrreldes teiste meelalahutusasutustega, kuhu nad paigutas riigivõim (NB! Taas küsimus vaba aja veetmisest!). Vaimulik Avo Üprus (2021) protesteeris: „Kirikud olgu lahti kõikide jaoks – see pole meelelahutuse, vaid meelerahu paik!“. Tõepoolest, paljud mittekristlased seostavad kirikuid vaikuse ja rahuga – see on nende kogemus, kui nad turistidena teenistusevälistel ajal pühakotta astuvad – mis, nagu selgub, on matuste kõrval enamasti peamine põhjus kirikusse minemiseks (Rommel 2024). Kiriku paksud seinad summutavad tänavamüra, mis juba iseenesest mõjub rahustavalt ning visuaalse sarnasuse ja „vaikuse“ (st linnamüra

puudumise) analoogia alusel kasutatakse religioosset terminoloogiat tihtipeale ka looduskogemuste kirjeldamisel, nt rääkides metsast kui eestlaste kirikust. Protestantlik vaatenurk sunnib aga EEU küsitlustes järjekindlalt uurima: „Järgnevalt palume mõelda sellele, millest võiks Teie arvates kirikus eelkõige rääkida – mida Teie sooviksite kuulda?“ Selle küsimuse eelduseks on, et inimesed astuvad kirikusse jutluse ja maailmaseletuse pärast. Paraku on teenistus ja jutlus absoluutsed vastandid sellele, milleks turistid üldse kirikusse sisenevad – nemad otsivad sealt hoopis vaikust ja rahu, ja seetõttu on loogiline, et nad käivad kirikutes religioonivälisel ajal. Niisiis, pigem tuleks küsida, mida inimesed tahaks, et kirikus toimuks, kusjuures *jutlus, kontsert ja mitte midagi* oleksid vaid ühed valikuvõimalustest. Kui sellise vaatenurgaga ei osata arvestada, tulevad tõepoolest piirid kiiresti ette – kristlasi ja kristlust uurides selle tõdemuseni ei jõua.

Siiani on minu ettepanekuid EEU fookust muuta pareeritud väitega, et muutused nõuaksid pigem kvalitatiivseid uuringuid. Praeguseks on kogunenud juba hea hulk kvalitatiivset materjali tänase (mitte)religioossuse kohta, mille fokuseeritud analüüs annaks infot võimalike oluliste uurimissuundade osas. Samas, kombineeritud uuringumeetodid (nagu EEU 2020 puhul) annavad võimaluse saada ka sisulisi vastuseid, mida analüüsides saab jõuda uute ja oluliste uurimisküsimusteni. Seega jäävad muutused ennekõike tahtmise taha.

Teine argument muutuse vastu on olnud, et kestusuuring nõuabki ühtede ja samade küsimuste pidevat küsimist. Samas, võrreldavuse huvides peaks ka küsitlusmetoodika jääma samaks, kuid EEU puhul on see muutunud juba kaks korda ning lisaks on muutunud ka EEU küsimuste sõnastus. Kui võrrelda nt EEU 2015 ja 2020 küsimustikke, siis kas kattuvad või teatud ulatuses samu valikuid pakuvad teemad on: olulised eluvaldkonnad, lubatavad ja lubamatud tegevused, mõned uskumused, kogoduslik kuuluvus, ristitud olemine, lapsepõlvkodu teadmised usu kohta, palvetamine, jumalateenistusel käimine ning see, milline peaks olema kiriku roll ühiskonnas. Suur osa ülejäänust on kas küsimuse esituse viisi või valikute või muu kaudu rohkem või vähem muutunud, st andmed ei ole enam varasemate tulemustega võrreldavad. Nt identiteetide puhul pakutakse küll samu silte, kuid valikuvõimalused on teised ning see küsimus on muutunud iga kord viimase kolme EEU küsitluse puhul. Võib resümeerida, et kui miski

EUU juures õigustab selle pidamist kestusuuringuks, siis on selleks uuringu nimi ja keskne huvi kristluse vastu.

Seega ei jää mul EUU senise lähenemisviisi üle mõtiskledes muud üle, kui taas kord kinnitada, et Kartaago tuleb hävitada. Praeguses vormis annavad EUU küsitlused piiratud teavet isegi kristluse kohta, sest jäävad varjatuks kogudusekesksest formaadist erinevad kristluse vormid, lisaks jääb hoomamatuks see, millisesse konteksti leiud paigutuvad. Sarnase ja isegi laiema info annavad erinevad üle-euroopalised uuringud (nt ISSP Religion 2018), mistõttu tuleks edaspidi kaaluda, kas EUU ei võiks olla mingi teise fookuse või metoodikaga (eksperimentaalne?) lähenemine, mis sobiks paremini just postkristlikku olukorda. Senisel moel jätkamisel ei ole lihtsalt mõtet, sest moodustatud andmebaaside seos uuringu praktiliste ja teoreetiliste eesmärkidega on nõrk. Ainuke, mida EKN võidab, on veidi tähelepanu kord viie aasta tagant, aga seda saaks kindlasti saavutada ka teisiti ja vähemate kuludega.

