

Riiklikud ideoloogiad ja usundid Idamaades

17. novembril 2012 leidis aset järjekordne orientalistide konverents. Seekord oli teemaks „Riik, ideoloogia, religioon ja kuningavõim Idamaades”. Konverentsi korraldaja oli Tartu Ülikooli orientalistika keskus ning ettekannetega esinesid teadlased Tartu Ülikoolist, Tallinna Ülikoolist ja Kaitseväge Ühendatud Õppeasutustest.

Tartu Ülikooli orientalistika vanemteaduri **Peeter Espaki** teemaks oli „Viljakus- ja emajumalused *versus* sõjajumalused” muistse Mesopotaamia III aastatuhande e. Kr. kontekstis. Üha rohkem on kaasaegeus ateistlikus või ka lihtsalt religioonide olemust käsitlevas arutelus päevakorral mõttearendused, nagu oleks vägivaldsus või sõda kui nähtus kuidagi juba religiooni või usunditesse olemuslikult sisse programmeeritud. Muistse Lähis-Ida uurijate, iseäranis varase religiooni- ja ühiskonnalooga tegelevate uurijate seas näib olevat levinud ka seisukoht, et kõige varasemad religioossed tundmused ja arusaamad olid projitseeritud pigem viljakuskultustele,¹ mida vahel seostatakse ka nn. emajumaluste laiendatud või isegi domineeriva rolliga² varases ühiskonnas. Loomulikult ei saa seejuures tõmmata otseseid paralleele tänaseks juba vananevad ja ümberlõkatud jumalannade kultusega või matriarhaaditeooriaid propageerinud varasemate seisukohtadega. Ettekandes järeldati, et sõjad või ka vastandumised tekkisid eelkõige lähtuvalt mingi valitseva võimukildkonna poliitilistest ambitsioonidest, kusjuures sellised kildkonnad asusid oma poliitikate kavandamisel ümber

kujundama ka teoloogiat. Mitte teoloogia ei pruukinud mõjutada poliitilist ideoloogiat, vaid vastupidi.³ See, et varajases religioonis olid domineerivatel positsioonidel küllust, viljakust või turvalisust garanteerivad jumalused (sh. sünni- ja viljakusjumalannad), näib kättesaadava materjali valguses üpriski veenev.

Tartu Ülikooli orientalistikateaduri **Sergei Stadnikovi** ettekanne oli „Jumal ja kuningas „Ptahhotepi elutarkuses””. Käsitletavas kirjandusteoses vaadeldakse muu hulgas lähemalt ettemääratuse ja tahtevabaduse problemaatikat, mis juba iidsetel aegadel huvitas egiptlasi. Olgugi, et lihtne egiptlane motiveeris elu otsustavatel hetkedel oma tegevust jumaliku, sageli tunnetamatu tahtega, jäi inimese aktiivsusele alati ruumi. Eelkõige kerkis isikliku vastutuse küsimus üles kõlbelise kasvatuses vallas. Nii väljendatakse „Ptahhotepi elutarkuses” (alustekst pärineb III aastatuhande viimasest veerandist e. Kr.) predestinatsiooni olemust järgmiselt: „(See), keda jumal armastab, on kuulja; ei kuule see, keda jumal vihkab.”⁴ „Süda, s. t. intellekti ja emotsioonide keskus, on see, mis teeb oma isanda kuuljaks või kurdiks jumala käskudele. Inimese elu, õndsus ning tervis on tema süda. Kuulja kuulab seda, mida talle öeldakse; kes kuulmist armastab, toimib nagu öeldakse.”⁵ Neis ambivalentsetes lausetes esitatakse idee otsustus- ja tegevusvabadusest ning sellele vastuoluliselt, inimlikust vaatevinklist väga tüüpiliselt ka vastatud. Kuid indiviidi tegevus- ja tahtevabaduse

¹ P. Espak. The god Enki in Sumerian royal ideology and mythology. Tartu University Press, Tartu. 2010, lk. 215 jj.

² P. Steinkeller. Archaic city seals and the question of early Babylonian unity. – T. Abusch (ed.), Riches hidden in secret places. Ancient Near Eastern studies in memory of Thorkild Jacobsen. Eisenbrauns, Winona Lake, 2002, lk. 249–257. Vt. ka G. Selz. Studies in early syncretism: The development of the pantheon in Lagaš. Examples for Inner-Sumerian syncretism. – Acta Sumerologica Japonensia, Vol. 12, 1990, lk. 111–142; G. Selz. Götter der Gesellschaft – Gesellschaft der Götter Zur Dialektik von Abbildung und Ordnung. – H. Neumann (Hrsg.), Wissenskultur im Alten Orient. Harrassowitz, Wiesbaden, 2012, lk. 61–86.

³ P. Espak. Sõjateoloogia algus Lähis-Idas. – Eesti Akadeemilise Orientaalseitsi aastaraamat, Vol. 4, 2009/2010, lk. 69–84; P. Espak. The emergence of the concept of divine warfare and theology of war in the ancient Near East. – Proceedings of the Estonian National Defence College, Vol. 14, 2011, lk. 115–129.

⁴ Papyrus Prisse, lk. 545–546.

