

LIINA EEK

Tänapäeva eestikeelsete õigeusklike
katehheesist ja uskumustest



LIINA EEK

Tänapäeva eestikeelsete õigeusklike
katehheesist ja uskumustest



TARTU ÜLIKOOL
kirjastus

Usuteaduskonna nõukogu otsusega 13. veebruaril 2017 on Liina Eeki doktori-töö „Tänapäeva eestikeelsete õigeusklike katehheesist ja uskumustest“ lubatud kaitsmisele TÜ usuteaduskonna nõukogus filosoofiadoktori (religiooniuurin-gud) kraadi saamiseks.

Juhendaja dr Lea Altnurme (Tartu Ülikool)

Oponendid dr Sebastian Rimestad (Erfurti Ülikool)
dr Andreas Kalkun (Eesti Kirjandusmuuseum)

Kaitsmine toimub 16. mail 2017 kell 16.15 TÜ senati saalis

Uurimistööd on toetanud Eesti Vabariigi Haridus- ja Teadusministeerium (siht-finantseeritav teadusteema SF0180026s11) ja Euroopa Liit Euroopa Regionaal-arengu Fondi kaudu (Kultuuriteooria Tippkeskus).



Euroopa Liit
Euroopa
Regionaalarengu Fond



Eesti
tuleviku heaks

ISSN 1406-2410
ISBN 978-9949-77-369-5 (trükk)
ISBN 978-9949-77-370-1 (pdf)

Autoriõigus: Liina Eek, 2017

Tartu Ülikooli Kirjastus
www.tyk.ee

SISUKORD

ARTIKLITE ILMUMISANDMED	7
SISSEJUHATUS.....	9
1. Töö eesmärk ja ülesehitus	9
2. Materjal ja meetodika	11
2.1. Uuringu etapid.....	11
2.2. Küsimustiku väljatöötamise meetodika	12
2.3. Valim	14
2.4. Andmete kogumise käik ja meetodika	16
2.5. Andmete analüüsimise meetodika.....	17
2.6. Teoreetilis-metodoloogiline lähenemine – kiriku õpetus ja elatud usu kontseptsioon	19
3. Lühülevaade teema senisest uurimisest	21
3.1. Inimese tee õigeusu kirikusse ja inimeste nägemus õigeusust	23
3.2. Katehhees õigeusu kirikus.....	26
3.3. Imetegudesse uskumine ja „elatud usk“	28
4. Sissejuhatus teemasse: õigeusu ajalugu ja usuõpetus	31
4.1. Lühülevaade õigeusu kiriku ajaloost ja tänapäevasesest olukorrast.....	31
4.2. Lühülevaade õigeusust Eestis.....	34
4.2.1 Ajalugu ja tänapäev.....	34
4.2.2. Statistilised andmed tänapäeva kohta.....	37
4.3. Lühülevaade eestikeelse katehheesi (usuõpetuse) andmisest õigeusu kirikus	39
I OSA. TULEMUSED	41
1. Inimese tee õigeusu kirikusse ja inimeste nägemus õigeusust.....	41
1.1. Eestikeelse elanikkonna õigeusklikuks olemise põhjustest.....	41
1.2. Õigeusu kese eestikeelse õigeuskliku silmis	42
2. Katehhees õigeusu kirikus.....	43
2.1. Eestikeelsete õigeusu vaimulike haridus ja suhtumine selle vajalikkusesse.....	44
2.2. Eestikeelne katehhees (usuõpetus) õigeusu kirikus.....	44
3. Imetegudesse uskumine	45
II OSA. ARTIKLID	47
1. Õigeusu kiriku fülogeneesist.....	51
2. Eestikeelse elanikkonna õigeusklikuks olemise põhjustest	75
3. Õigeusu kese eestikeelse õigeuskliku silmis: ühe kvalitatiivse uuringu tulemused.....	111
4. Eestikeelne usuõpetus (katehhees) õigeusu kirikus	145
5. Eestikeelsete õigeusu vaimulike haridus ja suhtumine selle vajalikkusesse (käsikirjana)	167
6. Imede mõistmisest eestikeelsete õigeusklike seas	189

KOKKUVÕTE.....	213
TÄNUSÕNAD.....	216
KASUTATUD KIRJANDUS	217
SUMMARY	225
LISAD	
Lisa 1. Küsimustikud	236
Lisa 2. Intervjueeritute lühiiseloostus.....	239
ELULOOKIRJELDUS.....	241
CURRICULUM VITAE	243

ARTIKLITE ILMUMISANDMED

1. Eek, L. 2016. Õigeusu kiriku fülogeneesist. – *Akadeemia*, 5: 764–787.
2. Eek, L. 2015. Eestikeelse elanikkonna õigeusklikuks olemise põhjustest. – *Mitut usku Eesti IV. Valik usundiloolisi uurimusi: õigeusu eri*. L. Eek (toim.). Tartu Ülikooli kirjastus, Tartu, 87–118.
3. Eek, L. 2015. Õigeusu kese eestikeelse õigeuskliku silmis: ühe kvalitatiivse uuringu tulemused. – *Mäetagused*, 60: 95–126.
4. Eek, L. 2016. Eestikeelne usuõpetus (katehees) õigeusu kirikus. – *Mäetagused*, 64: 115–134.
5. Eek, L., Schvak, T. Eestikeelsete õigeusu vaimulike haridus ja suhtumine selle vajalikkusesse; käsikiri esitatud avaldamiseks *Usuteaduslikku Ajakirja*.
6. Eek, L. 2016. Imede mõistmisest eestikeelsete õigeusklike seas. – *Usuteaduslik Ajakiri*, 70: 50–73.

SISSEJUHATUS

1. Töö eesmärk ja ülesehitus

Eestis on tänapäeval levinuim usk õigeusk. Eesti keelt kõnelevate inimeste seas on õigeusklikke peale luterlaste kõige arvukamalt¹. Suurele õigeusklike (õigeusulistest²) hulgale vaatamata on õigeusklike, eriti eestikeelsete õigeusklike uskumusi individuaalsel tasandil religioonisotsioloogilisest vaatenurgast väga vähe uuritud. Käesolev töö püüab seda religiooniuuringu puudujääki leevendada, seades endale eesmärgiks vaadelda lähemalt järgmisi uurimisküsimusi:

1. kuidas inimene on leidnud oma tee õigeusu kirikusse, mis on seal tema jaoks oluline,
2. milline on vaimulike haridus,
3. kuidas suhtuvad vaimulikud katehheesi ja teoloogilise hariduse vajalikkusesse,
4. kuidas annavad preestrid katehheesi,
5. mida koguduse liikmed usuvad.

Vastused neile küsimustele aitavad paremini mõista õigeusu olemust nii, nagu õigeusklikud ise seda tajuvad. Lisaks aitavad need mõista õigeusu leviku põhjuseid ning neist võiks olla abi õigeusu vaimulikele koguduse liikmete ees seisvate probleemide lahendamisel.

Töös annan religioonisotsioloogilise ülevaate tänapäeva eestikeelsete õigeusu kiriku liikmete kogemuste ja tõekspidamiste kohta. Peamine fookus on õigeusklike maailmavaatel ja selle kujunemise kirjeldamisel, erinevate vaatepunktide sedastamisel kvalitatiivse uurimismeetodi abil³. Töö eesmärgiks ei ole vaimulike või ilmike teadmiste „õigsusele“ hinnangu andmine, võrreldes neid dogmadega, seetõttu kasutasin inimeste individuaalsete arvamuste ja eriti kogemuste kirjeldamisel elatud usu kontseptsiooni, mille järgi religiooni uuritakse nii, nagu inimesed seda oma igapäevaelus elavad ja väljendavad. Usulu sügavust ei määra teadmise dogmaatiline õigsus, vaid inimese enda kogemus ja usu igapäevane praktiseerimine. Töös püüan analüüsida, kuidas inimeste arvamused on kujunenud ja kuidas need suhestuvad nii õigeusu peavoolu teoloogiaga kui ka üldise Eesti religioosse kontekstiga, näiteks kuidas teised konfessioonid on mõjutanud õigeusklike tõekspidamiste kujunemist. Selleks et eelpool toodud uurimisküsimustele vastata, koostasid poolstruktureeritud küsimustiku, intervjuerisin eestikeelseid õigeusu vaimulikke ja ilmikuid ning

¹ 2011. a rahvaloenduse järgi määratles üle 15-aastastest inimestest end õigeusklikuna 176 773 inimest, neist eesti keelt kõnelevaid inimesi 20 585; Statistikaameti koduleheküljelt http://www.stat.ee/sab-uuendus?db_update_id=14122 (vaadatud 24.02.2017)

² Töös kasutan sünonüümina „õigeusklikud“ ja „õigeusulised“.

³ Vt nt Laherand 2008: 20; Smith 2006: 2.

analüüsisin saadud vastuseid kvalitatiivsete uurimismeetoditega (sisuanalüüsiga).

Töö koosneb sissejuhatusest, kahest osast (tulemuste kirjeldus ja artiklite tekstid), kokkuvõttest ning lisadest.

Sissejuhatuses annan ülevaate töö eesmärgist ja ülesehitusest. Lisaks kirjeldan andmete kogumise ettevalmistavat faasi, valimit, materjali kogumise ja töötlemise meetodikat ja protsessi. Samas annan ülevaate elatud usu kontseptsioonist ning teema senisest uuritusest. Esitan lühiülevaate õigeusu ajaloost maailmas ja Eestis, kirjeldan õigeusu olukorda tänapäevases Eestis ning eestikeelse katehheesi andmist õigeusu kirikus.

Töö esimeses osas esitan originaalmaterjali analüüsi lühikokkuvõtted, kogu analüüs koos detailsete tulemustega on toodud artiklites. Tulemused on jagatud kolme alapeatükki: inimese tee õigeusu kirikusse, usuõpetuse andmine õigeusu kirikus ja õigeusklike kogemused ja uskumused.

Töö teises osas on toodud avaldatud või avaldamiseks esitatud teadusartiklite tekstid.

1. Artikkel „Õigeusu fülogenees“ on avaldatud ajakirjas Akadeemia⁴ ning on mõeldud sissejuhatusena õigeusu teemasse, andmaks ülevaadet õigeusu kirikute perekonna kujunemisloost ja tänapäevasesest struktuurist. Artiklis kirjeldan üldjoontes õigeusu kiriku ajalugu, selle olulisemaid sündmusi ning olukorra piltlikustamiseks olen kasutanud klassikalist loodusteaduslikku fülogeneetilist meetodit ning toonud joonisena õigeusu kirikute perekonna liikmete (kohalike õigeusu kirikute) põlvnemise puu, kus on näha kirikute omavahelised fülogeneetilised kaugused ja sugulussuhted. Kiriku paiknemise fülogeneesipuu määrab tema iseseisvumise viisi ja staatuse (kas kirik on ise andnud iseseisvuse teistele kirikutele või mitte).
2. Artikkel „Eestikeelse elanikkonna õigeusklikuks olemise põhjustest“ on avaldatud kogumikus „Mitut usku Eesti IV. Valik usundiloolisi uurimusi: õigeusu eri“. Artiklis kirjeldan, kuidas inimesed on leidnud tee õigeusu kirikusse ning toon välja tüüpilised motiivid, mis iseloomustavad eesti keelt kõnelevate inimeste õigeusklikuks olemist.
3. Artikkel „Õigeusu kesse eestikeelse õigeuskliku silmis: ühe kvalitatiivse uuringu tulemused“ ilmus ajakirjas Mäetagused ja kirjeldab, mida eesti keelt kõnelevad õigeusklikud näevad õigeusu keskmises seisvate kõige olulisemate aspektidena, kasutades Ninian Smarti religiooni dimensioonide klassifikatsiooni. Lisaks käsitleb artikkel ka seda, kuidas inimeste arvamus õigeusu kohta on kujunenud, milline on selle seos religioosse identiteediga ning milline on teistele konfessioonidele vastandumise roll selles protsessis.
4. Artikkel „Eestikeelsete õigeusu vaimulike haridus ja suhtumine selle vajalikkusesse“ on kirjutatud kahasse TÜ usuteaduskonna doktorandi Toomas Schvakiga ning esitatud avaldamiseks Usuteaduslikku Ajakirja. Artikkel käsitleb vaimulike haridust õigeusu kirikus ning tänapäeva eestikeelsete

⁴ Avaldatud eelretsenseerituna; sai ajakirja „Akadeemia“ 2016. aasta hõbeauhinna.

õigeusu vaimulike suhtumist teoloogilise hariduse vajalikkusesse. Artikli ajaloolise käsitluse on kirjutanud Toomas Schvak, tänapäevane osa tugineb minu kogutud religioonisotsioloogilistele andmetele.

5. Artikkel „Eestikeelne kateheesi (usuõpetus) õigeusu kirikus“ ilmus ajakirjas Mäetagused ning käsitleb kateheesi andmist õigeusu kirikus, selle kitsaskohti ning seda, kui vajalikuks vaimulikud kateheesi peavad ning millised tingimused ning eeldused vaimulikud oma koguduste liikmetele seavad.
6. Artikkel „Imede mõistmisest eestikeelsete õigeusklike seas“ on avaldatud Usutaeaduslikus Ajakirjas ning kirjeldab tänapäeva Eesti õigeusklike imetegude kogemusi ning uskumusi ning nende seost uusvaimsuse ning ebausuga. Imede kogemused on seotud kas pühakute või nende säilmete, (kaitse)-inglite, ikoonide, Jumalaema või Jumalaga.

Kokkuvõttes kirjeldan lühidalt artiklites toodud seisukohti ning toon välja küsimused, mille lahendamine jääb tulevikku.

Lisades on andmete kogumise aluseks olnud küsimustikud ning illustratiivselt üldandmed intervjueeritute kohta.

Minu töö tulemusi saab kasutada edasistes teaduslikes religioonialastes uurimustes võrdlusmaterjalina. Samuti saab neid kasutada kiriku kogudusetöö korraldamisel, kitsamalt kiriku usuõpetuse andmise korraldamisel. Ka võib tulemusi kasutada näiteks (koolides) usuõpetuse tundides näidetena selle kohta, mida tänapäeva inimesed usuvad ja miks on inimesed õigeusklikud. Lisaks võiks see olla lihtsalt põnev lugemine inimesele, keda huvitab õigeusu vaimulike ja koguduse liikmete mõtteviis ja kogemused.

Kuna ma kogusin töö käigus oluliselt rohkem andmeid kui neid analüüsivalt nende kaante vahele jõudis, on võimalus seda tööd edasi arendada ja analüüsida põhjalikumalt õigeusklike uskumusi ning võrrelda neid Eesti Kirikute Nõukogu (edaspidi EKN) uuringu „Elust, usust, usuelust 2015“ (EUU 2015) tulemustega, mis polnud enamike siin toodud artiklite kirjutamise ajal veel avaldatud.

2. Materjal ja metoodika

2.1. Uuringu etapid

Doktoritöö aluseks oleva uuringu peamised etapid olid järgmised⁵:

1. üldiste uuringuküsimuste sõnastamine (kuidas on õigeusklikud kirikusse jõudnud, kuidas antakse kirikus usuõpetust. Nende küsimuste koostamisel kasutasin eeskujuna EKNi eelnevaid küsimustikke, et oleks võimalik hiljem tulemusi võrrelda);
2. spetsiifiliste uurimisküsimuste sõnastamine (õigeusklike uskumusi käsitlevad küsimused kirjanduse ja arutelude põhjal);

⁵ Vt võrdluseks Laherand 2008: 61; Mayring 2000.

3. meetodi valik (kvalitatiivne vs kvantitatiivne uurimismeetod, kirjalik vs suuline küsimustik, avatud küsimused vs poolstruktureeritud intervjuu jne);
4. uurimisrühmade valik (valimi määratlemine; esialgu eraldi Eesti Apostlik-Õigeusu Kirik ja Moskva Patriarhaadi Eesti Õigeusu Kirik (edaspidi EAÕK ja MPEÕK), hiljem liitsin grupid, sest EAÕK ning MPEÕK liikmete vastused ei erinenud teineteisest; lisaks ei teinud paljud koguduse liikmed vahet, millise kiriku alla nad kuuluvad; rohkem selgitusi vt valimi koostamise alt);
5. andmete kogumine (intervjuude käigus poolstruktureeritud küsimustiku alusel);
6. töö käigus uurimisküsimuste ümberhindamine ja ümbersõnastamine;
7. analüüsitavate andmete valik (suur osa kogutud andmetest jäi ajanappusel analüüsimata; analüüsitud andmed (teemad) valisin nii, et nende alusel koostatud artiklid moodustaksid sisulise terviku);
8. andmete analüüs (kategoriate väljatöötamine, sisuanalüüs);
9. analüüsi tulemuste hindamine ja üldistamine;
10. tulemuste sõnastamine, võimalusel võrdlemine varem avaldatud andmetega.

Allpool kirjeldan olulisemaid uuringuetappe detailsemalt.

2.2. Küsimustiku väljatöötamise meetodika

Andmete kogumisele eelnes küsimustiku väljatöötamine. Küsimustik on poolstruktureeritud ja koosneb kahest osast: üldküsimused inimese tee kohta õigeusu kirikusse ja tema õigeusu alaste teadmiste andmise/saamise kohta, teine osa on spetsiifiliselt mõnede õigeusu tõekspidamiste kohta.

Vaimulike ja ülejäänud kiriku töötajate ja koguduse liikmete küsimustikud olid veidi erinevad: vaimulike puhul oli rõhuasetus sellel, kuidas ta oma koguduses usuõpetuslikku tööd teeb ja kuidas tema selgitab koguduse liikmetele õigeusu tõekspidamisi. Ülejäänutelt pärsin, mida nad arvavad ja teavad nende tõekspidamiste kohta. Küsimustik on toodud lisa 1.

Selle üldosa on ette valmistatud EKNi 1994.–2010. a tehtud küsimustike eeskujul, et oleks võimalik tulemuste võrdlemisel kasutada ka varasemaid andmeid. Õigeusklike uskumusi käsitlev osa on tehtud *de novo*. Algses küsimustikus oli eriosa teemasid oluliselt rohkem⁶, kuid ajanappuse tõttu jätsin ma enamuse uskumusi käsitlevaid teemasid analüüsist välja ja käsitlen selles töös vaid mõningaid õigeusu vaimsuse aspekte. Analüüsitavate teemade valikul lähtusin sellest, et nende alusel valmiv töö moodustaks sisulise terviku ning koostatavad artiklid oleksid omavahel seotud.

⁶ Algselt kuulusid küsimustikku järgmised teemad: Kolmainu Jumala olemus Nikaia-Konstantinoopoli usutunnistuse alusel; Jeesuse kaheloomuselisus Halkedoni dogma alusel; Jumalasünnitaja, *Theotokos*; ikooniteoloogia; salasused (sakramendid), armulaud kui õigeusu kiriku kese ja osaduse saamine Jumalaga; patt; eshatoloogia, hing; inglid, angeloloogia; pühakud ja nende säilmed; paastumine; Piibel ja Püha Pärimus; lunastus.

Uuringu alguses tegin kümme proovi-intervjuud, seejärel analüüsisin saadud vastuste alusel küsimustikku, lihtsustasin seda ning jätsin lõplikust versioonist mõned teemad välja, mille kohta ma vastuseid ei saanud või sain vastuseid, mis olid väga ebamäärased ja mida olnuks väga raske kategoriseerida ja üldistada. Need teemad olid lunastus ning Piibel ja Püha Pärimus. Tavaliselt ei osanud koguduse liikmed lunastuse kohta mingit selgitust või isiklikku arvamust tuua ja libisesid sellest küsimusest kiiresti üle. Et informandid suudaksid oma arvamust avaldada selle kohta, millest Jeesus meid lunastas ja mis on lunastuse eesmärk, tuli teha pikka eeltööd küsimust selgitades, aga vastused olid ometi väga laialivalguvad või puudusid sootuks. Muidugi võib siit välja lugeda sõnumit ka kirikule: vajadust selgitada kogudustes lunastuse olemust ja eesmärki. Samuti ei osatud selgitada Piibli ja Püha Pärimuse omavahelist seost ning nende (osa)tähtsust õigeusus ja inimeste individuaalses usu praktiseerimises. Piiblit olid lugevad küll valdav enam informantidest ning kõik olid teadlikud kirja panemata õigeusu traditsioonist, kuid küsimused Piiblist väljapool asetsevate tekstide (pühameeste kirjutised) ja kirjapanemata traditsiooni olulisuse kohta ajasid inimesed segadusse. Küllap eeldas sellele vastamine rohkemaid teadmisi õigeusu teoloogia, Piiblist väljapool asetsevate tekstide ning kiriku ajaloo kohta, mida koguduse liikmetel enamasti polnud. Kui inimene ei mõistnud, kuidas Püha Pärimus on kujunenud ja mida selle all silmas peetakse, siis ei osanud ta esitada selle kohta ka oma arvamust ning polnud tal selle kohta ka midagi kogemuslikku juurde lisada. Samuti selgus töö käigus, et intervjuu maht läheb liiga suureks ja ma pidin seda lühendama, et usutlemine jääks umbes pooleteise tunni piirre. Nõnda jäid välja pihi-teema ja kõik teised salasused peale armulaua. Prooviintervjuudes võtsid pihiteemalised arutelud üksi juba üle poole tunni, seda eriti vaimulikega. Ka ristimise kohta tahtsid inimesed meelsasti rääkida, aga see oli enamasti mõne ristimispeo kirjeldamine, mida oli küll huvitav kuulata, kuid jutustus keskendus enamasti välisele küljele (mis ristitaval seljas oli, mida süüa pakuti jne) ega andnud kuigivõrra edasi inimese teoloogilisi tõekspidamisi ristimise vajalikkusest ja tähendusest või inimese kogemustest ristutud saamise puhul. Nõnda jäi seegi teema küsimustiku lõplikust versioonist välja.

Uuringu käigus tulin ma küsimustiku juurde tagasi, muutsin, lihtsustasin ja koondasin seda, mistõttu oli kogu protsess ringikujuline⁷. Usutluste käigus koorus välja ka üks teema, mida esialgu eraldi küsimusena polnud mõeldud: isiklike või lähedaste inimeste imetegude kogemise kirjeldused.

Kahjuks ma ei jõudnud ette nähtud doktorantuuriajaga kõiki andmeid analüüsida, seetõttu on antud töös käsitletud vaid järgmised teoloogilised (küsimustiku eriosas toodud) teemad, mis moodustavad sisuliselt terviku ja mida ühendab millegi imelise kogemine ja/või uskumine:

⁷ Vt nt Laherand 2008: 57, 60.

1. ikooniteoloogia;
2. neitsi Maarja, pühakud ja pühakute säilmed;
3. inglid, angeloloogia;
4. imetegudesse uskumine ja kogemused.

Kuigi informatsiooni oli rohkem, jäid selle töö raames analüüsimate andmed selle kohta, kuidas mõistetakse Kolmainu Jumalat ja Jeesust; igapäevase usu praktiseerimisega seonduv teave (paastumine) ning eshatoloogilised küsimused (patt, hing, peale surma elu).

Töös on käsitletud kõiki küsimustiku üldosas toodud teemasid inimese tee kohta õigeusu kirikusse ja õigeusu tõlgendamise kohta, õigeusu alase kateheesi saamise (koguduse liikmete jaoks) ja andmise kohta (vaimulike jaoks) ning vaimulike haridustee kohta. Üldistatult võib öelda, et ma jõudsin selle töö raames analüüsida mahult umbes kaks kolmandikku kogutud andmetest, kuigi suur osa õigeusu teoloogiat käsitlevat infot jääb veel analüüsimist ja avaldamist ootama.

2.3. Valim

Valimi moodustasid eranditult õigeusklikud. Kuidas informandid määratlesid enda õigeusklikuks olemist, oli nende valik. Ühest määratlust, kuidas piiritleda kristlast (õigeusklikku), pole. Näiteks võtab MPEÕK ülempreester Igor Prekup kristlase määratlemisel aluseks Clive Staples Lewisi lähenemise, mille järgi kristlane on see, kes võtab omaks ristiusu põhitõed. Sealt arendas ta edasi oma seisukoha, et kristlane on see, kes usub Jeesusesse Kristusesse kui päästjasse ja Jumalasse ning on tema kiriku liige, kusjuures kiriku liikmeks olemise eeldus on ristimissakrament⁸. Seevastu Kaido Soom on teinud olulise lihtsustuse kristlaseks olemise kriteeriumite valimisel ja ainsaks kriteeriumiks on tema sõnusti inimese enesemääratlus⁹. Ka rahvaloendused võtavad oma statistika tegemisel aluseks inimese enesemääratluse, seadmata muid lisatingimusi. Lähtusin sellest, et kui inimene nimetab end õigeusklikuks, on see valimisse kuulumise ainus alus. Ma ei soovinud kasutada õigeusklikuks olemise määratlusel Prekupi pakutud kriteeriume – usku Jeesusesse Kristusesse kui päästjasse ja ristimissakramendi läbimist –, sest juba prooviintervjuudest selgus, et lunastuse kontseptsioon võib koguduse liikmetele segane olla ja sellest ei osata või ei soovita rääkida. Nii ei oleks ma suutnud kindlaks teha, kas inimene ikka usub Jeesusesse kui päästjasse. Samuti ei soovinud ma kitsendada valimit ainult nendega, kes on läbinud ristimissakramendi, sest minu valimisse kuulus üks informant, kes polnudki ristitud, kuid palvetas regulaarselt ning käis teatud regulaarsusega

⁸ Prekup 2012: 79.

⁹ Soom 2012: 249–270; vt ka konverentsi „Maarjamaa – ajaloo teadmusega eilsest homsesse“ ettekanne „Millesse usub tänapäeva Eesti kristlane?“, 18. novembril 2015, Tartus, „Elust, usust ja usu-elust 2010–2015“ tulemuste põhjal. Ettekanne järelvaadatav aadressilt <http://www.uttv.ee/naita?id=22957> (vaadatud 24.02.2017).

kirikus, kuigi mõistagi ei saa ta käia armulaual¹⁰. Valimisse kuulus ka üks inimene, kes oli küll ristitud, kuid armulaual käinud vaid korra elus pärast ristimist, jne. Seega jätsin ma tähelepanuta, kas keegi on koguduse hingekirjas, on seal ristitud või sinna salvitud (ületulijad teistest kristlikest konfessioonidest), maksavad (eba)regulaarselt koguduse maksu (MPEÕK liikmed ei maksa kiriku liikmemaksu) – õigeusklikuks olemise aluseks oli inimese tunne, et ta kuulub õigeusu kirikusse.

Jagasin intervjueeritud nelja kategooriasse vastavalt sellele, kui tihedalt nad kirikuga seotud on (vt lisa 2). Kirikuga seotuse skaala esimesel astmel on inimesed, kes käivad kirikus harva ja/või väga ebaregulaarselt, paar korda aastas (nn „paasakristlane“ *sensu* Prekup¹¹). Teisel astmel on need, kes käivad kirikus sagedamini ja regulaarsemalt, kuni korra kuus. Kolmandal astmel on koori liikmed, lugejad, muud kirikuga tihedalt seotud inimesed või koguduse liikmed, kes käivad kirikus vähemalt paar korda kuus. Neljandal astmel on kirikuga kõige tihedamalt seotud inimesed: vaimulikud ja nende pereliikmed (abikaasad ja lapsed) ning kloostri elanikud.

Valim on jagatud kaheks: need, kes annavad katehheesi (usuõpetust) ja need, kes seda ei tee. Katehheesi annavad õigeusu kirikus üldjuhul preestrid. Ülejäänud kiriku töötajad või koguduse liikmed võivad anda küll usuõpetuse tunde (nt pühapäevakoolid), kuid nemad ei tegele üldjuhul kirikuga liitujate ettevalmistamisega. Oluline on siinkohal ka vaimuliku isa roll suhtes koguduse liikmega, kes annab nõu ja õpetust ka pärast kogudusega liitumist (eriti pihhiisa roll, mis on suurem MPEÕKs kui EAÕKs). Seega käsitlesin diakoneid, lugejaid jm kirikutöötajaid ning nunnasid selles kontekstis preestritest eraldi, koguduse liikmetena.

Lähtusin sellest, et kvalitatiivses uuringus on lubatav kasutada väikest ja mitte juhuslikku valimit, kui võrd mu eesmärk ei ole teha valimi põhjal üldistusi kõigi Eesti õigeusklike kohta¹². Minu töös kasutatud valim ei ole Eesti ega isegi eestikeelsete õigeusklike populatsiooni suhtes juhuslik ega ka representatiivne, kuigi ma püüdsin leida võimalikult erinevaid informante üle Eesti¹³. Esindusliku valimi moodustamiseks poleks mul olnud piisavalt andmeid ja mul ei oleks olnud juhuslikult välja valitud informantidele ligipääsu. Informantide valikul ei jälginud ma ka geograafilist seaduspära. See olnuks teostatav vaid vanusegrupile 60+, sest enamus nooremaid inimesi ei ela enam seal, kus nad on sündinud ja/või kirikuga liitunud. Seetõttu, kuna mul ei õnnestunud inimesi

¹⁰ Neli aastat pärast intervjuu tegemist kinnitas sama informant, et kaalub enda ristida laskmist, et saaks ka armulaual käia. Mitmetest intervjuudest selgus, et mõne inimese (minu kogemuse baasil peamiselt, kuid mitte eranditult meeste) jaoks võtabki enda ristimiseks ette valmistamine aastaid aega.

