

TARTU ÜLIKOOL
Filosoofiateaduskond
Ajaloo ja arheoloogia instituut
Eesti ajaloo osakond

Liisi Veski

Rahvuspsühholoogia ideed 1930. aastate Eestis

Magistritöö

Juhendaja: dotsent Pärtel Piirimäe

TARTU 2015

Sisukord

Sissejuhatus.....	3
Teematutvustus	3
Allikad.....	7
Meetod ja lähenemine.....	9
Uurimisküsimused.....	10
Historiograafia.....	12
Struktuur	16
1. Rahvuspsühholoogia ideede kujunemine ja intellektuaalne kontekst	18
2. Ühiskondlik-kultuuriline suund: „700 aastat“ ja teised mõjutegurid	28
2.1. Oskar Loorits	28
2.2. Eduard Laaman	35
2.3. Hendrik Sepp.....	38
2.4. Gustav Ränk	40
2.5. Anton Hansen Tammsaare.....	43
2.6. Kaarel Liidak	46
2.7. Edgar Kant	48
2.8. Georg Meri	54
3. Looduskeskkonna mõju rahvuspsühholoogia kujunemisele	57
4. Füüsiline taust: rass ja rahvuskeha rahvuspsühholoogia alustena	70
4.1. Rass	70
4.2. Eugeeniline lähenemine.....	75
4.3. Saksa rassiteooriate kriitika	85
5. Kriitilisemaid vaateid rahvuspsühholoogia erinevatele aspektidele	95
6. Rahvuspsühholoogia diskursuse keskseid elemente	106
6.1. Organitsism ja personifikatsioon: rahvas kui organism või indiviid. Rahva kollektiivsed haigused.....	106
6.2. Areng ja taandareng.....	112
6.3. Rahvusvaim: muutumatu, muutuv, muudetav?	115
6.4. Rahvuslik missioon ja inimkultuuri areng	116
6.5. Kultuur ja tsivilisatsioon.....	120
6.6. Moderniseerumine	122
6.7. Rahvusliku iseloomu ja rahvusvaimu põhijooned.....	124
6.8. Rahvus, tõug, rass, mass	128
Kokkuvõte	133
Summary. Ideas of National Character in the 1930's Estonia	141
Allikad ja kirjandus	145
Allikad.....	145
Käsikirjalised allikad	145
Publitseeritud allikad	145
Sekundaarkirjandus.....	148

Sissejuhatus

Teematutvustus

Olulisimaid tänaseid rahvusluse ajaloo uurijaid, John Breuilly on „rahvusluse“ mõistet määratledes eristanud selle kolme erinevat üldtähendust: tema jaotuse järgi võib rahvuslust mõista kui ideoloogiat, identiteeti (tunnet) või poliitikat.¹ Selles töös huvitab mind enim Breuilly määratluse esimene osa – rahvusluse ideetasand. Keskendun täpsemalt selle ühele, väga kesksele osale – rahvuspsühholoogia diskursusele.

Michael Billig käsitleb oma teoses „Banal Nationalism“ rahvusidee igapäevast diskursiivset taasloomist eriti meedias, mida ta nimetab „igapäevaseks rahvusluseks“ (*banal nationalism*): pidevalt uuendatava rahvusdiskursuse kaudu üha taasluuakse arusaama loomulikul moel erinevateks rahvusteks jaotuvast maailmast.²

Minu eesmärk selles magistritöös ongi uurida sellist rahvuspsühholoogia diskursuse³ loomist ja teisendamist avalikes, ühiskondlikes tekstides. Selle teemani jõudsin juba bakalaureusetöös, uurides rahvuspsühholoogia ideid noore intellektuaali Ilmar Tõnissoni näitel. Täheldasin juba Tõnissoni ideestikku uurides, et see asetub laiemasse diskursiivsesse konteksti, et sarnaseid ideid on oma ühiskondlikes tekstides arendanud ja rakendanud teisedki 1930. aastail kirjutanud mõtlejad. Käesolev magistritöö saabki alguse sellelt pinnalt.

Rakendan Ilmar Tõnissonilt laenatud „rahvuspsühholoogiat“ katusideena, mille alla koondan paljud teised mõisted, mis kõik annavad edasi selle ideestiku põhisisu, viidates rahvusele kui mingile vaimselt eripärasele grupile. Need omavahel suhteliselt lähedased mõisted, mida minagi siin töös kasutan, on „rahvuslik iseloom“, „rahvuskarakter“, „rahvusvaim“, „rahvushing“, „rahvuslik omapära“ jne. Inglisekeelsetes teostes antakse seda ideed edasi peamiselt mõiste *national character* kaudu. Sellele lisaks kasutatakse ka rahvusvaimule viitavaid mõisteid *national/folk spirit*, *national/folk genius*, rahvuslikele kalduvustele või eripärale viitavad mõisted *national dispositions* ja *national inclinations*. Rahvuspsühholoogiale kui uurimisalale viidatakse näiteks mõiste *folk psychology* kaudu. Saksakeelses kirjanduses kõneldakse mõistetest *Volksgeist*, *Volksseele*, *Nationalcharackter*,

¹ John Breuilly. Introduction: Concepts, Approaches, Theories. – The Oxford Handbook of the History of Nationalism. Oxford University Press, 2013, 13.

² Michael Billig. Banal Nationalism. Sage, 1995, 93.

³ Käsitlen diskursuseanalüüsi lähemalt sissejuhatuse edasises, metodoloogilist lähenemist tutvustavas osas.

Volkscharakter. Akadeemilisele rahvuspsühholoogiale viidatakse tihti ta teistes keeltes saksakeelse *Völkerpsychologie* mõiste kaudu.

Rahvuspsühholoogia on rahvusluse ideede tuumosi. Breuilly on seadnud selle rahvusluse kui poliitilise ideoloogia lähtekohaks. Selleks esmaseks eelduseks on arusaam, et üldse „eksisteerib rahvus, millel on selge ja eripärane karakter“.⁴ Rahvusluse teoreetiku Anthony D. Smithi määratlus on üsna sarnane. Koondades rahvusluse kui ideoloogia põhiväited, on ta neist esimesena eristanud järgnevat seisukohta: „Maailm on jagatud rahvusteks, millest igaühel on oma eripära, ajalugu ja saatus.“⁵ Mõlemas määratluses on esmatähtsus omistatud arusaamale rahvuste loomulikest eripäradest.

Sellele lähtekohale viitab ka Joep Leerssen, kelle jaoks need eripärad ongi uurimistöö fookuseid. Uurides rahvuskarakteri ideid on ta tutvustanud uut „etnotüübi“ mõistet. Etnotüüpina mõistab ta jagatud arusaamu, kuvandeid, stereotüüpe, seda, kuidas „ennast“ kujutletakse vastandatuna mingile „teisele“. Leerssen väidab, et rahvusluse ajaloo uurimisel tuleks lisaks poliitilistele arengutele jälgida ka just diskursiivseid enese- ja teisekuvandi loomise protsesse.⁶

Rahvuskarakteri ideestiku ajalugu Suurbritannia kontekstis uurinud Peter Mandler on selle põhituuma mõtestanud järgnevalt: igal rahvusel on mingid jagatud psühholoogilised või kultuurilised erijooned, mis seda rahvust ühendavad. See idee viitab korraga nii konkreetse rahvuse kui ka kõigi teiste rahvuste eripärale ja ainulaadsusele. Mandler on märkinud, et see ideestik on jõulisemaid retoorilisi võimalusi kujutada rahvuseid ühtse tervikuna. Seetõttu peab rahvuskarakteri sõnavara olema piisavalt vaba, et hõlmata küllalt palju eri taustaga inimesi, aga samas ka piisavalt spetsiifiline, võimaldamaks igal rahvuse liikmel end nendes ideedes ära tunda.⁷

Kathrine Verdery on viidanud, et küsimused rahvuslikust omapärast on olulisimaid rahvusidentiteeti arendavaid protsesse. Näiteks sõdadevahelisel perioodil on vastatud neile küsimustele rahvuskarakteri diskursuse kaudu. Verdery väidab, et rahvuskarakteri idee omapära ja tugevus olid selle suhteline iseenesestmõistetavus ning puutumatus, samuti

⁴ „There exists a nation with an explicit and peculiar character.“ John Breuilly. *Nationalism and the State*. Manchester University Press, 1993, 2.

⁵ Anthony D. Smith. *National Identity*. University of Nevada Press, 1991, 74.

⁶ Joep Leerssen. *National Thought in Europe: A Cultural History*. Amsterdam University Press, 2006, 17.

⁷ Peter Mandler. *The English National Character: The History of an Idea from Edmund Burke to Tony Blair*. Yale University Press, 2006, 2, 8.

võimalus rakendada seda väga erinevatele ühiskondlikele küsimustele.⁸ Verdery poolt väidetud rahvuspsühholoogia ideede n-ö puutumatust ehk küsimust, kas selle ideestikku üle siiski ka polemiseeriti, käsitlen ka oma töös.

Roberto Romani, kes on uurinud inglise ja prantsuse rahvuskarakteri ajalugu, on toonud sarnaselt Verderyle samuti esile selle ideestiku retoorilist tugevust: seda sai rakendada kõige erinevamatele teemadele lõpliku, vaieldamatu põhjusena. Romani väitel on aga selle suurim tugevus hoopis psühholoogiline: inimesed tajuvad rahvusi loomulikult moel erinevatena, mis annab sellele ideestikule tugevama aluse.⁹ Viimane väide tundub kuuluvat siiski psühholoogia valdkonda, kuid on püüuna mõtestada rahvuspsühholoogia retoorilise tugevuse tagamaid siiski huvitav.

Peter van der Veer ja Hartmut Lehman on märkinud, et rahvuskuvandite puhul pole kõige olulisem see, et neid erinevusi üldse kujutletakse, vaid see, milliseid käitumisviise ja arusaamu need kujutlused esile kutsuvad.¹⁰ Nagu ütleb Verdery: rahvuskarakter on vaateprisma.¹¹ Idee, et erinevaid rahvaid lahutavad mingid psühholoogilised eripärad vormib edasisi arusaamu meid ümbritsevast maailmast. Just seetõttu on oluline uurida siiski ka rahvuskuvandite sisu. Nagu viitab Mandler: teisekuvandid ütlevad palju ka nende kohta, kes neid loovad.¹²

Eelnevast lähtub nii üldise rahvuspsühholoogia diskursuse kui ka selle Eesti konteksti uurimise olulisus. Esiteks on see keskne osa ühiskondlikult olulisest rahvusideoloogiast. Lisaks on sel ka kaasaegne mõõde. Mõnedki enne Teist maailmasõda kujunenud rahvuspsühholoogia ideed ulatuvad tänasessegi päeva. Mitmed rahvuspsühholoogia diskursuse uurijad on märkinud, et rahvuskarakteri ideestik kaotas oma varasema kandepinna esimeste kümnendite jooksul pärast Teist maailmasõda, siiski täielikult kadumata, vaid sulandudes rahvusidentiteedi mõistestikku, kus on siiani alles selle olulised ideed ja tähendused.¹³ Nii võib rahvuspsühholoogia ideid kohata ka tänases päevas, mitte ainult igapäevastes aruteludes, vaid ka meedias ja isegi

⁸ Katherine Verdery. Introduction. – National Character and National Ideology in Interwar Eastern Europe. Yale Center For International and Area Studies, 1995, xv, xxii.

⁹ Roberto Romani. National Character and Public Spirit in Britain and France, 1750-1914. Cambridge University Press, 2002, 2.

¹⁰ Peter van der Veer, Hartmut Lehmann. Introduction. – Nation and Religion: Perspectives on Europe and Asia. Princeton University Press, 1999, 189.

¹¹ K. Verdery. Introduction, xvi.

¹² P. Mandler. The English National Character, 1.

¹³ Egbert Klautke. The Mind of the Nation: Völkerpsychologie in Germany, 1851-1955. Berghahn Books. 2013, 3. P. Mandler. The English National Character, 198. R. Romani. National Character and Public Spirit in Britain and France, 1750-1914, 2. Anthony D. Smith. Nationalism. Polity, 2010, 18.

akadeemilistes tekstides. Milline on üks või teine rahvus, näiteks eestlased? Paljudel oleks sellele vastus. Küllap sisalduks nende väljapakutavate tunnusoonte seas neidki, mida võib kohata ka Teise maailmasõja eelsetes ja varasemateski tekstides.

Lisaks on sel teemal tugevalt rahvusvaheline mõõde. Breuilly on heitnud ajaloolastele ette rahvusluse teema liigset n-ö rahvustamist: tihti uuritakse rahvuslust ühe rahvuse lõikes, kirjutades rahvusluse ajaloo sildi all rahvuste ajalugu, samas kui rahvuslus ise on väga rahvusvaheline nähtus. Rahvusideed on olnud rahvusvahelises ringluses, rahvuslikud mõtlejad ja poliitikud on lävinud teiste mõttekaaslastega teistest piirkondadest.¹⁴ Erica Benner on lisanud, et tihti rõhutatakse rahvuslike ideoloogiate ja liikumiste eripära, laskmata mõista, mil määral mõjutasid erinevaid rahvusluse väljendusi samad juhtideed, liikumised ja üldine rahvusvaheline olukord.¹⁵ Siia võiks lisada ka eelpool arutletud rahvusvahelise rahvuskuvandite süsteemi, kuhu kuuluvad ka eestlaste avalikud enese- ja teisekuvandid, mis on omakorda seotud kuvanditega teistest rahvustest ning kujunenud ja teisenenud just selles süsteemis. Nii võib eesti rahvuslust vaadelda osana laiemast mõtteloost. Teisalt, vastates eriti just Breuillyle: nagu on oluline uurida n-ö rahvusluse suurt lugu, et mõista erinevaid rahvuslike ideoloogiaid, nii on tähtis keskenduda ka erinevatele rahvuslikele ideoloogiatele, uurida, milline on olnud erinevate ideede vastuvõtt ja kohaldamine konkreetsetes kontekstides, sest rahvusluse üldised ideed kujunevad ning teisevadki ju oma konkreetsetes keskkondades.

Selle magistritöö keskmesse jääb rahvuspsühholoogia diskursus 1930. aastail kirjutatud ühiskondlik-kultuurilistes tekstides. Võrreldes 1920. aastatega oli rahvuspsühholoogia 1930. aastate ühiskondlikes diskussioonides senisest veel tugevamalt esil, mida saab seletada muutunud ühiskondliku kontekstiga. 1930. aastate algust iseloomustavad sisepoliitiline kriis ning n-ö vaikiva ajastu algus, mis tähendas ka sõnavabaduse olulist piiramist ning seoses sellega üldise ühiskondliku diskursuse teisenemist.¹⁶ 1920. aastate lõpu ja 1930. aastate alguse paiku võib täheldada suunda varasemast tugevama rahvuskäsitluste biologiseerumise poole. Björn M. Felder on märkinud, et eriti pärast 1934. aasta riigipööret oli senisest enam esil

¹⁴ J. Breuilly. Introduction: Concepts, Approaches, Theories, 5, 14 – 15.

¹⁵ Erica Benner. Nationalism: Intellectual Origins. – The Oxford Handbook of the History of Nationalism. Oxford University Press, 2013, 37.

¹⁶ Toomas Karjahärm, Väino Sirk. Vaim ja võim: Eesti haritlaskond 1917-1940. Argo, 2001, 308 – 310.

rahvuse kultuuriline ja bioloogiline ühtsustamine.¹⁷ Samal ajal on oluline, et need arengud tõid kaasa ka tugevaid vastureaktsioone.

Eesti konteksti kõrval tuleks silmas pidada ka pööret autoritaarsuse poole Euroopas laiemalt. Eriti tugevalt peegeldusid Eesti ühiskondlikes tekstides 1930. aastail Saksamaal toimunud poliitilised ja ideoloogilised arengud. Karjahärm on märkinud, et seoses üldiste autoritaarsete arengutega Euroopas tõusis 1930. aastate Eesti mõtteloos esile idee demokraatlike väikerahvaste vastandumisest suurtele diktatuuririikidele.¹⁸ Nagu magistritöö edasises osas käsitletakse, said need muutused keskseks teemaks ka selle perioodi Eesti rahvuspsühholoogiat käsitlevates tekstides.

Seoses eelnevate arengutega teisesid 1930. aastatel võrreldes varasemaga ka rahvuspsühholoogia üldideed, rõhuasetused ja ühiskondlikud rakendused. Eelnevat arvesse võttes ja magistritöö piiratud mahtu silmas pidades tundus sobiv tõmmata tinglik, ehkki mitte kuigi range piir 1920. ja 1930. aastate vahele. Vaadeldava perioodi lõpuks jääb tinglikult 1939. aasta.

Allikad

Rahvuspsühholoogia diskursus on 1930. aastatel ilmunud tekstides piisavalt keskne, et muuta käsitluse alla võetavate autorite ja tekstide valik üpris keeruliseks ülesandeks. Töö käigus püüdsin üles leida ja läbi töötada võimalikult suure hulga rahvuspsühholoogia ideid sisaldavaid materjale, kasutades nii ajastule kõige iseloomulikumaid tekste kui ka tüüpilisest eristuvamat, omanäolisemat kirjandust. Nii on arusaadavalt tegu subjektiivse, kuid ehk siiski piisavalt esindusliku, ajastupilti edasiandva valikuga.

Kuna mind huvitab selle ideestiku ühiskondlik tasand, olen valinud analüüsitava tekstikorpuse enamjaolt publitsistika hulgast. Samas olen kaasanud ka vähesel määral populaarteaduslikke teoseid, kus on püütud analüüsida mõnd rahvusluse aspekti ning esitatud rahvuspsühholoogia ideid.

¹⁷ Björn M. Felder. Introduction: Eugenics, Sterilisation and the Racial State: The Baltic States and Russia and the Global Eugenics Movement. – *Baltic Eugenics: Bio-politics, Race and Nation in Interwar Estonia, Latvia and Lithuania 1918 – 1940*. Rodopi, 2013, 16.

¹⁸ T. Karjahärm, V. Sirk. Vaim ja võim, 261.

Kuna olin eriti huvitatud just kontseptuaalsematest käsitlustest, siis otsisin neid peamiselt ühiskondlik-kultuurilistes ajakirjades avaldatud esseedest. Nii domineerivad selles magistritöös käsitletud tekstide allikate seas perioodilised väljaanded, nagu ERK, Looming, Tänapäev ja Akadeemia. Tekstidega töötamist on märgatavalt hõlbustanud viimastel aastatel loodud või edasi arendatud andmebaasid, mille kaudu saab kiirelt ja mugavalt ligi suurele hulgale sõdadevahelisele ajakirjandusele, nagu „Sõjaeelse Eesti esseistika ja kirjanduskriitika“ lehekülg ning samuti viimastel aastatel märgatavalt täiendatud Digar. Ära tasub märkida ka Ilmamaa kirjastuse Eesti mõtteloo sari, mis on kujunenud väärtuslikuks Eesti mõttelooliste tekstide korpuseks. Kõik need andmebaasid ja tekstikogumid ootavad ajaloolasi endas sisalduvat uurima, et allikapublikatsioon ei jääks eesmärgiks iseendas.

Otsus uurimistöö mahu huvides piirata käsitletavaid allikaid, jäädes vaid avalike ühiskondlik-kultuuriliste tekstide juurde, toob kaasa selle, et teatud osa rahvuspsühholoogia ideid kajastavatest materjalidest, mis kuuluvad teistesse žanritesse, jäid siinkohal läbi vaatamata. Kindlasti mõjutab selline otsustus mõnevõrra ka lõppjäreldusi. Mandler on toonud ühe rahvuspsühholoogia omapärana esile selle, et tegemist pole „suurte meeste“ „tähtsate ideedega“. Tihti on neid ideid loonud mitte filosoofid, vaid tavainimesed (*men on the streets*) ja neid on loodud tavaliste inimeste jaoks. Seetõttu leidub neid väga erinevates žanrites, koomiksitest ja lühiartiklitest mahukate uurimusteni.¹⁹ Romani on näidanud sarnast žanrilist mõju: uurides inglaste avalikke kuvandeid iirlastest oleksid tema järeldused kindlasti mõnevõrra erinenud, kui avalike materjalide asemel oleks kasutatud isiklikke allikaid, nagu päevikud ja erakirjad.²⁰

Eelnevast järeldeb, kui oluline on allikate valikul mõtestada ka seda, kes uuritavat diskursust lõi. Kes lõi ja kujundas rahvuspsühholoogia diskursust? Romani mõneti sekundeerib Mandleri ideele n-ö igamehe ideoloogiast, kui ta märgib, et paljude suurte õpetlaste rahvusideede kujunemisele on aidanud kaasa vähemtuntud või ka tundmatud autorid ja isegi anonüümsed kirjatööd.²¹ Sellele on viidanud ka Breuilly, väites isegi, et rahvusluses on mõjukad ja originaalsed mõtlejad olnud tihti erinevad isikud. Sageli on intellektuaalselt uuenduslike rahvuslike mõtlejate mõju ilmnenu alles hiljem. Rahvusideid kujundasid ja levitasid tema hinnangul tihti kitsama otsese mõjuga, n-ö teisejärgulised ühiskondlikud mõtlejad (*second-rank thinkers*), näiteks humanitaarteadlased või ajakirjanikud, seda erinevate

¹⁹ P. Mandler. *The English National Character*, 6 – 7.

²⁰ R. Romani. *National Character and Public Spirit in Britain and France, 1750-1914*, 5.

²¹ R. Romani. *National Character and Public Spirit in Britain and France, 1750-1914*, 6 – 7.

akadeemiliste, ajakirjanduslike, poliitiliste ja kultuuriliste seltside ja võrgustike kaudu, kujundades neid ideid just oma ajastu ühiskondlik-kultuuriliste küsimuste kontekstis.²²

Sama tendents avaldub ka siinkäsitletud tekstides. Valitud tekstide autorid võib jagada taustalt kolme suuremasse rühma: (humanitaar)teadlased, kirjanikud ja ajakirjanikud. Mõnedki neist on pigem tagasihoidliku tuntusega tegelased, kuid on ometi olnud viljakad kirjutajad, kes on loonud huvitavaid ja omanäolisi käsitlusi või vastupidi, kandnud edasi oma ajastule väga iseloomulikke mõtteid. Otsuse hõlmata üht või teist autorit tegingi konkreetsetest tekstidest lähtudes.