⁵ Papyrus Prisse, lk. 552–554.

probleem – olgugi, et eespool tsiteeritud õpetuse kirjakohtad osutavad teatud religioosset laadi mõtisklustele – ei olnud egiptlaste jaoks suures osas usuküsimus, vaid ennekõike praktilise moraalilise valdkond. Seepärast jäetakse vanaegiptuse kirjandusteoste inimese tegevusvabadusele küllalt palju ruumi. Absoluutne ettemääratus ei olnud kõikehõlmav suurus.

Aga kes ikkagi oli „Ptahhotepi elutarkuses” nii sageli mainitud „Jumal”? Vana-Egiptuse panteon hõlmas palju jumalusi, seetõttu tähistab vastav nimisõna harilikult autorile eriti lähedast jumalat – sõltuvalt kultuskohast või konkreetsest olukorrast. Mõnikord nimetatakse teoses kuningat samuti jumalaks, sest vastavalt oma loomusele seisis ta väga lähedal jumalatele (eriti Vana riigi perioodil).

Kaitseväe Ühendatud Õppeasutuste keelekeskuse juhataja-dotsent ja Tartu Ülikooli orientalistika vanemteadur **Vladimir Sazonov** esines ettekandega „Jumal Aššuri nimel: Uus-Assüüria impeeriumi sõdade ideoloogiline ja religioosne põhjendus”. Ta andis ülevaate Assüüria kuningavõimust, kuningast kui Assüüria peajumala Aššuri asehaldurist ja tõi välja mõningaid näited sellest, kuidas Assüüria kuningad ideoloogiliselt põhjendasid oma sõdu. Seejuures rõhutati, et tegelikult võeti sõdu ette „jumalate nimel”. Assüürias arvati, et sõjad on jumaluste poolt alustatud. Assüürias mängis kuningas domineerivat rolli mitte ainult riigi valitsemises, vaid ka sõjaväes, ja oli väga oluline ka kultuses, olles tihti kõrgpreester.

Kuningavõimu ja kuningat ennast kujutati Mesopotaamias alati kui maailmakorra süsteemi ühte tähtsamat ja fundamentaalsemat alust.⁶ Kuningas oli jumalate asehaldur, kandes seetõttu tiitleid *iššiak Aššur* – „Aššuri asehaldur”,

šakannak ilani – „jumalate asehaldur”. Ta oli peajumal Aššuri tahte läbiviija ja esindaja maa peal, samas muidugi esindas ta ka teisi tähtsaid jumalaid. Kuningas oli jumalate järeltulija, mõnikord vaadeldud lausa kui jumala poeg või kui vend, nagu Assüüria kuningas Tukulti-Ninurta I⁷ (1244–1208 e. Kr.), kes esineb „Tukulti-Ninurta” eeposes kui jumal Enlili adopteeritud poeg ja sõjaka jumala Ninurta kasuvend, kuna Ninurta oli peajumal Enlili poeg.⁸ „Tukulti-Ninurta” eepost⁹ võib pidada üheks huvitavaks propagandistlikuks teoseks, mille eesmärk oli ülistada Assüüria kuningat vägitegusid ja vallutusi. Kuningas oli sageli jumalikustatud, ta oli jumalate asehaldur ning mängis väga olulist rolli oma alamate religioosse ja ideoloogilise maailmapildi kujunemisel, olles vahendaja jumalate ja inimeste vahel, kogu küluse ja viljakuse garantii oma riigis.

Mainimisväärt on ka asjaolu, et Assüüria religioon oli oma loomult polüteistlik ja ka sünkretistlik. Palju jumalaid, deemoneid oli laenatud teistelt rahvastelt (eriti suur oli Babüloonia mõju).¹⁰ I aastatuhandel e. Kr. hakkas olukord muutuma ja Assüüria religioon liikus monoteismi suunas, mille tulemusena peajumal Aššuri roll aina suurenes. Soome assürioloog Simo Parpola väidab oma artiklis, et Assüüria religioon oli siiski pigem monoteistliku iseloomuga. Et Uus-Assüüria perioodil mängis üha suuremat rolli kõikkõivimas looja jumal Aššur, siis tema positsiooni võrdleb Parpola judaismi, kristluse ja islami jumalate omaga.¹¹ Parpola ideega ei ole ilmselt nõus enamik assüriolooge. Samas on Parpola artiklis teatav tõetera, sest tendents võinud nihe monoteismi poole on Assüüria religioonis juba jälgitav I aastatuhandel e. Kr., kuid monoteismini assüürlased siiski ei jõudnud.

Assüüria jumalakontseptsioon tähendas, et

⁶ Assüüria kuningavõimu kohta vt P. Garelli. La conception de la royauté en Assyrie. – *Assyrian Royal Inscriptions: New Horizons in literary, ideological, and historical analysis*, Papers of a Symposium held in Cetona (Siena) June 26–28, 1980, ed. by F. M. Fales. Instituto per l'Oriente, Centro per la antichità e la storia dell'arte del vicino oriente, Roma, 1981, lk. 1–11.

⁷ H. Klengel. Tukulti-Ninurta I., König von Assyrien. – *Das Altertum* 7 (1961), lk. 67–77.

⁸ B. R. Foster. *Before the Muses: An anthology of Akkadian literature*. 3rd edition. CDL Press, Bethesda, 2005, lk. 301–302.