¹¹ Prekup 2012: 82.

¹² Laherand 2008: 66.

¹³ Informandid pärinesid järgmistest maakondadest/ linnadest: Tallinn ja Harju maakond, Tartu ja Tartu maakond, Räpina ja Põlva maakond, Võru ja Võru maakond (eriti Setumaa), Jõgeva ja Ida-Viru maakonnad (Peipsi järve ümbrus), Pärnu maakond (sh Kihnu saar), Haapsalu ja Lääne maakond, Kuressaare ja Saare maakond ning Hiiu maakond.

üheselt mingi asukohaga siduda, jätsin ma selle aspekti välja. Pealegi ei ole selle töö kontekstis niivõrd oluline asjaolu, kust inimene pärit on, vaid pigem, kus ta on kirikusse pöördunud ning kust ning kellelt on ta saanud oma usualased teadmised.

Uuritavate valimisel lähtusin ma sellest, kui olulised nad mulle teema seisukohast tundusid. Ma püüdsin hõlmata võimalikult mitmesuguseid vanuseklasse ja ühiskonnakihte: informandid olid vanuses 22 kuni 89 aastat, erinevatelt elualadelt ja geograafilistest asukohtadest. Minu valim sai kokku suuresti lumepalli meetodil: alustasin isiklikest tuttavatest ja EAÕK vaimulikest (nende andmed on avalikud). Nemad soovitasid omakorda edasi oma tuttavaid, keda võiks kirjeldada „hea infoandjana“¹⁴: inimesed, kellel on vajalikke teadmisi ja kogemusi, kes on refleksioonivõimelised ja väljendavad oma mõtteid selgelt. Lisaks on neil inimestel aega ja tahtmist küsimustele vastata. Kõige suuremaks probleemiks osutus usutletavatele oma mõtete selgelt väljendamine, sest inimesel, kes pole harjunud oma usulistest veendumustest või kogemustest rääkima, on raskusi sõnade leidmisega ning oma kogemuste kirjeldamisega. Ma lähtusin sellest, et ka asjaolu, kui inimene otsib sõnu või ei tea vastuseid, on tegelikult informatiivne ja viitas enamasti katehheesi puudulikkusele, nõrgale sidemele kogudust teenindava vaimulikuga või vähestele teoloogilise kirjanduse lugemisele.

Uuringut alustades ei olnud mul selget ülevaadet, kui suur valim olema saab. Soovitatava minimaalse kvalitatiivses uuringus osalejate arvu kohta on kirjanduses erinevaid hinnanguid. Keskmiselt hinnatakse, et minimaalne informantide arv on 12–15 inimest¹⁵ ning soovituslik arv 30–50–60¹⁶. Valimi lõpliku mahu otsustamisel lähtusin selle küllastatusest, s.t kui selgus, et ma ei saa enam informantidelt infot, mida ma enne kuulnud ei ole ja siis ma uusi enam juurde ei otsinud. Intervjueeritute hulk oli 57 inimest, neist preestreid ja diakone 21, 1 nunn ning 34 ilmikut (neist 26 naist ja 8 meest) (vt lisa 2).

Küsitlesin vaid eesti keelt kõnelevaid inimesi.

2.4. Andmete kogumise käik ja meetodika

Kuigi koguduse liikmete küsitlemiseks ei ole kiriku juhtkonna luba otseselt vaja, küsisin siiski enne töö alustamist kummagi kiriku juhtkonnalt selleks õnnistust. Peamine põhjus oli aukartus kiriku ees ning soov neid informeerida oma uuringust ning tekitada seeläbi huvi ka tulemuste vastu, lisaks veel omakasupüüdlik soov vaimulikega paremat kontakti leida ning lootus, et vaimulikud aitavad mind meelsamini, kui selleks on nende juhtkonna heakskiit olemas. Enne intervjuude tegemise algust küsisin õnnistust EAÕK sinodilt. Vastuseks sain EAÕK Tallinna ja kogu Eesti metropoliit Stefanuselt õnnistuse ja toetuse töö läbiviimiseks. EAÕK kiriku täiskogu kohtumisel Tallinna Issanda Muutmise Peakirikus 6. juunil 2013 soovitas ta preestritel minuga koostööd teha ja mind

¹⁴ Flick 2006: 131.

¹⁵ Guest, Bunce, Johnson 2006: 59-60; Bertaux 1981: 29–45.

¹⁶ Bernard 2000: 178; Morse 1994: 225.

jõudumööda aidata. Pean rõõmuga möönma, et EAÕK vaimulikud olid tõesti väga abivalmid ja toetavad minu uuringu suhtes, vaatamata oma suurele töökoormusele.

Sarnase taotluse vaimulike intervjuerimise loa saamiseks esitasin MPEÕK Tallinna ja kogu Eesti metropoliit Korneliusele mais 2013. Vastusena lubas metropoliit küsitleda kolme MPEÕK eesti keelt kõnelevat preestrit ja volitas preestreid soovitama mulle koguduse liikmeid. Lisaks küsisin eraldi luba MPEÕK Narva ja Peipsiveere piiskopilt Lazaruselt, kes vastusena andis mulle preestrite nimed, keda ta volitas mulle informante leidma. Kahjuks ei olnud enamuse MPEÕK vaimulikest nõus minuga kohtuma ja seetõttu on nende seisukohad ja kogemused minu töös alaesindatud. Seda ei kompenseeri ka minuga kohtuma soostunud vaimulike abivalmidus. Selle napi andmestiku põhjal, mis mul MPEÕK eestikeelsest vaimulikkonnast koguda õnnestus, võib öelda, et nende teoloogilistes vaadetes ning usuõpetuse andmises ei ole erinevusi EAÕK omaga. Enamus EAÕK ja MPEÕK eestikeelsetest preestritest on enne EAÕK iseseisvuse taastamist koos teeninud, samades kohtades, samade vaimulike isade juures, samade allikate järgi õppinud, tunnevad üksteist ka isiklikult ja seetõttu võiks eeldada, et nende vaadetes ei saagi väga suuri teoloogilisi või usuõpetuslikke erinevusi olla.

Intervjuud salvestasin diktofoniga, intervjueeritavalt selleks eelnevalt luba küsides. Peale usutlemist täitsin vaatluspäeviku, kuhu kandsin isiklikud emotsioonid ja muljed, viisi, kustkaudu ma selle informandi leidsin (isiklik tuttav, kellegi soovitusel, vaimuliku suunatud vm), taustainformatsiooni, mida ma teadsin juba eelnevalt või sain hiljem teada kas pärast intervjuu salvestamist või hiljem kolmandatelt isikutelt (nt üks informant ei rääkinud mulle oma teoloogiaõpingutest välismaal kloostriis, aga ma sain selle hiljem tema tuttavalt teada ja see pani tema vastused teise konteksti), intervjuu läbiviimise koha jm, mis sel hetkel tähtis tundus.

Intervjuudest saadud andmed on töös esitatud anonüümsetena. Mitmed inimesed, eriti kirikuga seotud inimesed (vaimulikud või nende pereliikmed), palusid pärast intervjuud või ka juba selle tegemise ajal mõningaid oma seisukohti oma nime all mitte avaldada. Anonüümsuse paremaks tagamiseks on intervjueeritud vaimulike vanus esitatud kümne aasta täpsusega. Töös toon täpse vanuse ainult ilmikute kohta.

Intervjuud tegin vahemikus oktoober 2012 – mai 2014, suurema osa suvel 2013.

2.5. Andmete analüüsimise metoodika

Andmed kogusin poolstruktureeritud intervjuude abil. Andmete analüüsimisel ja tõlgendamisel kasutasin konventsionaalset kvalitatiivset sisuanalüüsi, kus kategooriad moodustatakse induktiivselt oma originaalandmete põhjal andmeanalüüsi käigus¹⁷. Teatud juhtudel kombineerisin induktiivset meetodit ka

¹⁷ Hsieh, Shannon 2005: 1286.

deduktiivsega (suunatud sisuanalüüs), kus ma sobitasin oma andmetest saadud kategooriaid kirjanduses välja pakututega.

Andmete töötlus algas kategoriseerimisega. Kuna tegu on poolstruktureeritud küsimustikuga, kus teemad olid ette antud, siis teemasid ei olnud enam vaja moodustada ja kategooriad sai luua teemade alla (nt teema „katehheesi andmine koguduses“). Põhikategooriad tuli mõnel juhul jagada alakategooriateks. Iga (ala)kategooria juurde lisasin mõned illustratiivsed näited.

Pärast kategooriate moodustamist üldistasin tulemused ja võimalusel võrdlesin neid kas kirjanduses pakutud samalaadsete tulemustega ja/või õigeusu kiriku tõekspidamistega.

Küsimustik koosneb kahest osast: üldised küsimused (need olid kõigile intervjueritutele samad) ja eriküsimused (preestritele ja koguduse liikmetele erineva rõhuasetusega). Üldküsimuste tulemusi analüüsisin ühtse blokina ja eriküsimuste tulemusi eraldi kahe alahuljana, preestrite ja ülejäänud inimeste jaoks. Nt katehheesi andmist analüüsisin vaid preestrite alahulga kohta, sest ülejäänud informandid üldjuhul katehheesi ei anna.

Töö alguses oli plaanis analüüsida eraldi EAÕK ja MPEÕK liikmeid, aga töö käigus selgus, et seda saaks teha vaid preestrite puhul, sest tavalise koguduse liikme jaoks ei pruugi selline kuulumine ja enese määratlemine kummagi kiriku ridadesse üldse küsimus olla¹⁸. Informantide seas oli mitmeid inimesi, kes on ristitud VÕKis kas enne 1993. aastat (pärast EAÕK autonoomia taaskestestamist) või ka hiljem (paljud Pühtitsas), kuid käivad armulaual kas mõlemas kirikus või ainult EAÕKs¹⁹. Üks informant (42-aastane naine) on ristitud MPEÕKs, laulatatud EAÕKs ja tema laps on ristitud taas MPEÕKs, või teine (48-aastane mees), kes on ristitud lapsena VÕKis, pärast EAÕK autonoomia taaskestestamist käis EAÕKs ja isikliku konflikti järel kohaliku kogudusega käib uuesti üle piiri VÕKis. Selline käitumuslik paljusus teeb raskeks inimeste määratlemise kumbagi kirikusse kuuluvaks ja kuna eelduseks oli, et õigeusu kiriku õpetus on ühtne, siis polegi vaja püüda valimit kirikupoliitilise kuuluvuse järgi kaheks alahulgaks jagada.

¹⁸ Vt Soom 2012, kes sedastab, et EEU uuringus ei teinud mõned õigeusklikud vahet, kumma kiriku alla nad kuuluvad; ka Kalkun 2015 väidab, et õigeusklikud ei pruugi õigeusu kirikutel vahet näha.

¹⁹ MPEÕK ja EAÕK vahel on armulauaühisus, s.t ametlikult võivad koguduse liikmed käia mõlemas kirikus armulaual. See kokkulepe on kinnitatud 1996 Zürichis, kuigi tegelikus elus on teada juhtumeid, kus preestrid keelduvad sõsarkiriku liikmeid armulauale võtmast. Osaliselt on see tingitud ka erinevatest nõuetest: MPEÕK kirikus on armulaual käimise eeldus piht, mida üldjuhul EAÕK kirikus regulaarselt ei nõuta.

2.6. Teoreetilis-metodoloogiline lähenemine – kiriku õpetus ja elatud usu kontseptsioon

Töö algusfaasis oli mul plaanis kasutada andmete töötlemisel deduktiivset meetodit ehk võrrelda inimeste uskumusi ja praktikaid peavoolu usundiga. Sellise lähenemise juures tõusetusid mitmed küsimused ja probleemid, millele ma ei suutnud ühest vastust anda:

1. Milline on see peavoolu usund, millega ma peaksin inimeste uskumusi võrdlema?

Üks võimalus on käsitleda kiriku õpetust kolmel tasandil²⁰:

- 1) esimesel tasandil on dogmad, mis on õigeusu kirikus paika pandud esimese seitsme kirikukogu otsustega²¹;
- 2) teisel tasandil on teologuumenid, mida on väga lai spekter ja mille järgimist ei jälgita väga rangelt. Siia alla kuuluvad traditsioonid ja reeglid, mis on paika pandud teiseste kirikukogude, kohalike sinodite otsuste, kirikuisade kirjutiste või muuga ja mis on õigeusu kirikus üldiselt aktsepteeritavad;
- 3) kolmas tasand on perifeersemaid uskumused (arvamused jumalasõna kohta), mida iga preester võib vastavalt oma tõlgendusele varieerida, eeldusel, et see ei lähe vastuollu kesksete dogmadega.

Õigeusu peavoolu õpetus põhineb kaanonite kogumil, mis koosneb apostlite kirjutistest, oikumeeniliste ja teiste oluliste kirikukogude otsustest ning kirikuisade valitud kirjutistest²². Kaanonid ei ütle selgesõnaliselt, mis on õige, vaid pigem seda, mis on vale: kirikukogude otsused pööravad tähelepanu õigeusu suhtes vale tee määratlemisele²³, kuid ei ütle selgesõnaliselt, mis on ainuõige. Dogmad on sõnastatud apofaatiliselt, negatiivselt, määratledes vale tõlgenduse²⁴. See muudab ka peavoolu usundi mitmekesiseks, millele lisab mitmetahulisust õigeusule omane *oikonomia* kontseptsioon, mille järgi peab vaimulik igas olukorras otsustama, kuidas reegleid rakendada, kõigis olukordades sarnaselt kehtivaid reegleid õigeusus pole²⁵. Olukord on veelgi keerulisem perifeersemate uskumuste puhul (nt inglid), mida kaanonid ei käsitle ja kus „õige uskumuse“ aluseks võib võtta mitmeid kirikuisade kirjutisi, mis võivad teineteisest väga erinevad olla. Seega, nagu öeldud, on keeruline leida selgelt fikseeritud normatiive, millega inimeste uskumusi võrrelda.

²⁰ Bolotov 1914: 575.

²¹ 325. a Nikaias, 381. a Konstantinoopolis, 431. a Efesoses, 451. a Halkedonis, 553. a Konstantinoopolis, 680.-681. a Konstantinoopolis ja 787. a Nikaias.

²² Valliere 2007: 17.

²³ Morris 2011: 11.

²⁴ Palli 1996: 1468.

²⁵ Psarev 2014: 80.

2. Isegi kui kokku leppida, milline on „normatiivne“ ja õige uskumus, tuleb olla ettevaatlik, et inimeste uskumuste sellega võrdlemisel ei tuleks juurde maiku, nagu ma hindaks inimeste uskumuste õigsust, nende hälbimise määra peavoolu usundist. Selline hinnang võib paista halvustava kõrvaltooniga olevat, justkui koolilapsele hinde panemine, mis võib eriti preestritele väga solvav tunduda. Sama probleem ilmneb traditsioonilistest õigeusu perekondadest pärit inimeste puhul, kes on küll üles kasvanud parimas õigeusu traditsioonis, kuid samas pole nad usuõpetust saanud ja nende teadmine dogmadest võib olla väga puudulik.
3. Kirikus kannavad peavoolu usundit vaimulikud. Paraku selgus kohe intervjuude alguses, et paljud vaimulikud esindavad pigem „rahvalikku religiooni“ kui peavoolu õpetust.

Kuna minu uuringu üheks objektiks oli õigeusk, nii nagu inimesed, olgu nad siis vaimulikud või ilmikud, seda elavad ja tõlgendavad, ning deduktiivse meetodi rakendamisel ilmnisid eelpool loetletud probleemid, püüdsin ma leida induktiivsemat meetodit uskumuste uurimiseks.

Soome religioonisotsioloog Helena Kupari koostas oma doktoritöö Karjala õigeusklikest naistest. Ma leidsin tema tulemustega oma töös palju ühiseid jooni. Tema hinnangul on õigeusu praktiseerimise uurimiseks induktiivne elatud usu kontseptsioon parim lähenemine²⁶.

Elatud usu kontseptsioonile on lähedane mõiste „kohalik religioon“ (*vernacular religion*, kasutatud ka kui „vernakulaarne religioon“²⁷), ning *everyday religion*, „igapäevauusk“²⁸ ja „religioosne praktika“²⁹. Elatud usu kontseptsiooni on kasutatud nii Eestis³⁰ kui ka mujal, nii õigeusu kui ka muude konfessioonide uurimisel³¹. Eriliselt väärib siin märkimist õigeusklike soome-ugrilaste uuringud karjalaste, vepslaste jt hõimurahvaste seas³². See lähenemine põhineb praktiseerimise teorial (*practice theory*), mis omistab praktikale (tegevusele) fundamentaalse rolli sotsiaalse maailma formeerumisel ja funktsioneerimisel, seega on ka religioonis keskne roll religiooni praktiseerimisel³³. Religiooni uuritakse nii, nagu inimesed seda oma igapäevaelus elavad ja väljendavad. Sageli tehakse sellise lähenemise puhul vahet ametlikul ja rahvalikul religioonil, nt Marion Bowman ja Ülo Valk, kes eristavad elatud usus kolme komponenti:

²⁶ Kupari 2015: 27.

²⁷ Kalkun 2015.

²⁸ Salve 1997: 153–169.

²⁹ Venekeelsetes artiklites, vt Panchenko 2012.

³⁰ Nt Kalkun 2015; Tiideberg 2015

³¹ Mõningate näidetena uurijatest, kes seda lähenemist kasutavad, võib mainida Dessing *et al.* 2013; Edgell 2010; Hall 1997; McGuire 2008; Neitz 2011; Orsi 2010.

³² Salve 1997: 153–169; Arukask, Raudalainen 2012: 104–139.

³³ Nt Bowman, Valk 2012 ja seal viidatud uuringud.

³³ Teooria esindajad nt Ortner 1984; Bourdieu 1977, 1990.

1. ametlik peavoolu religioon;
2. rahva seas praktiseeritav religioon;
3. individuaalne religioon, mis on seotud kohaliku traditsiooniga, millele lisanduvad personaalsed uskumused ja tõlgendused³⁴.

Siin on religioon jagatud peavoolu religiooniks ning rahvareligiooniks ja sellest lähtusin ka mina oma kogemuste ja arvamuste kohta käivate andmete analüüsimisel. Kaalutlesin ka teist lähenemist, mille järgi ei peaks üldse kasutatama Hume'i binaarset religiooni mudelit (nn *two-tier model*), mille kohaselt vastandatakse religioonis väheste (potentsiaalselt) haritud inimeste vaateid ülejäänud „vulgaarsete“, tavaliste inimeste mõtteprotsessi tulemusele³⁵. Selle lähenemise järgi pole vaja religiooni kaheks jagada – ametlikuks ja „rahva“ religiooniks³⁶ –, niisugune ametliku usu eraldamine elatud usust olevat omane läänelikule mõtteviisile ja protestantismile, aga mitte õigeusule³⁷, kus kogemuslikul poolel on oluliselt kandvam roll. Mõned religiooniuurijad on pannud küsimuse alla binaarse lähenemise vajalikkuse üldse religiooni uurimises, kus lisaks ametliku usu rahvausust eraldamisele vastandatakse profaanset sakraalsele³⁸, transendenttaaset maisele³⁹, maagilist religioossele⁴⁰ jne. Selle lähenemise kasuks rääkisid mitmed argumendid: peavoolu tõekspidamiste heterogeensus ning tõik, et mõned vaimulikud ei kannu edasi mitte peavoolu uskumusi, vaid rahvalikku religiooni. Samas on õigeusus kirjapandud kaanonid ning peavoolu tõekspidamised siiski olemas, ning vaatamata nende tõlgendamise paljususele ei valitse neis täielik anarhia ning seda mudelit saaks rakendada peamiselt individuaalsel tasandil (Bowmani ja Valgu individuaalne religioon), kus binaarse mudeli rakendamine on raskendatud, eriti nende andmete puhul, kus kogemuslikkusel oli keskne roll (nt imetegude kogemine) ja kus oli raske piire tõmmata usu ja ebaususe, maagia ja religiooni vahele.

3. Lühiülevaade teema senisest uurimisest

Kuna töö põhiosas on kolm teemat (inimese tee õigeusu kirikusse ja nende arusaam õigeusust; vaimulike haridus ja katehees õigeusu kirikus ning õigeusulist uskumused imetegudesse), annan ülevaate senistest uuringutest nende teemade kaupa.

Eesti õigeusklikke, eriti eestikeelseid, on ebaproportsionaalselt vähe uuritud, arvestades õigeusklike hulka Eesti elanikkonnas. 2011. a rahvaloenduse järgi

³⁴ Bowman, Valk 2012: 5.

³⁵ Brown 1982: 11.

³⁶ Primiano 1995: 39; Brown 1981; Burrus 2005: 256; Primiano 2012: 384.

³⁷ Lopez 1998.

³⁸ Staniloae 1998: 225.

³⁹ Day, Vincett, Cotter 2013: 1–2.

⁴⁰ Panchenko 2012: 42.

määratles üle 15-aastastest inimestest end õigeusklikuna 176 773⁴¹. Luterlasi oli 108 513 ning teiste konfessioonide esindajaid juba kaks suurusjärku vähem, näiteks katoliiklasi oli 4501. Sama suur osa rahvastikust – ligi viiendik populatsioonist – olid õigeusklikud juba 19. sajandil⁴² ning vahepealsetel aastatel on muutunud peamiselt etniline koosseis. Kui 19. sajandil olid enamus õigeusklikest eestlased⁴³ ning sama oli olukord 1934. a rahvaloenduse järgi⁴⁴, siis nõukogude ajal kaldus arvuline kaalukauss venekeelse elanikkonna kasuks. Vaatamata sellele oli 2011. a rahvaloenduse alusel eestlastest õigeusklikke 20 585, mis on suurusjärg rohkem kui teiste konfessioonide esindajaid, välja arvatud luterlasi. Seega ei saa olla õigeusklike vähese uurituse taga vaid arvulised näitajad, kuid on raske hinnata, kas selle põhjuseks on ignorantsus, teadmatus, teadlik ideoloogiline püüd õigeusku tahaplaanile jätta või see, et õigeusklikud ise lihtsalt kirjutavad oma usust vähem kui näiteks protestandid või katooliiklased.

Sama suundumus on sedastatav soomlaste juures, kus viimase 75 aasta jooksul ei ole soome õigeusklike religioosseid uskumusi ja praktikaid eriti uuritud. Peaaegu üldse pole uurimusi, mis käsitleksid 20. sajandi lõpupoole ja 21. sajandi algupoole õigeusu praktiseerimist Soomes.⁴⁵ Õigeusklike vähene uuritus on tavaline ka mujal Lääne-Euroopas ning USAs, kus võib täheldada suundumust see usk „ära unustada“. Ignorantsust õigeusu suhtes on kirjeldanud rahvusvaheliste suhete uurija Nikolas Gvosdev, kes leiab, et õigeusk ei ole ikka veel Lääne-Euroopa akadeemilistes ja poliitilistes ringkondades tuntud. Tihtilugu „unustatakse“ õigeusu kirikut mainida ajalookroonikates, mis jätab mulje, justkui oleks õigeusu roll kristlikus kultuuris ja tsivilisatsioonis väga väike, tuues näitena palju tsiteeritud seeria *The World's Great Religions*⁴⁶, kus õigeusu kirikut suuresti ignoreeritakse ja jääb mulje, justkui poleks õigeusu kirik muud kui lihtsalt katoliku kiriku üks haru, mis tekkis peale suurt kirikulõhet aastatuhandevahetusel⁴⁷. Sama kurdab USAs Texases resideeriv ülempreester John Morris olukorra üle USAs: „Vaatamata sellele, et Lääne-Euroopas ja USAs elab miljoneid õigeusklikke, meedia ja teadlaskond praktiliselt ignoreerivad õigeusku. [---] Õigeusk on tavaliselt määratletud kui „teised usundid““⁴⁸.

Kuna õigeusku ja eriti eestikeelseid õigeusklikke viimase sajandi lõpul ja selle sajandi alul pole Eestis kuigipalju uuritud, täidab antud uurimistöo ühe suure augu Eesti religioonisotsioloogilisel maastikul. Järgnevalt annan ülevaate

⁴¹ Siin ja hiljem andmed Statistikaameti koduleheküljelt http://www.stat.ee/sab-uuendus?db_update_id=14122 (vaadatud 24.02.2017), rohkem detaile vt altpoolt, kus kirjeldatakse õigeusu olukorda Eestis.

⁴² Detailisemalt vt nt Schvak 2015; Lainvoo 2015.

⁴³ Kruus 1930: 402-403; Sõtšov 2008: 20.

⁴⁴ Liiman 2001: 17.

⁴⁵ Kupari 2015: 20.

⁴⁶ Hutchinson 1955, 1957, 1963: 213, 216.

⁴⁷ Gvosdev 2000: 16-17.

⁴⁸ Morris 2011: 5.

õigeusu senisest uuritusest eraldi teemade kaupa, kust ilmneb ka, millistest vaatepunktidest on uurituse tase eriti madal ja kus on olukord parem.

3.1. Inimese tee õigeusu kirikusse ja inimeste nägemus õigeusust

Rahvusvahelisel tasandil on õigeusku pöördumine populaarne teema. Lihtsa interneti otsinguga leiab hulgaliselt õigeusku pöördumise lugusid ja blogisid, pöördumise protsessi personaalseid ja üldistatud kirjeldusi ja isegi õigeusku pöördumise juhiseid⁴⁹. Akadeemilist kirjandust sel teemal väga palju ei ole ja neist vähestest on enamus tehtud USA andmete põhjal. Mõned olulisemad USA õigeusku pöördumise uurijad on Richard Cimino, kes oma 1997. aastal ilmunud raamatus *Against the Stream. The Adoption of Traditional Christian Faiths by Young Adults* kirjeldab detailselt pöördumise lugusid, selle ajendeid, seoseid rahvuse ja õigeusu vaimususega, leides, et vähemalt USAs on õigeusku liikumise põhjused pigem spirituaalsed kui rahvuslikud ja seda isegi kreeklaste ja venelaste seas⁵⁰, kellel üldiselt on õigeusklikuks olemise seos rahvuslusega väga tugev. Teine olulisem õigeusu konvertiitide uurija USAs on Amy Slagle, kes on teinud hulgaliselt religioonisotsioloogilisi uurimusi USA eri osariikides ning uurinud, kuidas inimesed tänapäevastes kultuurilistes oludes, mida ta vaimseks turuplatsiks nimetab, oma otsuseid langetavad ja kuidas nad õigeusu juurde jõuavad. Sel teemal kaitses ta 2008. aastal Pittsburghi ülikoolis mahuka doktori-töö *Nostalgia without memory: a case study of American Converts to Eastern Orthodoxy in Pittsburgh, Pennsylvania*⁵¹ ning sel teemal ilmus 2011. aastal ka palju tsiteeritud raamat *The Eastern Church in the Spiritual Marketplace: American Conversions to Orthodox Christianity*⁵².

Õigeusust ja õigeusku pöördumisest on mitmeid artikleid ja raamatuid, aga need on enamasti teise perspektiiviga ega haaku otseselt minu uuringu tulemustega, keskendudes rohkem õigeusu seostele poliitika ning erinevate rahvuslik-kultuuriliste gruppidega või diskuteerides pöördumise teemadel üldisemalt, ilma originaalandmeid kasutamata. Euroopas on õigeusku (tagasi)pöördumist uuritud peamiselt seoses Nõukogude Liidu lagunemisega ja sellele järgnenud kirikute vabama tegutsemisega. Euroopa Liit on rahastanud mitmeid projekte selle teema uurimiseks, nt 6. raamprogrammi raames rahastatud projekti tulemusi kajastav Miklos Tomka 2011. aastal välja antud *Expanding Religion. Religious Revival in Post-Communist Central and Eastern Europe*. Sageli on uuringud seotud õigeusu seostega rahvusliku või kultuurilise identiteediga. Mõnede näidetena võib tuua paar konverentsikogumikku: 1993. aastal välja antud artiklikogumik *Seeking God: The Recovery of Religious Identity in Orthodox Russia, Ukraine,*

⁴⁹ Vt näiteks Chicago Püha Jüri kreeka-õigeusu kiriku detailne eeskiri selle kohta, mida teha, kui ollakse otsustanud õigeusklikuks saada, <http://stgeorgegoc.org/pastors-corner/catechism-conversion> (vaadatud 24.02.2017).

⁵⁰ Vt nt Cimino 1997: 77 jj.

⁵¹ Slagle 2008.