Kui fantaseerida tulevaste kvantitatiivsete religiooniuuringute võimaliku fookuse üle, siis religioosse maastiku mõtestamist maailmavaadete kaudu võib pidada positiivseks arenguks, kui see aitab eemalduda ühiskonna ja inimese mõtestamisest anakronistliku kirikukeskse religiooni abil. Et aga maailmavaadete uurimine näib peamiselt keskenduvat sellele, kuidas inimesed maailma toimimist ette kujutavad, siis mõeldes just *elatud elu* uurimise olulisusele, tundub õigustatud läheneda religiooniga seonduvale palju laiemalt, *eksistentiaalse* kaudu. Postkristlikes ühiskondades ei ole religioonil (kristlusel) eripositsiooni traditsiooni hoidja või maailmaseletusviisina. Pigem võib märgata religioosse traditsiooni tajumise muutust: varem religioossena käsitletut tajutakse üha enam sekulaarse kultuuripärandina (pärandistumise ehk *heritagization*), mis ei välista küll nüüdseks juba ilmaliku kultuuripärandi sakraliseerimist, seda aga juba muudel alustel (Hemel, Salemink ja Stengs 2022). Maailma seletamise ja probleemidele lahenduse pakkujana asetub religioon (kristlus) aga inimeseks olemisega ehk eksistentiaalsega seonduvasse sfääri, kus religioosseid lahendusi käsitletakse vaid ühena paljudest vaba aja veetmise ja isikliku heaolu tagamise vormidest, ja kus *religioon* konkureerib nt turismi, grillimise või metsas jalutamisega (vt ka Thurffjell ja Remmel 2024). See ei pea ilmtingimata tähendama religiooni irrelevantust, kuid tähendab vältimatult seda, et religiooni

uurimisel tuleb arvesse võtta väga palju enamat kui kogudusekeskse kristluse formaat eeldab. Kuni religiooniuuringud tegelevad ainult religiooni uurimisega, jääb tegelik kontekst fookusest välja.

### *Kasutatud kirjandus ja muud allikad*

- Baker, Joseph O. ja Buster G. Smith. 2015. *American Secularism: Cultural Contours of Nonreligious Belief Systems*. New York: NYU Press.
- Beaman, Lori G. ja Timothy Stacey, toim. 2021. *Nonreligious Imaginaries of World Repairing: The Study of an Emergent Majority*. Palgrave: Macmillan.
- Berger, Peter L. 2014. *The Many Altars of Modernity: Toward a Paradigm for Religion in a Pluralist Age*. Boston: de Gruyter.
- Chaves, Mark. 2010. „SSSR Presidential Address Rain Dances in the Dry Season: Overcoming the Religious Congruence Fallacy“. *Journal for the Scientific Study of Religion* 49 (1): 1–14.
- Cotter, Christopher. 2020. *The Critical Study of Non-Religion: Discourse, Identification and Locality*. Bloomsbury Academic. <https://doi.org/10.5040/9781350095274>
- Davie, Grace. 1994. *Religion in Britain Since 1945: Believing Without Belonging*. Oxford, Cambridge: John Wiley & Sons.
- Davie, Grace. 2007. „Vicarious Religion: A Methodological Challenge“. *Everyday Religion: Observing Modern Religious Lives*, toim Nancy T. Ammerman: 21–36. Oxford *et al.*: Oxford University Press.
- Davie, Grace. 2010. „Vicarious religion: A response“. *Journal of Contemporary Religion* 25 (2): 261–266.
- Demerath, N. J. 2000. „The Rise of „Cultural Religion“ in European Christianity: Learning from Poland, Northern Ireland, and Sweden“. *Social Compass* 47 (1): 127–39. <https://doi.org/10.1177/003776800047001013>
- Eickelman, Dale ja James Piscatori. 2004. *Muslim Politics*. Princeton University Press.
- Furseth, Inger, toim. 2018. *Religious Complexity in the Public Sphere: Comparing Nordic Countries*. Springer.
- Gauthier, François ja Tuomas Martikainen, toim. 2013. *Religion in the Neoliberal Age: Political Economy and Modes of Governance*. Routledge.
- Gustavsson, Caroline. 2018. „Existential configurations: a way to conceptualise people’s meaning-making“. *British Journal of*