⁹ Vt. Tukulti-Ninurta eepose kohta P. B. Machinist. *Literature as Politics; The Tukulti-Ninurta Epic and Bible*. – *Catholic Biblical Quarterly*, Vol. 38, 1976, lk. 455–482; V. Sazonov, *Tukulti-Ninurta eepos: mõned küsimused seotud eepose tõlkimise ja kommenteerimisega*. – M. Läänemets (toim.). *XXIV orientalistikapäevad. Konverents „Ida mõttelugu eesti keeles: tõlked ja tõlgendused”*, Tartus 27.–28. aprillil 2012. Ettekannete teesid. Eesti Akadeemiline Oriantaalselts, Tartu, 2012, lk. 18–20.

¹⁰ Babüloonia mõju kohta vt. V. Sazonov. *Die Königstitel und -epitheta in Assyrien, im Hethiterreich und in Nordsyrien (Ugarit, Emar, Karkemiš) in der mittellassyrischen Zeit: Strukturelle Gemeinsamkeiten, Unterschiede und gegenseitige Beeinflussung*. Tartu University Press, Tartu, 2010, lk. 44.

¹¹ S. Parpola. *Monotheism in Ancient Assyria*. – B. N. Porter (ed.). *One god or many? Concepts of divinity in the ancient world*. Casco Bay Assyriological Institute, Chebeague, 2000, lk. 165–209, 180.

jumal tähendaski kõiki jumalaid. Jumal oligi Aššur ehk impeeriumi peajumal, kõikvõimas isand.¹² Assüüria ametlik propaganda töötas selles valdkonnas hästi – Aššuri võimu propageeriti igal pool ja osavalt. Muidugi polnud Aššur universaalne jumal kõigi impeeriumi alamate jaoks, kuigi ta oli üleimpeeriumilise tähendusega. Siin võib tuua näiteks 7. sajandil e. Kr. valitsenud Assüüria kuninga Assarhaddonini suktsessiooni ehk pärlusjärgluse lepingu, milles on kirjas, et „tulevikus ja igaveseks peab olema Aššur su jumal ning Aššurbanipal peab olema su isand”.¹³ Seega nõudis Assarhaddon oma vasallidelt, et nad tunnustaksid igavesti Aššurit kui peajumalat ja tema poega Aššurbanipali kui tulevast isandat. Siin ehk meenub moslemite peamine põhimõte või kredo: „Ei ole jumalat peale Allahi ja Muhammad on tema saadik.” Ka Assarhaddon ja Aššurbanipal olid jumal Aššuri asehaldurid või saadikud maa peal. Teatavaid sarnasusi ja paralleele võiks islamiga küll tõmmata, aga siin peab olema väga ettevaatlik. Kas assüüria ja Babüloonia usundid on mõjutanud lisaks kristlusele ja zoroastrismile ka islamit? Kaudselt mingil määral kindlasti.

Tartu Ülikooli Vana Testamendi dotsent **Urmas Nõmmik** pidas ettekande teemal „Gilgameši traditsiooni peegeldused Genesisis ja Saamueli raamatutes”. Nagu hulk uurijaid on juba tõdenud, on Gilgameši traditsioon andnud mõjutusi Jaakobi jutustustele Piiblis.¹⁴ Tõepoolest on raske ignoreerida tervet rida sarnaseid aspekte ja motiive ning nende sarnast järjekorda. Jääb vaid vastata küsimusele, kuidas on Gilgameši ja Jaakobi traditsioon täpsemalt seotud. Ent lisaks nihkuvad Gilgameši ja Piibli kirjanduse võrdluse fookusesse ka Taaveti lood, sest nendes on struktuuriparalleele nii Jaakobi lugudega, kuid otse ja viimaste kaudu ka Gilgameši traditsiooniga. Ettekanne vaatles struktuuriparalleele Jaakobi (Genesis) ja Taaveti lugude (Saamueli raamatud) vahel ning võrdles neid Gilgameši traditsiooniga. Seejuures arvestatakse esimese kahe puhul ka kirjanduslike ja redaktsiooniliste kihistuste erinevustega. Nende kolme traditsiooni seost on kõige parem

kirjeldada kuningaideoloogia kontekstis, sest kõigile kolmele on omane legendaarse esivane-ma, idealiseeritud „esiisa” (vaatamata Jaakobi seose puudumisele kuningliku traditsiooniga), eepilise kuninga arusaam. Seega on Iisraeli ja Juuda kuningriikides Jaakobi (Iisrael) ja Taaveti (Juuda) pärimuse kujundamisel võetud mõõtu Vana Lähis-Ida kuningatraditsioonist, mille lahutamatu osa oli Gilgameši võrdkuju.