Meetod ja lähenemine

Selles töös toetun ideedeajaloo (või intellektuaalse ajaloo), mõisteajaloo, kognitiivse semantika ning diskursuseanalüüsi meetoditele. Minu huvifookuses on, milline on olnud rahvuspsühholoogia diskursus teatud ajavahemikul ning kuidas seda on erinevate ühiskondlike mõtlejate poolt kujundatud. Ideedeajalugu püüab vaadeldavaid ideid kontekstualiseerida.²³ Selles raamistikus püüan vaadelda, kes milliseid ideid ja tähendusi sellele aruteluväljale lisab ning kuidas erinevatele ühiskondlikele küsimustele rakendab. Samuti püüan leida vaadeldavate ideede intellektuaalseid allikaid.

Mõisteajaloo kaudu fokuseerin tähelepanu neile peamistele mõistetele, mis sellel ideedeväljal esile tõusevad. Mõisteajalugu ning selle naaberdistsipliin semantika keskenduvad tähenduse uurimisele. Mõisteajalugu ei vaatle mõisteid kui fikseeritud, eraldiseisvaid, justkui eraldi „sahtlitesse“ paigutatud tähendusega üksusi, vaid kujutleb hoopis integreeritud mõistete ja tunnuste välja. Nagu kognitiivne semantika eristab sõna tähenduses kesksemaid ja vähemkeskseid tunnusjooni ja semantiliste kategooriate tüüpilisemaid ja vähemtüüpilisi liikmeid,²⁴ nii kujutleb ka mõisteajalooline lähenemine suurt, hajusat, kindlate piirideta tunnuste kogumit, mis võiks antud mõistet iseloomustada. Nagu kognitiivne semantika on huvitatud üksikindiviidi semantiliste representatsioonide maailmast,²⁵ nii uurib ka mõisteajalugu tähendusi, mida üksikud mõtlejad erinevatele mõistetele omistavad.

²² John Breuilly. On the principle of nationality. – The Cambridge History of Nineteenth-Century Political Thought. Cambridge University Press, 2013, 78.

²³ Peter E. Gordon. Contextualism and Criticism in the History of Ideas. – Rethinking Modern European Intellectual History, Oxford University Press, 2014, 32.

²⁴ Dirk Geeraerts. Theories of Lexical Semantics. Oxford University Press, 2010, 185 – 195.

²⁵ D. Geeraerts. Theories of Lexical Semantics, 66.

Mõisteajalugu koondab tähelepanu sellele, kui mitmekülgseid tähendusi võidakse samale mõistele omistada ning kuidas selliste kasutuste kaudu toimub pidev ideeline ja semantiline „võistlus“, aga ka pidev tähenduste übermõtestamine ja selle kaudu kogu diskursuse teisenemine. Nagu on kirjutanud mõisteajaloolane Bo Stråth: „Ideoloogiad on omavahel võistlevad kategooriad, mis on pidevas muutumises.“²⁶

Metodoloogiliselt on selles töös keskne koht ka diskursuseanalüüsil. Diskursuseanalüüsi kaudu võimu ja ideoloogia suhteid uuriv Teun A. van Dijk on märkinud, et kuna ideoloogiaid luuakse, edastatakse ja kogetakse tekstide ja kõne kaudu, on oluline ka nende tekstide kui diskursuse analüüsimine. Diskursuseanalüüs ei ole õigupoolest omaette meetod, vaid diskursuse uurimine erinevate meetoditega. Diskursuseanalüüs uurib kõige laiemalt ühiskondlikke võimusuhteid, mida luuakse teksti kaudu. Kõige laiemalt püütakse konstrueerida kontekstimudelit: diskursuse aeg-ruumi konteksti, samuti selle loojate tausta ja kommunikatiivset situatsiooni üldiselt. Kitsamalt vaatleb diskursuseanalüüs tekstides kasutatud teemasid, argumente, mõisteid, termineid, implikatsioone, metafoore jne.²⁷ Selles töös vaatlen ma ka just neid viimaseid tasandeid, keskendudes eriti argumentidele, mõistetele, terminitele ja metafooridele, mida autorid oma tekstides kasutavad.

Leerssen on kutsunud ajaloolasi dekonstrueerima rahvuskarakterit, tema terminit kasutades etnotüüpide (*ethno-types*), diskursust, et mõista paremini ajaloolisi allikaid. See idee on üks selle töö lähtekohti.

Uurimisküsimused

Nendest meetoditest lähtuvalt on küsimused, mida ma enda kogutud materjalile esitasin, järgnevad: Mis on need peamised ideed, mis ringlevad 1930. aastate Eesti rahvuspsühholoogia diskursuse väljal? Millised on selle diskursuse põhimõisted ning milliseid erinevaid tähendusi on erinevad autorid neile andnud? Millised on peamised debatid? Milliseid ideelisi allikaid võib tuvastada ning milline oli nende retseptioon Eestis?

Kuna rahvuspsühholoogia on Eesti historiograafias seni suhteliselt läbi uurimata teema, on minu ülesanne selles magistritöös paljuski kaardistava loomuga: minu eesmärgiks on siin täpsemalt rahvuspsühholoogia diskursuse ideeline ja semantiline kaardistamine. Sellest

²⁶ “Ideologies are contested categories in flux.” Bo Stråth. *Ideology and Conceptual History*. – The Oxford Handbook of Political Ideologies, Oxford University Press, 2013, 3, 15 – 17.

²⁷ Teun A. van Dijk. *Ideology and Discourse*. The Oxford Handbook of Political Ideologies, Oxford University Press, 2013, 175 – 194.

lähtuvalt saab edasistes uurimistöodes jätkata mõne spetsiifilisema debati, ideestiku või mõistestiku süvauurimisega. Siinses töös on oluline konstrueerida selle diskursuse laiem pilt. Lisaks ideede korrastamisele püüan mõista antud perioodi rahvuspsühholoogia laiemat ideelist ja mõnevõrra ka ühiskondlikku konteksti.

Mind huvitavasid enim autorid, kes on lähenenud mingitele rahvuspsühholoogia ideestiku aspektidele kontseptuaalsemalt, mitte ainult rahvuste eripärale viidates, vaid ka selle ideestiku ning mõistete üle arutledes. Seetõttu võtan vaatluse alla kaht tüüpi tekstid: tekstid, kus analüüsitakse rahvuspsühholoogiat kujundanud tegureid, ning tekstid, kus esitatakse kriitilisemaid vaateid üldlevinud seisukohtadele.

Neist esimese poole moodustab üks valgustusfilosoofia keskseid küsimusi: mis eristab rahvaid, mis kujundab neid rahvuslikke eripärasid, kas need tegurid on keskkonnast tulenevad või kaasasündinud, kas neid on mõjutanud kultuur, ümbritsev loodus või inimese sisemised füüsilised eripärad? Nii jagan need autorid – või õigupoolest nende argumendid, sest nagu edaspidi vaatlen, võis sama autor välja pakkuda erinevaid lahendusi – tinglikult kolme suunda: ühiskondlik-kultuuriline, looduskeskkonda rõhutav ja füüsiline (rassi ja eugeenika) suund. Püüan mõista, kuivõrd olid need suunad seotud ja sarnased ning kuivõrd erinevad. Analüüsin, millised on need ideed ja mõisted ning nende tähendused, mis erinevates suundades esile tuuakse ning – rahvuskarakteri põhialusest lähtudes – millisena kujutati neist teguritest lähtuvalt rahvusvaimu ning kas ja milliseid rahvuse karakterjooni on erinevad autorid esitanud. Püüan leida vastust küsimusele, kas argumentatiivne lähtekoht – rahvuspsühholoogiat mõjutavad tegurid – mõjutas ka seda, kuidas autorid kujutlesid rahvuste iseloomujooni või arenguteid.

Mind huvitab erinevate rahvuskarakteristikate puhul ka see, kas ja kellele vastanduvalt need on konstrueeritud. Rahvuspsühholoogias tuleb arvestada tugevate „enda“ (Self) ja „teise“ (Other) kujutelmadega. Mind huvitab, kes on antud perioodil Eesti kontekstis see „teine“ ning kas selles diskursuses kerkib esile ning kuidas avaldub see üldine „teisestamisest“ kantud karakterjoonte vastandpaar.

Lisaks eelnevale vaatlen, kuivõrd esines rahvuspsühholoogia ideede suhtes kriitikat ning milles see kriitika seisnes. Kas lükati ümber kogu üldine idee, et rahvuspsühholoogia kui selline üldse eksisteerib või kritiseeriti pigem mõnd selle aspekti?

Selle kaudu peaks rahvuspsühholoogia diskursuse sisu vaadeldud perioodil saama mõnevõrra selgemaks. Samas on see vaid esimeseks sammuks väga mahukale, nõudlikule, mitmekülgsel ja interdistsiplinaarsele uurimisalale.

Historiograafia

Rahvusluse teooriad ja rahvusluse ajalugu on liiga laiad teemad, et anda siin ammendavat ülevaadet nende uurimisloost. Tooksin siiski välja paar olulisemat autorit, kes on keskendunud rahvusideede uurimisele ja kelle teosed on ka selle töö vundamendiks. Parimat ülevaadet rahvusluse üldisesse intellektuaalsesse ajalukku ning historiograafiasse pakuvad John Breuilly toimetatud kogumik „The Oxford Handbook of the History of Nationalism“²⁸ (intellektuaalse ajaloo seisukohalt on seal lisaks Breuilly teoreetilisele sissejuhatusele eriti silmapaistvad ka Erica Benneri essee „Nationalism: Intellectual Origins“ ja John Hutchinsoni „Cultural Nationalism“) ja tema essee teoses „Cambridge History of the Nineteenth-Century Political Thought“²⁹. Põhjalikku sissevaadet rahvusluse ajaloolistesse intellektuaalsetesse debattidesse³⁰ ja rahvusluse teooriate historiograafiasse³¹ on pakkunud 20. sajandi märgilisemaid ja mõjukamaid rahvusteoreetikuid Anthony D. Smith. 19. sajandi kultuurilise rahvusluse ideeväljadega on põhjalikumalt tegeleenud näiteks Joep Leerssen³².

Kõik need eelnimetatud autorid on rohkem või vähem puudutanud ka rahvuspsühholoogia temaatikat. Neist enim on eraldi just selle teemaga tegeleenud Leerssen³³, kelle üheks peamiseks uurimisalaks on olnud rahvuskuvandid ehk etnotüübid.

Huvitavat sissevaadet rahvuskarakteri üldise ajaloo perspektiividesse pakub ka artikkel „Seventh nations and nationalism debate: Joep Leerssen’s National Thought in Europe: A Cultural History“³⁴, kus erinevad rahvusluse intellektuaalse ajaloo uurijad arutavad rahvusluse ja rahvuskarakteri uurimisküsimuste üle pealkirjas nimetatud Leersseni teosest lähtudes. Eriti

²⁸ John Breuilly (toim). The Oxford handbook of the history of nationalism. Oxford University Press, 2013.

²⁹ Gareth Stedman Jones, Gregory Claeys (toim). The Cambridge History of Nineteenth-Century Political Thought. Cambridge University Press, 2013.

³⁰ Nt Anthony D. Smith. The Nation in History: Historiographical Debates about Ethnicity and Nationalism. John Wiley & Sons, 2014.

³¹ Nt Anthony D. Smith. Nationalism. Polity, 2010.

³² Nt Joep Leerssen. National Thought in Europe: A Cultural History. Amsterdam University Press, 2006.

³³ Manfred Beller, Joseph Theodoor Leerssen. Imagology: The Cultural Construction and Literary Representation of National Characters: a Critical Survey. Rodopi, 2007. Vt ka Joep Leersseni loodud lehte “Images” (imagologica.eu).

³⁴ Benedikte Brincker, Jonathan Hearn, Oliver Zimmer, Joep Leerssen. Seventh nations and nationalism debate: Joep Leerssen’s National Thought in Europe: A Cultural History. – Nations and Nationalism, 2013, 19 (3).

tasuks silmas pidada selle ülevaate seda osa, kus on käsitletud rahvuskarakteri ideede rahvusvahelise ajaloo perspektiive.

Suurem osa süvitsiminevaid töid keskendub mõne konkreetse rahva või piirkonna rahvuskarakteri diskursuse ajaloole. Enamasti antakse neis ka teoreetiline sissejuhatus rahvuskarakteri temaatikasse ning lühem ülevaade selle ideestiku üldisest ajaloost. Olulisemaid selliseid töid on Peter Mandleri „The English National Character: The History of an Idea from Edmund Burke to Tony Blair“³⁵ ja Roberto Romani teos „National Character and Public Spirit in Britain and France, 1750-1914“³⁶.

Tegeldud on ka Ida-Euroopa rahvuspsühholoogia ajalooga. Esimene põhjalikum ülevaade on Ivo Banaci ja Katherine Verdery teos „National Character and National Ideology in Interwar Eastern Europe“³⁷. Regionaalselt ulatusliku, kuid sisult pigem pinnapealse ülevaate annavad selle teema kohta Jaromír Janoušek ja Irina Sirotkina kogumikus „The Cambridge History of Science: Volume 7, The Modern Social Sciences“³⁸ avaldatud peatükis „Psychology in Russia and Central Eastern Europe“, kus nad käsitlevad ka rahvuskarakteri uurimiskatseid sõdadevahelises Ida-Euroopas. Lähiaastail välja antud käsitlustest tasuks mainida ka Balázs Trencsényi teost „The Politics of National Character: A Study in Interwar East European Thought“³⁹. Nendes uurimustes ei ole aga käsitletud Baltimaade konteksti.

Rahvuspsühholoogiat on uuritud ka sooperspektiivist. Üheks keskseks küsimuseks on siin olnud, milliseid erinevaid rahvusliku iseloomu jooni on omistatud meestele ja naistele. Siin võib tuua esile kaht teost: kogumikku „Gendered Nations: Nationalisms and Gender Order in the Long Nineteenth Century“⁴⁰ ning Glenda Sluga ja Barbara Caine'i teost „Gendering European History: 1780- 1920“⁴¹.

³⁵ Peter Mandler. *The English National Character: The History of an Idea from Edmund Burke to Tony Blair*. Yale University Press, 2006.

³⁶ Roberto Romani. *National Character and Public Spirit in Britain and France, 1750-1914*. Cambridge University Press, 2002.

³⁷ Ivo Banac, Katherine Verdery (toim). *National Character and National Ideology in Interwar Eastern Europe*. Yale Center For International and Area Studies, 1995.

³⁸ Roy Porter, Theodore M. Porter, Dorothy Ross (toim). *The Cambridge History of Science: Volume 7, The Modern Social Sciences*. Cambridge University Press, 2003.

³⁹ Balázs Trencsényi. *The Politics of National Character: A Study in Interwar East European Thought*. Routledge, 2011.

⁴⁰ Ida Blom, Karen Hagemann, Catherine Hall (toim). *Gendered Nations: Nationalisms and Gender Order in the Long Nineteenth Century*. Berg, 2000.

⁴¹ Barbara Caine, Glenda Sluga (toim). *Gendering European History: 1780- 1920*. A&C Black, 2002.

Üks olulisi rahvuspsühholoogia ajaloo momente on Saksa *Völkerpsychologie* ehk akadeemiline rahvuspsühholoogia, millega on tegelenud paljud erinevad uurijad. Varasemaid olulisemaid ülevaateid pakkusid juba 1980. aastail Kurt Danziger⁴² ja Ivan Kalmar⁴³. Pärast neid on paljud uurijad käsitlenud kas selle ala üldist ajalugu⁴⁴ või mõnd selle spetsiifilist aspekti⁴⁵. Suurematest kogumikest on *Völkerpsychologie*'d mitme uurija poolt käsitletud Jaan Valsineri toimetatud koguteoses „The Oxford Handbook of Culture and Psychology“⁴⁶. Kõige suurema panuse on viimastel aastatel selle teema uurimisse andnud Egbert Klautke, kelle olulisimaks tööks on monograafia „The Mind of the Nation: Völkerpsychologie in Germany, 1851-1955“⁴⁷, kuid kes on avaldanud sel teemal ka arvukalt artikleid.⁴⁸

Uuritud on ka psühholoogia ja sotsiaalteaduste seoseid ühiskondliku mõttega. Rahvusluse ja psühholoogia ajalugu 20. sajandi algupoolel on uurinud näiteks Glenda Sluga⁴⁹, kelle tähelepanu fookuses on eriti olnud uute rahvusriikide teke 20. sajandi algupoolel ning rahvusliku enesemääramise printsiip. Arenevate sotsiaalteaduse ja ühiskondlike diskursuste seostest annab põhjaliku ülevaate Jean Terrier' teos „Visions of the Social: Society as a Political Project in France, 1750-1950“⁵⁰. Ehkki tema monograafia pealkiri viitab Prantsusmaale, on sel tegelikult märksa laiem ulatus: Terrier annab oma teoses ülevaate Euroopa ühiskondliku mõtte kujunemisest alates uusajast kuni 20. sajandi keskpaigani, keskendudes selle mõnedele olulisematele kujundajatele. Terrier' on käsitlenud ka nii Saksa akadeemilist rahvuspsühholoogiat kui ka rahvuspsühholoogiat kui ühiskondlikku diskursust.

⁴² Kurt Danziger. *Origins and Basic Principles of Wundt's Völkerpsychologie*. – *British Journal of Social Psychology*, 1983, 22.

⁴³ Ivan Kalmar. *The Völkerpsychologie of Lazarus and Steinthal and the Modern Concept of Culture*. – *Journal of the History of Ideas*, 1987, 48 (4).

⁴⁴ Nt John D. Greenwood. *From Völkerpsychologie to Cultural Psychology: The Once and Future Discipline?* – *Philosophical Psychology*, 1999, 12 (4), 503-514. Rainer Diriwächter. *Völkerpsychologie: The Synthesis that Never was*. – *Culture Psychology*, 2004, 85 (10).

⁴⁵ Nt John D. Greenwood. *Wundt, Völkerpsychologie, and Experimental Social Psychology*. – *History of Psychology*, 2003, 1 (1). Brigitte Nerlich, David D. Clarke. *The Linguistic Repudiation of Wundt*. – *History of Psychology*, 1998, 1 (3).

⁴⁶ Jaan Valsiner (toim). *The Oxford Handbook of Culture and Psychology*. Oxford University Press, 2012.

⁴⁷ Egbert Klautke. *The Mind of the Nation: Völkerpsychologie in Germany, 1851-1955*. Berghahn Books, 2013.

⁴⁸ Egbert Klautke. *Defining the Volk: Willy Hellpach's Völkerpsychologie between National Socialism and Liberal Democracy, 1934 – 1954*. – *History of European Ideas*, 2013, 39 (5). Egbert Klautke. *Perfidious Albion: Wilhelm Wundt's Völkerpsychologie and Anti-English Propaganda*. – *German Linguistic and Cultural Studies, Volume 25: English and German Nationalist and Anti-Semitic Discourse, 1871-1945*. Peter Lang, 2012, detsember. Egbert Klautke. *The French Reception of Völkerpsychologie and the Origins of the Social Sciences*. – *Modern Intellectual History*, 2013, 10 (2).

⁴⁹ Glenda Sluga. *Nation, Psychology, and International Politics, 1870-1919*. Palgrave Macmillan, 2006. Glenda Sluga. *What Is National Self-determination? Nationality and Psychology During the Apogee of Nationalism*. – *Nations and Nationalism*, 2005, 11 (1).

⁵⁰ Jean Terrier. *Visions of the Social: Society as a Political Project in France, 1750-1950*. Brill, 2011.

Olulist raamistikku pakub sel alal ka juba eelnimetatud monumentaalne kogumik „The Cambridge History of Science: Volume 7, The Modern Social Sciences“. Rahvuspsühholoogia ideede seostest (Saksa) antropoloogia kujunemisega ning sellele toetuvatest ühiskonnakäsitlustest annab ülevaate kogumikus „Volksgeist as Method and Ethic“ avaldatud Matti Bunzli artikkel „From Volksgeist and Nationalcharakter to an Anthropological Concept of Culture“⁵¹. Euroopa psühholoogilise ühiskondliku mõtte mõjust Jaapani intellektuaalsele maastikule on kirjutanud Richard Reitan.⁵²

Rahvuspsühholoogia arenguid uurides on oluline uurida ka selle naaberalade, eriti eugeenika ja füüsilise antropoloogia ning rassiteaduse ajalugu ja seoseid rahvuslusega. „Rassi“ mõiste konstrueerimise ja rassikuvandite ajalugu on uurinud näiteks Bruce Baum.⁵³ Kontsentreeritud ülevaate rassiteooriatest, rahvuse rassilisest mõtestamisest ning rassilistest rahvuskuvanditest 19. sajandil ja 20. sajandi alguses annab Richard McMahoni artikkel „Anthropological race psychology 1820–1945: a common European system of ethnic identity narratives“⁵⁴. Eugeenikast võib põhjalikuma ülevaate saada kogumiku „The Oxford Handbook of the History of Eugenics“⁵⁵ alusel. Kesk- ja Ida-Euroopa füüsilisest antropoloogiast ja eugeenikaliikumisest pakub ülevaatlikemat pilti Marius Turda ja Paul Weindlingi koostatud „Blood and Homeland: Eugenics and Racial Nationalism in Central and Southeast Europe, 1900-1940“⁵⁶.

Antud magistritöö raames on olulisimaks täienduseks eugeenika uurimisloosse 2013. aastal ilmunud kogumik „Baltic Eugenics: Bio-politics, Race and Nation in Interwar Estonia, Latvia and Lithuania 1918 – 1940.“⁵⁷, kus on käsitletud ühiskondliku mõtte biologiseerumist alates 19. sajandi lõpust.