⁵² Slagle 2011.

and Georgia⁵³ ning *Orthodox Christianity and Contemporary Europe*⁵⁴. Nende kogumike põhirõhk on küll mujal, kuid seal puudutatakse muu hulgas ka eri maade õigeusklike pöördumiste kogemusi. Nõukogude Liidu lagunemise ajale järgnevat õigeusu olukorda käsitlevat kirjandust on hulgaliselt. Mõnede näidetenä, kus muu hulgas käsitletakse ka Eestis asuvat õigeusu kirikut, on Zoe Knoxi 2005. aastal välja antud *Russian Society an the Orthodox Church. Religion in Russia After Communism*⁵⁵ ning Katja Richtersi 2013. aastal ilmunud *The Post-Soviet Rusian Orthodox Church. Politics, Culture and Greater Russia* artikkel *Political and Religious Challenges to the Moscow Patriarchate in Estonia*⁵⁶. Õigeusku siirdumist ning õigeusklike arvamusi Eestis on põhjalikult käsitlenud ka Jeffers Engelhardt, kelle peamine huvi on (kiriku)muusika, kuid kes oma artiklites käsitleb ka muid õigeusu aspekte, põhinedes kohapeal kogutud originaalandmetele⁵⁷. Veel ühe huvitava näitena välisuuriija Eestis tehtud õigeusklike pöördumise uuringu kohta võib tuua 2011. aastal Bulgaaria entnoloogiaprofessori Milena Benovska-Sabkova artiklit Tartu Pühade Aleksandrite kiriku koguduse näitel, kus põhirõhk on sellel, kuidas inimesed konstrueerivad oma õigeusu ja usulise identiteedi.

Rahvusvahelisest kogemusest kasutasin ka ühte Belgias tehtud õigeusklike pöördumise uuringut⁵⁸, kuid selle uuringu tulemusi sain võrdlusmaterjalina kasutada ainult mõõndustega, sest nende õigeusklike taust on erinev Eesti omast ning ka kiriku meelsus on teine (nt peetakse selles töös Belgia õigeusklikke väga konservatiivseteks, sel ajal kui Eesti õigeusu kirik on sellega võrreldes palju liberaalsem).

Eestis tehtud religioonisotsioloogilistest uurimustest alates nõukogude ajast kuni aastani 2000 on detailne ülevaade Raigo Liimani raamatus „Usklikkus muutub Eesti ühiskonnas“⁵⁹, kus kirjeldatakse sajandivahetuseni tehtud küsimustikke ja uuringuid. Nagu eespool juba öeldud, on Eestis õigeusklikke vähe uuritud ning õigeusuga seotud kirjutisi on nende seas vaid üksikuid. Õigeusklikke ja nende uskumusi on oma töödes ja toimetatud kogumikus käsitlenud Lea Altnurme⁶⁰ ning eelpool viidatud Raigo Liiman. Kõige esinduslikumad eestlaste religioossuse uuringud on EKNi tellitud korduvad sotsioloogilised uurimused Eesti rahva usklikkusest⁶¹, kus on küsitletud ka õigeusklikke. Nende küsitluste põhjal on koostatud kogumik „Astu alla rahva hulka“⁶². Sealsetest artiklitest leiab andmeid ka õigeusklike kohta, mis motiivid inimesi õigeusu kirkusse on toonud ja mis neile seal meeldib, kuid enamasti on sealsetes

⁵³ Batalden 1993.

⁵⁴ Sutton, Bercken 2003.

⁵⁵ Knox 2005.

⁵⁶ Richters 2013: 75–95.

⁵⁷ Engelhardt 2009: 85–106; Engelhardt 2015.

⁵⁸ Buxant *et al.* 2009.

⁵⁹ Liiman 2001: 10–13.

⁶⁰ Altnurme 2007.

⁶¹ Vt www.ekn.ee.

⁶² Jõks 2012.

kirjutistes rõhk teistel konfessioonidel. EEU 2015. aasta tulemusi pole veel kuigi laialdaselt tutvustatud, kuid ka sealt leiab andmeid õigeusklike kohta⁶³. 2016. aasta sügisel ilmus Eerik Jõksi toimetatuna nende andmete põhjal artiklikogumik „Kuhu lähed, Maarjamaa? – *Quo vadis, Terra Mariana?*“⁶⁴. Mitmed artiklid seal käsitlevad ka õigeusku, millest antud töö kontekstis olulisim on Liina Kilemiti artikkel kirikuga liitumise põhjustest ning Kaido Soomi artikkel kristlaste hoiakutest ja uskumustest. Kahjuks ei olnud selle kogumiku artiklid minu käsikirjade koostamise ajal veel kättesaadavad, seetõttu ei kajastu need ka minu tulemustes, kuigi praegu võib öelda, et üldjoontes on minu tulemused kogumikus toodud järeldustega heas kooskõlas. Näiteks on kogumikus välja toodud perekonna ja eriti vanaemade usuliste teadmiste edasi andmise (sotsialiseerumise) suur roll kogudusega liitumises, mis on väga sarnane minu valimi tulemustega. Samuti on sarnased põhjused, miks kirikus käiakse ja mida kirikus hinnatakse (nt traditsioonid ja nende muutumatus). Nende täpsem võrdlemine ja analüüsimine jääb aga tulevikuks.

Nagu öeldud, siis seda, kuidas inimesed on jõudnud õigeusu kirikusse ja mis on neid motiveerinud just selle kirikuga liituma, on Eestis senini vähe uuritud. Pöördumist ja selle põhjuseid on küll uuritud, aga seda enamasti teiste konfessioonide puhul, õigeusu osa on jäänud vähema tähelepanuga. Pöördumine on Tartu Ülikooli usuteaduskonna tudengite seas populaarne teema, kuid enamasti on käsitletud uusususundeid, ka luterlasi ja katoliiklasi, viimasel ajal moslemeid. Nt 1995. a Tartu Ülikooli usuteaduskonnas kaitstud Liina Laasi ja Anu Renteli bakalaureusetöö „Kirikutega liitumise põhjustest“ käsitleb nelipühilasi, elusõnalasi, metodiste, baptiste, adventiste ning katoliiklastest pöördujaid, kuid õigeusklike mitte. 20 aastat hiljem (2015) kaitstud Iti-Liis Orro bakalaureusetöö „Kristlusesisese konfessioonivahetuse põhjustest ning mõjuritest intervjuude näitel Eesti kodanikega“ hõlmab oma valimisse aga ka märgatava hulga õigeusklike.

Tartu Ülikoolis on õigeusklike uuritud ka religioonigeograafilisest vaatepunktist. 2007. aastal kaitses Margit Korotkova TÜ bioloogia-geograafia teaduskonna Geograafia Instituudis inimgeograafia bakalaureusetöö teemal „Religiooni toimimiseripärad Eesti õigeusu näitel“, kus pole küll kasutatud originaal-andmeid, kuid on võrreldud Eesti õigeusku teiste maade omadega, eriti lähinaabritega. Töös antakse ülevaade religioossete nähtuste uurimisest geograafias (nn religioonigeograafiast), kirjeldatakse identiteedi vaatevinklist rahvuse ja religiooni kattuvuse mustreid, antakse lühikäsitlust ka Eesti ja naabermaade õigeusu kiriku ajaloost ja tuuakse tänapäevaseid andmeid. Arutelu osas jõutakse järeldusele, et vaatamata sellele, et õigeusk pretendeerib rahvasteülele olemisele, toimib ta paiguti etnilise religioonina⁶⁴ ning kirjeldatakse ka tänapäevast

⁶³ Nt Saar Polli esitlus EEU 2015 tulemuste kohta http://www.saarpoll.ee/UserFiles/File/Elus,%20usust%20ja%20usulust_2015_ESITLUS_FINAL.pdf (vaadatud 24.02.2017); Jõks 2016.

⁶⁴ Korotkova 2007: 36.

olukorda Eestis, kus samal territooriumil tegutseb samaaegselt kaks õigeusu kirikut (kaasterritoriaalsus).

Õigeusklike seoseid nende religiooniga ning õigeusklikkuse seoseid rahvusliku identiteediga on palju uuritud, seda peamiselt Ida-Euroopas⁶⁵ ja Eestis peamiselt venelaste kontekstis. Üksmeel elatakse selles osas, et õigeusk on peamine venelaste identiteedi loomise vahend ning enesemääratluse alus. Mõnede näidetena võib siin tuua Igor Prekupi, Juri Maltsevi ja Jelena Šuvalova kirjutised⁶⁶, aga neid on oluliselt enam. Õigeusu seoseid venelaste rahvusliku identiteediga on uurinud ka Olga Schihalejev (koolilaste juures)⁶⁷, Irina Pärt⁶⁸, Harri Heino⁶⁹, Raigo Liiman⁷⁰. Õigeusu traditsiooni ühendatakse sageli vene rahvusega ning Eesti kontekstis on õigeusk tihedalt lõimitud vene identiteediga⁷¹. Sel teemal on ka mitmeid tudengite tehtud uurimusi, nt Madli-Maria Niit'i 2004. aastal TÜs kaitstud bakalaureusetöö „Eestlaste ja venelaste usklikkus seitsme maakonna võrdleva religioonisotsioloogilise uurimise põhjal (1996–2002)“ ning 2014. aastal TÜ Euroopa Kolledžis kaitstud Elizabeth Cleary magistriritöö *The Impact of Religion on Minority Identity and Community: A Case Study of Russian Orthodoxy and the Russian Minority in Estonia*.

Eestlaste rahvuslikku identiteeti on püütud siduda pigem luterlusega⁷². Ringo Ringvee sedastab oma doktoritöös, et „rahvusliku ja religioosse identiteedi lahusus on iseloomustanud eestlaste rahvuslikku identiteeti 20. sajandi vältel“⁷³ ning et „erinevalt pajudest teistest ühiskondadest ei ole Eestis ükski religioosne identiteet samastatav rahvusliku identiteediga“⁷⁴.

3.2. Katehhees õigeusu kirikus

Minu uurimuse huviorbiidis on ühest küljest vaimulike hariduse omandamine teoloogilistes õppeasutustes ning teisest küljest see, kuidas preestrid annavad usuõpetust oma kogudustes ja kuidas nad selle vajalikkusesse suhtuvad. Ma ei käsitle oma töös usuõpetuse andmist koolides või muudes kirikuvälistes asutustes.

Kirjandusest usuõpetuse andmise kohta õigeusu kirikus kipub läbi kumama kuvand, et õigeusu preestrid on harimatud ning usuõpetus kirikus madala tase-mega. Sellist hinnangut kandvat kirjandust anti välja iseäranis nõukogude ajal, kui arvamusel oli ka ideoloogiline maik juures. Hea näide toonase suhtumise kohta on Nikolai Nikolski 1988. aastal välja antud „Vene kiriku ajalugu“, kus

⁶⁵ Vt nt Radu 1998: 283–318; Borowik 2006: 267–278; Titarenko 2008: 237–254.

⁶⁶ Prekup 2000; Maltsev 2000; Šuvalova 2000.

⁶⁷ Kozyrev, Schihalejev 2009.

⁶⁸ Paert 2012, 2013.

⁶⁹ Heino 2000: 237–247.

⁷⁰ Liiman 2001.

⁷¹ Kilemit, Nõmmik 2004; Altnurme 2005: 85; Kilemit 2013 jt.

⁷² Hart 1993: 10–12; Ketola 2007: 73; Saard 2007: 117–134; Kilp 2015.

⁷³ Ringvee 2011: 41; vt ka lk 46.

⁷⁴ *Ibid.*: 80.

preestreid kirjeldatakse kui kasuuhneid, harimatuid ja kasimata inimesi, kelle sõnumist, mille olemasolu raamatu autor tugevalt kahtluse alla pani, keegi midagi aru ei saa: „Kõstrite arusaamatu pobisemine, diakonite pinin, mõmin ja jorin ning preestrite ninahäälne falsett ja lisaks kirikuslaavi arusaamatu keel avaldasid koguduseliikmetele peletavat muljet, mida veelgi süvendasid kakkused, mida purjus papid alustasid oma abilistega sageli koguni altaris.“⁷⁵

Õigeusu alast haridust ja preestrite haritust ei ole tunnustanud aga ka mitmed neutraalsemad uurijad, mõnede näidetena Donald Attwater ja Leonid Ouspensky, kes oma raamatutes hindavad idakiriku õpetamise taset nõrgaks⁷⁶ ning preestrite hariduse taset madalaks⁷⁷. Tõsi, eelpool nimetatud autorid kirjutavad õigeusu alasest haridusest muude teemade vahel ega uuri seda valdkonda süvitsi. Õigeusu usuõpetust puudutavaid uurimusi on üldse vähe ning kümmekond aastat tagasi hinnati, et arvestatavaid rahvusvaheliselt tunnustatud teadlasi, kes selle teemaga tegelevad, on heal juhul vaid kümmekond⁷⁸.

Eestikeelse kateheesi andmist kui kirikus pakutavat usuõpetust ja teoloogilist kasvatust ei ole Eestis kuigi palju uuritud. Kui vaadelda usuõpetuse andmise alast kirjandust Eestis, siis enamus sellest keskendub rohkem vaimulike õppeasutustele ning õigeusu alase hariduse andmisele koolides, mitte aga sellele, kuidas vaimulikud kogudusi harivad ehk kateheesi andmisele, mis oli minu huviorbiidis. Usuõpetuse ajaloolistest aspektidest on põgusalt kirjutanud patriarh Aleksius oma monograafias⁷⁹. 19. sajandi ja 20. sajandi alguse usuõpetuse andmist on uurinud Väino Sirk ja Pille Valk⁸⁰. Eesti Vabariigi algusaastate aegsest õigeusu alasest haridusest on kirjutanud Olaf Sild ja Vello Salo⁸¹ ning Toomas Karjahärm ja Väino Sirk⁸². Usuõpetust EAÕKs ja teoloogilise hariduse saamist on oma töödes käsitlenud Andrei Sõtšov, kontsentreerudes peamiselt nõukogude ajale⁸³. Vähesel määral puudutas õigeusu alast haridust oma doktoritöös Lea Altnurme⁸⁴. Rohkem on sellest kirjutanud nii ajaloolises perspektiivis kui ka tänapäeval Irina Pärt ja Toomas Schvak⁸⁵, kellest viimane on teinud ära märkimis- ja tänuväärse töö arhiivimaterjalide läbiuurimisel. Pärt on lisaks kirjutanud mitmeid artikleid õigeusu alasest kasvatuses⁸⁶. Püha Johannese Kooli Sihtasutus andis 2014. aastal välja kogumiku õigeusu alasest haridusest ja kasvatuses, kus sisaldus eespool juba mainitud Pärti ja Schvaki artikkel õigeusu alasest haridusest Eestis aastatel 1840–1918. Ka teoloogilise hariduse andmist

⁷⁵ Nikolski 1988: 334.

⁷⁶ Ouspensky 1992: 327.

⁷⁷ Attwater 1947: 13.

⁷⁸ Vrame 2009: 277.

⁷⁹ Nt Aleksius 2009: 29, 235–237 jt.

⁸⁰ Nt Valk 1997; Sirk 2010.

⁸¹ Salo, Sild 1995.

⁸² Karjahärm, Sirk 2001.

⁸³ Sõtšov 2004, 2008.

⁸⁴ Altnurme 2005.

⁸⁵ Paert, Schvak 2014a, 2014b, 2015; Schvak 2011, 2014.

⁸⁶ Nt Pärt 2012.

Eesti vaimulikele on vähe käsitletud. Petseri vaimuliku seminari ja Tartu Ülikooli õigeusu õppetooli tegevusest on kirjutanud Lembit Raid⁸⁷, Kalle Lõuna⁸⁸ ja Andrei Sõtšov⁸⁹.

Märkimist väärib 6. raamprogrammist rahastatud REDCo projekt (*Religion in Education. A Contribution to Dialogue or a Factor of Conflict on Transforming Societies of European Countries*), kus osalesid ka mitmed Eesti teadlased. See oli osa suuremast raamprogrammist „Väärtused ja religioon Euroopas“. See projekt ei uurinud küll usuõpetuse andmist kirikutes, vaid projekti raames uuriti religiooni õpetamise võimalusi ja piiranguid koolides. Uurimused puudutasid ka õigeusu teemasid, nt etnilist seost religiooniga, aga seda peamiselt venelaste juures. Uuring viidi läbi peamiselt koolihariduse kontekstis ning vaadeldi kooliõpilasi, kellest enamus eestlastest ei olnud õigeusklikud, küll aga venelastest. Projekti raames anti välja mitmeid mahukaid artiklite kogumikke, kus käsitleti põgusalt ka õigeusku (2009. a kogumikud *Teenagers' Perspectives on the Role of Religion in Their Lives, School and Society* ning *Encountering Religious Pluralism in School and Society – A Qualitative Study of Teenage Perspectives in Europe*). Olulisemad autorid selles kontekstis on Olga Schihalejev ja Pille Valk⁹⁰.

Veel üks aspekt, mis religiooniõpetuse andmise juures märkimist väärib, kuivõrd see tuli ka minu tulemustest korduvalt välja, on vanaemade ja laiemalt vanavanemate roll usuliste teadmiste edastamisel. Sarnast fenomeni on täheldatud nii varasemate uurimuste käigus Eestis⁹¹ kui ka näiteks Venemaal⁹².

Usuõpetuse andmist tänapäeva EAÕKs on uurinud Helen Kooviste EELK Usuteaduse Instituudis ning ta on koostanud sel teemal ka 2011. aastal kaitsitud magistritöö „Nüüdisaja usuõpetustöö EAÕK kogudustes“⁹³. Ta küsitles EAÕK vaimulikke, et teada saada nende meelestatust ning valmidust usuõpetustöö edendamiseks. MPEÕK eestikeelse usuõpetuse andmise kohta ei ole mulle teadaolevalt uurimusi koostatud.

3.3. Imetegudesse uskumine ja „elatud usk“

Seda, mida ja kuidas Eesti õigeusulised usuvad, ei ole Eestis kuigi palju uuritud. Mõningaid süstemaatilisi uurimusi on teada eelmise sajandi algusest. Näiteks õigeusuliste setude uskumusi uuris Jakob Hurt⁹⁴, kelle kirjutistel oli oluline tähtsus kaasaegsete ja hilisemate uurijate vaadete kujundamisel. Hurt ja ka

⁸⁷ Raid 1995.

⁸⁸ Lõuna 2003: 88.

⁸⁹ Sõtšov 2009: 57–75.

⁹⁰ Kozыrev, Schihalejev 2009; Schihalejev 2009a, 2009b; Valk 2009; Schihalejev, Lehtsaar, Soom 2014.

⁹¹ Kilemit, Rentel 2002: 146; Altnurme 2005: 141; Kozыrev, Schihalejev 2009: 315.

⁹² Semenova, Thompson 2004.

⁹³ Kooviste 2011.

⁹⁴ Hurt 1904.

hilisem uurija Karp Ustav suhtuvad setude uskumustesse ja usuelusse pigem alavääristavalt⁹⁵, pidades nende uselu primitiivseks. Folklorist ja setude pärimuse uurija Andreas Kalkun leidis, et Hurt, olles ise protestant, ei mõistnud õigeusu vaimsust ning olemust ning tegi oma kirjutistega setudele tublisti liiga⁹⁶.

Eesti Vabariigi algusaegadel koguti hulgaliselt pärimust, mis sisaldas ka õigeusuga seotut. 1920.–1930. aastatel kogutud pärimus (ajalooline traditsioon) on osaliselt hiljem digitaliseeritud ja kättesaadav e-väljaannete andmebaasist⁹⁷. 1930.–1940. aastatel hakati suunatult tähelepanu pöörama ka õigeusu alase pärimuse kogumisele. Tolle aja kuulsamaid uurijaid oli Oskar Loorits, kes publitseeris mitmeid kirjutisi õigeusu pärimusest, usueluga seotud kommetest ja uskumustest nii eesti kui ka võõrkeeltes; paljud neist kirjutistest on hiljem uuesti välja antud⁹⁸.

Jumalal ja temaga seotud imelistel juhtumistel (ka Karistaja-Jumalal) on Eesti pärimuses oma koht. Näiteks võib tuua elektroonilise vanasõnade raamatu, kust võib leida mitmeid selleteemalisi ütlemisi⁹⁹. Esimene ja senini ainus süstemaatiline kristliku mütoloogia ülevaade eesti folklooris ilmus aastal 1920 Matthias Johann Eiseni sulest, kes käsitles peamiselt kristlikke pühakuid, aga põgusalt ka näiteks inglitesse uskumist. Õigeusuga seonduvat on raamatus ülimalt napilt, pigem räägitakse kogumikus „Rooma usust“ ehk katoliiklusest. Setumaa puhul mainitakse ka õigeusklike pärimust, kuid sel juhul seostatakse pärimust pigem eelkristliku aja kombestikuga¹⁰⁰. Õigeusu kirikut mainitakse vähe¹⁰¹, vastandades setusid „päris“ eestlastele¹⁰².

Enamuse eelmise sajandi alguspoolel ja ka hiljem kogutud ja Eesti Rahvaluule Arhiivis säilitatava pärimuse puhul ei ole võimalik vahet teha, millisesse konfessiooni kuulus intervjueeritav¹⁰³; seda saab eeldada näiteks piirkonna alusel, kust pärimus kogutud on. Nii võib arvata, et Setumaalt kogutud pärimus kuulub õigeusu traditsiooni hulka, kuivõrd Setumaa on ajalooliselt õigeusu piirkond¹⁰⁴. Setumaal on pärimust iseäranis rikkalikult ja seal on seda läbi aegade ka meelstasti kogutud¹⁰⁵, nimetagem siin vaid mõned näited: Ello Kirss, kes kogus

⁹⁵ Usstav 1908.

⁹⁶ Vt nt Kalkun 2015: 195.

⁹⁷ <http://www.folklore.ee/pubte/eraamat/> (vaadatud 24.02.2017).

⁹⁸ Nt Loorits 1939, 1944, 1948, 1957, 1990, 2000.

⁹⁹ <http://www.folklore.ee/cgi-bin/vanas1?item=I:IC:943> (vaadatud 24.02.2017), vt nt vanasõnad nr 2574, 2606, 2538 jpt.

¹⁰⁰ Eisen 1920; vt nt lk 70.

¹⁰¹ *Ibid.*: 71 „Greeka kirik“, lk 76 „Vene õige usk“.

¹⁰² *Ibid.*: 84.

¹⁰³ Seda kurdab ka Ülo Valk, vt Valk 1999: 219–238.

¹⁰⁴ On arvatud, et kuivõrd Irboskas võis olla õigeusu kirik juba 11. sajandil, siis võis õigeusk jõuda Setumaale ehk juba 11.-12. sajandil. Piho 2011: 13.

¹⁰⁵ Siinkohal on huvitav märkida, et setud on oma ajaloo ja staatuse poolest küllalt sarnased Soome karjalastele ning ka Soomes on õigeusku just Karjalas iseäranis palju uuritud ja sealt on pärit kõige rikkalikum pärimus, vt Apo *et al.* 1998; Keinänen 2010, 2012; Kupari 2015: 19.

eelmise sajandi 30ndatel hulgaliselt setude pärimust¹⁰⁶ ning tema andmete digitaliseerimisega tegelenud ja ka ise Setumaa Jumalaema legendide kohta käivat suulist pärimust kogunud Ülle Kärner¹⁰⁷.

Tänapäeval on Setumaa õigeusu pärimuse alusel imettegevatest ikoonidest ning inglitest kirjutatud Heiki Valk¹⁰⁸ ning Jaanus Plaat¹⁰⁹, pühadest ja pühakutest on kirjutatud EAÕK preester Sakarias (Jaan) Leppik¹¹⁰. Viimase aja uurimustest väärib märkimist MTÜ Koostöö- ja Arenduskoda Võhandu Rajamaa *Leaderi* rahastatud projekt „Õigeusu ja rahvapärane traditsioon Setumaal ning selle lähialadel“, mille käigus koguti Setumaal pärimust õigeusu kirikuga seotud kombestiku ja uskumuste kohta. Välitöid tehti kahes etapis, aastatel 2008–2010 intervjueriti 58 kohalikku ja teises etapis, 2014. aastal, 74 kohalikku inimest, sh küsitleti ka õigeusu kirikuga seotud kombestiku ja uskumuste kohta. Kogutud materjal asub Eesti Rahvaluule Arhiivis¹¹¹. Viimati mainitud uurimuses osales ka folklorist Andreas Kalkun, kes on kirjutatud õigeusu alasest traditsioonist, uskumustest ja pärimusest Setumaal¹¹². Muuhulgas on ta kogunud ka Setumaa imedeusu pärimust ning sedastab, et erilist vahet pole, millal info saadud on, tänapäevased uskumused on väga sarnased eelmise sajandi alguses kogutule¹¹³.

Kui Setumaa välja jätta, on imetegudes uskumist Eestis akadeemilisel tasandil suhteliselt vähe uuritud. Inglitel on eesti vanemas rahvapärimes oma koht, kuid neid lugusid seostatakse pigem katoliikluse, luterluse ja hernhuutlusega¹¹⁴. Eesti rahvapärasesst angeloloogias, kaitseinglitest ja taeva sfääridest on kirjutatud Rudolf Põldmäe¹¹⁵. Ingleid Eesti rahvapärimes on süstemaatiliselt uurinud Ülo Valk, kes vaatas läbi Eesti Rahvaluule Arhiivi ja sedastas, et materjale inglite kohta on oluliselt vähem kui näiteks deemonite ja kuradi kohta ning materjal on laiali paljudes kartoteekides¹¹⁶. Inglitesse uskumist on uurinud ka Reet Hiiemäe¹¹⁷. Tänapäevastel inglitesse uskumise uurijatel on fookus sageli esoteerilisel uusvaimsuse inglitesse usul, millel kristlusega suurt pistmist pole (nt Marko Uibu¹¹⁸).

¹⁰⁶ Vt <http://www.folklore.ee/setukirss/> (vaadatud 24.02.2017).

¹⁰⁷ Kärner 2004: 41–62.

¹⁰⁸ Valk 2009, 2011.

¹⁰⁹ <http://www.folklore.ee/tagused/nr47/plaat.pdf> (vaadatud 24.02.2017), vt ka Pühtitsa 1991: 4.

¹¹⁰ Leppik 2011: 117–151.

¹¹¹ Tuisk 2012: 143; pärimus ise kättesaadav Eesti Rahvaluule Arhiivist lingilt <http://www.folklore.ee/ri/pubte/ee/setu/usk/II/> (vaadatud 24.02.2017), vt ka sealsed viited Setumaa pärimusega seotud kirjanduse kohta.

¹¹² Nt Kalkun 2001, 2014, 2015 jt.

¹¹³ *Ibid.*

¹¹⁴ Hiiemäe 2012: 114

¹¹⁵ Põldmäe 1935: 123–176.

¹¹⁶ Valk 1999: 220.

¹¹⁷ Hiiemäe 2012.

¹¹⁸ Uibu 2014.

Mõned imetegudega seonduvad aspektid (nt palve tervendav mõju ning inglitesse uskumine) on oma koha leidnud Eesti Kirikute Nõukogu tellitud korduvates kvantitatiivsetes religioonisotsioloogilistes uuringutes, kus valim on juhuslik ja esindatud on nii end usklikeks kui ka uskmatuteks pidavaid inimesi. 1995., 2000. ja 2005. aasta uuringus küsiti, kas informandid usuvad palve abil tervenemisse. 2010. aastal muudeti küsimuste püstitust ja paluti hinnangut 5-palli skaalas erinevatele väidetele: palve abil on võimalik haigustest tervendatud saada ning on olemas inglid, kes aitavad ja kaitsevad meid. Nende uuringute materjalide põhjal on publitseeritud ka mitmeid raamatuid¹¹⁹.

Imedesse uskumist käsitleb põgusalt ka Bulgaaria teadlase Milena Benovska-Sabkova Tartus tehtud õigeusu koguduse liikmete uurimus. Benovska hinnangul usuvad eestlased imetegudesse oluliselt vähem kui seda tehakse Venemaal, ning tema seostas sellist skeptilisust luterluse mõjuga. Samas määratles tema imetegudena erakordseid, loodusseaduste vastaseid sündmusi, aga mitte nn argipäevaimesid. Argipäevaimed on artiklis toodud intervjuude põhjal ka eestlastest õigeusklike elus tavalised¹²⁰.

4. Sissejuhatus teemasse: õigeusu ajalugu ja usuõpetus

4.1. Lühülevaade õigeusu kiriku ajaloost ja tänapäevasest olukorrast

Õigeusu kirik (Püha Üleilmne Apostlik-Õigeusu Kirik) on keerulise struktuuri ja hierarhiaga erineva iseseisvuse astmega kohalike kirikute konföderatsioon. Õigeusu kiriku moodustavad patriarhaadid, autokefaalsed kirikud ning suur hulk autonoomseid ja poolautonoomseid kirikuid ning eksarhaate. Raske on leida kahte allikat, mis esitaksid täpselt samasuguse õigeusu kirikute nimekirja, igal autoril on mingi põhjus, miks üks või teine kirik teise kategooriasse paigutada või tema olemasolu üldse eitada. Märkimisväärset lakooniline on Konstantinoopoli Oikumeenilise Patriarhaadi kodulehekül¹²¹, kus on inglise- ja prantsuskeelses sektsioonis loetletud kreeka keeles (!) ainult Konstantinoopoli patriarhaadi tunnustatud patriarhaadid ja autokefaalsed kirikud. Väheha iseseisvusega kirikuid pole üldse mainitud. Oluliselt rohkem infot mitmes keeles on Venemaa Õigeusu Kiriku (VÕK) ning MPEÕK kodulehtedel, kuid seal pole leitav VÕKi aktsepteeritavat õigeusu kirikute nimekirja¹²². Selles suhtes on kõige informatiivsem EAÕK kodulehekül¹²³, kus on loetletud autokefaalsed ja

¹¹⁹ Nt Liiman 2001; Jõks 2012; viimase küsimustiku tulemuste kokkuvõtte on kättesaadav lingilt http://www.saarpoll.ee/UserFiles/File/Elus,%20usust%20ja%20usuelust_2015_ESITLUS_FINAL.pdf (vaadatud 24.02.2017)

¹²⁰ Benovska-Sabkova 2011: 38.