Tartu Ülikooli üldajaloo (vanaaeg) dotsent **Mait Kõiv** arutles oma ettekandes Kreeka arhailisel perioodil (8.–6. sajandil e. Kr.) esile kerkinud monarhide ehk türannide (kreeka keeles *tyrannos*) võimu olemuse ja tagamaade üle. Ta juhtis tähelepanu sarnasustele Kreeka türannide ja paljudest teistest kultuuridest (ka linnriikidest) tuntud valitsejate võimu vahel. Kreeka türannid olid aristokraatlikud liidrid, kes paljude muistsete riikide valitsejate kombel juhtisid oma kogukonna vägesid sõjas, kaitse-sid linnriigi õiguskorda ja kandsid pühamuid edendades hoolt suhete eest jumalatega. Kuid erinevalt enamikust muudest kultuuridest ei aktsepteerinud kreeklased sellist ainuvõimu. Monarhia tekitas järjest süvenevat opositsiooni ja seetõttu pigem lisas probleeme, kui aitas neid lahendada ja ühiskonda konsolideerida. Türanniat hakati süvenevalt pidama illegaalseks ja vahel otse kuritegelikuks valitsusviisiks ning algselt neutraalne mõiste, mis oli tähistanud lihtsalt ainuvõimu, omandas meie ajani kinnistunud negatiivse konnotatsiooni. Lahendus Kreeka türannia olemuse mõistmiseks seis-neb suuresti vastuses küsimusele, mis muutis monarhia kreeklastele, erinevalt enamikest muudest varajastest ühiskondadest, vastuvõeta-matuks riigivormiks. Vastus näib peituvat Kreeka ühiskonna suhteliselt väheses sotsiaalses diferentseerituses, võrreldes enamiku varajaste riikidega. Kuivõrd Kreeka *polis*'te näol oli tegu väikeste kogukondadega, kus maaressurs oli paratamatult piiratud, ja kuna seegi suhteliselt vähene maa jagunes paljude väikeomanike (kodanike) vahel, siis olid ülemkihi seast tõus-vate liidrite võimalused maavaldust ja sellest tulenevat rikkust kontsentreerides monarhiaks

¹² *Ibid.*, lk. 166.

¹³ *Ibid.*, lk. 167.

¹⁴ Vt. nt. E. J. Hamori. Echoes of Gilgamesh in the Jacob story. – *Journal of Biblical Literature*, Vol. 130, 2011, lk. 625–642.

¹⁵ M. P. Nilsson. *Geschichte der griechischen Religion*. 2. Bd.: Die hellenistische und römische Zeit. 4. Aufl., Beck, München, 1988, lk. 177–178; S. R. F. Price. *Rituals and power: The Roman imperial cult in Asia Minor*. Cambridge University Press, Cambridge, 1984, lk. 42; M. Clauss. *Gott und Kaiser: Herrscherkult im römischen Reich*. K. G. Saur, München, 2001, lk. 43–44.

tarvilikku võimubaasi luua paratamatult kammitsetud. Tulemuseks oli suhteliselt võrdsete aristokraatide konkurents liidrirolli pärast, aga ka liidrite tarvidus kogukonna väikeomanikest ja sõjameestest lihtliikmete tahtega arvestada. Ainuvõimuks tarvilike vahendite kontsentratsioon oleks saanud toimuda ainult teiste arvelt, kuid need teised olid sotsiaalselt piisavalt tugevad, et oma positsioone kaitsta ja seeläbi monarhile vastu seista. Seetõttu sai stabiilne lahendus sündida ainult eri sotsiaalsete kihtide huve arvestava kollegiaalse süsteemi (polise) kujundamise läbi, mis põlustas mõneks ajaks monarhia kui ühtsust ja seaduskorda ähvardava rahurikkujä.

Tallinna Ülikooli religiooniuuringute dotsendi **Jaan Lahe** teemaks oli „Rooma keisrikultuse päritolust: kas muistse Lähis-Ida kuningakultus on mõjutanud keisrikultuse tekkimist Rooma riigis?“. Et keisrikultus oli osa Rooma riigireligioonist, on üldtunnustatud tõsiasi. Siiski erinevad kuni tänaseni uurijate seisukohad keisrikultuse päritolu küsimuses. Keisrikultuse eelastmeks on peetud religioosseid austusavaldusi, mis said osaks Rooma vabariigi kõrgetele ametnikele ja väejuhtidele Rooma idaproovintsidest.¹⁵ Need austusavaldused said alguse II sajandil e. Kr., s. t. ajal, mil roomlased olid olnud juba pikemat aega kreeka kultuuri mõju all.¹⁶ Seepärast on ka Rooma väepealike kultuse puhul otsitud võimalikke mõjusid kreeka religioonist. On oletatud, et väepealike kultus võis tekkida „heategijate“ kultusest, mis oli kreeklaste hulgas tuntud juba enne hellenismiajastut (vanimad andmed selle kohta pärinevad 5. sajandist e. Kr.) või hellenistlikust kuningakultusest, mille juured peituvad Aleksander Suure religioosset austamises.¹⁷ Viimane sai teadaolevalt alguse Egiptuses, kus see leidis endale poolehoidjaid mitte ainult kreeklaste ja makedoonlaste, vaid

ka egiptlaste hulgas. Aleksander Suure kultuse ja Egiptuse kuningakultuse vahel on niivõrd suured sarnasused nii kultuse ideoloogias kui ka praktikas (idee Aleksander Suure sigitamise ühe jumala poolt ja jumala pojaks olemise mõistmine füüsilise põlvnemisena, mis meenutab Uue Riigi ajal levinud kujutlust kuninga sigitamisest jumal Amoni poolt; religioossete austusavalduste koondumine surmale järgnenud aega, mis oli Egiptuse usundile iseloomulik praktika), et võib oletada, et Aleksander Suure kultus tekkis Egiptuse kuningakultuse mõjul.¹⁸ Ka Aleksander Suure surmale järgnenud ajal säilib seos hellenistliku kuningakultuse ja Egiptuse valitsejakultuse vahel – Egiptust valitsenud Ptolemaioste kuningad lasid end kroonida Egiptuse preestritel, võtsid endale tiitleid, mida olid kandnud Egiptuse kuningad, ja lasid end meeeldi kujutada ohverdavas jumalates, mis oli egiptlaste arusaama järgi kuninga privileeg. Sellega rõhutasid Ptolemaiased oma legitiimsust Egiptuse valitsejatena, võttes enda peale ka Egiptuse kuninga sakraalsed funktsioonid.¹⁹