⁵¹ Matti Bunzl. Franz Boas and the Humboldtian Tradition. From Volksgeist and Nationalcharakter to an Anthropological Concept of Culture. – Volksgeist as Method and Ethic. University of Wisconsin Press, 1996.

⁵² Richard Reitan. Völkerpsychologie and the appropriation of „spirit“ in meiji Japan. – Modern Intellectual History, 2010, 7 (3).

⁵³ Bruce Baum. The Rise and Fall of the Caucasian Race: A Political History of Racial Identity. New York University Press, 2006.

⁵⁴ Richard McMahon. Anthropological Race Psychology 1820–1945: A Common European System of Ethnic Identity Narratives. – Nations and Nationalism, 2009, 15 (4).

⁵⁵ Alison Bashford, Philippa Levine (toim). The Oxford Handbook of the History of Eugenics. Oxford University Press, 2010.

⁵⁶ Marius Turda, Paul Weindling (toim). Blood and Homeland: Eugenics and Racial Nationalism in Central and Southeast Europe, 1900-1940. Central European University Press, 2007.

⁵⁷ Björn M. Felder, Paul J. Weindling (toim). Baltic Eugenics: Bio-politics, Race and Nation in Interwar Estonia, Latvia and Lithuania 1918 – 1940. Rodopi, 2013.

Eesti ühiskondlikust, sh rahvuslikust mõttest sõdadevahelisel perioodil on mitmes oma teoses andnud ülevaate Toomas Karjahärm⁵⁸. Eesti kontekstis pakuvad head sissejuhatust rahvusliku mõtte biologiseerumisse Ken Kallingi artiklid eelnimetatud kogumikes „Blood and Homeland“ ja „Baltic Eugenics“. Kalling on kirjutanud ka evolutsiooniteooriate retseptioonist Eestis ning selle seostest rahvusliku liikumisega.⁵⁹ Koos Andres Seenega on Kalling avaldanud artikli „Rahvustervikluse kontseptsioon sõjanduses“⁶⁰, kus on antud ka põgus ülevaade rahvuspsühholoogiast (artiklis „etnopsühholoogiast“). Siiski on tegu vaid väga põgusa sissejuhatusega.

Kuvandiuringutega on viimastel aastatel tegelenud näiteks Karin Veski ja Anu Raudsepp, kes on avaldanud sel teemal ka kaks ühist artiklit.⁶¹

Rahvuspsühholoogiast on kirjutatud ka paar üliõpilastööd: 2012. aastal on Psühholoogia instituudis valminud seminaritöö teemal „Varased rahvuslikku iseloomu käsitlevad eestikeelsed psühholoogia-alased kirjutised“⁶². Samal aastal on kaitstud ka minu enda bakalaureusetöö pealkirjaga „Rahvuspsühholoogia ideed Ilmar Tõnissoni teostes“⁶³.

Siit nähtub, et kui teatud piirkondadade rahvuspsühholoogia ajaloo erinevad tahud on leidnud juba põhjalikumat käsitlust, ootab Eesti rahvuspsühholoogia ideestik veel igakülgset uurimist. See magistritöö püüab anda selleks oma panuse.

Struktuur

Magistritöö on jagatud kuude peatükki. Esimene peatükk pakub rahvuspsühholoogia diskursuse rahvusvahelist intellektuaalset kujunemiskonteksti, andes kokkuvõtliku ülevaate selle arengutest ja peamistest suundadest alates 18. sajandist. Teises, kolmandas ja neljandas

⁵⁸ Nt Toomas Karjahärm. Eesti intellektuaalide Euroopa identiteet 20. sajandi esimesel poolel. – Acta Historica Tallinnensia, 2007. Toomas Karjahärm. Unistus Euroopast. Argo, 2003. Toomas Karjahärm, Väino Sirk. Vaim ja võim: Eesti haritlaskond 1917-1940. Argo, 2001.

⁵⁹ Ken Kalling. Darwin Haeckeli varjus. Evolutsiooniõpetuse retseptioonist Eestis. Ajalooline Ajakiri, 2012, 3/4 (141/142).

⁶⁰ Ken Kalling, Andres Seene. Rahvustervikluse kontseptsioon sõjanduses. KVÜÕA Toimetised, 2008, 9.

⁶¹ Anu Raudsepp, Karin Hiiemaa. Vaenlase kuvandi loomine 1920.-1930. aastate NSVL eestikeelses õppekirjanduses. Tuna, 2013, 2, 84 - 96. Karin Veski. Anu Raudsepp. Vaenlase ja kangelase kuvandid sõjajärgse stalinismi aegsetes eestikeelsetes originaalõpikutes. – Eesti Ajalooarhiivi Toimetised (XX - XX). Eesti Ajalooarhiivi Kirjastus, 2014.

⁶² Marie Pullerits. Varased rahvuslikku iseloomu käsitlevad eestikeelsed psühholoogia-alased kirjutised. Seminaritöö. Tartu Ülikool. Psühholoogia instituut, 2012.

⁶³ Liisi Veski. Rahvuspsühholoogia ideed Ilmar Tõnissoni teostes. Bakalaureusetöö. Tartu Ülikool. Ajaloo ja arheoloogia instituut, 2012.

peatükis tutvustan Eesti autorite erinevaid rahvuspsühholoogilisi lähenemisi. Siin on eristatud ühiskonna ja kultuuri, looduskeskkonna ning füüsilise tausta (rassimõtte ja eugeenika) keskseid käsitlusi. Viiendas peatükis annan ülevaate skeptilisematest suhtumistest rahvuspsühholoogia ideesse. Kuuendas peatükis analüüsin süstemaatiliselt, millised olid 1930. aastate peamised rahvuspsühholoogia diskursuse ideed, mõisted ja nende üle peetud diskussioonid, samuti intellektuaalsed kontekstid. Rajanen siin nii eelpool käsitletud kui ka eelnevast analüüsist kõrvale jäänud olulisematele tekstidele.

1. Rahvuspsühholoogia ideede kujunemine ja intellektuaalne kontekst

Ehkki erinevate inimgruppide iseloomustusi võib näha juba antiikaja autorite tekstides, sai alles valgustusaeg perioodiks, mil tekkisid kindlamad rahvuskarakteri süstematiseerimiskatsed ning varasemate kiiresti muutuvate stereotüüpide asemel kujunesid välja püsivamad rahvastaksonoomiad. See oli seotud valgustusajale omase püüdega süstematiseerida ümbritsevat maailma (sh võrrelda erinevaid riike ja rahvaid), mis sai aluseks moodsa teaduse kujunemisele.⁶⁴ Keskseks aruteluteemaks said tegurid, mis neid erinevusi tingisid. Tugevalt vastandati just n-ö füüsilisi ja moraalseid tegureid.⁶⁵

Valgustuse olulisimaid rahvuspsühholoogia idee väljaarendajaid oli Montesquieu (1689 – 1755). Oma teoses „Seaduste vaim“ (*Esprit des lois*) (1748) väitis ta, et rahvused erinevad üksteisest eripärase vaimu (*esprit général*) poolest, mis sidus rahvuse liikmeid ühtseks tervikuks ning eristas neid teistest. See vaim arenes kindlate füüsiliste ja moraalsete tegurite koostoimel. Neist esimene oli seotud elatusallikate, kliima ja maastikuga, teine kommete, tavade, kasvatuse ja usundiga. Montesquieu rõhutas kliima mõju, väiteks näiteks, et parasvöötme kliimas on inimesed sarnasemad, mis soodustas rahulikumat kooselu ning vabadusarmastust, samas kui äärmuslikuma kliimaga paikades, nt Aasias, on inimestevahelised erinevused suuremad, mis põhjustab enam konflikte ja rõhumist.⁶⁶ Vaatamata sellele pidas ta ikkagi moraalseid tegureid olulisemaks kui füüsilisi.⁶⁷ Samas jäi tema rõhk kliimale oma kaasaegses diskursuses siiski piisavalt tugevalt kõlama, et kutsuda esile kriitilisi vastuseid kliimaatilisele määratlusele. Näiteks David Hume (1711 – 1776), üks tuntumaid varauusaegseid rahvuskarakteri analüüsijaid, kritiseeris teravalt seda kliimaatilist käsitlust oma essee „Of National Characters“ (1748), mõistamata, et ka Montesquieu pidas lõppkokkuvõttes moraalseid või ühiskondlikke tegureid kliimaatilistest olulisemaks.⁶⁸

⁶⁴ J. Leerssen. National Thought in Europe, 55 – 56. Melvin Richter. The comparative study of regimes and societies. – The Cambridge History of Eighteenth-Century Political Thought, Cambridge University Press, 2006, 147.

⁶⁵ Aaron Garrett. Human Nature. – The Cambridge History of Eighteenth-century Philosophy. Cambridge University Press, 2006, 185.

⁶⁶ P. Mandler. The English National Character, 19. M. Richter. The comparative study of regimes and societies, 155 – 157. R. Romani, National Character and Public Spirit in Britain and France, 1750-1914, 27 – 28.

⁶⁷ A. Garrett. Human Nature, 195. M. Richter. The comparative study of regimes and societies, 157.

⁶⁸ P. Mandler. The English National Character, 22. M. Richter. The comparative study of regimes and societies, 157 – 158.

Valgustusajastul jäid kõlama mõlemad suunad. Ühelt poolt kõneldi kliima, näiteks õhu mõjust. Näiteks John Arbuthnot ja Jean-Baptiste Dubos näitasid, et õhu kvaliteet eristab erinevate rahvaste rahvusvaime.⁶⁹ Samas näiteks Helvétius, Diderot ja Rousseau näitasid oma erinevatel viisidel, kuidas inimest saab sõltumata füüsilistest teguritest mõjutada moraalsete tegurite, nt hariduse kaudu.⁷⁰

Mõjutatuna Montesquieu' st oli rahvusvaim ka üks Rousseau' (1712 – 1778) rahvuskäsitluse kesksemaid elemente. Ka tema nägi rahvusvaimu, kui midagi, mis rajanes eripärastel kommetel, tavadel ja uskumustel. Rousseau uskus, et seadused ja institutsioonid peaksid rajanema rahvuslikel eripäradel, seetõttu pidas ta rahvuskarakteri olemasolu ühe rahvuse jaoks nii oluliseks, et see tuli vajadusel kas või luua.⁷¹ Pauline Kra on märkinud, et Rousseau' panus 18. sajandi rahvuspsühholoogia debatti oligi idee, et rahvusvaim pole vaid ajaloo saadus, vaid ka reaalsus, mida võib ning tulebki kujundada ja luua. Rahvusele võis luua sobiva valitsusvormi või vastupidi, kindlale valitsusvormile kohaldada sobiva rahvuskarakteri.⁷² See oli võimalik tänu kommete ja tavade muudetavusele.⁷³

Montesquieu' teooriat füüsiliste tegurite mõjudest arendas edasi Jean-Baptiste Lamarck (1744 – 1829), kes esitas idee päritavatest karakterjoontest. Ta kujutas inimkonna jagunemist erisugusteks gruppideks ette nii, et esmaste inimgruppide eristumine toimus keskkonnast mõjutatuna füüsilisel alusel, edasi muutusid need erinevused päritavaks, mille tagajärjel jagunes inimkond kiiresti eraldiseisvateks rühmadeks.⁷⁴

Rahvuspsühholoogia ideestik kinnistus tugevalt saksa romantismis. Selle mõjukaid eelkäijaid ja olulisimaid rahvuspsühholoogia ideede väljendajaid ja kujundajaid oli Johann Gottfried von Herder (1744 – 1803). Kritiseerides valgustuse eurotsentrismi, vastandus ta ideele rahvuste ühesugusest arengust.⁷⁵ Selle asemel rõhutas ta kõigi rahvuste unikaalsust: igaühel neist oli oma eripärane vaim (*Volksgeist*), oma eriline maailmanägemus ja toimimisviis. Iga rahvus panustas oma eripärase arengu kaudu unikaalsel, kuid teistega võrdsel moel üldisse inimkonna vaimsesse arengusse. Inimkond oli kord olnud üks, kuid jagunes aja jooksul erinevateks rahvusrühmadeks. Vaimu arenemise kaudu pidi inimkond jõudma lõpuks taasühinemiseni.

⁶⁹ A. Garrett. Human Nature, 189 – 190. Pauline Kra. The concept of national character in 18th century France. – Cromohs, 2002, 7, 3.

⁷⁰ A. Garrett. Human Nature, 195. P. Kra. The concept of national character in 18th century France, 3.

⁷¹ P. Kra. The concept of national character in 18th century France, 4. J. Terrier. Visions of the Social, 55.

⁷² P. Kra. The concept of national character in 18th century France, 4.

⁷³ J. Terrier. Visions of the Social, 55.

⁷⁴ P. Mandler. The English National Character, 20.

⁷⁵ J. Breuilly. On the principle of nationality, 81.

Seetõttu oli oluline mõista oma rahvusvaimu ja see vajadusel võimalikult autentsel kujul üles leida. Selle võis leida rahva ajaloo, keelest ja kirjandusest, kus vahepealsete väliste mõjude all peitus tõeline rahvusvaim. Seetõttu oli eriline roll ka uutel, kujunevatel rahvusteadustel.⁷⁶

Herder kujutas kultuuri küll väga püsiva, kuid samas ka väga aeglaselt muutuvana. Kultuuri ja rahvusvaimu sidus ta tugevalt keelega. Tema keelelise rahvusluse mõjukamaid edasiarendajaid oli Johann Gottlieb Fichte (1762 – 1814). Oma 1807. – 1808. aastal Napoleoni vallutatud Berliinis peetud loengusarjas „Loengud saksa rahvusest“ (*Reden an die deutsche Nation*) kõneles ta sellest, et rahva kollektiivne identiteet, rahvusvaim peitub keeles ning kuigi sakslased on oma tõelise olemuse unustanud, on võimalik see hariduse kaudu taastada. Fichte rahvusmääratlus lähtus keelest: kus on keel, seal on ka eraldi rahvus. Erinevalt Herderist hierarhiseeris Fichte rahvusi selle järgi, kui palju olid nad võõrastelt laenanud ja kuivõrd säilitanud oma keele. Ta esitles sakslasi kui ainsat teutooni rahvust, mis oli säilitanud oma algse keele, mis tõstis sakslased teiste seast esile.⁷⁷ Rahvuse selline keeleline määratlus oli saksa rahvusluse keskseid ideid.⁷⁸

18. sajandi lõpus ja eriti 19. sajandil toimunud kiire loodusteaduste areng mõjutas tugevalt ka seda, kuidas uuriti ja mõtestati ühiskonda. 19. sajandil kerkisid esile ka taotlused uurida rahvustevahelisi erinevusi senisest teaduslikumate meetodite abil, kuni püüeteni luua selleks iseseisvat teadusdistsipliini.

Wilhelm von Humboldt (1767 – 1835) esitas oma essees „Võrdleva antropoloogia kava“ (*Plan einer vergleichenden Anthropologie*) (1797) plaani uurida võrdlevalt erinevaid rahvuskaraktereid (*Nationalcharackter*), mõistmaks paremini üldist inimloomust (*Gattungs-Charackter*). Herderlikult väitis ta, et igal rahvusel on oma eripärane rahvuskarakter, mis avaldus teatud väljundites, nagu tavad, kombed, usund ja keel. Need näitasid rahva arengu astet (*Bildung*). Üksiku rahvuse areng pidi viima edasi kogu inimkonda. Humboldt oli huvitatud selle arengu seaduspärade uurimisest. Ehkki ta tugines ideeliselt Herderile, ei olnud ta rahul seniste hermeneutiliste uurimismeetoditega. Mõjutatuna uutest arenevatest loodusteadustest soovis ta leida loodusteadustele sarnanevaid täppisteaduslikke empiirilisi meetodeid, mõistes

⁷⁶ J. Breuilly. On the principle of nationality, 81. P. Mandler. The English National Character, 20 – 21. A. D. Smith. National Identity, 75. P. Mandler. The English National Character, 20 – 21.

⁷⁷ E. Benner. Nationalism: Intellectual Origins, 46. J. Breuilly. On the principle of nationality, 81 – 82. Gregory Moore. Introduction. – Fichte: Addresses to the German Nation. Cambridge University Press, 2008, xxviii.

⁷⁸ E. Klautke. The Mind of the Nation, 16.

samas, et ajaloo seaduspärad erinevad looduseadustest ning neid peab uurima täiesti uute meetoditega.⁷⁹

Tema ideed inspireerisid Saksa olulisimaid 19. sajandi ajaloolasi, hilisemaid antropolooge ja antropoloogilisi lingviste, aga ka sajandi keskel alguse saanud uue ala – akadeemilise rahvuspsühholoogia – loojaid.⁸⁰

19. sajandi keskel tutvustasid Moritz Lazarus (1824 – 1903) ja Heymann Steinthal (1823 – 1899) uut potentsiaalset uurimisala akadeemilist rahvuspsühholoogiat, *Völkerpsychologie*'d. Inspireerituna Humboldti ideedest soovisid nad arendada edasi tema esitletud projekti uurida võrdlevalt ja teaduslikke meetodeid kasutades erinevate rahvaste rahvuskarakteereid. Terminit *Völkerpsychologie* tutvustas Lazarus juba 1851. aastal välja antud kirjutises „Rahvuspsühholoogia kui teaduse mõistest ja võimalikkusest“ (*Über den Begriff und die Möglichkeit einer Völkerpsychologie als Wissenschaft*), kus visandas uue uurimisala peamised eesmärgid ja ideed. *Völkerpsychologie* kui teadusala ideede ja sellel alal tehtud tööde peamiseks tutvustajaks sai Lazaruse ja Steinthali 1859. aastast välja antud ajakiri *Zeitschrift für Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft*. Ehkki Lazaruse ja Steinthali panus jäi suuresti programmiliseks, tõstasid nad mitmeid olulisi probleeme ja teemasid ning algatasid laialdasi intellektuaalseid debatte.⁸¹

Nende peamine eesmärk oli uurida rahvusvaimu ja selle arenguseadusi. Rahvuse määratlemisel loobusid Lazarus ja Steinthal tavapäraest objektiivsetest kriteeriumidest, millest mõnda, nt keelt, pidasid nad küll tähtsaks, aga ebapiisavaks, määratlemaks rahvust. Selle asemel keskendusid nad eripärasele rahvusvaimule. Rahvusvaim ega rahvus polnud midagi konstantset ega püsivat, vaid muutusid pidevalt, kuid nende muutuste taga olid teatud seaduspärasused. Rahvuspsühholoogia eesmärgiks oli püüda neid seaduspärasusi leida ja mõtestada, kuna need aitasid mõista ka rahvuste tõusu, arengut ja langust.⁸²

Völkerpsychologie' loojate põhiargumendid olid mõjutatud Herderi ideestikust. Nagu Herder, nägid ka nemad rahvusvaimu ja rahvuse arengut osana üldisest inimvaimu arenemisteest. Ka

⁷⁹ M. Bunzl. Franz Boas and the Humboldtian Tradition, 21 – 23.

⁸⁰ M. Bunzl. Franz Boas and the Humboldtian Tradition, 22.

⁸¹ E. Klautke. The Mind of the Nation, 11, 17. Reiner Diriwächter. *Völkerpsychologie*. – The Oxford Handbook of Culture and Psychology. Oxford University Press, 2012, 45. Heidi Keller. Cross-Cultural Psychology: Taking People, Contexts, and Situations Seriously. – The Oxford Handbook of Culture and Psychology, 117.

⁸² E. Klautke. The Mind of the Nation, 20.

nemad pidasid rahvusvaimude mitmekülgust positiivseks, inimkonda edasiviivaks nähtuseks.⁸³

Lazaruse ja Steinthali eesmärk erines aga paljudest senistest rahvusvaimu käsitlestest oma metodoloogiliste taotluste poolest. Lisaks Humboldtile oli nenede olulisemaks otseseks eeskujuks psühholoog Johann Friedrich Herbart (1776 – 1841), kellelt pärineb nende arusaam psühholoogiast kui empiirilisel materjalil põhinevast teaduslikust distsipliinist. Herbart oli esimesi teadlasi, kes määratles psühholoogiat teadusliku alana, vastandudes senistele „metafüüsilistele spekulatsioonidele“. Tema lähenemine oli inspireeritud loodusteadustest ja toetus mehhaanilistele ja matemaatilistele mudelitele. Lazarus ja Steinthal nägid neis meetodeis võimalust anda rahvuspsühholoogiale teaduslik alus.⁸⁴ Uurimisallikatena kasutasid nad Humboldti eeskujul aga ikkagi keelt, kombeid, tavaid, usundit, milles rahvusvaim leidis oma puhtaima väljenduse.⁸⁵

Lisaks teaduslikule huvile nägid Lazarus ja Steinthal *Völkerpsychologie*'l ka rakenduslikku ühiskondlikku väärtust: see pidi aitama sakslastel paremini teadvustada oma rahvusvaimu ning tugevdada rahvusteadvust ning rahvusterviklikkust. Peamiselt pidi *Völkerpsychologie* uurima just saksa rahvusvaimu, teiste rahvuste vastu tundsid nad huvi komparatiivselt, võrdluses sakslastega.⁸⁶

Lazarus ja Steinthal ei jõudnud oma põhilise tegevusaja jooksul (1860 – 1890) siiski püstitatud eesmärkideni, loomata uut metodoloogiat. Nende poolt püüeldud täppisteadusliku psühholoogilise analüüsi asemel pühendusid nad peamiselt keelte ja müütide kirjelduste loomisele, jäädes nii kinni oma 18. sajandi lõpu ja 19. sajandi algupoole eelkäijate ideedesse ja terminoloogiasse, mis olid 19. sajandi lõpu kiiresti arenevate sotsiaalteaduste kontekstis vananenud.⁸⁷

Lazaruse ja Steinthali tööd jätkas Leipzigi Ülikooli psühholoogiaprofessor Wilhelm Wundt (1832 – 1920), kelle nime seostatakse enim eksperimentaalpsühholoogiaga. Selle kõrval tegeles ta juba karjääri algusest alates ka akadeemilise rahvuspsühholoogiaga, tõustes selle

⁸³ E. Klautke. The French Reception of *Völkerpsychologie* and the Origins of the Social Sciences, 298.