¹²¹ Konstantinoopoli Patriarhaadi kodulehekül <https://www.patriarchate.org/patriarchates-autocephalous-churches> (vaadatud 24.02.2017)

¹²² Venemaa Õigeusu Kiriku kodulehekül <https://mospat.ru/>, MP EÕK kodulehekül www.orthodox.ee (vaadatud 24.02.2017)

¹²³ EAÕK kodulehekül <http://www.eoc.ee/oigeusu-kirik-maailmas/> (vaadatud 24.02.2017)

autonoomsed kirikud koos lühiinfoga nende kohta, ometi ei hõlma see nimekiri kõiki õigeusu kirikuid, vaid ainult neid, mille iseseisvust aktsepteerib Konstantinoopoli patriarhaat. Kogu tekst kirikute kohta on sel koduleheküljel eesti ja prantsuse keeles.

Õigeusu kirikutest kaasajal saab põhjaliku ülevaate näiteks Lucian Leusteani 2014. aastal välja antud raamatust „*Eastern Christianity and Politics in the Twenty-First Century*“, kus loetletakse erineva iseseisvuse astmega ning haldusliku kuuluvusega kirikud, mööndes, et olukord muutub pidevalt, sest osade kirikute liitumine suuremate kirikutega või teiste kirikute iseseisvuse tunnustamine on pooleli¹²⁴. Raamatus toodud õigeusu kirikute nimekiri võtab enda alla enam kui neli lehekülge. Nimekirja kuuluvad küll ka need kirikud, mida kitsas mõttes õigeusu kirikuteks ei peeta ehk mitte-Halkedoni kirikud, uniaatkirikud, vana-kalendrilased jm.

Praegune keruline kirikute süsteem, mille kirjeldus vajaks mitmeid lehekülgi, on tekkinud kahe tuhande aasta jooksul. Õigeusu kirik loeb oma alguseks nelipühisündmust, mida kirjeldab apostlite tegude raamat (Ap 2). Üldlevinud arusaama järgi toimus see aastal 33, geograafiliselt Rooma impeeriumi peamiselt kreeka keelt kõnelevas idaosas. Sealt levis kristlus kiiresti ka väljapoole Rooma impeeriumi. Juba algselt polnud kristlus täiesti ühtne oma arusaamades ja tõlgendustes ning ruumilise levikuga suurenes ka arusaamade paljusus.

Õigeusu kiriku ajaloo võib tinglikult jagada ümmarguselt viiesaja-aastasteks tsükliteks¹²⁵. Neljandal-viiendal sajandil lahkusid õigeusu kirikust nestoriaanid ja miافüsiidid (monofüsiidid; mitte-Halkedoni kirikud ehk vanad idakirikud või (vana)orientaalsed kirikud). Aastatuhande vahetusel, aastal 1054, tekkis kirikulõhe, mis päädis katoliku ja õigeusu kiriku lahkulöömisega. Sellest omakorda veel viis sajandit hiljem löid katoliku kirikust lahku luterlased ja kuigi see ei mõjutanud otseselt õigeusu kiriku arengut, on kaudne mõju siiski märgatav ning õigeusu kirik on hiljem üle võtnud mitmeid protestantlikes kirikutes levinud nähtusi, nagu kirikute määratlemine muudel alustel kui territoriaalne eraldatus¹²⁶.

Nagu eespool mainitud, polnud kristlus ka esimestel sajanditel ühtne. Eriarvamuste lahendamiseks kutsuti kokku üleilmsed (oikumeenilised) kirikukogud, mis arutasid tekkinud kristoloogilisi või kiriku valitsemisega seotud konkreetseid probleeme¹²⁷. Oikumeenilisi kirikukogusid jõuti korraldada seitse: 325. a Nikaias, 381. a Konstantinoopolis, 431. a Efesoses, 451. a Halkedonis, 553. a Konstantinoopolis, 680.–681. a taas Konstantinoopolis ja 787. a Nikaias. Neil langetatud otsused on üks osa õigeusu kaanonitest, kuhu kuuluvad veel apostlite kirjutised, teiste oluliste kirikukogude otsused ja kirikuisade kirjutised¹²⁸.

Kohe esimestest sajanditest peale tuli tegeleda ka järjest laieneva kiriku majandamise ja valitsemisega. See teema oli arutlusel juba esimesel üleilmsel

¹²⁴ Leustean 2014: 7 jj.

¹²⁵ Ware 1964: 12.

¹²⁶ Ppathomas 2007: 67.

¹²⁷ Psarev 2014: 80.

¹²⁸ Valliere 2007: 17.

kirikukogul aastal 325, kui võeti vastu otsus, et samas linnas ei või korraga tegutseda kaks piiskoppi¹²⁹. Neljandal kirikukogul aastal 451 võeti vastu sarnane otsus: samas provintsis ei või olla kahte metropoliiti. Samal kirikukogul kehtestati ka nn patriarhaatide pentarhia, mille järgi omistati viiele tähtsamale metropolile patriarhaadi staatus. Toona veel ühtse kiriku osana tegutsevale Roomale omistati „auprimaadi“ staatus¹³⁰.

Esimene autokefaalne kirik oli Küpros, kes sai autokefaalia kolmandal oikumeenilisel kirikukogul aastal 431¹³¹. Küprose kirik oli teistest kirikutest territoriaalselt eraldiseisev. Hiljem sattus Küpros sõjakeerisesse, mistõttu kristlaskond evakueeriti ajutiselt Konstantinoopoli patriarhaadi territooriumile ja tekkis vajadus see olukord legaliseerida. Trullo kirikukogu aastal 691 (692) kinnitaski Küprose kiriku ajutise paiknemise teise kiriku territooriumil, sätestades, et kaht või enam autokefaalset/ autonoomset kirikut samal (riigi)territooriumil olla ei või. Seega lubati iseseisvatel kirikutel tekkida vaid territoriaalsetel, kuid mitte rahvuslikel alustel¹³². Hiljem, kui küproslased tagasi kolisid, hakkas nende kasutada olnud territoorium uuesti Konstantinoopoli patriarhile alluma. Nagu eespool kirjeldatud, siis algselt ei olnud autokefaalsus seotud rahvuse kui sellisega. Selline võimalus (nn kiriklik natsionalism, (etno)fületism, hõimumõttemüüri) pandi aastal 1872 Konstantinoopolis ketserlusena ka kirikuvande alla¹³³.

Siinkohal ei hakka ma kirjeldama kõigi õigeusu kirikute teket ja ajalugu, vaid peatun põgusalt meie olulisel naabril – Moskva patriarhaadil. Venemaa õigeusustamise daatumiks peetakse aastat 988, kui Kiievi-Vene suurvürst Vladimir end ristida laskis ning kuulutas õigeusu riigiusuks. Loodi ka uus Kiievi metropoolia, mis algselt kuulus Bütsantsi alla. Kultuurilised sidemed Bütsantsiga olid tihedad, sealt saadeti Venemaale nii vaimulikke õpetajaid kui ka arhitekte, kunstnikke jm kultuuritegelasi. Moskva patriarhaat muutus Konstantinoopoli patriarhaadist sõltumatuks aastal 1448, mida Konstantinoopoli patriarh tunnustas alles aastal 1589¹³⁴.

Järgmine oluline daatum, mis puudutas ka Eestit, on Nikoni kirikureform, mille käigus ühtlustati kiriklikke kombetalitusi ja tekste. Reformiga polnud nõus vanausulised, kes seetõttu 1667. aastal kirikuvande alla pandi. Laialdaste tagakiusamiste eest põgeneti muu hulgas ka Eestisse, kus tekkis Eesti vanausuliste väike kogukond. Vanausuliste kirikuvanne tühistati aastal 1929 ja selle kinnitas VÕKi sinod alles aastal 1971. Hiljuti avaldatud eestikeelse lühikokkuvõtte vanausuliste ajaloost Eestis leiab Tatjana Šori artiklist „Vanausulised

¹²⁹ Siin ja hiljem kirikukogude otsused leheküljelt <https://sites.google.com/site/canonsoc/home/canons-of-the-ecumenical-councils> (vaadatud 24.02.2017)

¹³⁰ Palli 1996: 1477; McGuckin 2014: 360; see staatus läks peale Rooma lahknemist üle Konstantinoopolile.

¹³¹ Küprose kiriku ajalugu vt nt Trostyanskiy 2014: 137–139 ja sealsed viited.

¹³² Meyendorff 1996: 130.

¹³³ Attwater 1947: 7.

¹³⁴ VÕKi lühiajalugu vt nt Gavrilkin 2014: 401–411 ja sealsed viited.

Eestis“, mis ilmus 2015. aastal kogumikus „Mitut usku Eesti IV. Valik usundiloolisi uurimusi: õigeusu eri“¹³⁵.

4.2. Lühiülevaade õigeusust Eestis

4.2.1. Ajalugu ja tänapäev

Õigeusu Eestisse jõudmise täpne aeg pole teada ning kirjalikke teateid varasema aja kohta on vähe. Alates 11. sajandist on Eestis õigeusku levitatud ja kohalikke ka õigeusku ristitud¹³⁶. Setumaale jõudis ristiusk arvatavasti juba 11. sajandil, sest sel ajal võis Irboskas juba õigeusu kirik olemas olla¹³⁷. Setumaa on traditsiooniline õigeusu piirkond ega ole kunagi kuulunud teiste kirikute mõjusfääri ning moodustab ka tänapäeval kultuuriliselt eraldiseisva ja ülejäänud Eestist erineva piirkonna, kust on pärit kõige rikkalikum õigeusuga seotud pärimus. Ka Ida-Virumaal levis õigeusk juba õige varakult, 13. sajandist alates, kui Alutaguse kandi vene-vadja elanikke sellesse usku ristiti¹³⁸.

13.–15. sajandil olid Eesti ja Vene vahel tihedad kaubandussidemed ja sedakaudu jõudis õigeusk laialdasemalt Eestisse. Misjon, kui seda oli, oli rahumeelne ning väidetavasti eelnes ristimisele ka usuõpetus¹³⁹. Õigeusu leviku soodustamiseks loodi 1570. a Tartu (Jurjevi-Viljandi) piiskopkond¹⁴⁰. Pärast Liivi sõda lubati õigeusu kirikutel mõnda aega veel Poola ja Rootsi võimu all edasi tegutseda, kuid sel ajal ei olnud õigeusk eestlaste seas kuigi laialt levinud peale Setumaa. Peamiselt olidki õigeusulised Venemaalt saabunud asunikud või kaupmehed ja setud¹⁴¹. 17. sajandil oli õigeusk Liivimaal levinud vaid linnades ja sealgi peamiselt venelaste seas. Enne Põhjasõda oli Eestis vaid üks õigeusu kirik Tallinnas ning õigeusu mõju Eesti rahvale sellel ajaperioodil võib pidada minimaalseks¹⁴².

Põhjasõjaga kaasnesid suuremad muudatused, kui Liivi- ja Eestimaa Vene tsaaririigiga liideti. Tsaariajal oli luteri kirik Eestis küll domineeriv, kuid riik lubas ka õigeusku vabalt levitada. Õigeusk oli tsaaririigis riigikiriku staatusega, kuid salliti ka armeenia usku, judaismi, katoliiklust, luterlust, islamit ja reformeeritud kirikut; muid konfessioone salliti ka, kuid need olid samaväärsed harrastusseltsidega¹⁴³. Sel ajal hakati uuesti kirikuid ehitama¹⁴⁴ ning õigeusklike

¹³⁵ Šor 2015: 224–249; vt ka sealsed viited.

¹³⁶ Plaat 2011: 7; Väina jõel asunud venelaste kindlustes kohalike ristimise kohta vt Makari 1995: 301.

¹³⁷ Piho 2011: 13.

¹³⁸ Moora 1964: 38.

¹³⁹ Aleksius 2009: 29 jj; Piho 2011: 14.

¹⁴⁰ Sõtšov 2004: 15; Selart 2006: 16.

¹⁴¹ Aleksius 2009: 100, 114; Sõtšov 2004: 15.

¹⁴² Sõtšov 2004: 15.

¹⁴³ Gorcakov 1909: 51–80.

¹⁴⁴ Ülevaadet sel ajal ehitatud ja taastatud kirikutest vt Aleksius 2009: 134–142; Plaat 2011: 23–25.

arv hakkas taas suurenema. Õigeusklike kogukonna moodustasid nii venelastest sõjaväelased, kaupmehed ja ametnikud kui ka eestlased. Õigeusk oli eestlaste seas enim levinud Peipsi ja Pihkva järve ääres ja Setumaal.¹⁴⁵

Õigeusk hakkas eestlaste seas laiemalt levima 1840. aastate alguses seoses kiriku- ehk usuvahetusliikumisega¹⁴⁶. Liikumine algas Liivimaa kubermangust ja jõudis 1880ndatel Eestimaa kubermangu aladele. Kirikuvahetusliikumise käigus vahetas ligi viiendik populatsioonist¹⁴⁷ luterluse õigeusu vastu. Selle põhjustest on peamisteks peetud majanduslikke ja sotsiaalseid mõjusid, konflikte baltisaksa mõisnikega, harvem ka muid ajendeid, aga kuna sellest ajast kirjalikke teateid talurahva hingeelu kohta pole, jäävad need suuresti spekulatsioonideks. 1897. aasta rahvaloenduse andmetel kuulus praeguse Eesti territooriumi elanikest 14,3% õigeusku, kellest valdav enamus olid venelased ning eestlasi oli vaid 12,7%¹⁴⁸.

19. sajandi lõpus rajati palju õigeusu pühakodasid, muu hulgas Pühtitsa (Kuremäe) Jumalaema Uinumise klooster ning Tallinna Aleksander Nevski Katedraal. 1905. aastal anti välja usuvabaduse dekreet ning inimestel tekkis taas võimalus luterlusse naasta. Seda ka tehti, kuid mitte kõik ei pöördunud tagasi: 1922. ning 1934. aasta rahvaloenduste andmetel oli õigeusk teine arvukaimalt esindatud konfessioon Eestis, kuhu kuulus ligikaudu 18,9% elanikkonnast¹⁴⁹.

1917. aastal koostati plaan luua rahvuslik piiskopkond kui autonoomne õigeusu kirik VÕKi koosseisus¹⁵⁰. VÕKi sinod lubaski luua toonase Eestimaa kubermangu piirides Tallinna vikaarpiiskopkonna¹⁵¹, mille piiskopiks valiti Peterburi eesti koguduse ülempreester Paul Kulbusch (Platon), kes oli üksiti esimene eestlasest piiskop. Tema piiskopiks olemise aeg jäi väga napiks, sest aastal 1919 mõrvasid enamlased piiskop Platoni koos mitme teise kirikutegelasega, kellest tuntuimad on uusmärtrid ülempreestrid Mihhail Bleive ja Nikolai Bežanitski.

1919. aasta kevadel tuli kokku Eesti õigeusu koguduste esimene täiskogu, kus otsustati taotleda kirikule autokefaalset staatust ning luua iseseisev autokefaalne kirik¹⁵². VÕKi patriarh Tihhonile saadeti telegramm, taotledes autonoomse piiskopkonna moodustamist Eestis ja luba piiskopi pühitsemiseks. VÕK rahuldas selle taotluse vaid osaliselt, nõustudes omaette piiskopkonna loomisega, kuid mitte sellele autonoomia andmisega¹⁵³. Pärast Tartu rahu kehtestamist, aastal 1920, andis Moskva patriarh Tihhon tsaaririigis tegutsevatele õigeusu kirikutele autonoomia Moskva patriarhi kanoonilises jurisdiktsioonis¹⁵⁴, väljastades

¹⁴⁵ Plaat 2011: 15 jj.

¹⁴⁶ Nimetatud ka konversiooniks, vt nt Andrei Sõtšovi tööd.

¹⁴⁷ Plaat 2001: 127–130; eri allikad pakuvad veidi erinevaid õigeusku pöördunute numbreid, vt Kruus 1930: 212; Vahtre 1993: 101; Salo, Sild 1995: 110; Aleksius 2009: 269.

¹⁴⁸ Risch 1937: 115.

¹⁴⁹ *Ibid.*: 121–122, 133.

¹⁵⁰ Papatomas, Palli 2002: 82–91; Saard 2008: 1544.

¹⁵¹ Schvak 2015: 45.

¹⁵² Saard 2008: 1545–1546; Papatomas, Palli 2002: 103–104, 110–112.

¹⁵³ Schvak 2015: 45.

¹⁵⁴ Aleksius 2009: 348, 533–534.

ukaasi, millega anti õigus luua ajutine autokefaalia juhul, kui ühendus Moskva patriarhaadiga peaks võimatuks muutuma¹⁵⁵.

1922. aastal arreteriti VÕKi patriarh Tihhon, pandi koduaresti ning suhtlus emakirikuga oli häiritud. 1923. kevadel pöördus EAÕK Konstantinoopoli patriarhi poole taotlusega anda EAÕK-le autokefaalne staatus. EAÕK esindajad koos Soome õigeusu kiriku esindajatega sõitsid Konstantinoopolisse ametlikku taotlust esitama ja Konstantinoopoli patriarhi Meletois IV-ga kohtuma. Konstantinoopoli patriarh andis neile valida Konstantinoopoli patriarhaadi jurisdiktsioonis oleva autonoomia või senise olukorra jätkumise vahel, kuid ei rahuldanud autokefaalia taotlust¹⁵⁶. Patriarh allkirjastas EAÕK autonoomiaakti (*tomose*) 7. juulil 1923 selle kohta, et EAÕKst saab autonoomne kirik Konstantinoopoli patriarhaadi kanoonilises jurisdiktsioonis, kuniks olukord Venemaal on stabiliseerunud¹⁵⁷. Konstantinoopoli patriarhiga sidus EAÕKd teavitamis- ja eestpalvekohustus: EAÕK-le anti luba piiskoppe ja metropoliiti ametisse nimetada kohapealsete otsustega, teavitades oma otsusest Konstantinoopoli patriarhi.

1940. aastal algas Eestis Nõukogude okupatsioon. 1941. aastal tühistas VÕK EAÕK autonoomia, EAÕK likvideeriti ning allutati Moskva patriarhaadile¹⁵⁸. Saksa okupatsiooni ajal taastas metropoliit Aleksander (kodanikunimega Aleksander Paulus, aastast 1923 Tallinna ja kogu Eesti metropoliit) ajutiselt EAÕK tegevuse Konstantinoopoli patriarhaadi jurisdiktsioonis. Mitmed venekeelsed kogudused ja vaimulikud soovisid aga jääda VÕKi jurisdiktsiooni. Sakslased lubasid mõlemal kirikul tegutseda ja kogudustele anti valida, millise kiriku haldusalasse nad kuuluda soovivad¹⁵⁹. Kui aastal 1944 lähenesid Nõukogude väed Eestile, lahkus metropoliit Aleksander Eestist koos 22 õigeusu preestri ja diakoniga ning jätkas kiriku tegevust eksiilis¹⁶⁰. Eestis taaskehtestati Nõukogude võim ning Moskva patriarhaat lõpetas 1945. aastal Eesti Õigeusu Metropoolia tegevuse ning allutas kiriku taas Moskva patriarhaadi jurisdiktsioonile. Nõukogude ajal ei peetud arvestust usklite arvu ja rahvusliku kuuluvuse üle, seega on andmed selle perioodi kohta spekulatiivsed. Koguduste ja kirikute arv vähenes, sel ajal kui suurenes vene keelt kõnelevate inimeste osakaal õigeusklike seas. Koguduste vähemaks jäämine oli eriti drastiline 1940.–1960. aastatel. Alates 60ndatest lõppes koguduste massiline likvideerimine.¹⁶¹

EAÕK tegevus jätkus eksiilis keskusega Rootsis. EAÕK kogudusi loodi Rootsis, Saksamaal, Suurbritannias, Austraalias, Kanadas ja Ameerika Ühendriikides. Eesti Vabariigi iseseisvuse taastamisega naasis EAÕK eksiilist ning registreeris end Eestis EAÕK nime all¹⁶². Nende ja Eestis tegutseva Moskva patriarhaadi õigeusu kiriku vahel tekkis tüli nime pärast, aga sellega seotuna ka

¹⁵⁵ Sõtšov 2004: 29.

¹⁵⁶ Setälä 1966: 147–149; Saard 2008: 1560 – 1562.

¹⁵⁷ Põld 2002: 275; Rimestad 2014: 296.

¹⁵⁸ Sõtšov 2004: 28; Rimestad 2014: 296.

¹⁵⁹ Sõtšov 2004: 42–45.

¹⁶⁰ Veem 1988: 347; Sõtšov 2004: 37.

¹⁶¹ Olukorda Eestis õigeusu kirikus vahemikus 1954–1964 vt Sõtšov 2012: 36–52.

¹⁶² Ringvee 2011: 61; Rimestad 2014: 298.

omandiõiguse ja kiriku õiguspärasuse üle. Eksiilkiriku naasmisega oli tekkinud olukord, kus samal territooriumil tegutses korraka õigeusu kirikut ja see olukord, nagu eespool kirjeldatud, on kiriku kaanonitega vastuolus, kuigi pole tänapäeva maailmas kuigi haruldane.

1993. aastal andis VÕKi patriarh Aleksius II (kodanikunimega Aleksei Mihhailovitš Ridiger, aastast 1968 Eesti metropoliit, aastast 1990 Moskva ja kogu Venemaa patriarh) Eestis asuvale oma jurisdiktsioonis olevale kirikule autonoomia¹⁶³, mille järgi oli Eesti territooriumil üks piiskopkond, mille pea-piiskopiks sai Kornelius (kodanikunimega Vjatšeslav Vassiljevitš Jakobs). See kirik taotles enda registreerimist EAÕK nime all Moskva patriarhaadi jurisdiktsioonis¹⁶⁴, kuid seda taotlust ei rahuldatud. Kirik registreeris end 2002. aastal lõpuks praeguse nime all (MPEÕK)¹⁶⁵.

1996. a taasjõustas Konstantinoopoli patriarh Bartolomeus ühepoolset, ilma Moskva patriarhaadi nõusolekuta, 1923. aastal välja antud autonoomiaakti, mille kehtivus oli 1978. aastal Moskva patriarhaadi taotlusel peatatud¹⁶⁶. Eestis asuvate vene koguduste vaimulikel lubati tegutseda eraldi vene piiskopkonnana EAÕK koosseisus¹⁶⁷.

1996. aastal sõlmiti Zürichis kokkulepe, mis lubas kirikurahu nimel „ülimalt pehme kaanonite kohaldamisega“ kahte paralleelset jurisdiktsiooni Eestis ja sätestas ühtlasi, et kõigil kogudustel peavad olema võrdsed juriidilised õigused, s.h omandiõigused¹⁶⁸. 2002. aastal jõuti kompromissile, mis võimaldab kahel kirikul Eestis juriidiliselt ja majanduslikult tegutseda ning Vabariigi Valitsus sõlmis kirikutega kirikuvarasid puudutavad kavatsuste protokollid. EAÕK loobus nende kirikuhoonete omandiõiguse teostamisest riigi kasuks, mida kasutasid Moskva patriarhaadi jurisdiktsiooni kogudused ja riik andis need omakorda pikaajaliste tähtajaliste lepingutega kogudustele tasuta kasutada.¹⁶⁹

4.2.2. Statistilised andmed tänapäeva kohta

Eestis on kaks aktiivset õigeusu kirikut: Konstantinoopoli patriarhaadi jurisdiktsioonis tegutsev Eesti Apostlik-Õigeusu Kirik ning Moskva patriarhaadi jurisdiktsiooni kuuluv Moskva Patriarhaadi Eesti Õigeusu Kirik. Lisaks on Eestis veel mitmeid vanausuliste kogudusi ning vähesel arvul ühisususlisi ehk

¹⁶³ Ringvee 2011: 61.

¹⁶⁴ Balašov 2010: 260–261.

¹⁶⁵ *Ibid.*: 520–522.

¹⁶⁶ Schvak 2014: 71.

¹⁶⁷ Sõtšov 2004: 67–70.

¹⁶⁸ Schvak 2014: 77.

¹⁶⁹ *Ibid.*: 78; Ringvee 2011: 154–161.

ainuusulisi (*единоверцы*), kes on VÕKiga ühinenud vanausulised, kellel on lubatud järgida vanausuliste riituseid¹⁷⁰.

2011. aasta rahvaloenduse andmete järgi määratles 176 773 üle 15-aastast inimest end õigeusklikuna. Neist valdav enamus on venelased (134 268 ehk ligi 76%), ukrainlased (6,1%), valgevenelased (3,5%) ja muud, eestlasi on õigeusklikest alla 12%¹⁷¹. Rahvaloenduses ei tehtud vahet MPEÕK ja EAÕK liikmetel, seega tuleb siin tugineda kirikute enda andmetele. Siseministeerium koondas 2012. a EKNi tegevusaruande, mille järgi on EAÕK liikmeid umbes 27 000 ja MPEÕK liikmeid umbes 170 000¹⁷².

EAÕK eestseisja on alates 1999. aastast Tallinna ja kogu Eesti metropoliit Stefanus (Charalambides). EAÕK haldusalasse kuulub kolm piiskopkonda: Tallinna, Pärnu ja Tartu. Tartu piiskop töötab aastast 2009 Eelija (Ott Ojaperv) ning Pärnu ja Saare piiskop samast ajast alates Aleksander (Hopjorski). 2015. aasta seisuga on EAÕKs 42 tegevvaikulikku: 3 piiskoppi, 31 tegevpreestrit ja 8 diakonit (lisaks 2 emeriteerunud preestrit, 2 preestrit, kes töötavad Eestist väljaspool ning üks mitte tegutsev preester)¹⁷³.

EAÕK koosseisu kuulub kolm piiskopkonda kokku 65 kogudusega: Tallinna piiskopkonnas 22, Tartu piiskopkonnas 17, Pärnu ja Saare piiskopkonnas 26¹⁷⁴. Lisaks on EAÕK koosseisus skiita ehk abiklooster. Saaremaal Reo külas asuv Püha Eelkäija traditsiooniline ühiseluline naisklooster ei ole täieõiguslik iseseisev klooster, vaid Kreekas Dimitriadose ja Almirose Metropoolias asuva Kissavo mäe Ausa Eelkäija kloostri abiklooster (skiita kodulehekülg nimetab end ise osakloostriks)¹⁷⁵. Teenistusi peetakse EAÕK kogudustes valdavalt eesti keeles, kuid kuna EAÕKs on ka mitmeid vene- või segakeelseid kogudusi (nt Tartu Uspenski, Valga, Sindi, Paldiski, Mustvee Kolmainu, Räpina, Võõpsu, Saatse¹⁷⁶), peetakse ka kirikuslaavikeelseid või segakeelseid teenistusi.

MPEÕK eestseisja on alates 1992. aastast Tallinna ja kogu Eesti metropoliit Kornelius. MPEÕK haldusalasse kuulub kaks piiskopkonda, Tallinna ja Narva. Narva ja Peipsiveere piiskopkonna piiskop on Laatsarus (Gurkin). MPEÕK koosseisu kuulub 32 kogudust, lisaks Neeva Aleksandri stavropigiaalne kogudus Tallinnas (allub vahetult Moskva patriarhile). Vaimulikke on MPEÕKs 60:

¹⁷⁰ Laats 2013. Statistikaameti rahvaloenduse uskude loetelus nimetati neid ainuusulisteks ja seda usku tunnustavaid inimesi oli rahvaloenduse järgi Eestis 39 (http://www.stat.ee/sab-uuendus?db_update_id=14122 (vaadatud 24.02.2017)).

¹⁷¹ REL 2011. Rahvastiku demograafilised ja etnokultuurilised näitajad. Usk (seisuga 31.12.2011). *Eesti Statistika*. http://www.stat.ee/sab-uuendus?db_update_id=14122 (vaadatud 24.02.2017).

¹⁷² Siseministeerium, usuliste ühenduste statistika, https://www.siseministeerium.ee/sites/default/files/dokumendid/statistilisi_andmeid_liikmeskond_vaimulikke_kogudusi_01_01_2013.pdf (vaadatud 24.02.2017).

¹⁷³ www.eoc.ee (vaadatud 24.02.2017).

¹⁷⁴ Õigeusu kalender 2015: 102–104.

¹⁷⁵ <http://www.skiita.ee/et> (vaadatud 24.02.2017).

¹⁷⁶ Sõtšov 2012: 91.

metropoliit, abipiiskop, 45 preestrit ja 13 diakonit¹⁷⁷. MPEÕK vaimulikud hooldavad ka Tallinna Neeva Aleksandri katedraali kogudust ning stavropigiaalset Pühtitsa Jumalaema Uinumise nunnakloostrit.