Julius Caesarile ja Octavianusele (hilisemale keiser Augustusele) idas osaks saanud austusavaldused mahuvad hästi „heategijate“ kultuse raamesse ja seetõttu ei pea nende puhul oletama Egiptuse kuningakultuse mõju.²⁰ Seega ei saa tõestada, et muistse ida kuningakultus oleks otseselt mõjutanud keisrikultuse tekkimist Rooma riigis. Rooma keisrikultus on tuletatav vaid Rooma religiooni eeldustest (kujutus keisri *numen*’ist ja *genius*’est), kuid Rooma religioon ei olnud isoleeritud nähtus, vaid seotud muu Vahemere-ruumiga, mistõttu on nii hellenistlik kuningakultus kui ka muistse ida valitsejakultus osa keisrikultuse eelajaloost ja osa laiemast religioosset kontekstist. Viimased on olulised aspektid, millest lähtudes tuleb seda kultust vaadelda.

¹⁶ Jörg Rüpke arvates on katse püüda eraldada spetsiifiliselt „roomalikku“ elementi Rooma usundis kõikvõimalikest võõrmõjudest mõttetu juba Rooma usundi varasemate kihistuste puhul, sest roomlased ei olnud muust Vahemere maailmast isoleeritud. Vt. J. Rüpke. *Die Religion der Römer*. Beck, München, 2001, lk. 51 jj., eriti lk. 62–66.

¹⁷ H.-J. Klauck. *Die Religiöse Umwelt des Urchristentums Bd. 2: Herrscher- und Kaiserkult*, Philosophie, Gnosis. Kohlhammer, Stuttgart/Berlin/Köln, 1996, lk. 17 jj.

¹⁸ F. Taeger. *Alexanders Gottkönigsgedanke und die Bewusstseinslage der Griechen und Makedonen*. – *La regalità sacra: contributi al tema dell’VIII congresso internazionale di storia delle religioni*, Roma, aprile 1955. Leiden: Brill, 1959, lk. 405; U. Wilcken. *Alexanders Zug in die Oase Siwa*. – U. Wilcken (Hrsg.). *Berliner Akademieschriften zur Alten Geschichte und Papyruskunde*. Zentralantiquariat, Leipzig, 1970, 1. Bd., lk. 260 jj.

¹⁹ Ch. Onasch. *Zur Königsideologie der Ptolemäer in den Dekreten von Kanopus und Memphis (Rosettana)*. – *Archiv für Papyrusforschung*, 24/25, 1976, lk. 137–155; G. Hölbl. *Geschichte des Ptolemäerreiches: Politik, Ideologie und religiöse Kultur von Alexander dem Grossen bis zur römischen Eroberung*. Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 2004, lk. 99–107.

²⁰ Vt. Klauck. *Die Religiöse Umwelt des Urchristentums*, lk. 42.

Tartu Ülikooli võrdleva usuteaduse professor **Tarmo Kulmar** rääkis pikemalt lahti oma muistsete ühiskondade varatotalitaarse riigi kontseptsiooni,²¹ mis erineb oluliselt klassikalisest 20. sajandi totalitaarse riigi teooriast.²² Kirjalike allikate uurimise metoodika hõlmab seitset ajaloo- ja ühiskonnafaktorit: ajaloolis-poliitilised tekke- ja hävingupõhjused, administratsioon ja haldus, majandus, sotsiaalelu, õiguskord, ideoloogia ning välispoliitika.

Seda skeemi rakendades on Kulmar näidanud, et kaks riiki, Vana-Hiina Qini dünastia aegne keisririik (221–207 e.m.a.)²³ ja Peruu inkade riik Tahuantinsuyu (1438–1532)²⁴ vastavad kõigi seitsme tunnuste rühma põhjal täiesti varatotalitaarse riigi tunnustele. Mõlemal impeeriumil olid teatud sarnased jooned: nad tekkisid ja hävisid ühiskondlike vapustuste käigus ja eksisteerisid suhteliselt lühikest aega, nende riigivõim ja haldus oli väga tsentraliseeritud, nende riikide autarkilise majanduselu keskmes oli üleüldine töökohustus ning tootmine ja jaotamine olid keskselt juhitud ja planeeritud, riigivõim sekkus nendes riikides ühiskonnaellu sellisel määral, et nii külakogukond kui ka nn. vaba indiviidi eluavaldused allusid riigi rangele kontrollile (nt. riigi määratud elukutse, sundus abielluda ja kindel arv lapsi saada, territoriaalne sunnismaisus, perioodiline sunniviisiline ümberasustamine jne.), nende riikide julmad seadused ei kaitsnud mitte isiku, vaid riigi huve, mõlema riigi ametlik religioon ja filosoofia toimisid ideoloogilise õpetusena, kusjuures ka kooliharidus ja ajalookirjutus õigustasid jumaliku valitseja isikukultust, riigivõimu ülimalikkust ja vallutussõdu tsivilisatsiooni levitajana taeva enda tahtel.