⁸⁴ Mitchell G. Ash. Psychology. – The Cambridge History of Science: Volume 7, The Modern Social Sciences. Cambridge University Press, 2003, 255. M. Bunzl. Franz Boas and the Humboldtian Tradition, 27 – 28. Egbert Klautke. The Mind of the Nation, 13.

⁸⁵ M. Bunzl. Franz Boas and the Humboldtian Tradition, 28.

⁸⁶ E. Klautke. The Mind of the Nation, 21, 25.

⁸⁷ E. Klautke. The Mind of the Nation, 21 – 22.

nimekaimaks esindajaks. Wundt uuris rahvushinge (*Volksseele*) arengut selle avalduste – keele, kommete, tavade ja pärimuse – kaudu.

Wundti sihiks oli uurida inimvaimu või inimkultuuri arengu ajalugu. Just selline universaalne käsitlus pidi Wundti meelest olema *Völkerpsychologie*' siht. Seetõttu ei tegelenud ta komparatiivse rahvuslike iseloomude kõrvutamisega. Nagu eelkäijad, soovis ta vastanduda populaarsetele rahvusliku iseloomu uuringutele, mida võis kohata ajakirjanduses ja reisikirjades, kus loendati ühe või teise rahvuse iseloomujooni. Klautke nimetab seda „spetsialiseerunud rahvuspsühholoogiaks“ (*specialized folk psychology*), mis tegeles rahvuslike iseloomude võrdlemise ja suhestamisega ja mis oli tegelikult populaarsem ning kaugelt levinum kui akadeemiline lähenemine. Wundti eesmärgiks oli üldine rahvuspsühholoogia, mis uuriks ajalugu kui universaalset inimvaimu arengu lugu. Selle arengu lõppeesmärgina nägi ta rahvusriikluse etapi ületamist ja ühtse inimkultuurini jõudmist. Wundt pälvis hulgaliselt kriitikat, kuna ei rakendanud rahvuspsühholoogiale oma eksperimentaalseid meetodeid, vaid pidas selle uurimisel sobivamaks hermeneutilist lähenemist.⁸⁸

1930. aastail arendas *Völkerpsychologie*'d edasi psühholoog Willy Hellpach (1877 – 1955). Vajadusest kohaldada seda natsionaalsotsialistliku ideoloogiaga ei keskendunud Hellpach erinevalt Wundtist enam üldisele inimvaimu arengule, vaid tema fookusesse jäi puhtalt rahvus.⁸⁹

Klautke on märkinud, et ehkki rahvuspsühholoogia ei jõudnud omaette meetodite väljaarendamiseni, oli selle tähtsus mujal: ideed ja küsimused, mida lähenemine tõstatas, leidsid laialdast vastukaja, mis ei piirdunud vaid Saksamaaga. Selle laialdases retseptioonis osalesid ka sotsiaalteaduste loojad. Akadeemilise rahvuspsühholoogia ideed ja mõisted mõjutasid rohkemal või vähemal määral näiteks Ernest Renan', Emile Durkheimi, Franz Boasi, Georg Simmeli ja Werner Sombarti käsitlusi. Selle ala olulised mõisted ja ideed said sel moel keskseteks ka neis uutes distsipliinides.⁹⁰ Klautke on märkinud, et Lazarus ja Steinthal ühendasid oma käsitluses 18. sajandi lõpu ja 19. sajandi alguse autorite ideed 20. sajandi alguse sotsiaalteaduste rajajate omadega.⁹¹

⁸⁸ E. Klautke. *The Mind of the Nation*, 65 – 67, 74.

⁸⁹ E. Klautke. *Defining the Volk*, 700 – 703.

⁹⁰ E. Klautke. *The Mind of the Nation*, 2 – 3.

⁹¹ E. Klautke. *The Mind of the Nation*, 45.

Akadeemilise rahvuspsühholoogia mõju ulatus väljapoole akadeemilisi ringkondi ja samuti väljapoole Saksamaad. See mõjutas sajandivahetuse üldist ühiskondlikku mõtet, eriti USA-s, Prantsusmaal ja Ida-Euroopas.⁹²

Völkerpsychologie’ tõus langeb samale ajale kiire loodusteaduste tõusu ning sellest lähtuvate biologiseeritud ühiskonnamääratlustega. Olulisteks tüvitekstideks said sajandi keskel ilmunud Charles Darwini (1809 – 1882) „Liikide tekkimine“ (*On the Origin of Species*) (1859) ning Arthur de Gobineau’ (1816 – 1882) „Essee inimrasside ebavõrdsusest“ (*Essai sur l'inégalité des races humaines*) (1853 – 1855).⁹³ Darwini evolutsiooniteooria kohaldati kiiresti ühiskonnateadustele. Herbert Spencer (1820 – 1903) arendas selle põhjal välja sotsiaaldarvinismi, mis mõjutas tugevalt ka seda, kuidas määratleti ühiskonda.⁹⁴ Teine mõjukam evolutsiooniteooriate ühiskondliku tõlgenduse looja oli Jena ülikooli zooloogia professor Ernst Haeckel (1834 – 1919), kes käsitles Darwini looduslikku valikut kui jõudu, mis viib rahvaid edasi ning lükkab kõrvale arenguks ebasobivad.⁹⁵

Darwini teooriast inspireerituna arendas tema nõbu Francis Galton (1822 – 1911) välja uue ühiskonnateadusliku ala, eugeenika, mis pidi leidma loodusliku valiku asemele sobivamad meetodid, et kontrollida ühiskonna arengut. Selle ala põhituumaks oli idee, et ühiskonnas tuleks kontrollida „ebasobivate“ (*unfit*) sünnimäära ja soodustada „sobivate“ (*fit*) sündimuse kasvu. Ilmale tuli tuua vaid nii palju inimesi, kelle eest oli võimalik hoolt kanda. Eugeenika saavutas 1880. aastaist kiiresti populaarsuse.⁹⁶ Eugeenika ideid rakendati poliitikasse nii kõikjal Euroopas kui ka USA-s. Ehkki „ebasobivate“ sundsteriliseerimine seostub enim Saksa 20. sajandi algupoole rassiteooriatega, oli see praktika tegelikult märksa laiemalt levinud. Sundsteriliseerimist tutvustati riikliku poliitikana esmalt mõnedes USA osariikides, mis inspireeris sarnast poliitikat rakendama ka paljude Euroopa riikide valitsusi.⁹⁷

⁹² E. Klautke. *The Mind of the Nation*, 2.

⁹³ Rory Yeomans, Anton Weiss-Wendt. *Debates on Racial Science. – Racial Science in Hitler's New Europe, 1938-1945*. University of Nebraska Press, 2013, 4.

⁹⁴ Christopher Bayly. *European political thought and the wider world during the nineteenth century. – The Cambridge History of Nineteenth-Century Political Thought*. Cambridge University Press, 2011, 850. R. Yeomans, A. Weiss-Wendt. *Debates on Racial Science*, 4.

⁹⁵ Daniel Pick. *The politics of nature: science and religion in the age of Darwin. – The Cambridge History of Nineteenth-Century Political Thought*. Cambridge University Press, 2011, 651.

⁹⁶ Alison Bashford, Philippa Levine. *Introduction: Eugenics and the Modern World. – The Oxford Handbook of the History of Eugenics*. Oxford University Press, 2010, 4 – 5.

⁹⁷ Daniel Pick. *The politics of nature*, 665.

Ehkki Darwini teooriad olid väga mõjukad, tuleb meeles pidada, et need ei sündinud tühjale kohale ning olid vaid osa laiematest loodusteaduste arengutest, mis olid alguse saanud juba eelmistel sajanditel.⁹⁸

Seoses sellega toimus alates 18. sajandi lõpust, aga eriti 19. sajandil tugev rassiteooriate esiletõus ning rassi mõiste biologiseerumine, kus rassierinevused asetati n-ö loomulikule, bioloogilisele alusele. See mõjutas ka rahvusideoloogiaid, eriti alates 19. ja 20. sajandi vahetusest.⁹⁹

Üheks 19. sajandi teise poole ja 20. sajandi alguse rassiteooriate mõjutajaks oli lisaks Darwini ja Spenceri teostele ka eelnimetatud Gobineau' essee, kus ta kirjeldas rassilise segunemise degenereerivat mõju.¹⁰⁰ Ühelt poolt pidi rassiline segunemine olema küll üldise kultuuri arengu aluseks, kuna valge rassi „veri“ viis kultuuri edasi, teisalt tähendas see siiski paratamatut allakäiku, sest segunedes „alama verega“ vähenes ka valge rassi „vere kvaliteeti“.¹⁰¹

19. sajandi lõpul kogus hoogu füüsiline antropoloogia, mis nägi rahvustevaheliste erinevuste põhjusena puhtalt füüsilisi tunnuseid, mitte kultuuri ega ajalugu.¹⁰² Füüsilise antropoloogia keskne osa seisnes keha mõõtude järgi inimese psühholoogia kohta järelduste tegemises. Selle suuna olulisi kujundajaid oli Itaalia kriminalist Cesare Lombroso, kes püüdis uurida ja klassifitseerida kriminaale nende füsiognoomia kaudu.¹⁰³ Füüsiline antropoloogia kasutas rassimõtet, sidudes vaimsed ja füüsilised omadused kriminaalse käitumisega.¹⁰⁴

20. sajandi alguseks oli rassimõttest saanud teadusala, mille oluliseks suunaks Saksamaal sai „rassihügieen“.¹⁰⁵ Saksa rassiteaduse keskmes oli rassipsühholoogia, teooria füüsiliste ja vaimsete tunnuste seotusest. Sõdadevahelisel perioodil, eriti natsionaalsotsialistlikul Saksamaal juhtisid seda ala mitte akadeemilised ringkonnad, vaid pigem populaarsed autorid Hans F. K. Günther (1891–1968) ja Ludwig Ferdinand Clauss (1892–1974). Günther esitas laialt kasutatud 6-osalise Euroopa rassisüsteemi, mille eesotsas nägi ta „põhjarassi“. Mõlemad autorid seisisid põhjarassi liikumise eesotsas. Ehkki nad väitsid, et tegutsevad teaduslikke

⁹⁸ Daniel Pick. *The politics of nature*, 651.

⁹⁹ E. Benner. *Nationalism: Intellectual Origins*, 52. J. Breuille. *On the principle of nationality*, 104 – 105. A. Garrett. *Human Nature*, 187 – 188.

¹⁰⁰ J. Breuille. *On the principle of nationality*, 102 – 103.

¹⁰¹ Steven Kale. *Gobineau, Racism, and Legitimism: A Royalist Heretic in Nineteenth-Century France*. – *Modern Intellectual History*, 2010, 7, 34.

¹⁰² J. Breuille. *On the principle of nationality*, 105.

¹⁰³ E. Klautke. *The Mind of the Nation*, 36 – 37.

¹⁰⁴ R. Yeomans, A. Weiss-Wendt. *Debates on Racial Science*, 5.

¹⁰⁵ R. Yeomans, A. Weiss-Wendt. *Debates on Racial Science*, 5 – 6.

meetodeid kasutades, põhinesid nende uurimused kaudsete allikate interpreteerimisel, nagu näiteks maalid ja fotod.¹⁰⁶ Güntheri ja Claussi seisukohad sobisid natsionaalsotsialistliku ideoloogiaga, mille tuumideid olid rassipuhutus ning põhjarassi ülimuslikkus.¹⁰⁷

Ehkki oma kaasajas üldiselt mõjukad, jäi akadeemilistes ringkondades suhtumine nende ideedesse mõneti vastuoluliseks. Tüüpiliseks näiteks on veel üks oluline sõdadevahelise perioodi rassiteoreetik Egon von Eickstedt (1892–1965), kes nõustus samuti, et füüsilised ja psüühilised omadused on omavahel seotud ja kasutas Güntheri rassiklassifikatsiooni, kuid kritiseeris tema intuiitviseid meetodeid. Eickstadt kutsus üles leidma rassipsühholoogia uurimiseks sobivaid teaduslikke meetodeid, et anda nii sellele alale kindel akadeemiline alus. Viimast seisukohta jagasid paljud tollased teadlased. Suur osa neist toetas 1930. aastail Güntheri uurimistulemusi ning kasutas tema tüpoloogiat, kuid kritiseeris tema meetodeid. Näiteks Eickstadt leidis sobivad teaduslikud meetodid USA sotsiaalpsühholoogi Thomas Russell Garthi 1931. aastal välja antud teosest „Rassipsühholoogia“ (*Race Psychology*). Ehkki Garth ise oli hakanud oma pikaajase uurimistöö vältel kahtlema rassi ja intelligenti suhetes, pidas Eickstadt neid meetodeid sobivaks, uurimaks teaduslikult rassidevahelisi psühholoogilisi erinevusi.¹⁰⁸

Viimane näide ilmestab hästi sotsiaalteaduste arenguid antud perioodil: kui 20. sajandil pöördus USA ja Lääne-Euroopa antropoloogide tähelepanu rassilt kultuurile, siis jäid rassiuurigid domineerima Saksa teoreetikud, seda eriti sõdadevahelisel perioodil.¹⁰⁹

Nii 19. sajandil kui ka 20. sajandi alguses jäi akadeemiline rahvuspsühholoogia võimalikuks alternatiiviks rassipsühholoogiale. Mitmedki antropoloogid ja sotsiaalteadlased kasutasid seda vastandumaks füüsilisele antropoloogiale ja teaduslikule rassismile.¹¹⁰ Näiteks USA sotsioloog William Isaac Thomas viitas Lazaruse ja Steinthali ideele, et rahvustevahelised erinevused ei ole kaasasündinud, kritiseerimaks rassiteooriaid.¹¹¹

Völkerpsychologie' olulisimaid õpilasi, Franz Boas (1858 – 1942) ja tema loodud kultuuriantropoloogia koolkond olid aga sõdadevahelise perioodi mõjukamaid füüsilise

¹⁰⁶ Egbert Klautke. German “Race Psychology” and Its Implementation in Central Europe: Egon von Eickstedt and Rudolf Hippius. – Blood and Homeland: Eugenics and Racial Nationalism in Central and Southeast Europe, 1900-1940. Central European University Press, 2007, 23 – 25.

¹⁰⁷ R. Yeomans, A. Weiss-Wendt. Debates on Racial Science, 7.

¹⁰⁸ E. Klautke. German “Race Psychology” and Its Implementation in Central Europe, 25 – 28.

¹⁰⁹ R. McMahon, Anthropological race psychology 1820–1945, 585.

¹¹⁰ E. Klautke. The Mind of the Nation, 148.

¹¹¹ E. Klautke. The Mind of the Nation, 36 – 37.

antropoloogia ja teadusliku rassismi kriitikuid.¹¹² Boas lükkas ümber nii looduskeskkonna kui ka rassi mõju kultuurile. Põhjalike uurimuste tulemusena, kus ta katsetas ka rassiteadlaste ja füüsiliste antropoloogide meetodeid, näitas ta, et rassi ja kultuuri vahel pole otsest seost.¹¹³

¹¹² Michael Banton. *Racial Theories*. Cambridge University Press, 1998, 95. E. Klautke. *The Mind of the Nation*, 37.

¹¹³ J. Terrier. *Visions of the Social*, 105.

2. Ühiskondlik-kultuuriline suund: „700 aastat“ ja teised mõjutegurid

Eelmises peatükis käsitletud valgustusaegne rõhuasetus moraalsetele ja füüsilistele teguritele jäi üldises mõtteloos keskseks ka edaspidi ning esineb ka 1930. aastate Eesti rahvuspsühholoogia diskursuses. Edasises analüüsis jälgin Eesti rahvuspsühholoogia diskursuse ideid ja põhimõisteid kolme eristuva suuna kaudu, mida nimetan tinglikult ühiskondlik-kultuuriliseks, looduskeskkonnast tulenevaks ja füüsiliseks. Püüan analüüsida, milline neist suundadest on antud perioodil Eesti kontekstis enimlevinud ning millist sisu ja mõju erinevad autorid neile teguritele omistasid. Vaatlen ka, kuidas nägid erinevad mõtlejad eesti eripärase rahvuspsühholoogia kujunemist ning millised karakterpildid erinevatest käsitlustest välja joonistuvad. Püüan leida erinevate lähenemiste võimalikke mõtteloolisi allikaid või paralleele. Esimesena analüüsin ühiskondlik-kultuurilisse suunda liigituvaid ideid.

2.1. Oskar Loorits

Ühiskondlik-kultuuriliste suhete mõju huvitavamaid, viljakamaid ning vaadeldud perioodil ka mõjukaid käsitlejaid oli folklorist Oskar Loorits (1900 – 1961). Ülevaatlikemat sissevaadet tema rahvuspsühholoogia ideestiku erinevatesse aspektidesse pakub ajakirjas Varamu ilmunud kirjutis “Eesti kultuuri struktuurist, orientatsioonist ja ideoloogiast”¹¹⁴ (1938), ehkki need ideed on esil tema mitmes teiseski essees.

Loorits võtab eelmainitud essees väga selge positsiooni: rahvusliku omapära olulisimaks mõjutajaks on ühiskondlikud tegurid: eestlaste rahvuspsühholoogiat on peamiselt kujundanud see, et „juba sajandite jooksul me oleme pidand ja peame veel praegugi tegema palju ja väga palju sellist, mida me ise küll mitte sugugi ei tahaks teha, kuid milleks meid sunnitakse teiste poolt”.¹¹⁵

Sama seisukohta väljendab ta selgemaltki 1932. aastal ilmunud populaarteaduslikus teoses “Eesti rahvausundi maailmavaade”: „Eesti usundi ja kogu rahvaloomingu omapärase ilme ja laadi kujunemist ei saa iial küllaldaselt põhjendada ilma tõsisemalt arvestamata ka eesti ajaloo ja sotsiaalse õhkonna painajalikkude mõju. Mitte võimete, vaid võimaluste puudus pole lasknud sündida siin filosoofe, prohveteid ja usu-uutajaid. Mitte niivõrd loomulikud kalduvused kui ebaloomulikud olud on juhtinud siin paljude põlvete vaimulaadi kujunemist /---/. Suhtutagu sellele kui tahte, kuid kurikuulsad „seitsesada aastat“ orjaaega on igatahes

¹¹⁴ Oskar Loorits. Eesti kultuuri struktuurist, orientatsioonist ja ideoloogiast. – Varamu 1938, nr 6.

¹¹⁵ O. Loorits. Eesti kultuuri struktuurist, orientatsioonist ja ideoloogiast, 712 – 713.

saatuslik fakt, mida ei saa olematuks teha, on niivõrd määrav tegur eesti rahva sisemise ja välise palge kujunemisel, et seda ei tohi surnuks vaikida ega maha salata.¹¹⁶

Looritsa rahvuspsühholoogia käsitlusest kajab tugevalt vastu Herderi rahvuste unikaalset arengut hindav rahvusideestik. Soome-ugrilastest kõneldes märkis juba Herder, et need rahvad pole jõudnud arenenud kultuurini, kuid seda mitte võimete puudumise, vaid ebasoodsate olude tõttu.¹¹⁷

Suuresti sellel samal ideel rajanes 19. sajandil kujunenud rahvuslik eesti ajaloonarratiiv, mille Carl Robert Jakobson esitas kontsentreeritud kujul oma 1868. aasta “Eestirahva valguse-, pimeduse- ja koiduaja”¹¹⁸ kõnes, mis maalib pildi muinasaegsest vaimset ja füüsiliselt kõrgelt arenenud eesti rahvast, kelle areng degenereerus pärast “muistses vabadusvõitluses” allajäämist 13. sajandil ning „700 aastase orjaöö“ perioodil. Alles 19. sajand tõi selle skeemi järgi võimaluse muutuseks. Tõelise rahvuspsühholoogilise tõlgenduse – ajalugu kui rahva sisemine, vaimu arengu lugu – andis sellele Hurt.¹¹⁹

Sellel üldskeemil põhineb olulisel määral ka Looritsa analüüs: eestlaste vaimses arenguloos on väga selgeks murranguhetkeks alistumine 13. sajandil koos sellele järgnenud „seitsmesaja aastaga“, mis „rikkusid“ eestlaste iseloomu. Teiseks otsustavaks pöördeks peab ta 19. sajandi ärkamisaega. Nii jälgib ta eestlaste rahvuspsühholoogilist arengut rahvusromantilise valguse-pimeduse-koiduaja skeemi kaudu, mida täiendab oma kaasaja mõõtmega.

Looritsa rahvuspsühholoogia ideestiku aluseid on vastandus rahvaste või kultuuride „staatiliste“ ja „dünaamiliste elementide“ vahel. Staatilisusega seob ta püsivuse, vastupidavuse, traditsioonilisuse, omistades just eriti neid omadusi eestlastele. Dünaamilisusega seostab ta aktiivsust ja liikuvust, aga ka agressiivsust, materialistlikkust ja kasuahnust.¹²⁰ Isegi tekstides, kus ta otseselt ülaltoodud mõisteid ei kasuta, on nendel tunnustel põhinev vastandus käsitluse sõlmkohti.

Ehkki eestlaste iseloom või rahvusvaim on Looritsa järgi ajalooliste arengute käigus muutunud, eristab ta neis ka mingit eripärast püsivat osa, kasutades selle iseloomustamiseks just

¹¹⁶ Oskar Loorits. Eesti rahvausundi maailmavaade. Eesti Kirjanduse Selts, 1932, 7 – 8.

¹¹⁷ Johann Gottfried Herder. Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit. Schmieder, 1790, 21.

¹¹⁸ Carl Robert Jakobson. Kolm isamaa kõnet : faksiimileväljaanne käsikirjast. Eesti Raamat, 1991.

¹¹⁹ Vt Jaan Undusk. Kolm võimalust kirjutada eestlaste ajalugu. Merkel – Jakobson – Hurt. – Keel ja Kirjandus, 1997, 12, 807 – 808.