Enamik MPEÕK kogudusi on venekeelsed, kuid on ka segakeelseid kogudusi (nt Mõisakülas; Tallinna Aleksandri katedraali juures tegutsev pihtkond on osaliselt eestikeelne)¹⁷⁸. Ühtegi täielikult eestikeelset kogudust MPEÕKs pole, kuid kuna mitmetes kogudustes on nii eesti kui ka vene keelt kõnelevaid inimesi, peetakse teenistusi sageli peale kirikusklaavi keele ka eesti keeles (nt Mõisakülas, Tallinnas Nõmmel ning Aleksandri katedraali pihtkonnas).

4.3. Lühiülevaade eestikeelse kateheesi (usuõpetuse) andmisest õigeusu kirikus

Usuõpetuse andmine on kiriku põhitegevusena mainitud nii EAÕK kui ka MPEÕK põhikirjas¹⁷⁹. Nagu eespool öeldud, käsitlen ma oma töös vaid seda usuõpetust, mida annavad vaimulikud, kuid mitte koolides antavat usuõpetust¹⁸⁰. Sellise kateheesi andmist kirikute põhikirjad otseselt ei puuduta.

EAÕK-s ei ole vaimulikel preestripühitsuse saamise tingimuseks teoloogiline haridus ning usuõpetuse andmine kogudustes ei ole kohustuslik, vaid sõltub koguduse ja/või preestri vajadustest ja võimalustest. MPEÕKs on preestrite teoloogiline haridus kohustuslik ning kohustuslik on ka vähemalt paar korda kateheesis käimist enne kirikuga liitumist.

Kateheesi vajalikkust ja olulisust on rõhutanud nii EAÕK¹⁸¹ kui ka MPEÕK, kellest viimane juhindub VÕKi ettekirjutustest. Kaasajast rääkides on oluline viimase kahe VÕKi patriarhi suhtumine ja pingutused kateheesi andmise edendamiseks kirikus. VÕKi Moskva ja kogu Venemaa patriarh Aleksius II hindas küll kõrgelt usulise hariduse andmist¹⁸², kuid tema ajal polnud see veel kohustuslik. Kohustuslikuks muutis kateheesi praegune VÕKi patriarh Kirillus¹⁸³.

VÕKis tegutseb Pühima Sinodi juures spetsiaalne üksus – usuõpetuse ja kateheesi osakond (SOROK). 2011. aastal koostas SOROK dokumendi usuõpetuse ja kateheetilise diakoonia kohta õigeusu kirikus¹⁸⁴, kus räägitakse ka kateheesi kohustuslikkusest. Dokumendis ei sätestata kateheesi läbi viimise

¹⁷⁷ <http://www.orthodox.ee/epc/ee/history-est/87-ajalugu/188-hetkeolukord-est> (vaadatud 12.12.2015; 2017. aasta seisuga need andmed sealt enam leitavad polnud).

¹⁷⁸ Sõtšov 2012: 91.

¹⁷⁹ MPEÕK põhikiri http://www.orthodox.ee/ustav_est.html (vaadatud 24.02.2017), EAÕK põhikiri <http://www.eoc.ee/eesti-apostlik-oigeusu-kirik/eesti-apostlik-oigeusu-kiriku-pohi-kiri/> (vaadatud 24.02.2017).

¹⁸⁰ Sarnast lähenemist on kasutatud nt Leedus, vt Ališauksiene 2013: 215.

¹⁸¹ Vt nt EAÕK metropoliit Stefanuse sõnavõtt EAÕK 2015. a täiskogul: Stefanus 2015: 3–5.

¹⁸² Wallace 2006: 150.

¹⁸³ Prekup 2012: 82.

¹⁸⁴ Venemaa Õigeusu Kiriku (VÕKi) kodulehekülj:

<http://www.patriarchia.ru/db/text/1663546.html> (vaadatud 24.02.2017)

viise, kuid SOROK soovib igal kogudusel luua oma kateheesi kool. Kateheesi võib läbi viia mitmel moel alates õppegruppidest ning lõpetades palverännakutega, ning nende õppeviiside ühendavaks aspektiks on see, et ei pakuta kuiva doktrinaalset teadmist, vaid elatakse koos grupiga õigeusu¹⁸⁵. MPEÕK juhindub VÕKi ettekirjutusest ning tavaliselt soovivad preestrid inimestel, kes tahavad oma lapsi ristida, ja ka laste tulevastel vaderitel käia enne ristimist jumalateenistusel ja vestelda preestriga¹⁸⁶.

MPEÕK Sinodi juures tegutseb religiooni- ja usuõpetuse komisjon. Komisjoni esimees on Narva ja Peipsiveere piiskop Laatsarus. Osakonna üheks ülesandeks on kateheetilise kirjanduse välja andmine ja levitamine. Põhirõhk on venekeelsel kateheetilisel tegevusel, kuigi koos käivad ka eestikeelsed (või kakskeelsed) kateheesigrupid¹⁸⁷.

EAÕK juurde loodi 1999. aastal noortetöö korraldamiseks Eesti Õigeusu Noorte Liit. Noorte Liidu tegevuse eesmärkideks on muuhulgas organiseerida kirikunoorte üritusi ning usuõpetuslikku koolitust lastele ja noortele ning anda välja kateheetilist kirjandust. Liidu tööd hakati ümber korraldama 2015. aasta alguses. Töö üheks eestvedajaks on preester Aabraham Tõlpt, kes seisab selle eest, et katehees enne ristimist ja kirikusse vastu võtmist peaks olema kohustuslik¹⁸⁸.

MPEÕK-l ei ole Eestis oma vaimulikke õppeasutusi. Vaimulikud saavad ettevalmistuse kas Läti või Venemaa vaimulikes seminarides. EAÕK vaimulikke on alates 2003. aastast ette valmistatud Tallinna Püha Platoni Õigeusu Teoloogia Seminaris. Õpe toimub kaug- ja tsükliõppena, see on tasuta ja avatud kõigile soovijatele. 2014. a jaanuaris sõlmis Platoni seminar koostöölepingu Eesti Evangeelse Luterliku Kiriku Usuteaduse Instituudiga¹⁸⁹ ning sama aasta detsembris loodi juba õigeusu õppetool UI juures¹⁹⁰. UI pressiteates on öeldud, et „tegu on väga ainulaadse koostöövormiga kogu maailmas, kus õigeusu vaimulikud saavad oma ettevalmistuse evangeelses teaduskonnas.“¹⁹¹

¹⁸⁵ Kozhuharov 2006.

¹⁸⁶ Paert, Schvak 2015: 187.

¹⁸⁷ <http://www.pravoslavie.ee/Table/Воскресные-школы/> (vaadatud 1.12.2015; 2017. aasta seisuga ei ole link enam aktiivne); Paert, Schvak 2015: 186.

¹⁸⁸ Tõlpt 2015: 9

¹⁸⁹ <http://www.eoc.ee/uudised-teated/allkirjastati-usuteaduste-instituudi-ja-puha-platoni-seminari-koostoomemorandum/> (vaadatud 24.02.2017)

¹⁹⁰ <http://ui.eelk.ee/index.php/et/yldinfo/uudised/438-uu-avaaktus-2015> (vaadatud 24.02.2017)

¹⁹¹ *Ibid.*

I OSA. TULEMUSED

Järgnevalt kirjeldan lühidalt oma töö tulemusi uurimisküsimuste kaupa. Kuna tulemused on vormistatud artiklitenä, teen siinkohal artiklitest vaid lühikokkuvõtted.

1. Inimese tee õigeusu kirikusse ja inimeste nägemus õigeusust

Esimeseks uurimisküsimuseks oli inimese tee õigeusu kirikusse: kuidas inimene on kirikusse sattunud, mis motiivid on teda mõjutanud selle sammu tegemisel ja kuidas ta õigeusku ning õigeusklik olemist enda jaoks mõtestab. Seda teemat käsitlen kahes artiklis: „Eestikeelse elanikkonna õigeusklikuks olemise põhjustest“ ning „Õigeusu kese eestikeelse õigeuskliku silmis: ühe kvalitatiivse uuringu tulemused“. Esimese artikli peamine eesmärk oli leida mingi keskne motiiv, mis iseloomustaks „tüüpilist“ õigeusklikku, ning teise artikli peamine eesmärk oli kirjeldada, mida peavad õigeusklikud õigeusust kõige olulisemaks ja kuidas see arvamus on kujunenud.

Järgnevalt kirjeldan artiklites käsitletud teemasid lähemalt.

1.1. Eestikeelse elanikkonna õigeusklikuks olemise põhjustest

Esimeses artiklis püüdsin leida tüüpilist õigeusu kirikusse jõudmise motiivi või põhjust, mis iseloomustaks enamikke eesti keelt kõnelevaid õigeusklikke. Sellist lähenemist on nimetatud „normatiivseks pöördumiseks“¹⁹². Lisaks püüdsin neid motiive seostada õigeusu teoloogiaga.

Kui alustada sellest, mis tüüpiline ei ole, saab minu valimi põhjal järeldada, et õigeusku pöördumise puhul ei olnud olulised motiivid kriisilukord (raske haigus, lähedase inimese kaotus vms) või enda patusena tunnetamine või ratsionaalne kalkuleerimine. Ka intellektuaalsete vastuste otsijaid polnud palju ja neid leidis peamiselt vaimulike ja nende perekonna liikmete seas, aga ka teoloogilistes õppeasutustes õppijate (õppinute) hulgas. Küll aga mõjutas õigeusu kiriku liikmeid nende teel kirikusse eluliselt olulistele küsimustele vastuste otsimine ning ebamäärane millestki ilmajätuse tunne. Neid inimesi võib nimetada tähenduse otsijateks ja neid on eriti palju mitteõigeusklikest peredest pärit inimeste seas, kelle jaoks õigeusk ei ole olnud pere poolt ette antud tee, vaid nende enda otsingu tulemus.

Kui rääkida sellest, mis õigeusku pöördumise puhul tüüpilist on, võib öelda, et enamus eestikeelsetest õigeusulistest on kirikusse jõudnud kas perekonna või „olulise teise“ mõjutusel ehk religioosse sotsialiseerumise kaudu. Teine ühisenimetaja on müstiline, ratsionaalse mõistuse väline ja seletamatu religioosne

¹⁹² Köse, Löwenthal 2000.

kogemus, mida minu valimist valdav enamus (u 85%) olid kogenud ja rääkisid sellest intervjuu käigus. Ülejäänute kohta ei saa järeldada, et neil polnud müstilist kogemust, sest nad ei pruukinud soovida sellest rääkida. Müstilisi kogemusi oli väga erinevaid ja neid ühendav nimetaja on ratsionaalse mõistuse välisus. Millegi müstilise kogemise puhul polnud vahet, kui vana oli informant või kuidas oli inimene õigeusu kirikusse sattunud, kas perekonna kaudu (lapsena) või enda leitud teena. Kõik „müstikud“ ei rääkinud ka enda kogemusest, aga mõõnsid, et see on olnud nende lähedasel ning nad usuvad selliste juhtumuste võimalikkusesse (vt ka kolmas alateema „Imetegudesse uskumine“, seal on sellest pikemalt juttu). Millegi müstilise kogemine ei välistanud intellektuaalsete vastuste otsimist. „Müstikuid“ oli võrdselt naiste ja meeste, vanade ja noorte, kõrghariduse ja põhiharidusega inimeste seas.

Õigeusus on müstikal ja irratsionaalsel kogemusel suur roll. Õigeusu teoloogia ja õigeuskliku igapäev on tihedalt seotud nähtuste, uskumuste ja kogemustega, mida ei saa seletada ratsionaalse mõistusega. Inimene, kes satub kirikusse, hakkab teadlikult või alateadlikult jälgima seal kindlaks kujunenud tõekspidamisi ja mõttemalle, hakkab oma kogemusi mõtestama nii, nagu kiriku õpetus seda selgitab. See on eriti selgelt jälgitav nende puhul, kes elavad täiesti tavalist elu, kogeavad tavalisi asju, mida kõik teisedki inimesed nende kõrval, aga nad tõlgendavad nendega juhtuvaid sündmusi või oma kogemusi müstilises võtmes, annavad argipäevastele juhtumustele jumaliku mõõtme („argipäeva imed“) ja näevad tavalistes argipäeva juhtumistes Jumala tahet ja suunavat kätt.

1.2. Õigeusu kese eestikeelse õigeuskliku silmis

Selles artiklis ma kirjeldan, milliseid õigeusu aspekte peavad eesti keelt kõnelevad õigeusklikud kõige olulisemateks ning kirjeldan ka inimeste arvamuse vormumist õigeusu kohta ning kuidas see protsess on seotud religioosse identiteedi kujunemise ning teistele konfessioonidele vastandumisega.

Õigeusu keskmee kategoriseerimisel kasutasin Ninian Smarti religiooni dimensioonide klassifikatsiooni¹⁹³. Tulemustes ei selgunud ühtki tüüpilist aspekti, mida enamus õigeuskulisi näeksid olevat õigeusu keskmes. Vastustes toodi välja kõik Smarti klassifikatsioonis loetletud seitse religiooni dimensiooni: praktiline ja rituaalne, kogemuslik ja emotsionaalne, narratiivne või müütiline, doktriin ja filosoofiline, eetiline ja õiguslik, sotsiaalne ja institutsionaalne ning materiaalne dimensioon. Kõige harvemini nägid inimesed õigeusu keskmes seisvana institutsionaalset ja eetilist dimensiooni. Eetilist aspekti nähti sagedamini seoses kristliku armastusega, muud eetilised aspektid olid erandlikud. Narratiivset dimensiooni mainiti harva, kuid see tundus olevat oluline aspekt Setumaa õigeusklike juures, kelle jaoks mängis olulist rolli õigeusu ammune ja rahumeelne saabumine nende kodukohta. Vaimulike ja teoloogilistes õppeasutustes õppinute

¹⁹³ Smart 1996: 10-11; 1998: 13-21.

(õppijate) jaoks mängis olulist rolli filosoofiline dimensioon (vrld eelmise artikli intellektuaalsed otsijad).

Sagedamini toodi esile materiaalsel dimensioonil: kiriku väline ilu, arhitektuur ja rikkalik interjäär, ikoonid, viiruk jms. Kõige tihemini mainiti kogemuslikku ja emotsionaalset ning rituaalset dimensiooni. Oluliseks peeti õigeusu kogemuslikku külge, traditsioonide muutumatust, palveelu ehedust ja vahetust. Paljudel juhtudel mainiti, et õigeusk on terviklik ja kõikehõlmav, võimaldades mõtte- ja tegutsemisvabadust. Õigeusus kasutatakse terminit *oikonomia* tähis- tamaks nähtust, kus puuduvad kindlaksmääratud seadusega võrdsustavad reeglid ning kõiki reegleid rakendatakse vastavalt olukorrale, võttes arvesse inimlikku eripära ning olukorra spetsiifikat. Sellist vabadust kiputi aga „kuritarvitama“, vabandades sellega enda jaoks ebameeldivate või mittevajalike reeglite eiramist.

Arvamusel õigeusu kohta ja religioosel identiteedil on tihe seos. Reli- gioosse identiteedi kujunemisel oli minu intervjuude põhjal olulisim roll vastan- dumisel teiste konfessioonidega. Nägemus õigeusu keskmest loodi sageli, vast- andudes sellistele omadustele, mida arvati teistes konfessioonides olevat ning mille vastandväärtusi leiti olevat õigeusus. Keskkel kohal olid selles protsessis teistes konfessioonides nähtav külmus, ratsionaalsus, liigne intellektikeskus, aga samas ka tühisus ja pinnapealsus. Õigeusku nähti neile vastandudes vastavalt emotsionaalse, kogemusliku, soojana, aga ka kõikehõlmava ja lihtsalt täiuslikuna.

2. Katehhees õigeusu kirikus

Edasised uurimisküsimused käsitlesid vaimulike haridust ja kirikus antavat katehheesi. Järgmises kahes artiklis vastan küsimustele, kuidas annavad preestrid katehheesi, milline on vaimulike haridus ning kuidas suhtuvad vaimulikud katehheesi ja teoloogilise hariduse vajalikkusesse. Neid teemasid käsitlen ma kahes artiklis: „Eestikeelsete õigeusu vaimulike haridus ja suhtumine selle vaja- likkusesse“ ning „Eestikeelne katehhees (usuõpetus) õigeusu kirikus“. Esimese artikli peamine eesmärk on anda ülevaade tänapäeva eestikeelsete õigeusu vaimulike haridusest ning nende suhtumisest teoloogilise hariduse vajalikkusesse. Selles artiklis on kasutatud ka eelmisest sajandist pärit võrdlusmaterjali, mille põhjal annan ülevaade Eestis töötanud õigeusu vaimulike erialasest ette- valmistamisest alates 19. sajandi keskpaigast kuni tänapäevani. Ajaloolise mater-jali on valdavalt kokku pannud Toomas Schvak, kellega kahasse see artikkel ilmus. Teise artikli peamine eesmärk oli anda ülevaade eestikeelse katehheesi andmisest õigeusu kirikutes ning vaimulike suhtumist katehheesi vajalikkusesse. Järgnevalt kirjeldan artiklites käsitletud teemasid lähemalt.

2.1. Eestikeelsete õigeusu vaimulike haridus ja suhtumine selle vajalikkusesse

See artikkel on kirjutatud kahasse Toomas Schvakiga, kelle panus oli anda ajalooline ülevaade kirjanduse ja arhiivimaterjalide põhjal. Artiklis anname ülevaate Eesti õigeusu vaimulike erialasest ettevalmistamisest alates 19. sajandi keskpaigast kuni tänapäevani ning võrdleme, kuidas on aja jooksul muutunud vaimulike suhtumine teoloogilise hariduse vajalikkusesse.

Andmed vaimulike hariduse kohta on lünklikud, ning, nagu selgus intervjuudest, ei pruugi tegelik olukord olla see, mis on kättesaadav avalikest andmetest. Vähema kui poolte MPEÕK tegev vaimulike hariduse kohta on andmed avalikud. 20. sajandi alguspoolega võrreldes on tänapäeva vaimulike haridus parem kui toona. MPEÕKs on preestrite teoloogiline haridus kohustuslik ning kiriku esindaja kinnitusele on 90% MPEÕK vaimulikest vähemalt vaimuliku seminari haridus.

Samuti on EAÕK vaimulikest vaid poolte kohta andmed avalikult kättesaadavad ja paraku on needki andmed lünklikud. Sarnaselt MPEÕK-le on ka tänapäevaste EAÕK vaimulike haridustase kõrgem kui möödunud sajandil, kuigi enamusel juhtudest on teoloogiline haridus jäänud formaalselt lõpetama, osaliselt ka seetõttu, et EAÕKs ei ole teoloogiline haridus kohustuslik.

Kirikud peavad teoloogilise hariduse kõrval liturgilist ja praktilist usuelu kogemust väga tähtsaks. Samas on kirikute poliitika olnud siiski sellesuunaline, et kohustada või julgustada vaimulikke end teoloogiliselt harima ning võimaluse korral on vaimulikukandidaadid püüdnud seda ka teha, nagu näitab nende järjest tõusev haridustase võrreldes eelmise sajandiga.

Vaimulike suhtumine teoloogilise hariduse vajalikkusesse preestriameti pidamiseks on alates eelmise sajandi alguspoolest jäänud suuresti samaks. Arvatakse, et linna- ja maakoguduste vaimulikele peaksid kehtima erinevad nõuded, maakoguduste vaimulikud peavad olema mitmekülgsema ja praktilisema väljapoole, et maal hakkama saada. Üsna üksmeelsed olid vaimulikud selles osas, et preestriameti pidamiseks on olulisim kutsumus ja teoloogiline haridus aitab sellele vaid kaasa. Vaimulikud, kes on ise mõnes kõrgkoolis õppinud, peavad üldjuhul, kuigi mitte alati, teoloogilist haridust preestriameti pidamiseks ka vajalikuks. Enamus vaimulikke leiavad, et selle puudumine ei peaks saama takistuseks ameti pidamisel ja teatud juhtudel polegi see tingimata vajalik või on lausa kahjulik. Vaimulike arvates on teoloogiline haridus vajalik ja kasulik, kui seda osatakse kasutada, aga see pole ainus tingimus, et olla hea vaimulik, samavõrra oluline, kui teatud juhtudel olulisemgi, on tema isiksuseomadused ja oskused kogudusega suhestuda.

2.2. Eestikeelne katehees (usuõpetus) õigeusu kirikus

Selles artiklis annan ülevaate, kuidas õigeusu kirikus kateheesi antakse ja kuidas suhtuvad kiriku juhtkonnad ning preestrid ise selle vajalikkusesse. MPEÕKs peab kirikuga liituda soovija vähemalt paar korda kateheesis käima ning

kogudustel on kohustus tagada katehheesi andmine. EAÕKs ei ole usuõpetuse andmine kogudustes kohustuslik, vaid sõltub koguduse ja/või preestri vajadustest ja võimalustest. Mõlemad õigeusu kirikud annavad välja katehheetilist materjali, mida on viimastel aastatel sel määral välja antud, et katehumeenid peaksid huvi korral sealt endale vajamineva info õigeusu kohta kätte saama. MPEÕK kontsentreerub peamiselt venekeelsele katehheesile ning eestikeelset infot, kursusi ja kirjandust on vähe.

Levinuim katehheesi viis on vestlus preestriga, kes püüab välja selgitada, kas katehumeen on sisemiselt valmis kirikuga liitumiseks ning millised on kirikuga liitumise motiivid. Üksikud preestrid võtavad inimese kirikusse vastu ka eelneva katehheesita. Katehheesi tehakse ka enne vaderiks hakkamist, sest ristivanemaks saamisega kaasneb vastutus ristitava lapse ees. Katehheesis ei anta edasi vaid dogmaatilisi teadmisi usust, vaid püütakse harida inimese hinge, et inimene mõistaks, millesse ta väidab end usutunnistust öeldes uskuvat. Katehheesi käigus püüavad preestrid edastada inimestele minimaalseid vajalikke teadmisi õigeusu kohta, kuid tänapäevase kiire elutempo tõttu tuleb teha kompromisse edastatava info hulga, katehheesi pikkuse ja inimeste vähese aja vahel. Õigeusklik suhtumine on see, et õppimine kestab kogu elu ega peaks piirduma vaid enne kirikuga liitumist saadavate miinimumteadmistega.

Teine levinuim viis, kuidas inimesed saavad õigeusu alaseid teadmisi, on jutlused, mida peetakse kas teenistuse ajal või enne/pärast seda. Peale nende katehheesi viiside soovivad preestrid katehumeenidele kirjandust, külastavad kodusid, korraldavad ühiseid üritusi ja pühapäevakoole. Mõnel preestril on välja töötatud katehheesi programm, mille keskmine pikkus on paar-kolm kuud, mille jooksul kohtutakse katehumeeniga 8–10 korda. Preestrid peavad kirikuga liitumisel kõige olulisemaks seda, et inimese soov liituda oleks siiras ja nad oleksid sisemiselt valmis seda tegema. Usutõdede teadmine on selle kõrval küll ka oluline, aga sekundaarsem.

Mõlema kiriku juhtkonnad rõhutavad katehheesi olulisust ning mõlemad kirikud on selles vallas aktiivsed, kuigi ressursse on vähe, eriti preestrid, kellele oleksid vajalikud isiksuseomadused ja oskused selle töö tegemiseks.

3. Imetegudesse uskumine

Viimast uurimisküsimust selle kohta, mida inimesed usuvad, käsitlen artiklis „Imede mõistmisest eestikeelsete õigeusklike seas“. Selles artiklis kirjeldan inimeste imetegude kogemusi ning seostan neid õigeusu vaimsusega.

Artiklis käsitlen imetegudesse uskumist ja imeliste sündmuste kogemist. Imeteod määratlesin kui informantide kirjeldatud üleloomulikud või erakordsed sündmused, mida on kogetud kas isiklikult või usutakse nende toimumise võimalikkusesse ilma isikliku kogemusega. Need kogemused või nähtused on seotud kas pühakute või nende säilmete, (kaitse)inglite, ikoonide, Jumalaema või Jumalaga, kellelt saadakse ilmutusi või teateid või kes täidab imeliselt inimese soovi(d).

Minu andmete alusel usub enamus õigeusklikest mingit tüüpi imetegusid: usutakse kas inglitesse, pühakutesse ja/või imet tegevatesse ikoonidesse. Mõned kõhklesid, kuid ei öelnud kindlalt, et imetegusid ei saa ilmned, ning vaid üks informant eitab igasuguste imetegude toimumise võimalikkust. Imetegude kogemused olid väga rikkalikud ja mitmekesised ja alati ei olnud imeteo kogemus meeldiv, see võis olla ka hirmutav või füüsiliselt painav. Vähesel määral kohtasin ma esoteerika (uue vaimsuse) ilminguid, seda peamiselt inglitega seoses ja seda kohtas peamiselt inimeste juures, kes olid küll traditsioonilistest õigeusulistest perekondadest, kuid kel puuduvad süstemaatilised usualased teadmised (nt Setumaa ja Kihnu õigeusklikud, kel ei pruugi olla elementaarseid õigeusu dogmaatika alaseid teadmisi) ja kes on oma teadmised ammutanud esoteerilisest kirjandusest ja põiminud neid õigeusu traditsiooniga.

Tulemuste tõlgendamisel kasutasin elatud usu kontseptsiooni, mille järgi ei ole uskumise ja usu praktiseerimise vältimatuks eeltingimuseks teadmised dogmaatikast ja kiriku õpetusest. Kogemusel on õigeusu traditsioonis väga suur roll ning kogemus või jutustus kogemusest võib inimese usuelu rohkem mõjutada kui Pühakirja tekstid. Ootusel ja usul, et midagi imelist võiks juhtuda, võib olla teatud roll imeteo kogemisel. See avaldub sageli teadaolevalt imet tegevate ikoonide või säilmete juures, kus on varem selliseid läbielamisi kirjeldatud. Sellest erinevad on nn argipäeva imed, mis avalduvad igapäevases olukorras, enamasti ootamatult ja ilma mingi eelhäälestuse või ime ootuseta. Kõigile imetegude kogemustele, olgu need siis oodatud või ootamatud, annab imeteo kogeja ise tähenduse. Kui seda kogemust tõlgendatakse kristlikus kontekstis, muutub see usku kinnitavaks nähtuseks ning see, kas sündmuses on märgatavad ka teatud maagilised või uusvaimsuse jooned, ei ole inimese usu ja usu praktiseerimise seisukohalt oluline. Kokkuvõttes sedastan, et valdav enamus eesti keelt kõnelevaid end õigeusklikuna määratlevaid inimesi usub mingit tüüpi imetegusid ning skeptilisi imetegudes kahtlejaid oli minu informantide seas väga vähe.

II OSA. ARTIKLID

KOKKUVÕTE

Lähtuvalt sissejuhatuses püstitatud küsimustest võib eelpool kirjeldatud uurimistöõ põhjal teha kokkuvõtlikult järgmised järeldused:

1. Eestikeelsete õigeusklike kirikusse pöördumisel mängivad väikest rolli kriisiolukorrad (raske haigus, lähedase kaotus vms) või lootus end pattudest vabastada või muul viisil ratsionaalselt kalkuleerimine. Intellektuaalseid pöördujaid leidub peamiselt valimulike, nende perekonna liikmete ja teoloogia tudengite seas. Rohkem suunas inimesi kirikusse pöörduma eksistentsiaalselt olulistele küsimustele vastuste otsimine ning ebamäärane millestki ilmajäetuse tunne. Selliseid inimesi oli palju mitteõigeusklikest peredest pärit inimeste seas.
2. Enamikke eestikeelseid õigeusklikke on oma teel kirikusse religioosse sotsialiseerumise kaudu mõjutanud perekond või „oluline teine“. Teine ühine omadus eestikeelsetel õigeusklikel on müstiline, ratsionaalse mõistuse väline ja seletamatu religioosne kogemus, mille läbielamist mõõnis u 85% informantidest. Ülejäänud kas ei rääkinud sellest või kinnitasid, et usuvad, et selline kogemus on võimalik, aga seda pole neile (veel) juhtunud. Müstilise kogemuse puhul ei mängi vanus, sugu, haridus või kirikusse sattumise viis mingit rolli. Müstika ja ratsionaalse mõistuse väline kogemus ei välistanud intellektuaalsete vastuste otsimist.
3. Õigeusu teoloogias on (müstilistel) kogemustel ning ratsionaalse mõistuse välisel poolel suur roll. Õigeusu kirikusse sattunud inimesed püüavad oma kogemusi kirikus tunnustatud raamidesse panna, tõlgendades ka igapäevaseid sündmusi müstilises võtmes ning nähes isegi tavalistes argistes sündmustes Jumala kätt.
4. Eestikeelsete õigeusklike jaoks ei ole tüüpilist aspekti, mida nähakse õigeusu keskmes olevat. Õigeusu keskmes nähti kõiki seitset Ninian Smarti klassifikatsiooni religiooni dimensiooni: praktiline ja rituaalne, kogemuslik ja emotsionaalne, narratiivne või müütiline, doktriin ja filosoofiline, eetiline ja õiguslik, sotsiaalne ja institutsionaalne ning materiaalne dimensioon. Harvemini mainiti institutsionaalset, eetilist ja narratiivset dimensiooni. Vaimulikud ja (endised) teoloogia tudengid mainisid olulisena filosoofilist dimensiooni. Sagedamini nimetati materiaalselt dimensiooni, kiriku välist poolt, esteetilist aspekti. Kõige sagedamini nähti õigeusu keskmes seisvana kogemuslikku ja emotsionaalset ning rituaalset dimensiooni.
5. Religioosse identiteedi kujunemisel oli oluline roll vastandumisel teistele konfessioonidele. Inimesed konstrueerisid nägemuse õigeusust, vastandudes omadustele, mida arvati teistes konfessioonides olevat ning mille vastandväärtusi leiti olevat õigeusust. Enamasti omistati teistele konfessioonidele liigset külmust, ratsionaalsust, ülemäärast intellektikeskust, tühisust ja pinnapealsust. Õigeusku nähti vastavalt vastandväärtustena: emotsionaalse, kogemusliku, sooja, aga ka kõikehõlmava ja täiuslikuna.