- Religious Education* 42 (1): 25–35. <https://doi.org/10.1080/01416200.2018.1556598>
- From, Erlend. 2023. „None of the Above. Yet a Tad Protestant?“ *Protestantism and Protestantization*, toim Tarald Rasmussen ja Vegard Ree Ytterbøe, 83–110. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht. <https://doi.org/10.13109/9783666568725.83>
- Hall, David. 1997. *Lived Religion In America: Toward A History Of Practice*. Princeton University Press.
- Herbert, David ja Josh Bullock. 2020. „Reaching for a New Sense of Connection: Soft Atheism and „Patch and Make Do“ Spirituality amongst Nonreligious European Millennials“. *Culture and Religion* 21 (2): 157–177. <https://doi.org/10.1080/14755610.2020.1862887>
- Hjarpe, Jan. 1997. „What will be chosen from the Islamic basket?“ *European Review* 5 (3): 267–274. [https://doi.org/10.1002/\(SICI\)1234-981X\(199707\)5:3<267::AID-EURO196>3.0.CO;2-F](https://doi.org/10.1002/(SICI)1234-981X(199707)5:3<267::AID-EURO196>3.0.CO;2-F)
- Hjarvard, Jan. 2011. „The Mediatisation of Religion: Theorising Religion, Media and Social Change“. *Culture and Religion* 12 (2): 119–135. <https://doi.org/10.1080/14755610.2011.579719>
- Hošek, Pavel. 2015. „Discerning the Signs of the Times in Post-communist Czech Republic: A Historical, Sociological and Missiological Analysis of Contemporary Czech Culture“. *A Czech Perspective on Faith in a Secular Age*, toim Tomáš Halík ja Pavel Hošek, 13–42. Washington: The Council for Research in Values and Philosophy.
- Hošek, Pavel, Atko Remmel ja Ain Riistan. 2019. „Postkristliku kultuurimiljöo tekkeloo kontuurjooni Tšehhi ja Eesti näitel“. *Usuteaduslik Ajakiri* 76 (3): 29–52.
- Huss, Boaz. 2014. „Spirituality: The Emergence of a New Cultural Category and Its Challenge to the Religious and the Secular“. *Journal of Contemporary Religion* 29 (1): 47–60. <https://doi.org/10.1080/13537903.2014.864803>
- Jonuks, Tönno ja Atko Remmel. 2020. „Metsarahva kujunemine – retrospektiivne vaade müüdi loomele“. *Keel ja Kirjandus* 6: 459–482.
- Kilemit, Liina. 2020. *Kristlike kogudustega liitumise põhjustest*. Doktoritöö. Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus.
- Kilemit, Liina, Lea Altnurme ja Laur Lilleoja. 2021. „Koroonaeg soosib vaimseid otsinguid“. *Postimees*, 23. detsember 2021. <https://arvamus.postimees.ee/7413677/koroonaeg-soosib-vaimseid-otsinguid>
- Kilemit, Liina. 2021. „Eesti Kirikute Nõukogu värskeimast

- religioonisotsioloogilisest küsitlusest varasemate taustal“. *Kirik & Teoloogia*, 10. detsember. <https://kjt.ee/2021/12/eesti-kirikute-noukogu-varskeimast-religioonisotsioloogilisest-kusitlusest-varasemate-taustal/>
- Lee, Lois. 2015. *Recognizing the Non-Religious: Reimagining the Secular*. Oxford University Press.
- Lilleoja, Laur. 2021. „Elanikkonna tüpoloogia lähtuvalt inimeste suhestumisest usu ja moraaliga seotud teemadesse“. Ettekanne 11. novembril Eesti Kirikute Nõukogu ja Tartu Ülikooli Usuteaduskonna interdistsiplinaarsel konverentsil. <https://arvamus.postimees.ee/7381180/jarelvaadav-eesti-elanike-maailmapilt-uuringu-elust-usust-ja-usuelust-2020-valguses>
- Lilleoja, Laur. 2024. Elanikkonna tüpoloogia lähtuvalt inimeste suhestumisest usu ja moraaliga seotud teemadesse. *Usuteaduslik Ajakiri* 86 (2): 8–28.
- Nešpor, Zdeněk. 2010. „Attitudes towards Religion(s) in a ‘Non-believing’ Czech Republic“. *Anthropological Journal of European Cultures* 19 (1): 68–84.
- Orsi, Roberto. 2003. „Is the study of lived religion irrelevant to the world we live in?“ *Journal for the Scientific Study of Religion* 42 (2): 169–174.
- Peedu, Indrek. 2019. „Kas religioonide hääbumine on oht?“ *Sirp*, 20. september 2019. <https://www.sirp.ee/s1-artiklid/c9-sotsiaalia/kas-religioonide-haabumine-on-oht/>
- Rommel, Atko ja Meelis Friedenthal. 2020. „Atheism and Freet-hought in Estonian Culture“. *Freethought and Atheism in Central and Eastern Europe. The Development of Secularity and Nonreligion*, toim Tomás Bubík, Atko Rommel ja David Vaclavik, 84–110. Routledge.
- Rommel, Atko. 2013. „Marksistlikust ateismist massilise ebausuni“. *Usuteaduslik Ajakiri* 65 (2): 88–117.
- Rommel, Atko. 2016. „Eesti ühiskonna religioossusest ja sekulariseerumisest mittereligioosete eestlaste alusel“. *Kuhu Lähed, Maarjamaa? Quo Vadis, Terra Mariana? Toim Eerik Jõks*, 131–150. Tallinn: Eesti Kirikute Nõukogu.
- Rommel, Atko. 2019. „Religiooni uurimisest ilmalikus ühiskonnas“. *Usuteaduslik Ajakiri* 76 (3): 95–126.
- Rommel, Atko. 2022. „„Meie peame tingimata rahvast tundma