¹²⁰ O. Loorits. Eesti kultuuri struktuurist, orientatsioonist ja ideoloogiast.

„staatilisuse” mõistet.¹²¹ Seda muutumatut osa on ta nimetanud ka „sisejõuks”.¹²² Ka Herder eristas mingit rahvusvaimu sisemist, muutumatut osa, „sisemisi” jõude. See „sisemine” osa oli püsiv, ehkki mitte kivinenud, teisenedes väga aeglaselt, põlvkondade vältel. Sellele sai ligi rahvapärимuse kaudu.¹²³

Eestlasi karakteriseerib Loorits olemuselt harmoonilise ja mitteagressiivse rahvana, kelle jaoks on võõras „ekspansioonihimu”. See, et eestlastest pole saanud suurrahvast, tulenevat nende „erinevast mentaliteedist”, mitte „elujõuetusest”.¹²⁴ Siin võib tuua paralleeli Herderi karakteroloogiaga, kus soome-ugrilasi on kujutatud rõhutud rahvastena, kelle on viinud peaaegu hääbumiseni germaanlaste sõjakus.¹²⁵

Looritsa kasutatud „elujõulisuse” mõiste oli keskseid paljudes 19. sajandi lõpu ja 20. sajandi alguse Ida-Euroopa rahvusdiskursustes. Elujõulisuse kaudu väljendati ideed enda rahva tulevasesst potentsiaalists.¹²⁶

Staatilisust ja püsivust eristab Loorits tugevalt stagnatsioonist. Kui staatilisust peab ta eesti “vaimulaadile täiesti olemuslikuks, substantsiaalseks omaduseks”, siis stagnatsiooni seob ta pärisorjuse mõjudega, mis on “ainult ajutine ja väliseist oludest tingitud eluvorm”.¹²⁷ Loorits peab 19. sajandil toimunud ühiskondlikke muutusi, mida ta nimetab „murranguiks”, eelneva seisukoha tõestuseks: püsivus ei ole paigalseis, kuid eestlastele on omane, et muutused ei toimu „evolutsioonilise arengu, vaid revolutsiooniliste murrangute” kaudu.¹²⁸ Loorits kujutab seega eestlasi mitte ainult püsiva, vaid olude teisenedes siiski ka kohanemis- ja muutumisvõimelisena.

„Staatilisuse” kõrval omistab ta eestlastele uuemal perioodil ka „dünaamilisi elemente”: „Tühja kõhuga orjadena ei olnud meil põlvest põlve muidugi lihtsalt võimalusi võtta osa või isegi osa saada rahvusvahelisest kultuurielust ja vaimsest loomingust. Kui selleks aga vähegi võimalusi avanes, kohe hüpati siis nii-öelda eelajaloolisest ajast kõige uuemasse aega ja neelati kiirete sõõmudega läänemaise kultuuri vilja, osalt isegi nii ülearu ahnelt, et sest tekkis mõningaid rikkeid meie mõtteviisis ja elutundes.

¹²¹ O. Loorits. Eesti kultuuri struktuurist, orientatsioonist ja ideoloogiast, 715.

¹²² O. Loorits. Eesti rahvausundi maailmavaade, 109 – 110.

¹²³ S. Sikka. Herder on Humanity and Cultural Difference, 136 – 137.

¹²⁴ O. Loorits. Eesti kultuuri struktuurist, orientatsioonist ja ideoloogiast, 715.

¹²⁵ J. G. Herder. Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit, 21 – 24.

¹²⁶ R. McMahon. Anthropological race psychology 1820–1945, 588.

¹²⁷ O. Loorits. Eesti kultuuri struktuurist, orientatsioonist ja ideoloogiast, 716.

¹²⁸ O. Loorits. Eesti kultuuri struktuurist, orientatsioonist ja ideoloogiast, 713, 716.

Rikkeid nimelt selletõttu, et dünaamiline tung eurooplaseks saada oli ja on siimaani veel suurem kui staatiline võime seejuures ustavalt ka eestlasena püsida.“¹²⁹

Viimasesse mõttesse on kätketud Gustav Suitsu üleskutse: „Saagem eurooplasteks, ent jäägem eestlasteks!“. Euroopastumist tõlgendab Loorits kui „dünaamilist“ arengut, eestlaseks jäämist kui „staatilisest“ seisundit. Loorits küll tunnustab eestlaste kohanemisevõimelisust, kuid näeb siin ka ohtlikke arenguid, hoiatades liigse „dünaamilisuse“ eest, mida nimetab organistsistlikku patoloogiametafoori kasutades „rikkeks“ „mõtteviisis ja elutundes“.

Siin toob ta esile ühe olulise probleemkoha: „vana rahvakultuuri“ ja „moodsa rahvusvahelise kultuuri“ ühendamise protsess ei ole olnud piisavalt edukas. Probleemiks on, et see, et rahvusvaimu arengu nihestumisega alates 13. sajandist toimus nihe ka kultuuri arengus. Kultuur jäi justkui loomulikust arengust kõrvale, olles sunnitud „tarduma aastasade taha kängu ja on seetõttu moodsast tsivilisatsioonist tugevasti võõrdunud“.¹³⁰ Loorits näeb eesti kultuuri arengut siin osana üldistest kultuuriprotsessidest. Ta täpsustab, et „kängu jäänud“ on just materiaalne kultuur või ka „välispidised kultuurivormid“, mida püütakse liialt „mehaaniliselt kopeerida“, samas kui vaimne kultuur on elujõulisem ja justkui aegumatum, isegi rahvusvaheliselt relevantne: „/---/ peaaegu veel täitsa läbitöötamatta (*sic*) on jäetud meie aastatuhandeid vana vaimne kultuur eeskätt rahva esteetiline ja eetiline looming, /---/ kristalliseerunud elutarkus üldse, mille elujõus ja otse eluvajalikkuses ei ole ometi vähimatki kahtlust ja millel saab olema isegi oluline rahvusvaheline osatähtsus, kui sellega ajajooksul enam tutvunema hakatakse.“¹³¹

Seoses „dünaamilisuse“ ja „staatilisuse“ mõistetega kõneleb ta veel ühest kultuurisuunast, milleks on „modern ehk nn. Euroopalik kultuur“, mis olevat Eesti kontekstis „liigagi väga noor“: selles uues kultuurisuunas ei ole veel piisavalt „staatilisust“, mida ta seostab traditsioonide ja mingi eetilise „väärnähteid ohjeldava“ tasandiga. Nagu osale vanemast rahvakultuurist, nii heidab ta ka sellele modernsele suunale ette liigset materiaalsetele väärtustele keskendumist ja vähest vaimset sisu.¹³²

Selles nähtub Euroopa mõtteloo keskseid ideid, kultuuri ja tsivilisatsiooni vastandus, mille kaudu Loorits kritiseerib ka kiiret moderniseerumisprotsessi. Selle ideestiku oluliseks kujundajaks oli Herder, kes nägi vanemat rahvakultuuri kui allikat, mille kaudu on võimalik tabada mingit autentsemat maailmatunnetust. Rahvakultuuri aluseks oli keel, milles avaldus

¹²⁹ O. Loorits. Eesti kultuuri struktuurist, orientatsioonist ja ideoloogiast, 716.

¹³⁰ O. Loorits. Eesti kultuuri struktuurist, orientatsioonist ja ideoloogiast, 716.

¹³¹ O. Loorits. Eesti kultuuri struktuurist, orientatsioonist ja ideoloogiast, 716 – 717.

¹³² O. Loorits. Eesti kultuuri struktuurist, orientatsioonist ja ideoloogiast, 717.

rahvusvaim, rahva eriline maailmatunnetus ning samas mõjutab keel omakorda seda eripärast maailmanägemust. Tsiiviliseerumisprotsessis kadus varasem algupära, keel ja sellele baseeruv kirjandus muutus abstraktsemaks ja kunstlikumaks, kaotades sideme vahetu maailmatunnetusega. Keel ja kirjandus suutsid peegeldada rahva eripärast vaimu ja rahva ajalugu, seetõttu kutsus ta vanematest tekstidest eeskju võtma, nähes neis inspiratsiooniallikat, mis näitaks kui loomulikult võiksid keel ja kirjandus olla seotud vahetu maailmatajuga. See tähendas, et vanemast pärimusest võis saada mingit tunnetuslikku eeskju. Samas seda ei tohtinud seda vormiliselt järele aimata. Igal ajal loodu pidi vastama just oma kaasaja kogemusele.¹³³

Loorits järgib oma käsitluses üsna täpselt Herderi arutluskäiku, kui kutsub üles süvenema „vanasse vaimsesse kultuuri“. „Euroopalik kultuur“ või tsiivilisatsioon seostub talle millegi materialistliku ja pinnapealsega, millegagi, millel on vorm, kuid mitte sisu, samas kui „vaimne rahvakultuur“ esindab tema jaoks sisemist, eetilist mõõdet. See sobib hästi Herderi vaatega tsiivilisatsioonist kui millestki abstraktsest. Loorits tunnetab tsiivilisatsioonis lääne-euroopalikku standardit. Samamoodi kritiseeris ka Herder seda, kuidas tsiivilisatsiooniidee kaudu püüti hinnata mitte-euroopalikke kultuure euroopalike mõõdupuudega.¹³⁴

See opositsioon avab selgemalt ka Looritsa „staatilisuse“ ja „dünaamilisuse“ mõisted, kus esimene neist esindab midagi kultuurile, teine tsiivilisatsioonile omast. Kultuur on siin midagi rahva vaimul baseeruvat, püsivat, sisemist ja sügavat, see on „staatiline“ ja traditsiooniline, seotud sisemiste väärtustega, olles tugevalt moraalse mõõtmega. Tsiivilisatsioon seevastu on „dünaamiline“ nähtus, see on materialistlik ja pinnapealne. See sügavalt eristav vastandus on Looritsa käsitluse keskne alus.

Selle opositsiooniga seostub veel üks Looritsa rahvuspsühholoogiline sõlmmõistete paar, milleks on Ida ja Lääne rahvad või kultuurid, mida ta mõistab kui kaht erinevat „kultuurimaailma“ ning „mõtteviisi ja elutunnet“. ¹³⁵ Eesti konteksti analüüsis Loorits nendib küll hilisemaid „indogermaani“ (justkui tüüpilise lääne kultuuri) mõjusid eesti rahvuskultuurile, ent „oma põhiolemuselt ja vaimulaadilt“ peab ta eestlasi neist siiski

¹³³ S. Sikka. Herder on Humanity and Cultural Difference, 167 – 168, 179 – 183, 216.

¹³⁴ S. Sikka. Herder on Humanity and Cultural Difference, 27.

¹³⁵ O. Loorits. Eesti kultuuri struktuurist, orientatsioonist ja ideoloogiast, 713.

erinevaks. Eesti kultuuri (mida Loorits samastab paiguti laiemalt soome-ugrilusega) näeb ta siiski ajalooliselt osana idamaisest kultuuri- ja vaimumaailmast.¹³⁶

Lääne „elutunde ja mõtteviisi”¹³⁷ eristab Looritsa hinnangul eestlastest moraalne printsiip: nende kahe maailma “väärtusteadvused ja kultuuriideaalid” lahknevad tugevalt. Eestlastele on Looritsa meelest jäänud läbi ajaloo võõraks “dünaamiline agressiivsus”, samuti teiste ekspluateerimine, varanduste kuhjamine, “teiste kulul enda laiutamine” ehk “ekspansioonitung” ning maailmavallutuspuudlus. Ehkki seda on nimetatud kultuurimissiooniks, olevat see eestlaste vaatenurgast ikkagi orjastamispuud, soov kõike ühesuguseks “tsiviliseerida”.¹³⁸ Siin on „tsivilisatsiooni“ mõistele antud taas negatiivne, kõike ühe standardi järgi mõõtev konnotatsioon. Tüüpilisteks läänerahvasteks peab ta nt germaanlasi, juute, pärsiasi ja roomlasi.¹³⁹ Ida päritolu rahvastele omistab ta harmoonilisust ja rahumeelsust, passiivsust, heatahtlikkust ning „ela ise ja lase ka teistel elada!”-mentaliteeti. Sellised rahvad on Looritsa käsitluses soome-ugrilased, hiinlased ja keldid.¹⁴⁰

Nagu staatilisuse ja dünaamilisuse puhul, nimetab Loorits just mentliteedierinevusi põhjuseks, miks Ida päritolu rahvad olevat sunnitud Lääne omade ees taganema.¹⁴¹ See, et „nende kahe tõu hingekultuur ja vaimulaad nii põhjalikult erinev“ on, on põhjuseks, miks „ühed on olnud aina pealetungijad ja maailmavallutajad, teised taganejad ja omagi kodu kaotajad“. Siit järeldub üks oluline seisukoht: kui ajaloolised ühiskondlikud suhted ja olud on mõjutanud eestlaste rahvuspsühholoogiat, siis eestlaste rahvuspsühholoogia on omakorda mõjutanud ka ajalookäiku – ristsõdijatele alistumine oli määratud eestlaste sisemistest, rahumeelsetest eeldustest. Looritsa sellist käsitlust võiks nimetada rahvuspsühholoogiliseks determinismiks. Teatud rahvuspsühholoogiline profiil on kindlate ajalooliste sündmuste põhjustajaks või esilekutsujaks.

Ida ja Lääne rahvaste puhul eristab Loorits ka nende suhtumist loodusesse: „Ühed on suhtunud kaasinimesesse ja loodusesse kui vastasesse, keda on vaja võita ja ekspluateerida, teised aga kui sõbrasse, keda on vaja aidata ja kellega koos elada.”¹⁴²

¹³⁶ O. Loorits. Eesti kultuuri struktuurist, orientatsioonist ja ideoloogiast, 719 – 720. Oskar Loorits. Kas oleme ida või lääne päritolu? – ERK 1936, nr 3, 52 – 53.

¹³⁷ Ehkki ta kasutab „aaria“ terminit korduvalt, nimetab ta seda korra irooniliselt ka „uuemaks moesõnaks. O. Loorits. Eesti kultuuri struktuurist, orientatsioonist ja ideoloogiast, 719

¹³⁸ O. Loorits. Eesti kultuuri struktuurist, orientatsioonist ja ideoloogiast, 719 – 720

¹³⁹ O. Loorits. Eesti rahvausundi maailmavaade, 109.

¹⁴⁰ O. Loorits. Eesti rahvausundi maailmavaade, 109.

¹⁴¹ O. Loorits. Eesti rahvausundi maailmavaade, 109.

¹⁴² O. Loorits. Kas oleme ida või lääne päritolu? 51

Siin võib paralleele tuua Prantsuse ajaloolase Jules Michelet' (1798 – 1874) ajaloofilosoofiaga. 19. sajandil laiemalt levinud arusaamale¹⁴³ vastavalt kujutas Michelet inimkonda Indiast pärinevana. Tema ajalookontseptsioonis toimus idast lääne poole liikudes samal ajal ka protsess, kus vaimu arengu kaudu saavutati aina suurem sõltumatus loodusest. Kui indialasi kujutas Michelet suurel määral loodusest sõltuva, alistuva ja liikumatu või passiivse, siis koos üha kaugemale läände liikumisega saavutati tema kujutluses vaimu arengu kaudu aina suurem vabadus looduse mõjust.¹⁴⁴ Loorits kasutab sama jaotust, kuid annab neile vastandpooltele vastupidised hinnangud. Lääne aktiivsust, nimetab ta agressiivsuseks, Ida passiivsusele annab ta positiivse hinnangu, sidudes selle rahumeelsuse ja harmooniaga. Samamoodi hindab ta ümber suhte loodusega.

Michelet' vastandav idee ei olnud omas ajas midagi uut. Sel on näiteks tugevalt kolonialistlik taust. Mitmed teoreetikud on kõnelnud üldistest Euroopa rahvus- ja rassitüpoloogiatest, mis kujunesid kindlamalt välja uusajal.¹⁴⁵ Euroopa-välised kontaktid, sh nende käigus tekkinud orientalsed kujutelmad, olid allikaks, mis pakkusid rikkalikku ainet ka Euroopa-siseste tüpoloogiate tarvis.¹⁴⁶ Looritsa käsitlus on rahvusvahelise rahvuskarakterite süsteemi näiteid. Ta on võtnud üle üldlevinud karakterjooned, kuid lisanud neile oma tõlgenduse ja hinnangu.

Looritsa dünaamilisus-staatilisus ja Lääne-Ida on üksteisega enamvähem kattuvad teljed, seda võib näha kasvõi karakterjoontest, mida ta nende mõistetega seob. Nii idamaisuse kui ka eestluse seob ta näiteks kollektiivsusega. Tema hinnangul domineerib eestlaste seas „mass“, mitte indiviid. Eestlaste vägiteoks polevat mitte üksikute kangelasteod, vaid „hallide hulkade passiivne vastupanu“.¹⁴⁷ Ehkki ta mõistab staatilisust kui eestlaste „olemuslikku omadust“ ja peab neid Ida kultuuriruumi kuuluvaiks, tunnistab ta hilisemat seotust Läänega ning kõneleb eestlaste uuemast kalduvusest „dünaamilisusse“.

Kuigi Loorits suhtub uuematesse „dünaamilistes“ arengutesse ettevaatlikkusega, tunnistab ta tihenevat suhtlust Läänega paratamatuse või isegi kasuliku võimalusena, mida tuleks rahvuse hüvanguks kasutada. Ta näeb isegi selles n-ö kahe maailma vahel olekus uut arenguvõimalust.

¹⁴³ 1780. aastal avastasid orientalistid Sir William Jones ja Henry Colebrooke Calcuttast aaria tsivilisatsiooni, mille kohta väitsid, et see on inimkonna algkodu. Seda tõlgendati inimkonna põlvnemisena Aasiast, kust ollakse erinevate lainetena välja rännanud. John Hutchinson. Cultural Nationalism. – The Oxford handbook of the history of nationalism. Oxford University Press, 2013, 77 – 78.

¹⁴⁴ Ceri Crossley. French Historians and Romanticism: Thierry, Guizot, the Saint-Simonians, Quinet, Michelet. Routledge, 2002, 200.

¹⁴⁵ Vt nt R. McMahon. Anthropological race psychology 1820–1945.

¹⁴⁶ Vt nt B. Brincker, J. Hearn, O. Zimmer, J. Leerssen. Seventh nations and nationalism debate, 409–433.

¹⁴⁷ O. Loorits. Eesti kultuuri struktuurist, orientatsioonist ja ideoloogiast, 720

Ehk on see just põhjuseks, miks Loorits essee „Eesti kultuuri struktuurist, orientatsioonist ja ideoloogiast“ lõpus mõneti isegi loobub oma eestlaste kui Ida päritolu rahva teesist, märkides et nad on “läbi aastatuhandete püsind ikka Ida ja Lääne piirivalvuritena”, omandades sel moel mõlemast parima.¹⁴⁸

Teoses „Eestlaste usundiline maailmavaade“ kutsubki Loorits eestlasi uuele missioonile: saabunud on uus pöördeline hetk, mil „inimkond liitub järjest tugevamaks tervikuks“, samas kui maailma on vallanud järjekordne kriis. Siin on eestlastel tema hinnangul võimalik täita oma suurt, rahvuspsühholoogiliselt sobivat ülesannet: „Rahu ja leplikku meelt, sallivust vajatakse nüüd. Seda sisendama ja süvendama peavadki just need rahvad, kel seda tõesti on veres ja vaimus.“¹⁴⁹

Oma missiooni leidmine sobitub hästi Looritsa poolt kasutatud rahvusromantilisse ajalookskeemi: kui eestlastele omane harmoonilisus ja rahumeelsus viisid 13. sajandil alistamiseni, siis need samad omadused võivad anda muutuvast maailmas uue võimaluse – olla vahendajaks ja rahutagajaks. See on rahvusromantilise eesti ajalookontseptsiooni kolmikjaotuse viimane osa – uus võimalus 1930. aastate võtmes.

2.2. Eduard Laaman

Looritsale lähedasi ideid, arutelukäike ja mõisteid kohtab paljude teistegi tema kaasaegsete mõtlejate töedes. Üks tema mõttekaaslastest (ja ühtlasi kriitikuid) oli ajakirjanik Eduard Laaman (1888 – 1941). Rahvuspsühholoogia temaatikat käsitleb ta mitmes oma tekstis, kuid sellest kantumaid on ERK toimetiste sarjas avaldatud koguteoses „Tähiseid: eestluse aastaraamat II“ (1936) ilmunud essee „Eesti individualismist“¹⁵⁰, kus Laaman arutleb probleemi üle, kuid võrd saab eestlasti pidada iseloomult individualistlikeks ning mis võib olla sellise iseloomu kujundajaks.

Ta toob iseloomu kujundajana esile mitu võimalikku tegurit. Ühelt poolt kõneleb ta ühiskondlikest suhetest, täpsemalt sellest, millisesse ühiskonnakihti kuulutakse, samuti elatusalast ja sellega seotud isiklikust vastutusest. Näiteks pärisorje peab Laaman loomult kollektivistlikeks, kuna neil puuduvat isiklik vastutus: pärisori pole „isik“, vaid „mass“. Ka

¹⁴⁸ O. Loorits. Eesti kultuuri struktuurist, orientatsioonist ja ideoloogiast, 720 – 721.

¹⁴⁹ O. Loorits. Eesti rahvausundi maailmavaade, 110.

¹⁵⁰ Eduard Laaman. Eesti individualismist. – Tähiseid : eestluse aastaraamat II. Eesti Rahvuslaste Klubi, 1936.