6. Vaimulike hariduse andmed on lünklikud ning avalike andmebaaside info erineb sellest, mida vaimulikud intervjuudes oma haridusest ise rääkisid. Sageli on andmebaasides märkimata lõpetamata jäänud õpingud. Nii EAÕK kui ka MPEÕK tegevvaimulike hariduse andmed kättesaadavad umbes poolte vaimulike kohta. MPEÕKs on preestrite teoloogiline haridus kohustuslik ning kiriku esindaja kinnitusel on 90% MPEÕK vaimulikest vähemalt vaimuliku seminari haridus. EAÕKs ei ole teoloogiline haridus kohustuslik ning enamikel vaimulikest on teoloogiline haridus formaalselt lõpetamata, kuigi vähemalt Platoni seminaris on suuremal või vähemal määral käinud peaaegu kõik EAÕK vaimulikud.
7. Vaimulike suhtumine teoloogilise hariduse vajalikkusesse preestriameti pidamiseks ei ole eelmise sajandi alguspoolega võrreldes eriti muutunud. Vaimulikud leiavad, et maakoguduste hingekarjased peavad olema mitmekülgsema ja praktilisema väljaõppega, sel ajal kui linnavaimulikud peaksid olema intellektuaalsemad. Vaimuliku ameti pidamiseks peetakse kutsumust ning isiksuseomadusi kõige olulisemateks ja teoloogiline haridus on hea, kuid mitte hädavajalik. Vaimulikud, kes on ise mõnes kõrgkoolis õppinud, peavad üldjuhul, kuigi mitte alati, teoloogilist haridust preestriametis olekuks ka vajalikuks. Enamus vaimulikke leiavad, et teoloogilise hariduse puudumine ei peaks saama takistuseks ameti pidamisel ja teatud juhtudel polegi see tingimata vajalik või on lausa kahjulik.
8. MPEÕKs on katehees enne kirikuga liitumist kohustuslik, EAÕKs ei ole, sõltudes võimalustest ja vajadusest. Eestikeelset kateheetilist kirjandust annavad välja mõlemad õigeusu kirikud, kuid MPEÕKs on eestikeelset infot, kursusi ja kirjandust oluliselt vähem kui venekeelset. Mõlemal kirikul napib ressursse, eriti sobivate isiksusomaduste ja oskustega vaimulikke eestikeelse kateheesi tegemiseks.
9. Üldjuhul tuleb enne kirikuga liitumist preestriga kateheetilisi vestlusi pidada, kuigi sellest on ka üksikuid erandeid. Kateheesi tehakse ka jutluste käigus kas teenistuse ajal või enne/peale jutlusi. Vaimulikud soovivad katehumeenidele kirjandust, külastavad kodusid ning korraldavad ühiseid üritusi ning kateheesi koole. Kateheesi käigus antakse ka dogmaatilisi teadmisi, kuid põhirõhk on hinge harimisel. Kateheesi pikkus on erinev, keskmiselt paar-kolm kuud (8–10 kohtumist) ja sõltub katehumeeni vajadustest ja võimalustest. Õige katehees algab miinimumteadmiste omandamisega enne kirikuga liitumist ning jätkub läbi kogu elu. Kateheesi nõutakse ka enne ristivanemaks saamist. Preestrid peavad usutõdedest olulisemaks seda, et inimese soov kirikuga liituda oleks siiras ja läbi mõeldud/tunnetatud.
10. Valdav enamus eestikeelsetest õigeusklikest usuvad imedesse (inglitesse, pühakutesse ja/või imet tegevatesse ikoonidesse). Olid ka mõned kõhkledjad, kes polnud kindlad, kas imesid võib ilmnedada või mitte, aga nad ei välis-
tanud seda võimalust. Vaid üks informant eitab igasuguste imetegude toimumise võimalikkust.

11. Imetegude kogemused olid enamasti meeldivad, kuid neid oli ka painavaid ja hirmutavaid. Kohtas ka esoteerika ilminguid, eriti inglitega seotud uskumuste puhul ja seda eriti traditsioonilistest peredest pärit inimeste seas, kes olid saanud koduse usulise kasvatuse, kuid polnud saanud usuõpetust.
12. Õigeusu igapäevasel praktiseerimisel on kogemusel väga suur osa, mistõttu sobib õigeusu uurimiseks individuaalsel tasandil elatud usu kontseptsioon, mis pöörab rohkem tähelepanu sellele, kuidas inimesed ise oma usku elavad ja tõlgendavad, kui sellele, mis on dogmaatilisele heaks kiidetud peavoolu kirikus. Ka vaimulikud tõlgendavad õigeusu teoloogiat väga erinevalt, sõltuvalt oma haridusest, lugemusest ja isiklikest tõekspidamistest, mis on sarnased ilmike seas levinud tõekspidamistega.
13. Ime kogemisel on teatud roll uskumisel, et midagi imelist võib juhtuda (nt imettegevate ikoonide puhul, mille kohta on räägitud, et ikooni ees juhtuvad imelised asjad). Samas leidis hulgaliselt ka nn argipäeva imesid, mis juhtusid igapäevases olukorras, kui imet ei oodatud ega otsitud. Imena tõlgendatakse ka tavalisi argipäevaseid sündmusi, kus nähakse Jumala suunavat kätt. Sellised kogemused on inimeste usuelus väga olulisel kohal ning sellised sündmused kinnitavad inimese usku Jumalasse.
14. Palju intervjuude käigus kogutud andmeid jäi selle töö kaante vahelt välja ja nende edasine analüüs ja võrdlemine teiste seni avaldatud tööde, eriti EEU 2015 tulemustega, jääb tulevikku.

TÄNUSÕNAD

Esiteks soovin öelda tänusõnad Eesti riigile, kes toetas stipendiumiga ka teise doktorikraadi omandamist. Ilma doktorandi stipendiumita poleks mul olnud võimalik igapäevase palgatöö kõrvalt doktoritööd teha. Selle dissertatsiooni kirjutamine oli uskumatu luksus ja ma nautisin sellest peaaegu iga hetke.

Teiseks tänan oma pereliikmeid, eriti ema, kes mind kõigiti toetasid ega küsinud mult retooriliselt, milleks mulle seda kraadi üldse vaja on. Oma tööga loodan rõõmustada ka oma isa, kelle enda monograafia surm pooleli jättis.

Kolmandaks soovin tänada inimesi, kes aitasid mu töö ettevalmistamisele ning valmimisele kaasa. Tänan Tõnu Oja, kes aitas mul doktorantuuri sisse saamiseks ettevalmistusi teha ja oli alati mu nõuandjaks ja ideede kriitiliseks hindajaks. Tänan oma kaasdoktoranti Marko Uibut, kes aitas mul mu kirjutisi kriitiliselt üle vaadata. Eriline tänu kuulub Toomas Schvakile, kes oli mulle ajuti lausa kaasjuhendaja eest.

Tänan oma juhendajaid Lea Altnurmet ja Alar Laatsi, kellest viimase juhendamist sain ma nautida küll vaid kaks esimest aastat, enne kui ta teisele tööle suundus ja minu juhendamine enam võimalik polnud.

Tänan Kultuuriteooria tippkeskust, kes rahastas enamuse mu sõite informantide juurde mööda Eestit. Ilma sellise „bensiniabita“ oleks mu intervjuude ring jäänud oluliselt kitsamaks.

Tänan EAÕK metropoliit Stefanust ning kogu EAÕK vaimulikkonda toetuse eest töö jaoks materjali kogumisel. Eriti tänan ülempreester Mattias Pallit, kes enamuse mu kirjutisi läbi vaatas ja termineid parandas. Tänan ka kõiki teisi vaimulikke, kes leidsid oma kiires ajagraafikus aega minuga vestelda ja mulle koguduse liikmeid informantideks soovitada.

Iseäranis tänan ma aga informante. Ma olen sügavalt liigutatud, et nad jagasid minuga oma kogemusi ja arvamusi ning et mul oli võimalus teha 57 kordumatut ja haaravat intervjuud. See oli hindamatu ja rikastav kogemus, mille eest ma olen lõpmatult tänulik.

KASUTATUD KIRJANDUS

- Aleksius II. 2009. *Õigeusk Eestimaal*. Tallinn, Revelex.
- Altnurme, L. 2005. *Kristlusest oma usuni. Uurimus muutustest eestlaste religioossuses 20. sajandi II poolel*. Tartu, Tartu Ülikooli Kirjastus, doktoriväitekiri.
- Altnurme, L. (toim.) 2007. *Mitut usku Eesti II. Valik usundiloolisi uurimusi: kristluse eri*. Tartu, Tartu Ülikooli Kirjastus.
- Apo, S., Nenola, A., Stark-Arole, L. (toim.) 1998. *Gender and Folklore: Perspectives on Finnish and Karelian Culture*. Helsinki, Finnish Literature Society.
- Arukask, M., Raudalainen, T. 2012. Autobiographical and Interpretative Dynamics in the Oral Repertoire of a Vepsian Woman. – *Vernacular Religion in Everyday Life*. M. Bowman, Ü. Valk (toim.). London, New York, Routledge, 104–139.
- Attwater, D. 1947. The Christian Churches of the East. Vol II. – *Religion and Culture Series*. Milwaukee, The Bruce Publishing Company.
- Batalden, S. K. (toim.) 1993. *Seeking God: The Recovery of Religious Identity in Orthodox Russia, Ukraine, and Georgia*. DeKalb, Northern Illinois University Press.
- Benovska-Sabkova, M. 2011. Armastus, andestus, alandlikkus: The Rediscovery of Orthodox Christianity in Post-Soviet Estonia. – *Journal of Ethnology and Folkloristics*, 5 (1): 23–43.
- Bernard, H. R. 2000. *Social Research Methods. Qualitative and Quantitative Approaches*. Sage Publications.
- Bertaux, D. 1981. From the Life-History Approach to the Transformation of Sociological Practice. – *Biography and Society: The Life History Approach in the Social Sciences*. D. Bertaux (toim.). London, Sage, 29–45.
- Bolotov 1914 = Болотов, В. В. 1914. (2009) К вопросу о Filioque. С.-Петербург. Типография М. Меркушева. – *Христ. Чтения*, 1913, № 5, 573–596.
- Borowik, I. 2006. Orthodoxy Confronting the Collapse of Communism in Post-Soviet Countries. – *Social Compass*, 53 (2): 267–278.
- Bourdieu, P. 1977. *Outline of a Theory of Practice*. Cambridge, Cambridge University Press.
- Bourdieu, P. 1990. *The Logic of Practice*. Cambridge, Polity Press.
- Bowman, M., Valk, Ü. (toim.) 2012. *Vernacular Religion in Everyday Life*. London, New York, Routledge
- Brown, P. 1981. *The Cult of the Saints: Its Rise and Function in Latin Christianity*. Chicago, University of Chicago Press.
- Brown, P. 1982. *Society and the Holy in Late Antiquity*. University of California Press, Berkeley, Los Angeles, London.
- Burrus, V. (toim.) 2005. *Late Ancient Christianity. – A People's History of Christianity. Vol 2*. Fortress Press, Minneapolis.
- Cimino, R.P. 1997. *Against the Stream. The Adoption of Traditional Christian Faiths by Young Adults*. University Press of America.
- Day, A., Vincett, G., Cotter, C.R. 2013. Introduction: What Lies Between: Exploring the Depths of Social Identities Between the Sacred and the Secular. – *Social Identities Between the Sacred and the Secular*. A. Day, G. Vincett, C.R. Cotter (toim.). Farnham, Ashgate, 1–4.
- Dessing, N., Jeldtoft, N., Nielsen, J., Woodhead, L. (toim.) 2013. *Everyday Lived Islam in Europe*. Farnham, Ashgate.
- Edgell, P. 2010. A Cultural Sociology of Religion: New Directions. – *Annual Review of Sociology*, 38: 247–265.

- Eisen, M. J. 1920. *Eesti uuem mütoloogia*. Rahvaülikool.
- Engelhardt, J. 2009. Right Singing and Conversion of Orthodox Christianity in Estonia. – *Conversion after Socialism. Disruptions, Modernisms and Technologies of Faith in the Former Soviet Union*. Pelkmans, M. (toim.). New York, Oxford, Berghahn Books, 85–106.
- Engelhardt, J. 2015. *Singing the Right Way. Orthodox Christians and Secular Enchantment in Estonia*. Oxford, New York, Oxford University Press.
- Flick, U. 2006. *An Introduction to Qualitative Research*. London, Sage.
- Gavrilkin, K. 2014. Patriarcal Orthodox Church of Russia. – *The Concise Encyclopedia of Orthodox Christianity*. McGuckin, L. (toim.). Wiley Blackwell, 401–411.
- Gorcaikov 1909 = Горчаков, М. И. 1909. *Церковное право. Краткий курс лекций*. С. – Петербург.
- Guest, G., Bunce, A., Johnson, L. 2006. How Many Interviews are Enough? An Experiment With Data Saturation and Variability. – *Field Methods*, 18: 59–83.
- Gvosdev, N. K. 2000. *Emperors and Elections: Reconciling the Orthodox Tradition in the Modern Politics*. Huntington, New York, Troitsa Books.
- Hall, D. (toim.) 1997. *Lived Religion in America: Toward a History of Practice*. Princeton, Princeton University Press.
- Hart, A. 1993. The Role of the Lutheran Church in Estonian Nationalism. – *Religion in East Europe*, 3: 10–12.
- Heino 2000 = Хейно, Х. 2000. Массовое сознание русских и их религиозность в условиях национального меньшинства. – *Старые церкви, новые верующие*. К. Каарияйнен, Д. Фурман (toim.). Москва, Летний Сад.
- Hiiemäe, R. 2012. Taevasesst teenäitajast kommertsmaailma sõnumitoojaks: ingli stereotüübid tarbijareklaamides. – *Mäetagused*, 51, 113–128.
- Hsieh, H.-F., Shannon, S.E. 2005. Three Approaches to Qualitative Content Analysis. – *Qualitative Health Research*, 15: 1277–1288.
- Hurt, J. 1904. Über die pleskauer esten oder die sogenannter setukeset. – *Anzeiger der Finnish-Ugrischen Forschungen*. Band III. Helsingfors, 185–205.
- Hutchinson, P. 1955, 1957, 1963. The Onward March of Christian Faith. – *The World's Great Religions*, Vol II, New York, Time, Inc.
- Jõks, E. (toim.) 2012. *Astu alla rahva hulka. Artikleid ja arutlusi Eesti elanikkonna vaimulaadist*. Tallinn, Eesti Kirikute Nõukogu.
- Jõks, E. (toim.) 2016. *Kuhu lähed, Maarjamaa – Quo vadis Terra Mariana?* Tallinn, Eesti Kirikute Nõukogu.
- Kalkun, A. 2001. Mõistus ja tunded. Protestantlik ja ortodoksne Anne Vabarna tekstides. – *Pro folkloristica*. Tartu, Eesti Kirjandusmuuseum, 45–65.
- Kalkun, A. 2014. Religioossed paastud ja pidustused seto kultuuri representatsioonides. – *Keel ja Kirjandus*, 1: 1–23.
- Kalkun, A. 2015. Setode elav õigeusk. Eelarvamused ja pärimus. – *Mitut usku Eesti. IV. Valik usundiloolisi uurimusi: õigeusu eri*. L. Eek (toim.). Tartu, Tartu Ülikooli kirjastus, 193–223.
- Karjahärm, T., Sirk, V. 2001. *Vaim ja võim. Eesti haritlaskond 1917–1940*. Tallinn, Argo.
- Keinänen, M. 2010. The Home, the Sacred Order and Domestic Chores in Premodern Russian Orthodox Karelia. – *Perspectives on Women's Everyday Religion*. M. Keinänen (toim.). Stockholm, Stockholm University, 119–153.

- Keinänen, M. 2012. Everyday, Fast and Feast: Household Work and the Production of Time in Pre-Modern Russian Orthodox Karelia. – *Vernacular Religion in Everyday Life*. M. Bowman, Ü. Valk, (toim.). London, New York, Routledge, 22–41.
- Ketola, M. 2007. The Baltic Churches in the Process of Transformation and Consolidation of Democracy since 1985. – *Kirchliche Zeitgeschichte*, 1: 66–80.
- Kilemit, L., Rentel, A. 2002. Eestimaalaste ootused kirikule. – *Astu alla rahva hulka: artikleid ja arutlusi Eesti elanikkonna vaimulaadist*. E. Jõks (toim.). Tallinn, Eesti Kirikute Nõukogu, 143–165.
- Kilemit, L., Nõmmik, U. 2004. Über Religion im heutigen Estland. Zu den Ergebnissen einer religionssoziologischen Umfrage. – *Trames: Journal of Humanities and Social Sciences*, 4: 297–321.
- Kilemit, L. 2013. Mida näitavad viimase rahvaloenduse andmed eestimaalaste usust. – *Kirik ja Teoloogia* (<http://kjt.ee/2013/05/mida-naitavad-viimase-rahvaloenduse-andmed-eestimaalaste-usust/>, vaadatud 24.02.2017)
- Kilp, A. 2015. Eestluspõhise rahvuluse suhe religiooniga. – *Kirik ja Teoloogia*, 15. mai. (<http://kjt.ee/2015/05/eestluspohise-rahvuluse-suhe-religiooniga/>, vaadatud 24.02.2017)
- Knox, Z. 2005. *Russian Society and the Orthodox Church. Religion in Russia after Communism*. London, New York, Routledge Curzon.
- Korotkova, M. 2007. Religiooni toimumiseripärad Eesti õigeusu näitel. Tartu, Tartu Ülikooli Bioloogia-geograafia teaduskonna geograafia instituut, bakalauseetöö. (http://dspace.ut.ee/bitstream/handle/10062/49074/korotkova_religiooni_2007_ocr.pdf, vaadatud 24.02.2017)
- Kozhuharov, V. 2006. *Towards an Orthodox Christian Theology of Mission*. Veliko Tarnovo, Vesta Printing House.
- Kozyrev, F., Schihalejev, O. 2009. Religion and Education in Estonia and Russia: Resemblances and Differences. – *Encountering Religious Pluralism in School and Society – A Qualitative Study of Teenage Perspectives in Europe*. T. Knauth, D.-P. Jozsa, G. Bertram-Troost, J. Igrave. (toim.). Münster, Waxmann Verlag GmbH, 309–326.
- Kruus, H. 1930. *Talurahva käärimine Lõuna-Eestis 19. saj 40. aastail*. Tartu, Eesti Kirjanduse Seltsi Kirjastus.
- Kupari, H. 2015. *The Sense of Religion. The Lifelong Religious Practice of the Evacuee Karelian Orthodox Women in Finland*. Helsinki.
- Kärner, Ü. 2004. Püha Maarja legendid. – *Tartu Ülikooli Lõuna-Eesti keele- ja kultuuriuuringute keskuse aastaraamat III*. Tartu, Tartu Ülikooli Lõuna-Eesti keele- ja kultuuriuuringute keskus, 41–62.
- Laats, A. 2013. Vene vanausuliste harud, 1. osa. – *Kirik & Teoloogia*. (<http://kjt.ee/2013/06/vene-vanausuliste-harud-1-osa/>, vaadatud 24.02.2017)
- Laherand, M.-L., 2008. *Kvalitatiivne uurimisviis*. Tallinn.
- Lainvoo, L. 2015. Usuvahetusest 19. sajandi keskel. – *Mitut usku Eesti. IV. Valik usundiloolisi uurimusi: õigeusu eri*. L. Eek (toim.). Tartu, Tartu Ülikooli kirjastus, 13–39.
- Leppik, S. 2011. Setomaa pühad ja pühakud. – *Setomaa tsässonad*. A. Raudoja, T. Mäkeläinen (toim.). Tartu, SA Setu Kultuuri Fond, 117–151.
- Leustean, L. 2014. Eastern Christianity and Politics in the Twenty-First Century: an Overview. – *Eastern Christianity and Politics in the Twenty-First Century*. London, Routledge.
- Liiman, R. 2001. *Usklikkus muutub Eesti ühiskonnas*. Tartu, Tartu Ülikooli kirjastus.

- Loorits, O. 1939. Püha Jüri ja Püha Nigul. – *Oma rada: programmartikleid uue Eesti loomisel 1934–1938*. Tallinn, Kuldkiri, 141–155.
- Loorits, O. 1948. *Eesti rahvausundi maailmavaade*. Stockholm, Eesti Raamat.
- Loorits, O. 1957. *Grundzüge des estnischen Volksglaubens* III. Lund.
- Loorits, O. 1990. *Eesti rahvausundi maailmavaade*. Perioodika.
- Loorits, O. 2000. *Liivi rahva usund IV*. EKM rahvausundi ja meedia töörühm.
- Lopez, D. S. 1998. Belief. – *Critical Terms of Religious Studies*. M. C. Taylor (toim.). Chicago, London, University of Chicago Press, 21–35.
- Lõuna, K. 2003. *Petserimaa: Petserimaa integreerimine Eesti vabariiki 1920–1940*. Tallinn, Tallinna Entsüklopeediakirjastus.
- Makari 1995 = Макарий (Булгаков), 1995. *История Русской Церкви*. Т. 2, Москва.
- Maltsev 2000 = Мальцев, Ю. 2000. Вехи путей православия в Эстонии. – *Русские в Эстонии на пороге XXI века: прошлое, настоящее, будущее: сборник статей*. В. Бойков, Н. Бассель (koost.), Н. Бассель (toim.). Tallinn, Русский исследовательский центр в Эстонии, Ingrid, 112 – 117.
- Mayring, P. 2000. Qualitative Content Analysis. – *Qualitative Social Research*, vol. 1, 2.
- McGuire, M. 2008. *Lived Religion: Faith and Practice in Everyday Life*. Oxford, Oxford University Press.
- Moora, A. 1964. *Peipsimaa etnilisest ajaloost: ajaloolis-etnograafiline uurimus Eesti-Vene suhetest*. Tallinn, Eesti Riiklik Kirjastus.
- Morris, J.W. 2011. *The Historic Church. An Orthodox view of Christian History*. Author House.
- Morse, J. 1994. Designing Funded Qualitative Research. – *Handbook for Qualitative Research*. N. D. Enzin, Y. Lincoln (toim.). Thousand Oaks, CA, Sage, 220–235.
- Neitz, M. 2011. Lived Religion: Signposts of Where We Have Been and Where We Can Go from Here. – *Religion, Spirituality and Everyday Practice*. G. Giordan, W. Swatos (toim.), Dordrecht, Springer, 45–55.
- Orsi, R. A. 2010. *Madonna of 115th Street: Faith and Community in Italian Harlem, 1880–1950*. New Haven & London, Yale University Press.
- Ortner, S. B. 1984. Theory in Anthropology since the Sixties. – *Comparative Studies in Society and History*, 26: 126–166.
- Ouspensky, L. 1992. *Theology of the Icon*. I–II. New York, St Valdimir's Seminary Press.
- Palli, M. 1996. Apostlik õigeusk – katoelse kiriku traditsioon. – *Akadeemia*, 7: 1467–1480.
- Panchenko, A. 2012. How to Make Shrine with Your Own Hands: Holy Places and Vernacular Religion in Russia. – *Vernacular Religion in Everyday Life*. M. Bowman, Ü. Valk (toim.). London, New York, Routledge, 42–62.
- Piho, M. 2011. Setode usk ja Setomaa tsässonad. – *Setomaa tsässonad*. SA Setu Kultuuri Fond, Greif.
- Prekup 2000. = Прекуп, И. 2000. Православия как основа обретения и сохранения нравственного достоинства. – *Русские в Эстонии на пороге XXI века: прошлое, настоящее, будущее: сборник статей*. В. Бойков, Н. Бассель (koost.), Н. Бассель (toim.). Tallinn, Русский исследовательский центр в Эстонии, Ingrid, 126–139.
- Prekup 2012. Õigeusklikud – kes nad on? – *Astu alla rahva hulka. Artikleid ja arutlusi Eesti elanikkonna vaimulaadist*. E. Jõks (toim.). Tallinn, Eesti Kirikute Nõukogu, 78–89.
- Primiano, L. N. 1995. Vernacular Religion and the Search for Method in Religious Folklife. – *Western Folklore. Reflexivity and the Study of Belief*, 54: 37–56

- Primiano, L. N. 2012. Manifestations of the Religious Vernacular: Ambiguity, Power and Creativity. – *Vernacular Religion in Everyday Life*. M. Bowman, Ü. Valk (toim.). London, New York, Routledge, 382–394.
- Psarev, A. 2014. Canon Law. – *The Concise Encyclopedia of Orthodox Christianity*. L. McGuckin (toim.). Wiley Blackwell, 79–86.
- Pöld, A. 2002. History of Orthodox Church in Estonia. – *The Autonomous Orthodox Church of Estonia*. G. Papatomas; M. Palli (koost.). Katérini, Les Éditions Épektasis, 275–284.
- Pöldmäe, R. 1935. Taevakäijad. – *Kaleviste mailt. Õpetatud Eesti Seltsi Kirjad, III*. Tartu, Õpetatud Eesti Selts, 123–176.
- Paert, I. 2012. Jumalootsingud „jumalata“ maal: usku pöördumine, traditsioon ja põlvkonnad vene õigeusuliste seas. – *Nullindate kultuur: põlvkondlikud pihtimused*. A. Aarelaid-Tart, A. Kannike (toim.). Tartu, Tartu Ülikooli kirjastus, 150–181.
- Pärt, I. 2012. Õigeusu hariduskäsitluse põhimõtted. *Kristlik kasvatus*, 3: 2–4.
- Paert, I. 2013. Transmitting Knowledge and Identity and the „Accidental Diaspora“: the Case of the Russian Orthodox in Estonia. – *New Religiosity in Migration: New Religiosity in Migration*. Ben Gurion University of the Negev, Beer Sheva, Israel; 27–30.05.2013. N. Elias, J. Lerner (toim.). 62–65.
- Paert, I., Schvak, T. 2014a. Orthodox Education in the Baltic Provinces of Imperial Russia and Independent Estonia from 1840s till 1941. – *Quaestio Rossica*, 3: 142–158.
- Pärt, I., Dubjeva, L., Schvak, T. 2014b. Õigeuskoolid Eestis. Arengulugu (1840–1918). – *Mõtisklusi haridusest õigeusu valguses*. T. Hirvoja, I. Paert, C.E. Simmul, L. Simmul (toim.). Tallinn, Püha Johannese Kool, 173–193.
- Paert, I., Schvak, T. 2015. Haridus ja õigeusu kirik Eestis. – *Mitut usku Eesti IV. Valik usundiloolisi uurimusi: õigeusu eri*. L. Eek (toim.). Tartu, Tartu Ülikooli kirjastus, 171–192.
- Pühtitsa 1991 = *Пюхтицкий женски монастырь: 100 лет (1891–1991 гг)*.
- Radu, M. 1998. The Burden of Eastern Orthodoxy. – *Orbis*, 42: 283–318.
- Raid, L. 1995. *Tartu Ülikooli usuteaduskond 1632 – 1940: teatmik*. Tartu, Eesti Ajalooarhiiv.
- Richters, K. 2013. Political and Religious Challenges to the Moscow Patriarchate in Estonia. – *The Post-Soviet Russian Orthodox Church. Politics, Culture and Greater Russia*. London, New York, Routledge, 75–95.
- Rimestad, S. 2014. Orthodox Churches in Estonia. – *Eastern Christianity and Politics in the Twenty-First Century*. L. Leustean (toim.). London, Routledge. 295–311.
- Ringvee, R. 2011. *Riik ja religioon nõukogudejärgses Eestis 1991–2008*. Tartu, Tartu Ülikooli kirjastus, doktoriväitekiri.
- Saard, R. 2007. Eestlane luterluse ja õigeusu vahel. – *Usk ja elu*. 4: 117–134.
- Saard, R. 2008. Eesti Apostlik-Õigeusu Kiriku algusaastad. – *Akadeemia*, 7: 1543–1582.
- Salo, V., Sild, O. 1995. *Lühike Eesti kirikulugu*. Tartu.
- Salve, K. 1997. Vepsa õigeusk: ka metsas võib palvetada. – *Ümin. Eesti Rahva Muuseumi Seltsi Sõprade väljaanne*, 4: 153–169.
- Schihalejev, O. 2009a. Meeting Diversity – Students’ Perspectives in Estonia. – *Encountering Religious Pluralism in School and Society – A Qualitative Study of Teenage Perspectives in Europe*. T. Knauth, D.-P. Jozsa, G. Bertram-Troost, J. Igrave (toim.). Münster, Waxmann Verlag GmbH, 247–278.
- Schihalejev, O. 2009b. Comments on Russia from an Estonian Perspective. – *Teenagers’ Perspectives on the Role of Religion in their Lives, Schools and Societies. A*