- õppima“: kvantitatiivsetest religiooniuringutest Eestis anno 2022“. *Kirik & Teoloogia*, 4. veebruar. <https://kjt.ee/2022/02/meie-peame-tingimata-rahvast-tundma-oppima-kvantitatiivsetest-religiooniuringutest-eestis-anno-2022/>
- Rimmel, Atko. 2024. „Mittereligioossus Eestis: põlvkondlik vaade“. *Usuteaduslik Ajakiri* 86 (3), [ilmumas].
- Smith, Jonathan Z. 2017. „Religioon, religioonid, religioossus“. *Akadeemia* 10: 1854–1877.
- Smith, Wilfred Cantwell. 1962. *The Meaning and End of Religion*. Minneapolis: Fortress.
- Taira, Teemu. 2022. *Taking ‘Religion’ Seriously: Essays on the Discursive Study of Religion*. Brill. <https://brill.com/display/title/61969>
- Taves, Ann. 2020. „From Religious Studies to Worldview Studies“. *Religion* 50 (1): 137–47. <https://doi.org/10.1080/0048721X.2019.1681124>
- Thurfjell, David. 2015. *Det gudlösa folket: de postkristna svenskarna och religionen*. Stockholm: Norstedts.
- Thurfjell, David ja Atko Rimmel. 2023. „„The Forest Is My Church“: Christianity, Secularisation and Love of Nature in a Northern European Existential Field“. *Religion* 54 (2): 203–223. <https://doi.org/10.1080/0048721X.2023.2234364>
- Turpin, Hugh. 2022. *Unholy Catholic Ireland: Religious Hypocrisy, Secular Morality, and Irish Irreligion*. Stanford, California: Stanford University Press.
- Uibu, Marko. 2014. Inglise ja Inglise internetifoorum uue vaimuse kandjate ja legitimeerijatena. *Mäetagused* 56: 181–204. <https://doi.org/10.7592/MT2014.56.uibu>
- „Vaimulikud vastavad“. 2015. Tallinna Jaani koguduse koduleht. <https://www.tallinnajaani.ee/vaimuelu/vaimulikud-vastavad/30-leer.html>
- Van den Hemel, Ernst, Oscar Salemink ja Irene Stengs. 2022. „Introduction. Management of Religion, Sacralization of Heritage“. *Managing Sacralities: Competing and Converging Claims of Religious Heritage*, toim Ernst van den Hemel, Oscar Salemink ja Irene Stengs, 1–20. Berghahn Books. <https://doi.org/10.3167/9781800736177>
- Viilma, Urmas. 2021. „Urmas Viilma: kui riik lahkub maalt, siis kirik

- seda ei tee“. *Eesti Rahvusringhääling*, 2. detsember. <https://www.err.ee/1608422690/urmas-viilma-kui-riik-lahkub-maalt-siis-kirik-seda-ei-tee>
- Voas, David. 2009. „The Rise and Fall of Fuzzy Fidelity in Europe“. *European Sociological Review* 25 (2): 155–68. <https://doi.org/10.1093/esr/jcn044>
- Voas, David. 2020. „Is the Secularization Research Programme Progressing? Debate on Jörg Stolz’s Article on Secularization Theories in the 21st Century: Ideas, Evidence, and Problems“. *Social Compass* 67 (2): 323–29. <https://doi.org/10.1177/0037768620917329>
- Wilkins-Laflamme, Sarah. 2022. *Religion, Spirituality and Secularity among Millennials: The Generation Shaping American and Canadian Trends*. Routledge.
- Üprus, Avo. 2021. „Avo Üprus: kirikud olgu lahti kõikide jaoks – see pole meelelahutuse, vaid meelerahu paik!“. *Postimees*, 1. august. Vaadatud 14. augustil 2023. <https://arvamus.postimees.ee/7305700/avo-uprus-kirikud-olgu-lahti-koikide-jaoks-see-pole-meelelahutuse-void-meelerahu-paik>