üksiktalupoja töö on füüsiliselt raske, kuid tal on isiklik vastutus olemas. Seega on üksiktalupojad iseloomult individualistlikud.¹⁵¹

Eristava tegurina nimetab ta ka kultuuri. Ka tema toob sisse Looritsale väga sarnase Ida ja Lääne vastanduse. Lääne kultuure ja usundeid peab ta olemuselt individualistlikumaks kui Ida omi. Idas ollakse sallivad, „iseendasse pööratud“, samas kui Lääne kultuurid on: „ /---/ messianistlikud, ekspansionistlikud, eksklusiivsed, aktiivsed ja tihti sallimatud. Individuaalse enesemakspanemise tung kihutab neid järelejätmatult taga. Nad on – dünaamilised kultuurid *par excellence*. Ehtne idalane näeb neis otse deemonit, „kurjast vaimust vaevatud“. See „kurivaim“ pole midagi muud kui – individualism, usk oma individuaalsesse absoluutsesse väärtusse.“¹⁵² Sarnaselt Looritsale kasutab Laaman „dünaamilisuse“ mõistet. Küllap ongi ta saanud siin eeskujuga Looritsa ideedest. Teises samal aastal ilmunud artiklis „Eesti muinasusust ja kultuuri lähtekohtadest“ viitab ta eripärase „Ida vaimulaadi“ põhijooni visandades just Looritsale.¹⁵³ Loorits ega ka Laaman ei püüa analüüsida, millest see vastandus tuleneb, mis teeb just Lääne kultuuri ja seda kandvad rahvad nende silmis „dünaamiliseks“.

Kui Loorits eristab Lääne ja Ida, staatilisi ja dünaamilisi rahvaid moraalsel alusel, siis Laaman ei anna individualismile sellist moraalselt hinnangut: „Ei ole nii lihtsad teha ka eetilised hinnangud, et individualismiga seome kõik egoismi, materialismi, hedonismi pahed, kollektivismiga aga – kõik altruismi, idealismi ja eneseohverduse voorused, - muidu tuleks ju jalamaid kogu Lääne kultuur hukka mõista ja Ida troonile seada.“¹⁵⁴ Küllap polemiseerib Laaman siin just ka Looritsa seisukohtadega. Individualismi võib Looritsa meelest näha nii eetilise kui ka ebaeetilisena. Samas, erinevalt Looritsast, kes hindab kollektivismi positiivselt ja näeb seda eestlastele omasena, jääb Laaman selle suhtes kahtlevaks, märkides kollektivismi sobivust totalitaristliku riigikorraga.¹⁵⁵

Kollektiivsusest kõneldes viitab ta oma kaasaja uematele psühholoogilistele seisukohtadele, mis kõnelevad indiviidi hinge kõrval ka kollektiivsest, „massi hingest“, osundades ehk Gustave Le Boni massipsühholoogiale ja teistele sarnastele sotsiaalpsühholoogilistele uurimissuundadele. Laaman nõustub indiviidist eraldiseisva kollektiivse „massi hinge“

¹⁵¹ E. Laaman. Eesti individualismist, 209.

¹⁵² E. Laaman. Eesti individualismist, 210.

¹⁵³ Eduard Laaman. Eesti muinasusust ja kultuuri lähtekohtadest. Looming 1936, nr 9. (<http://www.kirjandusarhiiv.net/?p=55>). (Viimati vaadatud 5.05.2015.)

¹⁵⁴ E. Laaman. Eesti individualismist, 210.

¹⁵⁵ E. Laaman. Eesti individualismist, 210.

olemasoluga, kuid polemiseerib nendega, kes peavad seda „indiviidi hingest“ mingil moel kõrgemini arenenuks.¹⁵⁶

Viidates levinud seisukohtadele eestlaste individualistliku olemuse kohta, märgib ta, et neis on küll teatud määral individualismi, kuid see pole kuigi sügavale juurdunud. See, mida peetakse individualismiks, olevat pigem suurel määral „üksiktalupoja isekus“. Laaman selgitab seda nagu Looritski vähemalt osaliselt „raske ajaloo“ tagajärjena, mis viis eestlaste iseloomu „degenereerumiseni“: „Kus hingeline paindumus kaotsi on läinud, seal on isekus kidunenud – jonniks.“¹⁵⁷ „Eesti jonn“ oli sel perioodil levinumaid eestlaste rahvuskarakterit iseloomustavaid märksõnu, millele viidati nii positiivses kui ka negatiivses võtmes. Sellele viidati tihti kui „kuulsale eesti jonnile“.¹⁵⁸

Nagu Loorits, nii näeb ka Laaman oma kaasaja kiiretes moderniseerumisprotsessides ohtu eestlaste iseloomule, seda eriti arengus, mida nimetab „kodanlistumise protsessiks“: „Patriarhaalne päritolu-ühiskond taganeb kodanlise konventsionaalse, kokkuleppe ja kasu alusel arvestatava seltskonna ees.“ Siin võib tabada Ferdinand Tönniesi kogukonna ja ühiskonna vastanduse, kus ühel pool on perekondlikel, lähedastel sidemel ja tavadel põhinev „orgaaniline“ kogukond, teisel kaubanduslikel suhetel ja isiklikel huvidel rajanev, „mehaaniline“ ühiskond. Kogukond oli kollektiivne tervik, samas kui ühiskonnas oli esikohal individualism. Kogukonnad rajanesid südametunnistusel ning inimestevahelistel sidemetel, samas kui ühiskonna aluseks oli eneseteadvus, kasu, ratsionaalsed kaalutlused ja isiklik vabadus.¹⁵⁹

Probleemiks peab ta siin seda, et eestlased ei ole rahvana jõudnud veel „täisisikuks“ areneda ning seetõttu omandatakse kiiretest ühiskondlikest ja majanduslikest muutustest negatiivsed aspektid. Rahva majanduslikud ja ühiskondlikud arengud toimuvad teineteisest eraldiseisvalt

¹⁵⁶ E. Laaman. Eesti individualismist, 211.

¹⁵⁷ E. Laaman. Eesti individualismist, 211

¹⁵⁸ Jonnist kõneldi sedavõrd palju, et leidis neidki, kes selle teema üle ironiseerisid. Nt Vurrapatsi nime taha peitunud ajakirjanik Jaan Kask avaldas 1939. aastal uudislehes sellise nupukese: „Eesti Mängud — eesti Jonn!“: „— Eelolevad Eesti Mängud töötavad kujuneda suurimaks rahvuslikuks ürituseks, millel erilist esiletõstmist leiab meie rahvuslik omapära. Sellepolest jäävad meie laulupeod kaugele maha. — Millest sa seda järeldad? — Noh, laulupidude puhul pole peagu kunagi leidnud viljeldamist meie suurim rahvuslik jonn. — Milline? — Kas sa ei mäleta, et üks meie magister-kirjandusarvustaja kord väitis, on suurimaks eestlaste omapäraks olevat kuulsa Eesti jonn. Eesti Mängude korraldamisel on seda kuulsat „eesti jonn“ harrastatud enam kui ühegi teise sellise suur ürituse puhul. Kolm aastat omavahelist kauplemist, vägikaikavedamist ja jonnimist korraldamise üle ja tulemuseks — kolm tundi võimlemist. Eks see ole kah — omaette rekord!“ Vurrapats. Uudisleht 16.01.1939, 6.

¹⁵⁹ Jose Harris. General Introduction. – Tönnies: Community and Civil Society. Cambridge University Press, 2001, xviii.

ja erinevalt: rahva „hingeline areng kipub lahku lööma ja maha jääma tema majanduslikust arengust. Individualism ähvardab kiduneda primitiivseks egoismiks.“¹⁶⁰

Vaatamata ühiskondlikele muutustele individualismi suunas, polevat see joon eestlastes siiski veel kuigi kaugele arenenud. Eestlased suhtuvad ikka riiki kui „korporatiivsed kollektivistid“. Seda peab ta ka põhjuseks, „miks individualistlik „esimene vabariik“ /---/ karile jooksis“, pidades silmas perioodi enne Pätsi vaikivat ajastut. Ka eetilisi väärtusi määravat ikka veel traditsioonid ja tavad.¹⁶¹ Seega, ühelt poolt viivad kiired majanduslikud arengud suurema individualismi suunas, teisalt põhineb rahva „hingeline“ areng ikka veel kollektivismil. Laaman viitab siin moraalsele probleemile: kuna uuel, kiirestiareneval individualistlikul kasupõhisel ühiskonnal ei ole rahva „hingelise arengu“ kujul eetilist põhja. Laaman annab ühiskondliku moderniseerumise probleemile sel moel rahvuspsühholoogilise tähenduse. Ta ei kritiseeri ühiskondlik-majanduslikke muutusi kui selliseid, kuid nimetab ohtlikuks seda, et need muutused toimuvad kiiremini, kui rahva n-õ sisemine, „hingeline“ areng.

Kokkuvõttes ei pea Laaman eestlasi iseloomult individualistlikeks. Samas näeb ta võimalust sellise iseloomu poole areneda: „Eesti individualism pole iseloom, vaid ainult eeldus iseloomuks. See iseloom võib välja kujuneda, võib aga ka kiduneda – sedamööda kuidas ta aja muutlikes nõuetes oma sisemise tasakaalu leiab.“¹⁶²

Erinevalt Looritsast ei kõnele Laaman mingist rahvusvaimu muutumatust tuumast või „sisejõust“, seega on Laamani käsitus ühiskondlikel teguritel isegi otsesem ja tugevam mõju. Rahvuslik iseloom pole midagi ettemääratud või kivinenut, vaid areneb aja jooksul ühiskondlike mõjude toimel üha edasi. Selle sisemise, muutumatu osa puudumine eristab teda Herderist. Samas ei kõnele ta ka Rousseau' kombel rahvusvaimu loomis- või muutmisvõimalusest.¹⁶³

2.3. Hendrik Sepp

Ühiskondlike olude, eriti majanduse mõjust rahvuspsühholoogiale on kirjutanud ka ajaloolane Hendrik Sepp (1888 – 1943), seda nt artiklis „Meie majanduse psühholoogilisi aluseid

¹⁶⁰ E. Laaman. Eesti individualismist, 210 – 211.

¹⁶¹ E. Laaman. Eesti individualismist, 210 – 212.

¹⁶² E. Laaman. Eesti individualismist, 212.

¹⁶³ A. D. Smith. National Identity, 75. Jean Terrier. Visions of the Social, 55.

minevikus¹⁶⁴ (1936). Nagu eelvaadelduil, nii on ka selle käsitluse keskmes pärisorjuse ja sellega seotult sunnismaisuse mõju rahvuspsühholoogiale.

Just pärisorjus ja sunnismaisus olid Sepa hinnangul need põhjused, millest tulenevalt jäid „suurtööstuslik hingeelu“ ning linnaelu eestlastele kauaks võõraks. Ehkki ta tõdeb, et maaelu oli eestlastele omane juba „igivanadest aegadest“, peab ta pärisorjust ja sunnismaisust selle seisuga püsivalt soodustanud tegureiks.¹⁶⁵

Nagu Laaman, koondab ka Sepp mõjutegurid suurel määral mõiste „rasked ajaloolised olud“ alla, mille mõju kirjeldab ta rahva „hinge“ kuhjunud „lademetena“, mis kajastuvad „rahva traditsioonides“.¹⁶⁶ Ka siin kajastub Herderi idee rahva loominguks kui rahvushinge peegeldajast.

Sepp hindab eestlaste sotsiaalseid olusid pärisorjuse perioodil väga raskeks, pidades eriti rusuvaks õigusetust omandi üle, mis muutis rahva ükskõikseks ja tülpinuks: „Majanduslik ja sotsiaalne viletsus pidi tingimata tooma kaasa psüühilise veeteerumise. Puudus ju alus terveks egoismiks ja tervele ja loomulikule inimesele iseloomuline iha teo järgi.“¹⁶⁷

Nagu eelvaadeldud, eristab ka Sepp murranguperioodina 19. sajandi II poolt. Kuni selleni peab ta eestlasi „ruraalse psühholoogiaga“ rahvaks, kel oli vaatamata veeteerumisele „ürgjõuline kire oma maalapi järgi“ ja suur vabadusihaga. Selle tõestuseks osutab ta väljarändamisliikumistele ja eestlaste väidetavalt heale toimetulekule uues asukohas. Sellele olevat aidanud kaasa ka teatud „tõule omased“ tunnused: „Muidugi kõige selle taga peitus tõule omane visadus, tahtejõud, mis ajuti oli otse ürgjõuline. Kõik see osutab sellele, et eestlase ruraalne mentaliteet oli väga tugev.“¹⁶⁸ Sellest mõttest võib välja lugeda seisukoha, et eestlaste rahvusvaimul oli ka mingi püsiv osa, „ürgjõulisus“.

Sepa rahvuspsühholoogia mõiste hõlmabki kaht osa – muutuvat ja muutumatut. Tema seisukoht on, et rahvuspsühholoogiat on mõjutanud tihti märkamatuks jäävalt, aga tugevalt ajaloolised ühiskondlikud protsessid, kuid selle muutuva osa kõrval on veel mingi sisemine, psühholoogiline tuum: „teatud konstantsed põhiväärtused, mis peituvad meie hingesoppides, mida tunneme alateadvuse ürgjõu all“, mis sunnivad rahvast aktiivsusele, tänu millele on

¹⁶⁴ Hendrik Sepp. Meie majanduse psühholoogilisi aluseid minevikus. – ERK 1936, nr 6.

¹⁶⁵ H. Sepp. Meie majanduse psühholoogilisi aluseid minevikus, lk 126.

¹⁶⁶ H. Sepp. Meie majanduse psühholoogilisi aluseid minevikus, lk 126.

¹⁶⁷ H. Sepp. Meie majanduse psühholoogilisi aluseid minevikus, lk 127.

¹⁶⁸ H. Sepp. Meie majanduse psühholoogilisi aluseid minevikus, lk 127.

saanud kultuur nii kiiresti areneda.¹⁶⁹ Sedasama märgib ta ka artiklis „Loomingu süvapsühholoogiast“ (1936): „Hingeelu alateadvuslikud jõud on teataval määral konstantsed, ent mõningate asjaolude tõttu võivad neis ürgsetes jõududes kerkida esile kompleksid.“¹⁷⁰

Seppa käsitus on seega väga lähedal Looritsale. Mõlemad eristavad herderlikult mingit sügavamat, autentsemat, muutumatumat rahvusvaimu tasandit. Peamiste n-ö väliste mõjutajateguritena näevad nii Loorits kui ka Sepp ühiskondlikke olusid.

2.4. Gustav Ränk

„700 aasta“ mõjust on kirjutanud ka etnoloog Gustav Ränk (1902 – 1998). 1936. aastal avaldas ta ERK toimetiste sarjas ilmunud teoses „Tähiseid: eestluse aastaraamat II“ essee „Meie rahvakultuuri ja külaühiskondliku elu arengutingimustest minevikus“¹⁷¹, kus ta arutleb peasjalikult küsimuse üle, mis on mõjutanud eesti rahvakultuuri ja sellega seotult eesti rahvusvaimu. Rahvakultuuri kujundajana toob ta seal esile kaks tasandit, milleks on esiteks ja eelkõige „rahva oma andekus ja loomistung“, aga selle kõrval ka teatud määral „välised tegurid“. Eestlaste puhul loeb ta sellisteks teguriteks „rahva puht-välist ajaloolist staatust ja ühiskondlikku korda.“ Ehkki Ränga rahvuspsühholoogia käsitluses on keskne koht mingil rahvuspsühholoogia sisemisel tuumal, on rahvusvaim mõjutatud ka teatud „välistest mõjudest“.¹⁷²

Ränga rahvuspsühholoogia käsitus sarnaneb üldargumentatsioonilt eelpool käsitletud autoritega, kellele sarnaselt asetab ta eestlaste vaimse arengu rahvusromantilisele ajalookskeemile: murranguhetkeks oli alistumine 13. sajandil, mis toimus enne, kui eestlased jõudsid veel täielikult „ühiskondlikku täisikka“ areneda, olles „sunnitud alistuma läänest pealetungivale relvastatud jõule ja omamoodi viimistletud ühiskondlikule korrale.“¹⁷³ Nagu Laaman, kujutab ka Ränk rahva vaimset arengut mingis kindlas sihis – „ühiskondliku täisealisuse“ – suunas kulgevana. Siin on aluseks personifitseeriv metafoor rahvast kui indiviidist, kus rahvas nagu inimenegi jõuab aja jooksul arenedes täisikka.

¹⁶⁹ H. Sepp. Meie majanduse psühholoogilisi aluseid minevikus, lk 128.

¹⁷⁰ Hendrik Sepp. Loomingu süvapsühholoogiast. Eesti Raamat 1936, nr 3. (<http://www.kirjandusarhiiv.net/?p=1712>) (Viimati vaadatud 5.05.2015.)

¹⁷¹ Gustav Ränk. Meie rahvakultuuri ja külaühiskondliku elu arengutingimustest minevikus. – Tähiseid: eestluse aastaraamat II. Eesti Rahvuslaste Klubi, 1936.

¹⁷² G. Ränk. Meie rahvakultuuri ja külaühiskondliku elu arengutingimustest minevikus, 14.

¹⁷³ G. Ränk. Meie rahvakultuuri ja külaühiskondliku elu arengutingimustest minevikus, 14.

Ränk kirjeldab, kuidas edasine rõhuv ühiskondlik-majanduslik situatsioon viis varem iseseisvalt arenenud rahva vaimse tülpinuse ja degeneratsioonini. Sunnismaisus piiras rahva suhtlust välismaailmaga, mis aitas vaimsele allakäigule veelgi kaasa: „Inimkultuuri ajalugu aga näitab, kui võrd viljakat mõju avaldab rahvastevaheline liikumine, ja ümberpöörduvalt, kuidas endassesulgumine toob kaasa kultuurielu kängumise.“¹⁷⁴ Seda kultuurilise avatuse mõtet leiab mingil määral ka Looritsa tekstidest.

Olulisima muutusena toob ta esile rahva vaimse ja füüsilise kohastumise „passiivseks vastupanuks“. Eriti tugevat mõju avaldas see Ränga hinnangul rahva vaimule: „laiskus, tuimus, hooletus ja ühepäeva-elamise meeleolu on harilikud pahed, mida eestlastele kaasaegsete poolt ette heidetakse. Neid pahesid on püütud tembeldada eestlaste tõulisteks loomuomadusteks, kuid üldiselt pole need siiski midagi muud kui pikaldase orjaelu kaasnähtusi, elavaid üksiknäiteid kogu tolleaegse talupoja-rahva mõtteviisist ja maailmasuhtumusest.“¹⁷⁵ Talupojad kaotasid ka töötahte, vastutusvõime ja “loomisrõõmu”, mida Ränk näeb just vabade inimeste tunnustena.¹⁷⁶

Tervet toimivat ühiskonda kirjeldab ta organitsistlikult kui “iseseisvalt toimivat organismi”. Pärisorjuse perioodil sellist „organismi“ moodustada ei suudetud. Ainsa tõeliselt toimiva lõimiva elemendina nimetab ta vastupanu mõisnikule, mis enamasti avaldunud just passiivsena. Sellest vastupanust kujunesidki „iseloomujooned“, nagu jonn ja kangekaelsus.¹⁷⁷

Nagu eelpool mainitud, näib jonn olevat vaadeldaval perioodil üks sagedasimaid eestlastele omistatud karakterjooni. Ränk näeb jonnit kui iseloomujoone kujunemise kaht tasandit: selle tekkealuseks peab ta “ürgsemaid elemente” ehk mingit sisemist omadust või kalduvust, aga seda on edasi arendanud ühiskondlikud suhted, eriti talupoja-mõisa vahekord: “seal, kus järsk vastuhakkamine pidi taganema mõisniku ilmse ülemvõimu ees, jäi talupojal oma sisetunde rahuldamiseks jonnakus ja kangekaelsus.“¹⁷⁸

Ränk näitab, et eestlaste puhul tihti karakterseks peetud passiivne vaim ja sellega seotud negatiivsed omadused ei olnud midagi eestlastele loomupärast, “tõulistest” eeldustest määratud, vaid sellise karakteri on loonud pärisorjus ja muud ebasoodsad ühiskondlikud olud.

¹⁷⁴ G. Ränk. Meie rahvakultuuri ja külaühiskondliku elu arengutingimustest minevikus, 15.

¹⁷⁵ G. Ränk. Meie rahvakultuuri ja külaühiskondliku elu arengutingimustest minevikus, 16.

¹⁷⁶ G. Ränk. Meie rahvakultuuri ja külaühiskondliku elu arengutingimustest minevikus, 16.

¹⁷⁷ G. Ränk. Meie rahvakultuuri ja külaühiskondliku elu arengutingimustest minevikus, 18 – 20.

¹⁷⁸ G. Ränk. Meie rahvakultuuri ja külaühiskondliku elu arengutingimustest minevikus, 20 – 21.

Ehkki ta kirjeldab eestlaste rahvuskarakteri teisenemist ühiskondlike tegurite mõjul, eristab ta selle kõrval ka mingit rahvuspsühholoogia püsivat tasandit, „põhiolemust“ või „ürgsemaid elemente“. Näiteks märgib ta: „Ometi teame me, et inimaines, millest eesti rahvas koosnes, polnud oma põhiolemuselt sugugi halb.“¹⁷⁹ Ta jätab siiski selgitamata, kas ta peab selle „inimainese“ all silmas psühholoogilisi või füüsilisi parameetreid. See näib mõnevõrra kattuvat tema samuti selgitamata jäänud „tõuliste“ eelduste mõistega.