- European Quantitative Study*. Valk, P.; Bertram-Troost, G.; Friederici, M.; Beraud, C. (toim). Münster, New York, München, Berlin, Waxmann Verlag GmbH, 350–353.
- Schihalejev, O., Lehtsaar, T., Soom, K. 2014. Religious Education in Estonia – Between Fears and Expectations. – *Religious Education Journal of Australia*, 30 (1): 24–30.
- Schvak, T. 2011. Õigeusu vaimulikkonna ettevalmistamisest Eesti Vabariigis 1918–1940. – *Usuteaduslik Ajakiri*, 1 (62): 70–86.
- Schvak, T. 2014. Kirikust klassituppa: õigeusu kirik ja koolid Eesti ajaloos. – *Kirik ja Teoloogia*, 128. (<http://kjt.ee/2014/05/kirikust-klassituppa-oigeusu-kirik-ja-koolid-eesti-ajaloos/>, vaadatud 24.02.2017).
- Schvak, T. 2015. Eesti õigeusu kiriku lugu 19. sajandist tänaseni. – *Mitut usku Eesti. IV. Valik usundiloolisi uurimusi: õigeusu eri*. L. Eek (toim.). Tartu, Tartu Ülikooli kirjastus, 40–86.
- Selart, A. 2006. Õigeusu klooster Liivi sõja aegses Tartus. – *Eesti Ajalooarhiivi toimetised*, 14 (21). *Vana aeg Eestis. Uurimusi 16. sajandi keskpaigast kuni 20. sajandi alguseni*. T. Tannberg (koost.). Tartu, 9–23.
- Semenova, V. Thompson, P. 2004. Family Models and Transgenerational Influences. – *On Living Through Soviet Russia*. London, Routledge.
- Sirk, V. 2010. Balti talurahvakoolist rahvuskooli lävele. – *Acta Historica Tallinnensia*, 15: 51–72.
- Slagle, A. 2008. *Nostalgia Without Memory: a Case Study of American Converts to Eastern Orthodoxy in Pittsburgh, Pennsylvania*. University of Pittsburgh.
- Slagle, A. 2011. *The Eastern Church in the Spiritual Marketplace: American Conversions to Orthodox Christianity*. Northern Illinois University Press.
- Smith, J. 2006. Quantitative versus Qualitative Research: An attempt to Clarify the Issue. – *Educational researcher*, 12(3): 6–13.
- Soom, K. 2012. Eestimaalase kuvand ristiust, kirikust ja kristlastest. Mida võiks kirik teada eestimaalase individuaalsest religioossusest. – *Astu alla rahva hulka: artikleid ja arutlusi Eesti elanikkonna vaimulaadist*. E. Jõks (toim.). Eesti Kirikute Nõukogu, 249–270.
- Staniłoae, D. 1998. The Spiritual Attributes of God. – *Orthodox Dogmatic Theology: The Experience of God. Revelation and Knowledge of the Triune God*. Vol 1. I. Ionita, R. Barringer (tõlk. ja toim.). Holy Cross Orthodox Press, Brooklin, Massachusetts, 198–244.
- Sutton, J., Bercken, W. van den. (toim.) 2003. *Orthodox Christianity and Contemporary Europe*. Leuven.
- Sõtšov, A. 2004. *Eesti õigeusu piiskopkonna halduskorraldus ja vaimulikkond aastail 1945–1953*. Tartu, Tartu Ülikool, magistritöö.
- Sõtšov, A. 2008. *Eesti Õigeusu piiskopkond nõukogude religioonipoliitika mõjuväljas 1954–64*. Tartu, Tartu Ülikool, doktoriväitekiri.
- Sõtšov, A. 2009. Õigeusu kiriku oikumeenilised suhted (20. saj algus – II maailmasõjani). – *Eesti oikumeenia lugu*. R. Altnurme (toim.). Tartu, Tartu Ülikool, 57–75.
- Sõtšov, A. 2012. The Ecumenical and Patriotic Activity of the Estonian Eparchy in the Context of Soviet Politics of Religion in 1954–1964. – *Politics and Religion*, 5: 36–52.
- Šor, T. 2015. Vanausulised Eestis. – *Mitut usku Eesti. IV. Valik usundiloolisi uurimusi: õigeusu eri*. L. Eek (toim.). Tartu, Tartu Ülikooli kirjastus, 224–249.
- Šuvalova 2000 = Шувалова, Е. 2000. Начало деятельности Русского Студенческого Христианского Движения в Эстонии. – *Русские в Эстонии на пороге XXI века*:

- прошлое, настоящее, будущее*: сборник статей. В. Бойков, Н. Бассель (koost.), Н. Бассель (toim.). Tallinn, Русский исследовательский центр в Эстонии, Ingri, 193–199.
- Tiideberg, K. 2015. Võõrast usust omausuks. – *Sirp*, 21.08.2015, (<http://www.sirp.ee/s1-artiklid/c21-teadus/voorast-usust-omausuks/>, vaadatud 24.02.2017)
- Titarenko, L. 2008. On the Shifting Nature of Religion During the Ongoing Post-Communism Transformation of Russia, Belarus and Ukraine. – *Social Compass*, 55: 237–254.
- Tomka, M. 2011. *Expanding Religion. Religious Revival in Post-Communist Central and Eastern Europe*. Göttingen, Hubert & Co.
- Trostyanskiy, S. 2014. Autocephalous Orthodox Church of Cyprus. – *The Concise Encyclopedia of Orthodox Christianity*. L. McGuckin (toim.). Wiley Blackwell, 137–139.
- Tuisk, A. 2012. Presidendi rahvaluulepreemia ning aasta 2011 Eesti Rahvaluule Arhiivi kogumistöös. – *Mäetagused*, 2: 143.
- Uibu, M. 2014. Inglise ja inglipesa internetifoorum uue vaimsuse kandjate ja legitimeerijatena. – *Mäetagused*, 56: 181–203.
- Usstav, K. 1908. *Pihkva eestlased. Kirjutatud K. Usstav*. Tartu, Postimehe kirjastus.
- Vahre, L. 1993. *Eesti kultuuri ajalugu. Lühiülevaade*. Tallinn, Jaan Tõnissoni Instituudi kirjastus.
- Valk, H. 2009. Imelised tervenemised Petseri kloostri. – *Setomaa 2. Vanem ajalugu muinasajast kuni 1920. aastani*. H. Valk, A. Selart, A. Lillak (koost.). Tartu, Eesti Rahva Muuseum.
- Valk, H. 2011. Setomaa tsässonad: pärimus, rahvausk ja kombed. – *Setomaa tsässonad*. A. Raudoja, T. Mäkeläinen, H. Alumäe (toim.). Tartu, Seto Kultuuri Fond, 61–107.
- Valk, P. 1997. *Ühest heledast laigust Eesti kooli ajaloos. Usuõpetus Eesti koolides 1918–1940*. Tallinn, Logos.
- Valk, P. 2009. The Process of the Quantitative Study. – *Teenagers' Perspectives on the Role of Religion in their Lives, School and Society*. P. Valk; G. Bertram-Troost, M. Friederici, C. Beraud (toim.). Münster, New York, München, Berlin, Waxmann Verlag GmbH, 41–47.
- Valk, Ü. 1999. Angels in Estonian Folk Religion. – *Studies in Folklore and Popular Religion*, 2. Tartu, 219–238.
- Valliere, P. 2007. Introduction to the Modern Orthodox Tradition. – *The Teachings of Modern Orthodox Christianity. On Law, Politics, and Human Nature*. Witte, J., Alexander, F.S. (toim.). Columbia University Press, 1–32.
- Veem, K. 1988. *Eesti vaba rahvakirik. Dokumentatsioon ja leksikon*. Stockholm, Eesti Vaimulik Raamat.
- Vrame, A. 2009. An Overview of Orthodox Christian Religious Education. – *International Handbook of the Religious, Moral, and Spiritual Dimensions in Education*. M. de Souza, K. Engebretson, G. Durka, R. Jackson, A. McGrady (toim.). Dordrecht, Springer, 277–292
- Wallace, L. D. 2006. *The Orthodox Church and Civil Society in Russia*. Texas A&M University Press.
- Ware, T. 1964. *The Orthodox Church*. Penguin Books Ltd.

Käsitkirjalised materjalid

- Cleary, E., A. 2014. *The Impact of Religion on Minority Identity and Community: A Case Study of Russian Orthodoxy and the Russian Minority in Estonia*. Tartu, Tartu Ülikooli Euroopa Kolledž, magistritöö. Käsitkiri autori käes.
- Kooviste, H. 2011. *Nüüdisaja usuõpetustöö EAÕK kogudustes*. Tallinn, EELK Usuteaduse Instituut, magistritöö. Käsitkiri autori käes.
- Laasi, L., Rentel, A. 1995. *Kirikutega liitumise põhjustest*. Tartu, Tartu Ülikooli usuteaduskond, bakalaureusetöö. Käsitkiri autori käes.
- Loorits, O. 1944. *Setukeste usuelu I. Ikoonide- ja imedeusk*. Käsitkiri Eesti Rahvaluule Arhiivis.
- Niit, M. 2004. *Eestlaste ja venelaste usklikkus seitsme maakonna võrdleva religioonisotsioloogilise uurimise põhjal (1996–2002)*. Tartu, Tartu Ülikooli filosoofiateaduskond, bakalaureusetöö. Käsitkiri TÜ usuteaduskonnas.
- Orro, I. 2015. *Kristlusesisese konfessioonivahetuse põhjustest ning mõjuritest intervjuude näitel Eesti kodanikega*. Tartu, Tartu Ülikooli usuteaduskond, bakalaureusetöö. Käsitkiri TÜ usuteaduskonnas.

Interneti materjalid¹⁹⁴

- EAÕK kodulehekülj <http://www.eoc.ee>
- Eesti Rahvaluule Arhiiv <http://www.folklore.ee/rl/pubte/ee/setu/usk/II/>
- Konstantinoopoli Patriarhaadi kodulehekülj <https://www.patriarchate.org/patriarchates-autocephalous-churches>
- MPEÕK kodulehekülj www.orthodox.ee
- Venemaa Õigeusu Kiriku kodulehekülj <https://mospat.ru/>
- EKNi EEU 2015 küsimustiku tulemused http://www.saarpoll.ee/UserFiles/File/Elus,%20usust%20ja%20usuelust_2015_ESITLUS_FINAL.pdf
- Statistikaameti kodulehekülj www.stat.ee

¹⁹⁴ Kõikide viidete kehtivust kontrollitud 24.02.2017.

SUMMARY

Catechesis and Beliefs among Contemporary Estonian-Speaking Orthodox

At present, Orthodoxy is the most popular religion in Estonia. Despite the large number, the individual beliefs of the Orthodox, especially Estonian-speaking Orthodox, have not been studied in any great detail from the perspective of sociology of religion. The aim of this doctoral thesis is to answer the following research questions:

1. How have people found their way to the Orthodox Church and what do they find important in this context?
2. What is the education of clergy members?
3. What is the attitude among clergy towards catechesis and the need for theological education?
4. How is catechesis provided by priests?
5. What are the beliefs of parish members?

Answers to these questions would improve our understanding of the nature of Orthodoxy as perceived by the Orthodox themselves, of the reasons for the spread of Orthodoxy, and could assist Orthodox clergy in solving the problems of parishioners.

My thesis provides a religion-sociological overview of the experiences and beliefs of contemporary Estonian-speaking members of the Orthodox Church. The main focus is on the worldview of Orthodox believers, in an effort to describe its development by using qualitative research methods. In the thesis, I try to analyse the development of people's opinions and their relationship to the mainline Orthodox theology and to the general religious context in Estonia, for instance, the influence of other denominations on the development of beliefs among the Orthodox.

The thesis comprises an introduction, two parts (description of results and texts of articles), a conclusion, and annexes.

The introductory part of the thesis provides an overview of the state of research for each subject area referred to in the research questions:

1. Individuals' path to the Orthodox Church and their perception of Orthodoxy;
2. Education of clergy members and catechesis in the Orthodox Church;
3. Beliefs regarding miracles among the Orthodox.

In addition, the introductory part includes a brief overview of the history of the Orthodox Church, with a focus on the history of the Moscow Patriarchate and the Orthodox Church of Estonia (OCE). The thesis also includes statistical data on the present situation.

In the first part of the thesis, I provide brief summaries of the analysis of the original material; the entire analysis, with detailed results, is provided in the articles. Like the introduction, the presentation of the results is divided between three chapters.

The second part of the thesis includes the texts of research articles, which have been published or submitted for publication.

In the conclusion, I briefly describe the positions presented in the articles and highlight questions for future research.

The annexes include the questionnaires, which were used for data collection, and illustrative general information on the interviewees.

The doctoral thesis is based on qualitative research in sociology of religion. All respondents in the sample were Orthodox. The respondents' affiliation with the Orthodox Church was self-reported; no other criteria were used for inclusion in the sample. There is no differentiation in the sample between members of the Estonian Orthodox Church of the Moscow Patriarchate (EOCMP) and the Apostolic Orthodox Church of Estonia (AOCE), because their beliefs were not different, and many parishioners do not attach any particular importance to membership of one or the other church and attend both Orthodox churches. The sample is divided in two groups – those who give catechesis (generally, priests) and those who do not.

The age of the respondents ranged from 22 to 89 years and they represented different professions and geographic locations. The sample was created using the snowball method. In total, I interviewed 57 persons, including 21 priests and deacons, 1 nun, and 34 lay members (26 women and 8 men). Only Estonian-speaking persons were interviewed. The information collected in the interviews is presented anonymously and, for better protection of anonymity, the age of interviewed clergy members is presented with the specificity of ten years. The exact age is shown only for lay respondents.

The interviews were conducted from October 2012 to May 2014, with the majority taking place in the summer of 2013.

Data was collected through semi-structured interviews. Data analysis was based on conventional qualitative content analysis where categories are established inductively in the course of analysing collected original data. In certain cases, I combined the inductive method with a deductive one (targeted content analysis) by matching the categories based on my data to categories proposed in literature. At the initial stage of research, I planned to use a deductive method for data processing, i.e., by comparing the individual beliefs and practices with the mainline religion, but this approach led to several questions and problems, which I could not resolve in a convincing manner.

1. What would be the mainline religion to be used as the basis of comparison with individual beliefs?

The mainline Orthodox doctrine is based on a collection of canons, including the writings of the Apostles, the decisions of the Ecumenical Councils and other important councils, and selected writings of the Holy Fathers. The canons do not provide an unambiguous description of what is right, but rather the errors: the decisions of the councils point to incorrect specifications of the Orthodox path, but do not state clearly what would be the infallible truth. The wording of the dogmas is apophatic, negative, specifying the incorrect interpretation. This creates diversity in the mainline religion, which is further broadened by the typical Orthodox concept of economy (*oikonomia*), according to which it is for the priest to decide how to apply the rules in a particular situation; there are no universal rules for all situations in Orthodoxy. The situation becomes even more complicated when it comes to peripheral beliefs (e.g., angles), which are not discussed in the canons and where 'correct belief' can be based on different writings of the Holy Fathers, which can be very diverse. Consequently, it is difficult to find clearly established normative statements to which individual beliefs could be compared.

2. Even if we could agree on a 'normative' and correct set of beliefs, the comparison of individual beliefs with the mainline religion cannot be interpreted as deviation from the mainline.
3. In the church, the mainline religion is represented by clergy members. However, it became clear very early in the interviews that clergy members tend to represent the 'popular religion' rather than the mainline doctrine.

As one of the objects of my research was Orthodoxy as lived and interpreted by individuals, both clergy and lay members, and the application of the deductive method led to the aforementioned problems, I decided to use the concept of lived faith, which is based on the practice theory and attributes practical actions a fundamental role in the formation and functioning of the social world; it means that the practice of religion also plays the central role in religion. The research focuses on religion as lived and expressed by individuals in their daily life. Often, this approach differentiates between official and popular religion and I used the same differentiation in the analysis of my data concerning experiences and beliefs.

This thesis only reflects a part of the collected data; the rest could not be included due to time and volume constraints.

RESULTS

In the part of the results, I briefly describe the results of the study by individual research questions; a longer description of the results is provided in the articles.

1. Individuals' path to the Orthodox Church and their perception of Orthodoxy

The issues of how people come to the Orthodox Church, what motivates them to take this step and how they interpret Orthodoxy and being an Orthodox in their own perception are discussed in two articles: *“Reasons for Being Orthodox for Estonian-Speaking Population”* and *“Centre of Orthodoxy as Seen by Estonian Orthodox: Results of a Qualitative Research”*

1.1. Reasons for being Orthodox for Estonian-Speaking Population

In the first article, I tried to identify the typical incentive or motive for coming to the Orthodox Church, which would be characteristic of the majority of Estonian-speaking Orthodox, and attempted to link these incentives to Orthodox theology.

Based on my sample, I can conclude that crisis situations (serious illness, loss of a loved one, etc.), a sense of sinfulness and rational calculation were not important incentives for conversion to Orthodoxy. The number of people seeking intellectual answers was not high either, and most of them belonged to the clergy or their families, or were studying (had studied) at a theological education institution. However, the members of the Orthodox Church had been influenced in their path to the church by seeking answers to vitally important questions and an elusive sense of deprivation. These people could be called seekers of meaning and their percentage was particularly high among individuals from non-Orthodox families, for whom Orthodoxy was not a path predetermined by family but rather the result of their own pursuit.

Most of the Estonian-speaking Orthodox came to the church as a result of family connections or the influence of a ‘significant other’, i.e., religious socialisation. The second common denominator is a mystical, unexplainable religious experience that is beyond rational thought; the majority of people in my sample (ca 85%) had had such an experience and talked about it in the interview. For others, it cannot be concluded that they have had no mystical experiences, because it is possible that they preferred not to talk about it. The mystical experiences were very diverse and the common denominator was exclusion of rational thought. The age of the respondent or the path to the Orthodox Church – either through family (as a child) or as a result of personal search – did not make any difference when it came to mystical experiences. Some people in the ‘mystic’ group did not talk about their own experience, but mentioned that somebody close to them has experienced it and that they believe in such a possibility (cf. the third sub-topic, “Belief in miracles”, where this is discussed

in more detail). Having a mystical experience did not exclude possibility of seeking intellectual answers. The ‘mystics’ were evenly distributed among women and men, old and young, people with higher and basic education.

Mysticism and irrational experiences are very important in Orthodoxy. The Orthodox theology and daily life of an Orthodox are closely connected to phenomena, beliefs and experiences that have no rational explanations. Either consciously or subconsciously, a person who has come to the church starts to follow the established beliefs and thought patterns, starts to interpret their own experiences as explained by the church doctrine. This is particularly notable in case of those people who lead completely ordinary lives, have normal experiences like everyone else around them, but interpret the events happening to them or their experiences in a mystical key, attributing everyday events a divine dimension (‘everyday miracles’) and seeing God’s will and directing hand in regular daily occurrences.

1.2. Centre of Orthodoxy as Seen by Estonian Orthodox

In the second article, I describe the aspects of Orthodoxy that Estonian-speaking Orthodox regard as essential, and also describe development of people’s opinions about Orthodoxy and the connections of this process with the development of religious identity and opposition to other denominations.

I used Ninian Smart’s classification of the dimensions of religion to classify the answers on the centre of Orthodoxy. The results did not reveal a single typical aspect that the majority of Orthodox would see as the centre of Orthodoxy. The respondents mentioned all the seven dimensions of religion listed in Smart’s classification – practical and ritual, experiential and emotional, narrative or mythical, doctrinal and philosophical, ethical and legal, social and institutional, and material. The institutional and ethical dimensions were least frequently mentioned as the centre of Orthodoxy. The ethical dimension was frequently associated with Christian love, but other ethical aspects were reported in only a few instances. The narrative dimension was rarely mentioned but it seemed to be an important aspect for the Setomaa Orthodox, who appreciated the ancient and peaceful arrival of Orthodoxy in Setomaa. The philosophical dimension was important for clergy members and former (or current) students of theological education institutions (compare with the intellectual seekers referred to in the previous article).

The material dimension was mentioned quite frequently – in connection with the external beauty, architecture and rich interior of church buildings, icons, incense, etc. The experiential and emotional dimension was referred to most often by the respondents. Orthodox believers value the experientiality of Orthodoxy, the stability of traditions, the genuine and immediate nature of prayer. Many respondents stated that Orthodoxy is complete and comprehensive, enabling freedom of thought and action. The term *oikonomia* is used in Orthodoxy to denote the absence of established law-like rules and the application of all rules

in accordance with the situation, taking into account the uniqueness of human beings and the particular characteristics of the situation. However, this liberty was sometimes ‘misused’ to excuse disregard for rules that seemed to be unpleasant or unnecessary.

There is a close correlation between religious identity and opinions about Orthodoxy. Based on my interviews, opposition to other denominations was the primary factor in the development of religious identity. The idea of the centre of Orthodoxy was often explained by contrasting it to characteristics that were thought to be inherent in other denominations. The visible coldness, rationality, excessive intellectualism, but also triviality and superficiality, of other denominations occupied a central position in this process. As opposed to this, Orthodoxy was seen as emotional, experiential, warm, but also comprehensive and simply perfect.

2. Catechesis in the Orthodox Church

Clergy education and catechesis given in churches are covered in two articles: “*Education of Estonian-Speaking Orthodox Clergy and Opinions about its Importance*” and “*Catechesis in Estonian Orthodox Church*”.

2.1. Education of Estonian-Speaking Orthodox Clergy and Opinions about its Importance

This article was written in collaboration with Toomas Schvak, whose contribution was the historical overview based on literature and archive sources. In the article, we outline the development of professional training of Estonian Orthodox clergy from the middle of the 19th century to the present and compare the opinions about the importance of theological education among clergy members over time.

The information on education of clergy members is sketchy and, as the interviews revealed, the actual situation can be different from that disclosed in public records. Information on education has been made public for less than half of the active clergy members of the EOCMP. Compared to the beginning of the 20th century, clergy members are now better educated. In the EOCMP, theological education is mandatory for priests and, according to a representative of the church, 90% of the clergy members in the EOCMP have received education at least at a theological seminary.

As regards to the AOCE, public information on education is also available only on half of the clergy members and even this information is incomplete. Like in the EOCMP, the current clergy of the AOCE has a higher level of education than in the previous century, even though their theological education has not been formally completed in most cases, partially also because theological education is not mandatory in the AOCE.

The churches place a strong emphasis on liturgical and practical religious experience alongside theological education. However, the policy of the churches has been to require or encourage clergy members to undergo theological training and potential clergy members have indeed tried to do so if possible, as can be seen from the rising level of education among clergy compared to the previous century.

The opinions of clergy members about the importance of theological education for a priest have remained largely unchanged compared to the beginning of the previous century. They believe that different requirements should be applied to priests in urban and rural parishes; the clergy of rural parishes needs more diverse and practical training in order to cope with rural life. The clergy members who responded were also rather unanimous that vocation is the essential requirement for priesthood, and theological education is only a support tool. Those clergy members, who have studied at an institution of higher education, generally, but not in all instances, believe that theological education is necessary for a priest. Most clergy members consider that the lack of theological education should not be an obstacle to holding an office and, in some cases, it is not an absolute requirement or can even be detrimental. The clergy members believe that theological education is necessary and useful if it is used with skill, but it is not the only precondition of being a good priest; the personality of the priest and the ability to establish a good relationship with the parish are as important, or even more important in some cases.

2.2. Catechesis in Estonian Orthodox Church

In this article, I provide an overview of catechesis given in the Orthodox Church and the opinions of church leadership and priests about the importance of catechesis. In the EOCMP, persons wishing to join the church have to attend at least a couple of catechesis sessions and parishes are under the obligation to offer catechesis. In the AOCE, offering catechesis is not mandatory for parishes and depends on the needs and resources of the parish and/or priest. Both Orthodox churches publish catechetical materials and the volume published in recent years should be sufficient for interested catechumens to find essential information about Orthodoxy. The EOCMP is focusing mainly on catechesis in Russian and the extent of information, courses and literature in Estonian is limited.

The most common form of catechesis is a conversation with the priest, who tries to determine whether the catechumen is internally prepared to join the church and what are his or her motives for joining. There are some priests who admit a person to the church without previous catechesis. Catechesis is also given before a person becomes godparent, because it is associated with responsibility for the child to be baptised. Catechesis does not only communicate dogmatic knowledge about faith, but the aim is to educate the soul to make people understand what they say they believe when they recite the creed. The priests try to

provide catechumens with the minimum essential knowledge about Orthodoxy, but the fast-paced modern life often required compromises between the amount of information, the length of catechesis and limited time. The Orthodox attitude is that people learn as long as they live and learning should not be limited to the minimum knowledge received before joining the church.

The second popular method of communicating knowledge about Orthodoxy is sermons, which are held during or before/after services. In addition to these methods of catechesis, priests make literature recommendations to catechumens, visit homes, organise joint events and Sunday schools. Some priests have developed a catechesis program, with an average duration of two or three months, which includes 8–10 meetings with a catechumen. In the priests' opinion, the most important criterion for joining the church is a genuine intent and internal readiness to do so. The knowledge of the truths of faith is also important, but still somewhat secondary.

The leaders of both churches emphasise the importance of catechesis and both churches are active in this field, despite the limited resources, particularly the lack of priests with suitable personality traits and skills for this work.

3. Belief in miracles

The final research question about the individual beliefs is discussed in article "*Understanding of Miracles among Estonian-Speaking Orthodox*". In this article, I describe people's experiences with miracles and their connections with Orthodox spirituality.

The article examines the belief in miracles and experiences of miraculous events. I defined miracles as supernatural or extraordinary events, described by respondents based on a personal experience or on a belief in the possibility of such events without having had a personal experience. Such experiences or phenomena are associated with saints or their remains, angels (of protection), icons, the Mother of God, or God, who provides revelations or messages or miraculously fulfils people's desires.

Based on my data, the majority of Orthodox believe in some type of miracles – either in angels, saints and/or miraculous icons. Some respondents were hesitant but did not firmly deny the possibility of miracles, and only one respondent completely rejected the possibility of any miracles. The range of miracle experiences was abundant and diverse, with some of the experiences also being unpleasant, frightening or physically tormenting. To a limited extent, I also encountered manifestations of esotericism (new spirituality), mainly in connection with angels. This could be observed mostly in persons who came from traditional Orthodox families but who did not have systematic knowledge about religion (e.g., the Orthodox in Setomaa and Kihnu who sometimes lack basic knowledge about Orthodox dogmatics) and whose knowledge was derived from esoteric literature, combined with the Orthodox tradition.

I interpreted the results based on the concept of lived faith, according to which knowledge about dogmas and church doctrine is not an absolute precondition of religious spirituality and practice. Experience plays a major role in the Orthodox tradition and a personal experience or a narrative about an experience can have a stronger impact on a person's religious life than Scripture texts. Expectation and belief in the possibility of something miraculous can be a contributing factor in the experience of miracles. This phenomenon has been observed in connection with miraculous icons or relics when people have described similar experiences in the past. This is different from the so-called 'everyday miracles', which appear in normal daily situations and are usually unexpected, without any prior preconditioning or expectation of a miracle. All miracle experiences, both expected and unexpected, are given meaning by the persons who experience them. If the experience is interpreted in the Christian context, it becomes a faith-affirming phenomenon and the presence of certain magical or new spirituality traits in the experience is irrelevant for the person's faith and practice of faith. In conclusion, I observe that the majority of Estonian-speaking persons who identify themselves as Orthodox believe in some type of miracles and the number of sceptics was very low in my group of respondents.

In summary, I can draw the following conclusions from my research:

- 1) Crisis situations (serious illness, loss of a loved one, etc.), a hope to be relieved of sins or other rational calculations play only a limited role in the conversion of Estonian-speaking Orthodox to the church. Intellectually-minded converts can be found primarily among clergy, their family members and theology students. Trying to find answers to existential questions and an elusive sense of deprivation were stronger incentives for the people to join the church. The percentage of such people was high among those with a non-Orthodox family background.
- 2) Most Estonian-speaking Orthodox have been influenced in their path to the church through religious socialisation by family members or a 'significant other'. The other shared characteristic of Estonian-speaking Orthodox is a mystical, unexplainable religious experience that is beyond rational thought, with ca 85% of the respondents reporting such experiences. The rest either preferred not to talk about it or stated that they believe in the possibility of such experiences but it has not happened to them (yet). Age, gender, education or the path to the church did not play any role in connection with mystical experiences. Mystical and unexplainable experiences did not exclude the possibility of looking for intellectual answers.
- 3) (Mystical) experiences and irrational aspects have a significant role in Orthodox theology. People in the Orthodox Church try to fit their experiences in the framework recognised in the church, interpreting even everyday occurrences from a mystical perspective and seeing God's hand in regular daily events.