Samuti on ta näidanud, et Egiptuse Uue riigi aegse vaarao Ehnatoni riik (1350.–1334. a. e. m. a.)²⁵ ja keskaegse Hiina Sui dünastia keisririik (581.–618. a. m. a. j.)²⁶ vastavad varatotalitaarse

riigi tunnustele vaid osaliselt. Ometi on neil ka omavahel erinevusi. Ehnatoni valitsemisviis vastab varatotalitaarse riigi tunnustele täielikult või peaaegu täielikult ajaloolis-poliitiliste põhjuste ja ideoloogia faktorite osas, osaliselt administratsiooni ja õiguskorra osas ning vähesel määral majanduse ja sotsiaalelu vallas, kuid välispoliitika osas üldse mitte. Sui riigi valitsemisviis vastab varatotalitaarse riigi tunnustele täielikult ajaloolis-poliitiliste põhjuste ja välispoliitika faktorite osas, väga suurel määral administratsiooni (halduse) ja majanduse osas ning väga vähesel või kaudsel määral sotsiaalelu vallas, kuid õiguskorra ja ideoloogia osas pigem mitte. Kokkuvõttes saab suure tõenäosusega järeldada, et need riigid olid eri kombel teel varatotalitaarse valitsemisviisi poole.

Tartu Ülikooli sinoloogia vanemteadur **Märt Läänemets** tegi ettekande teemal „Mõisted 和 hé ‘kooskõla’ ja 同 tóng ‘ühtsus’ Hiina ideoloogiate kujundajatena”.²⁷ Hiina Rahvavabariigi ametlikus poliitilises retoorikas kasutatakse viimasel paaril aastakümnel üsna sageli varasemast konfutsianistlikust traditsioonist üle võetud mõisteid ja vorme. Sellise tegevuse üks eesmärk on ühelt poolt legitimeerida praeguse režiimi poliitika ja ideoloogia iidse, rõhutatult „hiinaliku” (mitte marksistliku vms.) traditsiooni jätkajana; teiselt poolt on see osa Hiina viimase aja nn. pehme jõu (*soft power*) poliitikast loomaks maailmale Hiinast kuvand kui rahumeelsest ja koostööaltest riigist, mis liigub oma teed propageerides multipolaarses maailmas, kuid ei sunni teiste peale enda väärtusi ega mudeleid.

Üks viimasel ajal sagedamini kasutatavaid klassikalisi vormeleid on Konfutsiuse ühest õpetuslauselst otse laenatud 和 hé ér bù tóng, mis eestikeelses tõlkes võiks tähendada „kooskõla, kuid mitte ühetaolisus”. Hiina enda ametlikes ingliskeelsetes dokumentitõlgetes esineb see

²¹ Esimene visand vt. T. Kulmar. Märkmeid totalitaarsest riigist. – Vikerkaar 1989, nr. 1, lk. 73–78; süsteemne käsitlus T. Kulmar. Die Totalität des Inkareiches und die Rolle der Religion. – Trames 2001, Vol. 6, No. 3, lk. 38–49, samuti T. Kulmar. Totalitarianism and the role of religion in the Inca state. – Folklore 2003, Vol. 23, lk. 25–39.

²² Vt. nt. H. Arendt. The Origins of Totalitarianism. Harcourt, Brace & World, New York, 1966.

²³ T. Kulmar. Vana-Hiina Qini keisririigi valitsemisüsteemi olemusest. – Mäetagused 2007, nr. 35, lk. 141–153.

²⁴ T. Kulmar. Die Totalität des Inkareiches und die Rolle der Religion; T. Kulmar. Totalitarianism and the Role of Religion in the Inca State.

²⁵ T. Kulmar. Vaarao Amenhotep IV (Ehnatoni) riigivalitsemisviisi võimalikust eripärast. – Mäetagused 2009, nr. 42, lk. 111–122.

²⁶ T. Kulmar. Hiina keisririigi valitsemisviisi võimalikust eripärast Sui dünastia ajal (581–618). – Mäetagused, nr. 47, 2011, lk. 125–134.

²⁷ Lähemalt on autor seda teemat käsitlenud essees „Suur ühtsus” ja „väike hüvang” ehk Hiina uus vana poliitiline utopia”, Tuna, nr 2/2013, lk 2–6.

²⁸ R. Springborg. On the rise and falls of Arab Isms. – Australian International Affairs, Vol. 31, No. 1, 1977, lk. 92–109.

enamasti kujul „*harmony with diversity*”, kuid 2011. aasta „Valges paberis rahumeelsest kooskõpsustamisest” – Hiina RV sise- ja välipoliitika raamdokumendis hoopis kui „*unity without uniformity*”.