Ränga põhiseisukohad ühtivad seega suurel määral Looritsa, Laamaniga ja Sepaga. Autoreid eristavad nende erinevad arusaamad passiivsusest kui eestlastele tüüpilisest omadusest: kas passiivsust nähakse positiivse või negatiivseks ning kas seda nähakse millegi „ürgsena“, mingi loomuliku kalduvuse või hoopis ühiskondlikest suhetest mõjutatuna. Ränk õigustab eestlaste passiivsust kui vastupanu mõisnike ülekohtu ees. Passiivsus tähendab tema jaoks vastupanu, aga see koondab endas ka negatiivseid nähteid. See on võrreldav Looritsa „stagnatsiooni“ mõistega, samas kui passiivsus on Looritsa käsitluses midagi pikemaajalist ja püsivamat ning seostub rahumeelsuse ja harmoonilisusega. Vastutusvõime puudumist, mida Ränk näeb samuti ühe degeneratsiooninähtena, on maininud ka Laaman: kuna pärisorjal puudub vastutusvõime, ei ole ta „indiviid“, vaid „mass“ ning seetõttu on tal kollektiivne vaim. Kollektiivsuse-individuaalsuse küsimust Ränk siin otseselt ei puuduta

Kuigi ta kasutab essees „Meie rahvakultuuri ja külaühiskondliku elu arengutingimustest minevikus“ põhiargumendina „700 aastat“ ja „orjaaega“, on ta samal aastal ERK-s ilmunud artiklis „Märkmeid Eesti-Soome vahekordade kohta“¹⁸⁰ kritiseerinud selle argumendi populaarsust ja sagedast kasutust, pidades seda alaväärsuskompleksi tunnuseks: „Meie oleme minevikust pärinud nähtavasti väga palju enda alaväärsusetunnet ja selle tõttu meil kulub veel palju aega, enne kui õpime end võtma tõelise valitseva rahvana. Ammuks see oli, kui olime veel hädas oma 700-aastase orjuse ohkamisega. Nüüd oleme saanud uue kõva kondi pureda — ja see on, et teised ei hinda meid küllaldaselt, et teised püüavad olla meist targemad ning meid sellega alavääristada.“¹⁸¹

Ränk ei lükka siin ümber mõtet, et ajaloolised ühiskondlikud olud on eestlaste vaimu muutnud, kuid ta kritiseerib selle motiivi liigsagedast kasutamist. „700 aasta“ liigse rõhutamise eest hoiatas ka Loorits, ehkki nii tema kui ka Ränk on ise just sellesama teguri seadnud oma analüüsi keskmesse. Selline seisukoht avaldub juba Jakob Hurda teoses „Pildid isamaa sündinud asjust“

¹⁷⁹ G. Ränk. Meie rahvakultuuri ja külaühiskondliku elu arengutingimustest minevikus, 17.

¹⁸⁰ Gustav Ränk. Märkmeid Eesti-Soome vahekordade kohta. – ERK 1936, nr 2.

¹⁸¹ G. Ränk. Märkmeid Eesti-Soome vahekordade kohta, 26.

(1879), kus ta märgib, et möödunud raskeid aegu tuleks võtta kui õpetust, kuid liiga kauaks ei tohiks tagasi vaatama jääda, kuna ees on uued ajad ja uued ülesanded.¹⁸²

Ehkki Ränka võib siin näha kui tüüpilist ühiskondlike tegurite esiletõstjat, siis mõni aasta varem kogumikus "Eesti rahvuskultuur"(1933) ilmunud artiklist "Kas eesti rahvakultuur on suutnud säilitada omapära?" võib lugeda välja ka teistsuguse argumentatsiooni, kus ta toob keskse tegurina sisse looduskeskkonna mõjud. Sellest 1933. aasta artiklist võib leida ka huvitava rassikäsitluse. Vaatlen mõlemaid töö edasises osas põhjalikumalt.

2.5. Anton Hansen Tammsaare

Valele teele kaldunud rahva loomuliku arengu argument leidub ka kirjanik Anton Hansen Tammsaare (1878 – 1940) kirjutistes. Näiteks 1933. aastal ERK väljaandes ilmunud essees „Isamaa ja rahvuslus“¹⁸³ konstrueerib ta eestlaste rahvuspsühholoogilisest arengust eelvaadeldud mõtlejatega küllaltki sarnase skeemi. Selles essees polemiseerib Tammsaare eelkõige kahe nähtusega: ühelt poolt kritiseerib ta Saksa rassiteooriaid, mis pooldab aaria rassi ülimumuslikkust, teisalt nähtust, mida ta nimetab eestlaste „alaväärtuslikkuse-tundeks“.

Tammsaare vastandab Saksamaa „rahvuslikku hullust“ „loomulikule“ armastusele „isamaa“ vastu, mille tekkepõhjuseks näeb ta seda, et inimene hakkab loomulikult moel enim hoolima sellest ümbrusest, millesse ta sünnib. Saksamaa „rahvuslikus hulluses“ süüdistab ta enim rassiteooriaid, mis olevat pannud „arenematu hulga“ arvama, et aaria rass on teistest üle.¹⁸⁴

Tammsaare ei kritiseeri otseselt „aarialaste“ mõistet, vaid kasutab seda ka ise, ehkki ei selgita, kas näeb neis kultuurkonda, mingeid konkreetseid rahvusi, rassi või keelkonda. Tõenäoliselt katab see mõiste tema jaoks mitut eelnimetatud ala. Kindlasti ei loe ta „aarialaste“ hulka kuuluvaks pelgalt sakslasi, vaid ka mõningaid teisi Euroopa rahvaid. Näiteks kirjeldab ta, kuidas USA-s on „aarialased“ kohelnud oma „värvilisi vendi“ või kuidas Kesk-Ameerikasse läinud „aarialased“ ei hoolinud sealsete põliselanike keeltest ega kultuuridest, vaid ainult sealt saadavast materiaalsest varast. Oma tegevust põhjendati „kõrgema kultuuriseadusega ja paratamatusega, mis sunnib madalama kultuuri alistuma kõrgemale edu otstarbel“, ehkki Kesk-

¹⁸² Jakob Hurt. Pildid isamaa sündinud asjust. Eesti Kirjameeste Seltsi Toimetused. 1879, 90. (http://kreutzwald.kirmus.ee/et/lisamaterjalid/ajatelje_materjalid?item_id=108&table=Books&book_id=108&page_start=&table=Books) (Viimati vaadatud 5.05.2015)

¹⁸³ Anton Hansen Tammsaare. Isamaa ja rahvuslus. – ERK 1933, nr 6.

¹⁸⁴ A. H. Tammsaare. Isamaa ja rahvuslus, 150 – 151.

Ameerika põliskultuurid olevat tegelikult olnud kõrgelt arenenud.¹⁸⁵ Samasugust kriitikat kultuurimissiooni sildi all toime pandud vägivallast Ameerikas ja Aafrikas võib leida ka Herderi filosoofiast. Herderi ideestikku uurinud filosoof Sonia Sikka näeb tema suhteliselt relativistlikku kultuurikäsitlust ja kriitikat Euroopa ülimuslikkuse idee vastu vastusena sellele, kuidas „tsivilisatsiooni“ mõiste kaudu õigustati kolonialistlikku vägivalda teiste rahvaste suhtes.¹⁸⁶

„Aarialaste“ ja „mitte-aarialaste“ suhet kirjeldab Tammsaare kui võitja ja kaotaja oma. Kusjuures nii võitja kui ka võidetu hindavat kõrgelt just võitja võimeid. Tammsaare kasutab siin – küllap irooniliselt – „õilsuse“ mõistet: ründajapoolt hakatakse pidama õilsamaks kui allajäänut.¹⁸⁷ Viis, kuidas Tammsaare „aarialasi“ kirjeldab, meenutab eelpool käsitletud autorite germaanlaste või Lääne rahvaste kirjeldusi, mille tuumaks on, et aarialased, germaanlased või indo-eurooplased on agressiivsed vallutajad, kes elavad teiste rahvaste kulul, kes on sunnitud neile alistuma, kaotades materialistlikkuse vastu pörkudes midagi oma vaimust ja kultuurist. Selle taustal seisab ka eelpool käsitletud tsivilisatsiooni ja kultuuri vastandus.

Sellele taustsüsteemile asetab Tammsaare ka eestlaste rahvuspsühholoogia kujunemise. Ka eestlaste esivanemad olnud enne ristisõdijatele allajäämist mingil määral „õilsad“, tehes naaberrahvaste juurde sõjakäike. Tammsaare loeb pöördepunktiks eestlaste alistamist 13. sajandil. Seejärel juhtunud eestlastega see, mis juhtuvat paljude „võidetud rahvastega“: „nad kaotavad usu oma voorustesse ja hakkavad ka ise end pidama alaväärtuslikuks“. Tammsaare määratleb seda rahvuslikku alaväärsustunnet kui „päritavat tõbe, mis kandub põlvest põlve“. Just alistumine ja sellele järgnev olid Tammsaare hinnangul need omadused, mis rikkusid eestlaste rahvusliku iseloomu: „Kui meil midagi puudub, siis see ei olene meie tõulisest väärtusest, vaid hulgalisest ülemvõimust, mis on aastasadu sidunud mitte ainult meie käsi ja jalgu, vaid veel enam meie suud, kõrvu ja silmi, muljunud meie peaju, rüüstanud meie närvikava ja iseloomu, eriti ehk just viimast.“¹⁸⁸ Oma rahvuspsühholoogia arengu kontseptsioonilt on ta seega väga lähedal eelpool vaadelduile. Tema rahvuspsühholoogia kontseptsioon jaguneb justkui kaheks: on mingid „tõulised väärtused“, aga ka teatud muutuv osa, mille on rikkunud „700 aastat“ ehk pikaajased eestlastele ebasoodsad ühiskondlikud olud. Tema tugevad haigusmetafoorid on eriti lähedal Looritsale.

¹⁸⁵ A. H. Tammsaare. *Isamaa ja rahvuslus*, 151.

¹⁸⁶ S. Sikka. *Herder on Humanity and Cultural Difference*, 27 – 28.

¹⁸⁷ A. H. Tammsaare. *Isamaa ja rahvuslus*, 151 – 152.

¹⁸⁸ A. H. Tammsaare. *Isamaa ja rahvuslus*, 152.

Rahvuslik alaväärsuskompleks on Tammsaare järgi nende n-ö väliste tegurite mõju. Probleemiks peab ta nii seda, et ennast peetakse alaväärseks kui ka seda, et rahva väärtushinnangud on paigast nihkunud: „Selle tulemuseks nüüd ongi, et me näeme väärtuslikku teistes, mitte iseeneses. Veel enam: me näeme väärtuslikku selles, milles polegi väärtust. Me võime tõsise näoga üksteisele seletada, milline eluline tähtsus on asjaolul, kas me riputame kaela valmislipsu või seome ta iga kord uuesti, me kinnitame ühes pudupoodnikuga, et meie mehisus oleneb soki- ja sukapaelast, juuste soengust, käte kuurist, särgi lõikest, kokkuostetud mööbli stiilist, puudrist või näovõõbast. Me usume ikka veel, et meie väärtus oleneb sellest, mis me consumeerime, mitte aga sellest, mida loome.“¹⁸⁹

Nagu eelnevatel autoritel, nii on ka Tammsaare rahvuspsühholoogia käsitluses on väga tugevalt esil moraalne mõõde. Nagu ta eristab kindlalt mingit rahva muutumatut sisu ja välistest oludest muudetud osa, nii eraldab ta ka sisemiselt väärtuslikku kultuuri, mis sellel muutumatul sisul põhineb, materiaalsest, justkui pinnapealsest tasandist, mida on väärtalt hakatud mõistma kultuurina. Ta kritiseerib seda, kuidas „aarialaste“ (selles kontekstis baltisakslaste) pinnapealsus ja materialistlikkus on teinud eestlastestki sellise rahva, kes oskab hinnata vaid tarbimist, kuid on unustanud oma loomingu.¹⁹⁰ Tammsaare näeb siin moraalset allakäigu protsessi: tõeliste väärtuste asemel hinnatakse materialistlikke ja pinnapealseid. Selles kriitikas paistab kultuuri ja tsivilisatsiooni vastandus, samuti võib seda tõlgendada üldise pessimismina moderniseerumisprotsessi suhtes.

Tammsaare seostab seda alaväärsustunnet poliitiliste ohtudega, mida vaatab suhete kaudu baltisakslastega. Ta ironiseerib näiteks akadeemiliste seltside „värvimütsi“ vaimustuse üle, tõlgendades seda püüuna saada osa „mõisade vaimsest ja hingelisest pärandusest“. Sellest lähtudes esitab Tammsaare ka oma ühiskondliku järeلمي: „Sest nõnda, nagu me praegu paradeerime oma riiklikel ja rahvuslikel suurpäevil, peab iga võõras veenduma, et hitlerlastel on õigus ütelda: Baltimaa on sakste maa või kui seal ongi ka midagi muud, siis on see selline, mida pole kultuuriliselt kunagi arvestatud ega tule ka meil arvestada.“¹⁹¹ Tammsaare kujutab kultuurilist probleemi seega tulevase poliitilise küsimusena: eripärane vaim ja kultuur loovad aluse poliitiliseks iseseisvuseks, nendega seotud probleemid on ka poliitilised probleemid. Sarnase idee esitas ka Loorits: eestlased võivad oma eripärase vaimu ja kultuuri kaudu leida oma poliitilise rolli.

¹⁸⁹ A. H. Tammsaare. Isamaa ja rahvuslus, 152 – 153.

¹⁹⁰ A. H. Tammsaare. Isamaa ja rahvuslus, 153.

¹⁹¹ A. H. Tammsaare. Isamaa ja rahvuslus, 153 – 154.

Ehkki Tammsaare ei konstrueeri siin mõnede eeltoodud autoritele sarnaselt mingit eripärast eestluse missiooni, võib ka tema tekstist aimata üleskutset või lausa manifesti, mis on seotud oma aja olupoliitiliste väljakutsetega: saada rahvana üle oma alaväärsusest, hinnata oma sügavat kultuuri materiaalse tsivilisatsiooni asemel, et ühelgi autoritaarsel võimul poleks võimalust pidada eestlasi kultuuriliselt (ja sellest järelduvalt ka poliitiliselt) endale alluvaks. Siin rakendab ta rahvuspsühholoogiat ka autoritaarsuse kriitikas. Sellist rakendust võib näha ka järgmise vaadeldava autori käsitluses.

2.6. Kaarel Liidak

Ühiskondlikest mõjudest rahvuspsühholoogiale on kirjutanud ka poliitik ja põllumajandustegelane Kaarel Liidak (Karl Liidemann) (1889 – 1945). Mahukamaid analüüse leidub tema 1934. aastal Üliõpilaslehes avaldatud artiklis „Eesti rahvuslik ideoloogia ja maa selle alusena“¹⁹², kus Liidak käsitleb põhjalikult eesti rahvusluse, sh rahvuspsühholoogia probleeme. Ka Liidak esitab oma ülevaates „700 aasta“ argumendi: “Meie rahva hinge on mitmeti rikkunud pikk võõraste valitsemine ja orja-aeg, et terve vaimu kõrvale on siin siginenud ja sügavalegi juurdunud orjavaimu, mis peab olema määratud armutule sihikindlale väljarookimisele.”¹⁹³

Selle “orjavaimu” peamiseks elemendiks peab ta “iseteadvuse puudust” või ka “alaväärsuse tunnet”, mida ta hindab kui “näruseimat elementi eestlase hinges”. Seetõttu püütavat liialt järele aimata teisi kultuure. Liidak illustreerib näidete varal, kuidas pikaajalistest mõjudest “rikutud hing“ on ikka veel ohtlikult mõjutamas rahva käekäiku. Eriti teravalt kritiseerib ta selles osas akadeemilisi ringkondi.¹⁹⁴ Siin jagab ta Tammsaare arvamust, et varasemate olude mõjul arenenud alaväärsustunne pole kadunud ka iseseisvusajal ning avaldub valedes väärtushinnangutes. Sarnaselt Tammsaarele toob ta selle mõtte ilmestamiseks sisse “värvimütsi” problemaatika. Liidaku hinnangul ongi rahvustunde suurimaks väärtuseks eneseusk, “enda sisemiste väärtuste tajumine”.¹⁹⁵

Liidaku käsitluse aluseid on tugev „maa“ ja „linna“ vastandus. Maad peab ta just selleks paigaks, kust leida taas „rahvuslikud traditsioonid“, samas kui linna tajub ta pigem millegi

¹⁹² Kaarel Liidak. Eesti rahvuslik ideoloogia ja maa selle alusena. – Üliõpilasleht 1934, nr 5. (<http://www.kirjandusarhiiv.net/?p=1691>) (Viimati vaadatud 5.05.2015.)

¹⁹³ K. Liidak. Eesti rahvuslik ideoloogia ja maa selle alusena.

¹⁹⁴ K. Liidak. Eesti rahvuslik ideoloogia ja maa selle alusena.

¹⁹⁵ K. Liidak. Eesti rahvuslik ideoloogia ja maa selle alusena.

võõrana. Liidaku linna ja maa käsitlese aluseks võib olla Ferdinand Tönniesi kogukonna ja ühiskonna vastandus, mida käsitlesin eelpool, analüüsides Laamani „kollektivismi“ ja „individualismi“ ideestikku. Ka Liidak näeb kogukondlikku „maad“ kui rahvuslike traditsioonide kandjat, sidudes sellega ka eesti kultuuri arengu, seda isegi rahvus-kultuurilise „varjusurma“ ajal: “Nii vegeteerus eestlus talupojas sajandeid, avaldades end keeles, rahvaluules ja rahvalaulus, primitiivses rahvakunstis, põlluharimisega seotud rahvateaduses ning vahetevahel vastuhakkamistes.”¹⁹⁶ Need avaldused olid justkui rahvusvaimu väljundid. Seda võib võrrelda eelvaadeldute, nt Looritsa herderliku seisukohaga rahvapärимusest kui rahvusvaimu kajastajast ja allikast, mille kaudu mingi rahvusvaimu autentse tuumani jõuda.

Liidak jagab rahvusvaimu ühelt poolt „terveks või „positiivseks“, teisalt „rikutud“ või „negatiivseks“ osaks (või ka “orjapärاندuseks”). Ta peab võimalikuks viimane osa eemaldada, rajades „positiivsele“ osale “teadliku ideoloogia, maailmavaate ja traditsioonid”. Liidak ei arva, et muutused toimuvad kohe, kuid tema hinnangul kinnistuvad need ajapikku “rahvuslikus karakteris”. Selles protsessis, mida ta nimetab “rahvuse suursugustamise pikaks teeks” näeb ta muuhulgas rolli ka eugeenikal ehk “tõutervisel”.¹⁹⁷ See viitab, et Liidaku rahvuskontseptsioonil on ka teatav füüsiline alus, ehkki ta seda tasandit otseselt ei ava.

See “positiivne osa” või “eestlase hingelaadi terve alus”, millele Liidak kutsub rahvuslikku arengut ja ideoloogiat ehitama, tugineb tema käsitluses kolmel sambal: “individualism ja positiivne skeptitsism ning kiindumus maa-eraomandisse”.¹⁹⁸ Individualismi-kollektivismi diskussioonis erineb Liidak tugevalt nii Looritsast kui ka Laamanist. Kumbki neist ei pea individualismi eestlaste n-ö pärisosaks nagu Liidak. Laaman kõneleb individualismist kui suunast, kuhu eestlased võiksid alles potentsiaalselt areneda, Loorits kui millestki eestlastele kui algselt Ida päritolu rahvale võõrast. Kui Liidak seob kollektivismi ja autoritaarsuse, märkides, et “massiinimeseks” võib eestlane saada vaid ajutiselt, välisel surve, siis Looritsa käsitus erineb sellest märgatavalt. Tema „kollektivismi“ mõiste tähendusvälja kuuluvad rahumeelsus ja harmoonia, samas kui tema „individualismil“ on selgelt negatiivne konnotatsioon. Samal ajal seob Liidak individualismiga vabaduse ja demokraatia, mida ta peab eestlaste “hingelaadile” lähedaseks.

¹⁹⁶ K. Liidak. Eesti rahvuslik ideoloogia ja maa selle alusena.

¹⁹⁷ K. Liidak. Eesti rahvuslik ideoloogia ja maa selle alusena.

¹⁹⁸ K. Liidak. Eesti rahvuslik ideoloogia ja maa selle alusena.

Kui Herder kõneles rahvusvaimu kujunemisest ja võimalusest selle algupärane osa taasavastada, siis Rousseau kõneles selle vormimisest ja kujundamisest.¹⁹⁹ Siin avanevad kaks üsna erinevat rahvuspsühholoogia kontseptsiooni. Ehkki Liidaku käsitluses on ka palju lähedast Herderile, meenutab tema idee rahvusvaimu „orjapärandist“ vabastamisest ja rahvusvaimu „tervele osale“ uue „teadliku ideoloogia“ rajamisest, kuni muutus „fikseerub rahvuslikus karakteris“, pigem Rousseau' lähenemist.

2.7. Edgar Kant

Kui eelnevad mõtlejad kõnelesid eestlaste rahvuspsühholoogilisest arengust „700 aasta“ taustal, põhjendades selle kaudu teatud üldlevinud arusaamu eestlaste negatiivsetest karakterjoontest, siis sõdadevahelisel perioodil leidis ka mõtlejaid, kes kõnelesid rahvusvaimu arengust küll ühiskondlike suhete mõjul, kuid ilma „orjaaja mõju“ perspektiivita.

Üheks selliseks autoriks oli geograaf Edgar Kant (1902 – 1978). Paljuski just eestlaste omapära küsimusele on pühendatud tema essee „Eestluse ülesandeid“²⁰⁰ (1935), kus ta kutsub eestlasi üles otsima ühiseid rahvuslikke sihte.

Kant määratleb rahvuslikku omapära riiklikust perspektiivist lähtuvalt. Tema arutluse kaks tuummõistet on „etniline individualiseerumine“ ja „geograafiline individualiseerumine“. Kui eelnevalt vaadeldud autorite rahvusvaimu arengu põhitähelepanu langeb perioodile enne iseseisvuse saavutamist, siis Kant alustab oma vaatlust omariikluse saavutamisest, kuna peab just iseseisva rahvusriigi olemasolu rahvuse tõelise sisemise arengu ja omapärastumise aluseks.²⁰¹

Kanti käsitluses seisavad kesksel kohal ka rahvusterviku ja rahvusliku arengu ideed, mille süvendamist seostab ta rahvusliku omapära poole püüdlemise protsessiga. Nende nähtuste aluseks seab ta riigi. Rahvusliku arengu suund peaks Kanti järgi olema mingite igapäeva küsimustest suuremate, pikaajsete ülesannete täitmine. See ühtsete eesmärkide suunas liikumine seob rahva tervikuks: „Rahvas on mass, inimhulk, vastukäivate huvide reaalne paljus, kui ta on kinni vaid päevaküsimusis ega tunnet küllalt sügavalt rahvuslikke ühisülesandeid, mille nimel toimuvad pingutused ja võitlused raskustega omandavad mõtte

¹⁹⁹ A. D. Smith. National Identity, 75. Jean Terrier. Visions of the Social, 55.