- 4) There is no single typical centre of Orthodoxy for Estonian-speaking Orthodox. They mentioned all the seven dimensions of religion listed in Ninian Smart's classification – practical and ritual, experiential and emotional, narrative or mythical, doctrinal and philosophical, ethical and legal, social and institutional, and material. The institutional, ethical and narrative dimensions were mentioned less frequently. The philosophical dimension was important for clergy members and (former) theology students. The material dimension, the external, aesthetic aspects of the church were mentioned more often. The experiential and emotional dimension was referred to most often as the centre of Orthodoxy.
- 5) Opposition to other denominations played a significant role in the development of religious identity. People constructed their idea of the values of Orthodoxy by contrasting them to characteristics that were thought to be inherent in other denominations. Excessive coldness, rationality, intellectualism, triviality and superficiality were the main traits attributed to other denominations. Conversely, Orthodoxy was seen to represent the opposite values – emotional, experiential, warm, but also comprehensive and perfect.
- 6) The information on clergy education is sketchy and the information in public databases differs from the statements of clergy members themselves in their interviews. Unfinished education is often not reflected in databases. For active clergy members of both the AOCE and the EOCMP, information on education is available for only about half of the clergy. In the EOCMP, theological education is mandatory for priests and, according to a representative of the church, 90% of the clergy members in the EOCMP have received education at least at a theological seminary. In the AOCE, theological education is not mandatory and most clergy members have formally incomplete theological education, even though almost all clergy members of the AOCE have attended the St. Platon's Seminary for a longer or shorter period.
- 7) The opinions about the importance of theological education for priesthood have not changed significantly among clergy members compared to the beginning of the previous century. Clergy members believe that rural priests need a more diverse and practical training, while urban priests should be more intellectual. Vocation and personality of the priest are believed to be the essential requirements for priesthood, while theological education is good but not absolutely vital. Those clergy members, who have studied at an institution of higher education, generally, but not in all instances, believe that theological education is necessary for a priest. Most clergy members consider that the lack of theological education should not be an obstacle to holding an office and, in some cases, it is not necessarily required or can even be detrimental.
- 8) Catechesis is mandatory for joining the EOCMP; this is not the case in the AOCE and it depends on the need and available resources. Both Orthodox churches publish catechetical literature in Estonian, but in the EOCMP the

volume of information, courses and literature in Estonian is significantly lower than the volume of materials in Russian. Both churches suffer from shortage of resources, especially clergy members with suitable personality traits and skills to offer catechesis in Estonian.

- 9) Generally, applicants are required to hold catechetical conversations with the priest before joining the church, but there are some exceptions. Catechesis can also be performed in sermons, either during or before/after services. Clergy members make literature recommendations to catechumens, visit homes, and organise joint events and catechesis schools. Catechesis also includes some dogmatic knowledge, but the main emphasis is on spiritual education. The duration of catechesis can be variable, but the average seems to be two or three months (8–10 meetings), depending on the needs and availability of the catechumen. Proper catechesis starts with the acquisition of minimum knowledge before joining the church and continues throughout the Orthodox life. Catechesis is also required before coming a godparent. In the opinion of priests, having a genuine and well-considered desire to join the church is more important than the truths of faith.
- 10) The majority of Estonian-speaking Orthodox believes in miracles (angels, saints and/or miraculous icons). While some respondents were hesitant about the appearance of miracles, they did not exclude this possibility. Only one respondent denied the possibility of any miracles.
- 11) Miracle experiences are generally pleasant, but some respondents also reported tormenting and frightening experiences. There were some manifestations of esotericism, particularly in connection with beliefs about angels and among persons from traditional families, who had been brought up in religious homes but did not receive religious education.
- 12) Experience plays a major role in the daily practice of Orthodoxy, which is why the concept of lived faith is suitable for the study of Orthodoxy; it focuses more on the way how people themselves live and interpret their faith, rather than on the dogmatic stance of the mainline church. Clergy members can also have very different interpretations of Orthodox theology, depending on their education, reading experience and personal beliefs, which are similar to those held by lay members.
- 13) The experience of miracles is somewhat facilitated by faith in the possibility that something miraculous can happen (e.g., in case of miraculous icons, when there are reports of past miracles happening in front of an icon). However, the respondents also reported numerous ‘everyday miracles’, which occurred in routine situations where a miracle was not expected or sought after. Some ordinary, everyday events are also interpreted as miracles, revealing God’s guiding hand. Such experiences play a very important role in individuals’ religious life, affirming their faith in God.
- 14) Many parts of the data collected in the interviews had to be left out of this thesis and will provide material for future analysis and comparisons with other published studies, in particular, study of Estonian Council of Churches “Of Life, Religion and Religious Life 2015”.

Küsimustikud

NB! Küsimustikus on need teemad, mida antud töös ei ole analüüsitud, toodud kursiivis.

Küsimustik koguduse liikmetele

Üldised küsimused¹⁹⁵

Millal te õigeusu kirikuga liitusite ja kuidas üldse kirikusse sattusite? Miks just õigeusu kirikusse?

Mida teie jaoks õigeusk tähendab, mis on õigeus kõige olulisem, mis on teie jaoks õigeusu kese? Kuidas mõistate õigeusku võrreldes näiteks luterlusega, mis on teie jaoks see vahe, mis õigeusku teistest konfessioonidest eristab?

Millist usulist haridust ja kui palju (kui üldse) saite kodust? Kes peres usulisi teadmisi jagas? Kas ema-isa olid usklikud, olid õigeusklikud või kuulusid mõnda muude kogudusse?

Kas te olete käinud katehheesis (saanud usuõpetust) ja kui, siis millal ja kui kaua kestis? Millest seal räägiti? Kui piisav on see info teie hinnangul õigeusu dogmade, kirikus käitumise jms kohta, kuidas see vastas teie küsimustele või oleks olnud midagi, mida oleks võinud katehheesis rääkida, aga ei räägitud?

Kuidas te saate aru jumalateenistusel toimuvast? Kuidas te end tunnete, kui ei tea, kuidas seal käituma peab?

Kui sageli te võtate osa jumalateenistusest? Kui oluline on teile jumalateenistuse sõnum liturgiast, sõnum jutlusest?

Kust ja kas te saate religioonilaseid teadmisi: kas te vaatate usulisi saateid raadiost, televiisorist, kas te loete religiooniteemalisi/ religioosseid raamatuid, Piiblit või Uut Testamenti, ajalehti, ajakirju, internetilehekülgi?

Kas te räägite oma pere liikmetega, sõpradega, religiooni, usu teemadel?

Õigeusu alased küsimused

1. *Kuidas te paastute? Kui te ei paastu, siis miks? Kas paast on teie jaoks ainult lihalik või on sel ka vaimne tähendus? Kuidas mõjutab paastumine teie suhet Jumalaga?*

2. *Kuidas te palvetate ikooni ees? Mille või kelle poole te ikooni ees palvetate?*

3.–4. *Kuidas te pöördute palves neitsi Maarja või pühakute poole? Mis vahet on teie meelest Jumala või neitsi Maarja või pühaku poole pöördumises oma palves? Mida te usute pühakute säilmete imettegeva jõu kohta?*

5. *Mida te usute inglite kohta: kas nad on olemas, millised nad teie kujutluses on? Mis on nende roll inimese elus?*

¹⁹⁵ Üldiste küsimuste välja töötamisel on eeskujuks võetud EKNi varem tehtud küsimustikud, vt rohkem materjal ja metoodikast.

6. Mis teie arvates saab inimesest peale surma? Mida te usute hinge olemasolu ning ümbersünni võimalikkuse kohta? Mida teie jaoks tähendab surnute ülestõusmine, viimne kohus, põrgu?

7. Mis on teie meelest patt? Kuidas te mõistate inimese loomuse patust? Kuidas mõistate vaba tahte rolli otsustamisel, kas inimene teeb halba või head?

8. Mida tähendab teie jaoks armulaul käimine? Kuidas te mõistate, et te astute armulaua kaudu osadusse Jumalaga? Mida teie meelest tähendab, et leib ja vein muutuvad Püha Vaimu mahatulemise kaudu Jeesuse lihaks ja vereks?

9. Kuidas te mõistate seda, et Jeesus on Jumala Poeg ja tema kaheloomuselisust?

10. Kes on teie meelest kolmainu Jumal ja kuidas te mõistate tema üheloomuselisust? Kuidas te mõistate Püha Vaimu lähtumist Isast Pojast kaudu?

Isikuandmed:

Mis on teie sünniaasta? Mida teete (kellena töötate või töötasite, kui pensionär või töötu)

Preestrite küsimustik

Üldised küsimused:

Millal te õigeusu kirikuga liitusite ja kuidas üldse kirikusse sattusite?

Mida teie jaoks õigeusk tähendab, mis on õigeusk kõige olulisem, mis on teie jaoks õigeusu kese? Kuidas mõistate õigeusku võrreldes näiteks luterlusega, mis on teie jaoks see vahe, mis õigeusku teistest konfessioonidest eristab?

Millist usulist haridust ja kui palju (kui üldse) saite kodust, kes peres usulisi teadmisi jagas? Kas ema-isa olid usklikud, kas ka vanemad olid õigeusklikud või kuulusid mõnda muusse kogudusse?

Kui kaua olete saanud teoloogilist haridust, kus, kas plaanite edasi õppida? Kuidas suhtute patriarh Bartolomeusi soovitusse, et pühitsemiseks on vajalik teoloogiline kõrgharidus? Kuidas subjektiivselt hindate õigeusu vaimulike haritust Eestis, võrreldes katoliiklaste, luterlaste, vabakogudustega?

Kust ja kas te saate religioonilaseid teadmisi: kas te harite end ise edasi, kas vaatate usulisi saateid raadiost, televiisorist, kas te loete religiooniteemalisi/ religioosseid raamatuid, ajalehti, ajakirju, internetilehekülgi?

Kuidas konkreetselt teie teoloogilist haridust jagate? Kuidas seda üldiselt koguduses tehakse, kateheesi korraldus?

Kuidas hindate subjektiivselt ja oma kogemuse baasil koguduse liikmete õigeusu alaste teadmiste taset?

Õigeusu alased küsimused¹⁹⁶

1. *Kuidas te selgitate paastumise olemust ja vajalikkust?*
2. *Kuidas te selgitate ikooni ees palvetamise mõtet, ikooni olemust Jumala vahendajana?*
- 3.–4. *Kuidas te selgitate neitsi Maarja ja pühakute austamist, erinevust Jumala ja pühaku poole pöördumises oma palves? Kuidas te selgitate pühakute säilmete imet-tegevat jõudu?*
5. *Kuidas te selgitate inglite olemasolu, tegevust ja rolli inimese elus?*
6. *Kuidas te selgitate inimese saatust peale surma? Kuidas selgitate surnute üles-tõusmist, viimset kohut, põrgut?*
7. *Kuidas te selgitate patu olemust, inimese loomuse patusust ja halbu tegusid, vaba tahte osa halbade ja heade tegude tegemisel?*
8. *Kuidas te selgitate armulaua tähendust? Kuidas selgitate leiva ja veini muutumist Jeesuse lihaks ja vereks?*
9. *Kuidas te selgitate, et Jeesus on Jumala Poeg? Kuidas te selgitate, et Jeesuses on koos kaks loomust, inimlik ja jumalik, kuidas te selgitate nende omavahelist suhet?*
10. *Kuidas te selgitate kolmainu Jumala olemust? Kas ja kuidas te selgitate, milles on vahe, kui Püha Vaim lähtub Isast Poja kaudu, kui ta lähtub ainult Isast või kui ta lähtuks nii Isast kui Pojast? Kuidas te selgitate kolmainu Jumala isikute võrdväärsust ja ühe-loomulisust ning kuidas te selgitate nende omavahelist eraldamatust, nende erinevust ja samas ühtsust?*

Isikuandmed:

Mis on teie sünniaasta? Kas teete samaaegselt preestritööga veel mingit tööd ja kui, siis mida? Mida tegite enne preestriks pühitsemist?

¹⁹⁶ Kuna vaimulike küsimustikus oli põhiohk sellel, kuidas nad kogudustes kateheesi teevad, on küsimused sõnastatud viisil, et teada saada, kuidas nemad koguduse liikmetele intervjuus käsitletavaid teemasid selgitavad.

Intervjueeritute lühiiseloostus

Vanuseklasside skaala 1–5

Tegelik vanus	Vanuseklass
20–30	1. vanuseklass
30–40	2. vanuseklass
40–50	3. vanuseklass
50–60	4. vanuseklass
60 ja vanem (...80+)	5. vanuseklass

Kirikuga seotuse skaala 1–4

1. Käivad kirikus harva ja/või väga ebaregulaarselt, paar korda aastas;
2. Käivad kirikus sagedamini ja regulaarsemalt, kuni korra kuus;
3. Koori liikmed, lugejad, muud kirikuga tihedalt seotud inimesed või koguduse liikmed, kes käivad kirikus vähemalt paar korda kuus;
4. Vaimulikud ja nende pereliikmed (abikaasad ja lapsed); nunnad.

Intervjueeri- mise jrk nr	Vanuse- klass	Sugu	Staatus	Kirikuga seotus
1	2	M	Vaimulik (diakon)	4
2	2	N	Ilmik	3
3	2	M	Ilmik	1
4	3	N	Ilmik	2
5	2	M	Ilmik	1
6	2	M	Vaimulik (diakon)	4
7	2	N	Vaimuliku perekonna liige (diakoni abikaasa)	4
8	3	M	Vaimulik (preester)	4
9	3	N	Ilmik	2
10	3	N	Vaimuliku perekonna liige (diakoni abikaasa)	4
11	2	N	Ilmik	3
12	1	N	Ilmik	3
13	2	M	Vaimulik (preester)	4
14	5	N	Ilmik	3
15	5	N	Ilmik	1
16	4	M	Ilmik	3
17	5	N	Ilmik	1
18	5	N	Ilmik	1
19	3	M	Vaimulik (preester)	4

20	3	N	Vaimuliku perekonna liige (preestri abikaasa)	4
21	3	N	Ilmik	3
22	3	N	Vaimuliku perekonna liige (preestri abikaasa)	4
23	3	M	Vaimulik (preester)	4
24	5	N	Ilmik	1
25	5	N	Ilmik	1
26	3	M	Vaimulik (preester)	4
27	3	N	Ilmik	3
28	2	M	Vaimulik (preester)	4
29	4	M	Ilmik	3
30	4	N	Ilmik	3
31	1	M	Vaimulik (kaplan)	4
32	1	M	Ilmik	1
33	5	M	Vaimulik (preester)	4
34	3	M	Vaimulik (preester)	4
35	4	M	Vaimulik (preester)	4
36	4	M	Vaimulik (preester)	4
37	3	M	Ilmik	2
38	5	N	Ilmik	2
39	3	N	Ilmik	1
40	5	M	Ilmik	3
41	5	N	Vaimuliku perekonna liige (preestri tütar)	4
42	3	M	Vaimulik (preester)	4
43	4	N	Nunn	4
44	3	M	Ilmik	3
45	4	M	Vaimulik (preester)	4
46	2	N	Ilmik	2
47	3	M	Vaimulik (preester)	4
48	4	M	Vaimulik (preester)	4
49	3	M	Vaimulik (preester)	4
50	3	M	Vaimulik (preester)	4
51	3	N	Ilmik	3
52	3	M	Vaimulik (preester)	4
53	3	N	Ilmik	1
54	4	N	Ilmik	1
55	3	M	Vaimulik (preester)	4
56	1	N	Vaimuliku perekonna liige (preestri tütar)	4
57	3	N	Ilmik	3

ELULOOKIRJELDUS

Nimi: Liina Eek
Sünniaeg: 9. veebruar 1972, Tallinn
Kontakt: Tel 53 00 1912, liinaeek@yahoo.com

Haridus:
1991–2002 Tartu Ülikool, bioloogia ja geograafia teaduskond
2009–2011 EELK Usuteaduse Instituut, kristliku kultuuriloo magistrantuur
2011–2017 Tartu Ülikool, Usuteaduskond

Teaduskraadid:
28. august 1997 Tartu Ülikoolis *Magister scientiarum* taimeökoloogias
3. juuni 2002 Tartu Ülikoolis *Doctor pilosophiae (PhD)* taimeökoloogias ja ökofüsioloogias
11. juuni 2011 EELK Usuteaduse Instituudis *Magister theologiae (Mag theol) cum laude*

Teenistuskäik:
1997–2003 Keskkonnaministeeriumis looduskaitse osakonna peaspetsialist;
2003–2006 ÜRO Keskkonnaprogrammi (UNEP) bioloogilise ohutuse osakonnas (*biosafety team*) Genfis Kesk- ja Ida-Euroopa maade koordinaator
2006–2012 Keskkonnaministeeriumi looduskaitse osakonna nõunik
2012–2015 Keskkonnaministeeriumi teadusnõunik
2006–2009 osalise koormusega Tallinna Tehnikaülikooli matemaatika- ja loodusteaduskonna Geenitehnoloogia Instituudis ja Integreeritud Süsteemide Bioloogia Keskuses projektijuht
2009–2011 TTÜ Geenitehnoloogia Instituudis lepinguline lektor
2015– praeguseni Eesti Teadusagentuur, programmijuht

Publikatsioonid:
Eek, L., Zobel, K. 1997. Effects of Additional Illumination and Fertilization on Seasonal Changes in Fine-Scale Grassland Community Structure. – *Journal of Vegetation Science*, 8: 225–234.
Ryser, P., Eek, L. 2000. Consequences of Phenotypic Plasticity in Leaf and Root Traits for Acquisition of Multiple Limiting Resources. – *American Journal of Botany*, 87 (3): 402–411.
Eek, L., Zobel, K. 2001. Structure and Diversity of a Species-Rich Grassland Community, Treated with Additional Illumination, Fertilization and Mowing. – *Ecography*, 24: 157–164.
Zobel, K., Eek, L. 2002. Seasonal Direct Light Availability Affects Mean Leaf Orientation in a Herbaceous Multi-Species Canopy. – *Plant Biology*, 115: 503–507.

- Eek, L. (koostaja) 2001. *Võõrliigid Eestis*. Keskkonnaministeerium. Tallinn.
- Eek, L., Kuk, T. 2008. *Maismaa võõrliikide käsiraamat*. Keskkonnaministeerium. Tallinn.
- Truve, E., Koppel, M., Eek, L., Levandi, T. 2008. *Kuidas hinnata GMOde mõju inimestele ja loodusele* (sama ka vene keeles – *Как оценивать влияние на человека и природу*). Keskkonnaministeerium ja Tallinna Tehnikaülikool, Tallinn.
- Ojangu, E., Eek, L. 2010. *Geneetiliselt muundatud organismid – mis need on?* Tallinna Tehnikaülikool.
- Ojaveer, H., Eek, L., Kotta, J. 2011. *Vee võõrliikide käsiraamat*. Keskkonnaministeerium, Tallinn.
- Duthie, D., Eek, L. 2013. National Biosafety Regulatory Systems in Central and Eastern Europe. – *Legal Aspects of Implementing the Cartagena Protocol*. Cordonier Segger, M., Perron-Welch, F., Frison, C. (toim.). Cambridge University Press, 224–245.
- Eek, L. 2015. Õigeusu kese eestikeelse õigeuskliku silmis: ühe kvalitatiivse uuringu tulemused. – *Mäetagused*, 60: 95–126.
- Eek, L. 2015. Eestikeelse elanikkonna õigeusklikuks olemise põhjustest. – *Mitut usku Eesti IV. Valik usundiloolisi uurimusi: õigeusu eri*. L. Eek (toim.) Tartu Ülikooli kirjastus, Tartu, 87–118.
- Eek, L. 2016. Eestikeelne usuõpetus (katehees) õigeusu kirikus. – *Mäetagused*, 64: 115–134.
- Eek, L. 2016. Õigeusu kiriku fülogeneesist. – *Akadeemia*, 5: 764–787.
- Eek, L. 2016. Imede mõistmisest eestikeelsete õigeusklike seas. – *Usuteaduslik Ajakiri*, 70: 50–73.
- Eek, L., Schvak, T. Eestikeelsete õigeusu vaimulike haridus ja suhtumine selle vajalikkusesse; käsikiri esitatud avaldamiseks *Usuteaduslikku Ajakirja*

CURRICULUM VITAE

Name: Liina Eek
Birthdate: 9 February 1972, Tallinn
Contact: phone +372 53 00 1912, liinaeek@yahoo.com

Education:

2011–2017 Univeristy of Tartu, doctorate studies, religious studies
2009–2011 Theological Institute of Estonian Evangelical Church, *Magister theologiae*
1991–2002 Tartu University, Faculty of biology and geography, 1997
Magister scientiarum (plant ecology), 2002 *Doctor pilosophiae* (PhD) plant ecology and ecophysiology.

Work experience:

2015– Estonian Research Council, programme manager
2006–2015 Ministry of the Environment, scientific counsellor
2009–2011 Tallinn Technical University, Institute of Gene Technology, lecturer (part time)
2006–2009 Tallinn Technical University, Institute of Gene Technology, project manager (part time)
2003–2006 UNEP/GEF Biosafety team, regional coordinator for Central and Eastern European countries
1997–2003 Ministry of the Environment, department of nature protection, counsellor

Academic publications:

Eek, L., Zobel, K. 1997. Effects of Additional Illumination and Fertilization on Seasonal Changes in Fine-Scale Grassland Community Structure. – *Journal of Vegetation Science*, 8: 225–234.
Ryser, P., Eek, L. 2000. Consequences of Phenotypic Plasticity in Leaf and Root Traits for Acquisition of Multiple Limiting Resources. – *American Journal of Botany*, 87 (3): 402–411.
Eek, L., Zobel, K. 2001. Structure and Diversity of a Species-Rich Grassland Community, Treated with Additional Illumination, Fertilization and Mowing. – *Ecography*, 24: 157–164.
Zobel, K., Eek, L. 2002. Seasonal Direct Light Availability Affects Mean Leaf Orientation in a Herbaceous Multi-Species Canopy. – *Plant Biology*, 115: 503–507.
Eek, L. 2001. *Võõrliigid Eestis*. Keskkonnaministeerium. Tallinn.
Eek, L., Kukk, T. 2008. *Maismaa võõrliikide käsiraamat*. Keskkonnaministeerium. Tallinn.

- Truve, E, Koppel, M., Eek, L., Levandi, T. 2008. *Kuidas hinnata GMOde mõju inimestele ja loodusele* (same in Russian – *Как оценивать влияние на человека и природу*). Keskkonnaministeerium and Tallinna Tehnikaülikool, Tallinn.
- Ojangu, E., Eek, L. 2010. *Geneetiliselt muundatud organismid – mis need on?* Tallinna Tehnikaülikool.
- Ojaveer, H, Eek, L., Kotta, J. 2011. *Vee võõrliikide käsiraamat*. Keskkonnaministeerium, Tallinn.
- Duthie, D., Eek, L. 2013. National Biosafety Regulatory Systems in Central and Eastern Europe. – *Legal Aspects of Implementing the Cartagena Protocol*. Cordonier Segger, M., Perron-Welch, F., Frison, C. (Edit.). Cambridge University Press, 224–245.
- Eek, L. 2015. Õigeusu kese eestikeelse õigeuskliku silmis: ühe kvalitatiivse uuringu tulemused. – *Mäetagused*, 60: 95–126.
- Eek, L. 2015. Eestikeelse elanikkonna õigeusklikuks olemise põhjustest. – *Mitut usku Eesti IV. Valik usundiloolisi uurimusi: õigeusu eri*. L. Eek (Edit.) Tartu Ülikooli kirjastus, Tartu, 87–118.
- Eek, L. 2016. Eestikeelne usuõpetus (katehees) õigeusu kirikus. – *Mäetagused*, 64: 115–134.
- Eek, L. 2016. Õigeusu kiriku fülogeneesist. – *Akadeemia*, 5: 764–787.
- Eek, L. 2016. Imede mõistmisest eestikeelsete õigeusklike seas. – *Usuteaduslik Ajakiri*, 70: 50–73.
- Eek, L., Schvak, T. Eestikeelsete õigeusu vaimulike haridus ja suhtumine selle vajalikkusesse; manuscript submitted for publication to *Usuteaduslik Ajakiri*.

DISSERTATIONES THEOLOGIAE UNIVERSITATIS TARTUENSIS

1. **Tarmo Kulmar.** Die Theologie der Kraft-, Götter- und Seelenvorstellungen der ältesten Schicht der estnischen Urreligion. Tartu, 1994, Autorreferat, 45 S.
2. **Toomas Paul.** Die Geschichte der estnischen Bibelübersetzung, I Teil (XVI–XIX Jahrhundert). Tartu, 1994, Autorreferat, 27 S.
3. **Kalle Kasemaa.** Semitistik ja poetikat. Tartu, 1997, 131 lk.
4. **Arne Hiob.** Uku Masingu religioonifilosoofia põhijooned. Tartu, 2000, 186 lk.
5. **Riho Altnurme.** Eesti Evangeeliumi Luteriusu Kirik ja Nõukogude riik 1944–1949. Tartu, 2000, 326 lk.
6. **Pille Valk.** Eesti kooli religiooniõpetuse kontseptsioon. Tartu, 2003, 209 lk.
7. **Peeter Roosimaa.** Uue Testamendi eestikeelsetest tõlgetest ja tõlkimist toetavast eksegeesist. Tartu, 2004, 242 lk.
8. **Einike Pilli.** Terviklik elukestva õppe kontseptsioon Eesti protestantlike koguduste kontekstis. Tartu, 2005, 265 lk.
9. **Lea Altnurme.** Kristlusest oma usuni. Uurimus muutustest eestlaste religioossuses 20. sajandi II poolel. Tartu, 2005, 329 lk.
10. **Aira Võsa.** Johann Georg Gichtel – teosoofilise idee kandja varauusaegses Euroopas. Tartu, 2006, 311 lk.
11. **Veiko Vihuri.** Hugo Bernhard Rahamägi, Eesti Evangeelse Luterliku Kiriku teine piiskop 1934–1939. Tartu, 2007, 364 lk.
12. **Kaido Soom.** Täiskasvanute leeritöö Eesti Evangeelses Luterlikus Kirikus ja selle arengustrateegia koostamine. Tartu, 2007, 242 lk.
13. **Meelis Friedenthal.** Tallinna Linnaarhiivi *Tractatus moralis de oculo*. Tartu, 2008, 206 lk.
14. **Andrei Sõtšov.** Eesti Õigeusu Piiskopkond Nõukogude religioonipoliitika mõjuväljas 1954–1964. Tartu, 2008, 208 lk.
15. **Jaan Lahe.** Gnosis und Judentum. Alttestamentliche und jüdische Motive in der gnostischen Literatur und das Ursprungsproblem der Gnosis. Tartu, 2009, 412 S.
16. **Roland Karo.** Eros & Mysticism. Are Mystical States of Consciousness Evolutionary Byproducts of Sexual Response? Tartu, 2009, 237 p.
17. **Olga Schihalejev.** Estonian young people, religion and religious diversity: personal views and the role of the school. Tartu, 2009, 256 p.
18. **Ingmar Kurg.** Oikumeenilise evangelisatsiooni perspektiiv Euroopa kontekstis: missioloogiline ja religioonisotsioloogiline uurimus. Tartu, 2010, 354 lk.
19. **Peeter Espak.** The God Enki in Sumerian Royal Ideology and Mythology. Tartu, 2010, 284 p.

20. **Piret Lotman.** Heinrich Stahli pastoraalne tegevus Rootsi Läänemere provintsidel 17. sajandi esimesel poolel. Tartu, 2011, 180 lk.
21. **Kaarina Rein.** Arstiteadus rootsiaegses Tartu gümnaasiumis ja ülikoolis aastatel 1630–1656. Meditsiinalased disputatsioonid ja oratsioonid ning nende autorid. Tartu, 2011, 198 lk.
22. **Ain Riistan.** Ajalooline Jeesus: teaduse probleem religiooni kontekstis. Tartu, 2011, 301 lk.
23. **Ringo Ringvee.** Riik ja religioon nõukogudejärgses Eestis 1991–2008. Tartu, 2011, 234 lk.
24. **Atko Remmel.** Religioonivastane võitlus Eesti NSV-s aastail 1957–1990. Tähtsamad institutsioonid ja nende tegevus. Tartu, 2011, 324 lk.
25. **Anu Põldsam.** Lazar Gulkowitsch – eine vergessene Stimme der Wissenschaft des Judentums. Tartu, 2011, 293 S.
26. **Priit Rohtmets.** Teoloogilised voolud Eesti evangeeliumi Luteri usu kirikus aastatel 1917–1934. Tartu, 2012, 488 lk.
27. **Maire Latvala.** Koguduslik hingehoid Eesti nelja konfessiooni näitel. Tartu, 2012, 309 lk.
28. **Raul Tiganik.** Sotsiaalne kontroll ja religioon. Tartu, 2013, 232 lk.
29. **Elo Süld.** Muhammad, der Gesandte Gottes, und Paulus, der Gesandte Christi. Ein Vergleich der Berufungs- und offenbarungsgeschichtlichen Vorstellungen mit Bezug auf die islamische sowie die biblische Tradition. Tartu, 2014, 301 S.
30. **Mart Jaanson.** Nikaia-Konstantinoopoli usutunnistuse ladinakeelse normteksti grammatiline, teoloogiline ja muusikaline liigendamine. Tartu, 2014, 371 lk.
31. **Erki Lind.** The Concept of the Body in Chinese and Indian Bodily Practices: Transformation, Perspective, and Ethics. Tartu, 2015, 371 p.
32. **Marko Uibu.** Religiosity as Cultural Toolbox: A Study of Estonian New Spirituality. Tartu, 2016, 258 p.