Konfutsiuse õpetussõnade kogumikus 論語 lún yǔ (eesti keeles „Vesteid ja vestlusi”) esineb see mõttesalmis XIII, 23. 和 hé „kooskõla, harmoonia” on seal omistatud konfutsianistlikule ideaaltüübile 君子 jūn zǐ „õilis”, 同 tóng „ühtsus, ühetaolisus” aga selle vastandile, negatiivsele tüübile 小人 xiǎo rén „väike inimene, lihtnimene”. Vastavad kategooriad olid juba Konfutsiuse ajal (I aastatuhande keskel e.m.a.) Vana-Hiinas laialdaselt diskuteeritud kahe vastandliku poliitilise kultuuri märk-koodid: „harmoonia” kui poliitiline diskussioon, mis aktsepteerib arvamuste mitmekesisust, ehk demokraatlik mudel ja „ühtsus” kui ühele arvamusele allutatud ehk autoritaarne mudel. Kuigi konfutsianistliku ideaalina jäi „harmoonia” õpetlaste seas kõrgelt väärtustatud kategooriaks, hakkas praktilise poliitilise ideaalina domineerima „ühtsuse” kategooria, mis leidis oma ülima väljenduse „suure ühtsuse” (大同 dà tóng) teoorias, mida on erinevates versioonides propageeritud tänapäevani.

Praeguses Hiina RV välispoliitilises doktriinis on mõlemad kategooriad ilmselt teadlikult kokku sulatatud, kuulutades ühelt poolt ideaalina harmooniat vaadete ja poliitiliste süsteemide mitmekesisuses, teiselt poolt aga tõlgendades seda harmooniat ühtsusena (*unity*), mis tähendab varjatult liikumist maailma suunas, kus domineerib ja dikteerib tingimusi Hiina RV.

Kirjanik ja ajaloolane **Tiit Aleksejev** tegi ettekande „Esimese ristisõja relvastusest ja taktikast”. Esimest ristisõda kirjeldavatest allikatest jookseb läbi idee, mille kohaselt on Oriendis kuningate aeg läbi saamas – kätte on jõudmas vürstide aeg. Põhjuseks asjaolu, et Püha Maa vabastamisel ei osalenud ühtegi kroonitud pead. Strateegilisi otsuseid võeti vastu sõjanõukogus, konsensus põhimõttel, aga kriitilisel hetkel läks juhtimine alati ühe konkreetse isiku alla. Viimane oli tingitud kampaania eripärast: läänekristlased olid pärast Väike-Aasiasse jõudmist vastamisi uut tüüpi vastas(t)ega, kelle sõjapidamine erines täielikult feodaalsivilisatsiooni omast. Ettekandes vaadeldi, kas ristisõdijatel oli

selles olukorras tehnilisi eeliseid ja kuidas neil õnnestus oma eesmärgile jõuda.

Kaitseväe Ühendatud Õppeasutuste julgeolekupoliitika ja strateegia õppesuuna dotsent **Holger Mölder**i ettekande teema oli „Riik, ideoloogia ja religioon Lähis-Idas ning nende mõju poliitilise ja julgeolekukeskkonna kujunemisele kaasaja Lähis-Idas”. Lähis-Ida on kaasaja maailma üks kõige intensiivsemaid konfliktikoldeid. Valdava osa piirkonnast moodustavad araabia riigid, kus valitsevad erinevad islami voolud. Ideoloogiliselt võib araabia riikides kohata kahte tugevat konkureerivat voolu: pan-arabistlik sotsialism (nasserism²⁸ ja baathism²⁹) ja islamism, kuigi otseselt teokraatlik riigikorraldus toimib vaid Iraanis. Pan-arabistlik rahvuslik sotsialism, mille kõrgpunkt asetuse külma sõja perioodi, on vasakpoolne sekulaarne liikumine, mis üritas araablaste rahvuslust sotsialismiga ühendada. Autoritaarsed liidrid, kes sattusid 2011. aastal Tuneesias alguse saanud „Araabia kevade” rahutuste laineis rahva meelepaha alla, põlvnevad just vanast pan-arabistliku rahvusluse lainest, kuigi nad on aja jooksul minetanud sidemed teise iseloomuliku araabia ühtsust kujundanud ideoloogia ehk sotsialismiga.

Islamism kui religioonipõhist identiteeti kujundav ideoloogia asus tõusuteele ja tugevnes eelkõige möödunud sajandi kahel viimasel aastakümnel, pärast 1979. aastat, kui toimusid kaks olulist sündmust: Iraani islamirevolutsioon, mis aktiveeris poliitiliselt šiiitliku kogukonna, ja Nõukogude Liidu invasioon Afganistani, mis konsolideeris sunniitlikku kogukonda. Pärast islamirevolutsiooni on Iraan üritanud Lähis-Idas asuda regionaalse suurvõimu rolli (sarnaselt Saudi Araabia positsioonile sunniitide seas), tuginedes šiiitlikele kogukondadele Iraagis, Bahreinis, Liibanonis, Süürias ja Jeemenis ning püüdes laiendada mõju araabia kogukonnas tänu tugevale Iisraeli-vastasele hoiakule. Sunniitliku islamismi põhimõtted kajastuvad 1928. aastal Egiptuse haritlaste poolt loodud Moslemi Vennaskonna lipukirjas: „Jumal on meie eesmärk; Koraan on meie õigus; Prohvet on meie juht; Džihaad on meie tee; ja surm Jumala eest on meie ülim taotlus.”³⁰

Iisraeli ideoloogiline baas on hoolimata Lääne demokraatlikust ülesehitusest üsna sarnane araabia riikidele. Iisraeli rahvuslik

²⁹ J. F. Devlin. The Baath Party: Rise and metamorphosis. – American Historical Review, Vol. 96, No. 5, 1991, lk. 1396–1407.

³⁰ A. H. Ali. The Quran Is Our Law; Jihad Is Our Way. – Wall Street Journal, 18 February 2011; <http://online.wsj.com/article/SB10001424052748704132204576136590964621006.html> (01.01.2013).

ideoloogia sionism võib esineda mitmetes omavahel konfliktsetes vooludes.³¹ Külma sõja ajal domineerinud sotsialistlik sionism (töösionism), kust on välja kasvanud möödunud sajandi Iisraeli rahvusvaheliselt tuntuimad riigimehed, on pidanud oma positsioone loovutama revisionistlikule (rahvuslikule) sionismile. Põhivoolu (liberaalne) sionism oli vahepeal varjusurmas, kuid on viimasel ajal taas kerkinud Iisraeli poliitilisele maastikule. Iisraeli poliitilise süsteemis on kaalukeeleks sageli osutunud hoopis neljas ja kõige äärmuslikum sionistlik vool – religioosne sionism, millest lähtuvad mitmed väikeparteid. Mida pingelisem on olukord Lähis-Idas, seda enam kalduvad Iisraeli kodanikud toetama revisionistlikku ja religiooset sionismi.

Panarabism aitas külma sõja perioodil araabia ühiskondi konsolideerida, kuid nüüd on panislamism ühtset identiteeti kujundava ideoloogiana astunud tema jalajälgedesse. Kuigi „Araabia kevadet” on sageli kirjeldatud progressiivse ja demokraatliku rahvaalgatusliku protsessina, siis vaevalt, et revolutsiooni tulemused rahuldavad Lääne ühiskonna ootusi. „Araabia kevad” tõi võimule islamistlikud valitsused Tuneesias ja Egiptuses ning islamistidel on suur mõju Gaddafi-järgses Liibüas. Rahvuslik-sotsialistlikud režiimid juhivad Alžeeriat, Jeemenit ja Süüriat, kuid viimasel on käimas kodusõda. Sunniidi islamistidel ja Moslemi Vennaskonnal on tugevad positsioonid Süüria opositsiooni hulgas ning võib ennustada nende pürgimist võimule, kui Assadi režiim kord kukutatakse. Rahutused on lõhmanud ka Alžeeriat ja Jeemenit. Palestiina on lõhestunud kaheks omavahel vaenujalal olevaks piirkonnaks – president Mahmoud Abbasi ja sekulaarse *Fatah* liikumise juhitud Jordani jõe läänekallas ning islamistliku *Hamasi* juhitud Gaza piirkond. Potentsiaalsed kriisisituatsioonid hõõguvad usuliselt lõhenenud Liibanonis (kristlased, sunniidid, šiiidid, drusid), Iraagis (sunnidid, šiiidid, kurdi rahvusvähemus), Bahreinis ja Jeemenis (sunnidid, šiiidid).

Tiit Aleksejev, Peeter Espak,
Tarmo Kulmar, Mait Kõiv, Jaan Lahe,
Märt Läänemets, Holger Mölder,
Urmas Nõmmik, Vladimir Sazonov,
Sergei Stadnikov, René Värk

Abiks jumala nime otsimisel

Käesoleva aasta Tuna esimeses numbris avaldas ajaloolane Aivar Põldvee artikli „Vane-muise sünd. Lisandusi eesti pseudomütoloogia ajaloole”. Autor on teinud suurt ja hinnatavat tööd paganlike ehk eesti rahva seas omal ajal kasutusel olnud jumalate tutvustamisel, samuti nende leviku käsitlusel eesti kultuuriloos. Artiklis on toodud põhjalik ülevaade nende jumalate käsitlusest baltisaksa autorite, aga ka eesti kultuuriloo suurkujude Faehlmanni ja Kreutzwaldi poolt. Suure töö juures on autoril üksikjuhtudel tekkinud ka raskusi esinevate nimede interpreteerimisel. Üks selliseid jumalaid on Soomest laenatud Turis (Turrisas), keda autor samastab hämelaste sõja- ja võidujumala Turrisega või ka omaaegse Kuusalu pastori Juhann Wolfgang Boecleri pakutud Aasia vürsti Thori või Turrisega, kes muistse kuningana olevat juhtinud eestlased siia kaugele Põhjamaale. Autor refereerib ka Kreutzwaldi, kes nimetas Turist koos Juudasega sõimunimeks.

Omalt poolt arvan, et tegelikult on käsitluste objektiks rootsi ja veel mõne teiseigi Skandinaavia rahva peajumal Thor /tuur/, kelle nimest on tulnud rootsikeelne nädalapäeva neljapäeva nimetus *torsdag*. Rootsi rahva seas oli neljapäev tähtsaim nädalapäev, tuntud ka kui „hernesupi päev”. Imselt Rootsi mõjul oli neljapäev väga tähtis päev ka eesti rahvakommetes, talurahva seas, nagu ma ise veel mäletan, kuni 20. sajandi keskpaigani. Mäletan ka, et minu talupere-mehes isal oli noor hobune, keda ta kasvas, ise rääkides, et see on juhuks, kui poeg tahab edaspidi kosja minna. Valitses teadmine, et kosja sobib minna ainult neljapäeval.

Helmut Piirimäe

³¹ A. Erhlich. Zionism, Anti-Zionism, Post-Zionism. – E. Livni (ed.). The challenge of post-zionism: Alternatives to Israeli fundamentalist politics and books. London/New York, 2003, lk. 63–97.