²⁰⁰ Edgar Kant. Eestluse ülesandeid. – Tähiseid: eestluse aastaraamat. Eesti Rahvuslaste Klubi, 1935.

²⁰¹ E. Kant. Eestluse ülesandeid, 30 – 31.

ning tähenduse kaugemas perspektiivis.²⁰² Ka Loorits kasutab „massi“ mõistet, kuid annab sellele positiivse varjundi, sidudes selle rahva terviklikkuse ja vastupidavusega. Kanti jaoks on „mass“ ja „rahvus“ või ka „rahvustervik“ eraldiseisvad ja n-ö erimärgilised mõisted. „Rahvus“ või „rahvas“ on Kanti määratluses mingi omapärane riiklikule alusele seatud, terviklike huvide ja ühtse arenguteega tervik, „mass“ on heterogeenne rühm inimesi, kel puuduvad terviklikkus ja ühised sihid ning areng.

Nendest alustest lähtuvalt analüüsib ja eristab Kant kaht erinevat perioodi Eesti Vabariigi arengus. 1920. aastate Eestit kujutab ta kui vääriläinud arenguteed, mil „tuhmusid rahvusliku ülesehituse sammajooned“. Ta süüdistab nii riigi juhtkonda kui ka haritlaskonda, et need ei olnud „hingeliselt“ rahvusliku ülesehitustöö juures. Pätsi vaikiv ajastu saab Kantilt aga positiivse hinnangu. Kõneldes sellise korra vajalikkusest märgib ta kujundlikult, et alles „vaikusega“ on saabunud võimalus leida uued sihid, sest „vaikuses sünnivad ideed, püstitatakse värsked loominguühised ning küpseb etniline individualiteet, mis paneb aluse uueks tõusuks“. „Vaikus“ aitab puhata senisest „väiklasest omavahelisest kisklemisest, ja nii jõudu ette valmistada tulevaks üldiseks mobiliseerimiseks ja rünnakuks.“²⁰³ Seega, just vaikivas ajastus näeb Kant võimalust koonduda massist rahvustervikuks, sellel alusel täiustub rahvuslik omapära ehk „etniline individualiteet“. Demokraatlikke debatte kujutab ta omavahelise tühise „kisklemisena“, mis on tema rahvustervikluse ideaali vastandiks. Ühtsete eesmärkide poole liikaval rahvustervikul rajaneb ka tema „etnilise individualiseerumise“ protsess.²⁰⁴ Demokraatliku protsessi „kisklemistes“ ei näe Kant selleks piisavalt tugevat alust. Tema üldhinnang 1920. aastate Eesti Vabariigile on seega küllalt lähedane Laamanile, kes nimetas seda perioodi „individualistlikuks“.

Kant eristab kahesuguseid rahvast tervikuks siduvaid tegureid – sisemisi ja väliseid. Esimene neist on „ideaalsemate ühisväärtuste nõudlemine“, teine „väline surve, ühine hädaoht ja mure, ka ühine häbi ja alandus.“ Kui varasemal perioodil peab Kant peamiseks ühendajaks viimast, siis oma kaasajas näeb ta olulisena just esimest motivatsioonitegurit. Ehkki ta nendib, et „väline surve“ ei ole lakanud, on see siiski „väline“ tegur, mitte „sisemine, orgaaniline“ nagu esimene. Kanti ideaaliks on, et rahvast liidab tervikuks just sisemine püüd mingite ühiste väärtuste poole.²⁰⁵ Kanti kahe erineva ühendava teguri idee sobib tegelikult teiste eelpool vaadeldud

²⁰² E. Kant. Eestluse ülesandeid, 30.

²⁰³ E. Kant. Eestluse ülesandeid, 31.

²⁰⁴ E. Kant. Eestluse ülesandeid, 31.

²⁰⁵ E. Kant. Eestluse ülesandeid, 31.

autorite kahetasandilise rahvuspsühholoogia käsitlusega, kus mingi sisemise püsivama osa kõrval on välistest ühiskondlikest teguritest mõjutatud pool. Sarnane on ka see, kuidas Kant seob rahvusmääratluse otseselt ühiste sisemiste väärtustega.

Tema rahvusmääratlus avaldub ehk kõige terviklikumalt ja täpsemalt just järgnevas tsitaadis: „Rahvus moodustub ja elab tulevikule alles sisemiste pidemete läbi kokkujoodetud rahvahulgist ning juhtkonnast, keda liidavad ning ergutavad hingesugulus, põhitoonis ühine rahvuslik meelsus, ühised unelmad ja ühise ohvri ning valmisoleku teadvus ühiseks eluks ning loominguks.“²⁰⁶

Ehkki ka välised tegurid on olulised, liidavad rahvust selles definitsioonis sügavamalt „hingesugulus“ ning samas ka valmisolek ühiseks tegutsemiseks ja selle viimase teadvustamine. Siin liituvad rahvusmääratluse essentsialistlik ja voluntaristlik suund: esimese põhimõtte järgi sünnib rahvus mingitest loomulikult olemasolevatest omadustest ja eeldustest, teise järgi aga on rahvuse kujunemise aluseks rahva liikmete teadlik soov sinna kuuluda ja selle nimel ühiselt tegutseda.

„Rahvuse“ mõiste tuntumaid voluntaristliku määratluse väljendusi on Ernest Renan' (1823-1892) kuulsas 1882. aastal Sorbonne'is peetud kõnes „Mis on rahvus?“ (*Qu'est-ce qu'une nation?*)²⁰⁷. Renan kõneleb seal rahvusest kui „vaimsest printsibist“, mille aluseks on ühine minevik ja olevik, st ühelt poolt ühised mälestused, teisalt soov koos elada ja ühist pärandit väärtustada. Renan hindab rahvuse sidujana rahvuslikest võitudest ja „õnnest“ enam rahvuslikke kaotusi ja kannatusi, kuna need on tinginud suurema ühise pingutuse. „Rahvus on ühtekuuluvus, mille on loonud teadmine ohvritest, mis on toodud, ja mida ollakse valmis uuesti tooma.“²⁰⁸ See Renan' laialt viidatud mõte tekitab paralleeli Rousseau' kutsega süvendada rahvuslikku eneseteadvust, tutvustades rahvale tema ajalugu, kannatusi, kangelastegusid ja võite.²⁰⁹ Teisalt võiks see olla ka vihjeks Herderi paljuviidatud ideele, et iga rahva „õnne kese (*Glückseligkeit*) on temas endas“ ning tema arutlustele rahva erinevatest võimalikest „õnnelikkuse vormidest“²¹⁰, millele Renan justkui vastab, märkides, et kannatused seovad rahvast enam kui õnn.

²⁰⁶ E. Kant. Eestluse ülesandeid, 31 – 32.

²⁰⁷ Ernest Renan. What is a Nation? (<http://www.nationalismproject.org/what/renan.htm>) (Viimati vaadatud 5.05.2015.)

²⁰⁸ Tsiteeritud inglise keele vahendusel. E. Renan. What is a Nation?

²⁰⁹ J. Terrier. Visions of the Social, 55 – 56.

²¹⁰ S. Sikka. Herder on Humanity and Cultural Difference, 33 – 34.

Kanti rahvusmääratlus, kus rahvust ühendavad mh „ühine rahvuslik meelsus“, „ühised unelmad“, valmidus „ühiseks ohvriks“ ja „ühiseks eluks ning loominguks“, kattub vähemalt osaliselt Renan' pakutud definitsiooniga.

Kanti essentsialistliku rahvusmääratluse olulisim aspekt on, et igal rahvusel on mingid „eeldused“ ning et rahvuslike ülesannete seadmisel, mille käigus toimub rahvuse areng suurema „individualiseerumise“ suunas, tuleks nendega arvestada. Rahvuse arengueesmärke ja -sihte kujutab ta kui mingit kõigi rahvuse liikmete ühist projekti.²¹¹

Rahvuse areng ja selle kaudu toimuv „individuliseerumine“ pole olulised ainult rahvuslikul, vaid ka rahvusvahelisel tasandil. Rahvuse eripärane arengutee kindlate eesmärkide poole on justkui missioon teiste rahvuste seas: „Alles sel teel saavutab rahvus üha täiustuva iseduse ja suudab täita oma missiooni teiste seas. Riigirahvusel peab olema võime lisada väärtuslikku ja omapärast inimsoo kultuurile. Sellega leiab iga rahvusriik kui eluvorm oma loomuliku täienduse kultuurivormina. Viimases kulmineerub rahvusriigi mõte.“²¹² Seega, Kanti jaoks on rahvuse areng ühtlasi üldine kultuuriline areng – rahvuskultuuri panus üldkultuuri. Idees, et kultuuriprotsess on riigi mõte, on tugevalt seotud rahvuse kultuuriline ja poliitiline tasand.

Kant määratleb riiki kui „eluvormi“ – inimeste organiseerumise viisi. Samas lisab ta sellele ka geograafilise tähenduse: „Sisemisi pidemeid omav rahvus on etniline isedus, nagu riik on suurel määral geograafiline.“ Kui rahvust iseloomustab pidev „etnilise individualiseerumise seadus“, siis riik „individualiseerub“ „geograafiliselt“. Need arengud on omavahel tugevalt seotud: „Rahvusriigi iseduse areng tähendab ta maa-ala poliitilist ning kultuurilist korrastamist aina tihedama seondamise läbi rahvuseks liitunud ning kultuuriprotsessist areneva rahvaga.“²¹³ Riigi ja rahvuse seotuse kaudu toimub nende kummagi omapärastumine. Nii on rahvusel rahvusriigi heaks tehtava töö kaudu võimalik panustada üldisse kultuuri. Riik on siin aluseks, rahvus on kultuuriprotsessi teostajaks. Kant näeb maa ja rahvuse vahelist seost kultuuriprotsesside keskse elemendina.

Need seosed tugevnevad rahvaarvu kasvu ja kultuuri suurema „kvalifitseerituse“ kaudu. Selles tugevamas seostumise protsessis õpitakse paremini välja arendama ja kasutama oma maa

²¹¹ E. Kant. Eestluse ülesandeid, 32.

²¹² E. Kant. Eestluse ülesandeid, 32.

²¹³ E. Kant. Eestluse ülesandeid, 32.

looduslikke eeliseid rahva hüvanguks. Rahvus „võitleb“ maa „sisemise vallutamise ning vormimise rindel“²¹⁴.²¹⁵

„Etniline“ ja „geograafiline individualiseerumine“ on nii tihedalt seotud, et Kant määratleb neid teineteise kaudu: „Rahvuse jõukatsumine oma maa-alaga etnilise iseduse kaudu tähendab geograafilist individualiseerimist, oma maa vormimist endale ja endapäraselt.“²¹⁶ Geograafiline omapärastumine toimub selle kaudu, kuidas rahvus omapärastuvas kultuuriprotsessis seda maad vormib. Samas mõjutab eripärane geograafiline ruum ka rahva omapärastumist. Kultuur on Kanti määratluses mõõdupuu „seisundi üle, millise on rahvus saavutanud organiseeritud võitluses oma eluruumi looduse üle“.²¹⁷ Kultuur näitab, kuidas on rahvust mõjutanud seda ümbritsev looduskeskkond ja selle omapärastamine. Rõhk tundub olevat siin just organiseeritud tegutsemisel rahvustervikuna, mille tagab riik. Neid arenguid viib ellu „sotsiaalolend“ – rahvus. Ehkki inimene tegutseks justkui pealtnäha iseseisvalt, on kõik tema loodu kannustatud ühiskonnast, „kannab ühiskondlikku pitserit“. Mida kaugemale on jõudnud rahvusliku omapärastumise protsess ühiskonnas, seda rahvuslikum ja seega ka omapärasem on see „ühiskondlik pitser“.²¹⁸ Kant kujutab rahvust levinud personifitseerimise kaudu – rahvus on inimene. Rahvust moodustavate indiviidide tegevust hindab ta ühiskonnast lähtudes: nende tegutsemine on juhitud sellest ühiskonnast, kuhu nad kuuluvad. Selle Kanti seisukoha järgi toimub suurema omapärastumisega ka indiviidide suurem sidumine rahvusega.

Ehkki Kant otseselt Michelet'le ei viita, võiks siin siiski tuua paralleeliks Michelet' ideestiku mõningad aspektid. Rahvustervikluse idee oli Michelet' käsitlemise keskmeid. Vaimu arengu kaudu suurema terviklikkuse poole liikumine oli ka tema ideaal. Michelet' seisukohaks oli, et looduskeskkond lõhub terviklust, tekitades paikkondlikke identiteete. Mida enam rahvas arenes, seda enam suudeti need looduslikud piirid ületada. Prantsusmaa oli vabanenud tänu vaimu vabanemisele sellest looduslikust determinismist ja loonud ühtse rahvusterviku. Rahvusliku teadvuse ja terviku saavutamine olid pidevad protsessid. Prantsuse rahvas on tekkinud erinevate hõimude ja rasside segunemisel, olles kombinatsioon erinevatest elementidest, kuid prantsuse identiteedi loomisel oli oluline tervik, mis tekkis konkreetsete ajalooliste sündmuste kaudu. Ühendatud riigi loomisel oli siin oluline moment. Michelet olulisi

²¹⁴ Seda ühtset, omavahel seotud riigirahvuse ja rahvusriigi arengut kujutades kasutab Kant tihti militaristlikke metafoore, kõneldes nt rahvuse „mobiliseerumisest“, „rännakust“, „võitlusest“ ja „vallutusest“.

²¹⁵ E. Kant. Eestluse ülesandeid, 32 – 33.

²¹⁶ E. Kant. Eestluse ülesandeid, 33.

²¹⁷ E. Kant. Eestluse ülesandeid, 33.

²¹⁸ E. Kant. Eestluse ülesandeid, 33.

teese oli, et Prantsusmaa on ise oma saatuse sepistanud ja prantslased on segunedes end ise loonud. Inimesed kujundasid ümber oma rahvusliku eluala, seda endale sobivamaks kujundas. Ceri Crosley on märkinud, et kuigi paljudele liberaalidele tähendas kohalike huvide maksmapanek vastuseisu keskvõimu autoritaarsusele, siis Michelet tõlgendas regionaalseid huve enesekeskse ja rahvusterviklusele vastu käivana. Tsentraliseerimist pidas ta progressiivseks teeks, mille kaudu luuakse rahvuslikku ruumi ja rahvusterviklust.²¹⁹

Sellel taustal avaneb veidi selgemalt ka Kanti ideestik. Tema rahvuse ühist suurte eesmärgite poole liikumist võib näha sellesama Michelet' vaimu arengu tee ehk ajaloo protsessina, milles ületatakse sõltuvus loodusest. Kant kirjeldab rahvusliku eluruumi individualiseerimist, mille käigus süveneb ka rahva terviklik areng. See ongi tema jaoks vaimu ja kultuuri areng, milles ta näeb ajaloo sisu: „Nii saab see, mida me kultuuriks nimetame, lõppeks mõõdupuuks seisundi üle, millise on rahvus saavutanud organiseeritud võitluses oma eluruumi looduse üle.“²²⁰ Nagu Michelet, näeb ka Kant seda „võitlust“ kui kogu rahva ühendatud, kollektiivset tegevust. Mida kaugemal on rahvas oma „individualiseerumise“ teel, seda omapärasemaks suudab ta muuta ka rahvuslikku eluruumi.

Kanti hinnangul on eestlased selles „individualiseerumise“ protsessis alles alguses. Oluliseks momendiks loeb ta nagu Michelet'gi oma riigi teket. Iseseisev riik kui alus on küll loodud, kuid tõelise omapärasustamiseni pole jõutud.²²¹ Nagu Michelet, peab Kant rahvusterviku tekkel oluliseks tsentraliseerimist. Selleks kutsubki ta panema paika rahvuse n-õ suuri ülesandeid, mis oleksid „kantud üha rohkem individualiseeruvast etnosest ja ta kultuurist“.²²² Selles protsessis näeb ta oma osa kõigil rahvuse liikmeil, mis vastab Michelet' rahvustervikluse põhimõtetele.

Kanti rahvustervikluse idee loob paralleeli ka itaalia poliitiku ja rahvusteoreetiku Giuseppe Mazzini (1805 – 1872) rahvuskäsitlusega. Mazzini on 1832. aastal määratlenud rahvast järgnevalt: „Rahvus on ühtsus: põhimõtete, eesmärgi ja õiguste ühtsus. See on ainus ühtsus, mis suudab ühendada rahvahulga, muutes selle homogeenseks tervikuks. Ilma selleta ei olegi rahvust, vaid ainult mass.“²²³

²¹⁹ Ceri Crossley. *French Historians and Romanticism*, 200 – 208.

²²⁰ E. Kant. *Eestluse ülesandeid*, 33.

²²¹ E. Kant. *Eestluse ülesandeid*, 33.

²²² E. Kant. *Eestluse ülesandeid*, 34

²²³ Tõlgitud inglise keele kaudu. Giuseppe Mazzini. *On the Superiority of Representative Government (1832). – A Cosmopolitanism of Nations: Giuseppe Mazzini's Writings on Democracy, Nation Building, and International Relations*. Princeton University Press, 2009, 48.

Kanti eelpool tsiteeritud rahvastervikluse idee, et „rahvas on mass, inimhulk, vastukäivate huvide reaalne paljusus /---/, kui ei tunnetata küllalt sügavalt rahvuslikke ühisülesandeid“²²⁴, seostub Mazzini ideega, et ühised eesmärgid on üks põhilisi jõude, mis teeb erinevate huvidega inimhulga ühtseks rahvuseks. Samas ei kõnele Kant Mazzini poolt nimetatud ühtsete õiguste tasandist, mis on üks Mazzini demokraatliku rahvuskäsitluse aluseid.²²⁵ Tundub, et Kant tõstab ühised rahvuslikud eesmärgid ja kõigi kohustused nendega seoses ettepoole igäihte võrdsetest õigustest, mida näitab tema Eesti Vabariigi erinevate perioodide käsitlus, sh demokraatlike debattide kriitika.

Kanti rahvuspsühholoogia ideestiku kese on seega arusaam, et rahvuse tõeline omapärastumine saab toimuda alles omariikluse tekkimise järel. Kant on sel moel ühiskondlik-kultuurilise suuna esindaja nagu teised eelvaadeldud, samal ajal siiski teistest käsitletud autoritest erinedes, kuna tema vaatluse keskmes ei ole „700 aastat“ ja selle degenereerivat mõju rahvuskarakterile. Küllap on siin oma osa neil poliitilistel järelmitel, mida ta püüab edasi anda, nagu näiteks Pätsi vaikiva ajastu legitimeerimine. Lisaks sotsiaalsele tasandile on Kanti kui geograafi käsitluses ka looduskeskkonnast tulenev mõju.

2.8. Georg Meri

Samuti eelnevaist mõnevõrra eristuva rahvusomapära ühiskondliku taustakäsitluse võib leida diplomaat Georg Meri (1900 – 1983) tekstidest, nt esseedest „Võitlus hinge pärast“²²⁶ (1933) ja „Eesti ülesanne Balti ruumis“²²⁷ (1935).

Meri seab rahva ja rahvusliku omapära ühendusse demokraatia, õigluse ja vabaduse ideedega. Tema ideaaliks on rahvaste vaba enesemääramisõigus. Nii kõneleb ta korraga kahest tasandist, rahvaste sisemisest arengust ja erinevate rahvaste omavahelistest suhetest: „Me usume ühes Herder'iga, et rahvad on inimkonna loomulik organ ja et nende solidaarne lugupidamine üksteise õigustest kindlustab ühtlasi õiguse ja vabaduse ideaalide rahvusvahelist maksvust iga üksiku rahva huvides.“²²⁸ Meri keskseid küsimusi on, kuivõrd toetab demokraatia rahvaste

²²⁴ E. Kant. Eestluse ülesandeid, 34

²²⁵ Vt nt David G. Rowley. Giuseppe Mazzini and the democratic logic of nationalism. *Nations and Nationalism* 2012, 18 (1).

²²⁶ Georg Meri. Võitlus hinge pärast. – ERK 1933, nr 6.

²²⁷ Georg Meri. Eesti ülesanne Balti ruumis. – ERK 1935, nr 9/10.

²²⁸ G. Meri. Võitlus hinge pärast, 147.

loomulikkude õigust omapäralt. Demokraatlike rahvaste solidaarsust näeb ta tagatisena üksikute rahvaste õiguste suhtes, kujutledes seega mingit demokraatlike rahvaste ühendust.

Ta vastandab Saksa ja Nõukogude Liidu autoritaarsust „lääne tsivilisatsiooni kahele alussambale“, millel tema nägemuses seisab „rahvusprintsip“ – õiglusele ja vabadusele. Ta nendib, et ehkki rahvaste enesemääramise õigus on endiselt lääne ideaaliks, on rahvusvaheline reaalpoliitika jätnud väikerahvad „demokraatlikuks saareks kollektiivse müütose anti-demokraatlikus meres“.²²⁹ Siin võib näha sissejuhatuses viidatud Karjahärmi seisukohta, et 1930. aastail oli levinud idee väikeste demokraatlike rahvaste vastandumisest autoritaarsetele suurriikidele, mida avalasid Meri kõrval ka nt Liidak ja Tammsaare.

Nagu rahvusvahelisel tasandil peab Meri demokraatiat – täpsemalt rahvaste enesemääramisõigust ja demokraatlike rahvusriikide omavahelist solidaarsust – selleks pinnaks, millel erinevad rahvad saavad kõrvuti eksisteerida, nii peab ta demokraatiat oluliseks ka rahva või rahvusriigi sisesel tasandil. „Rahva karakteri“ või ka „rahvahinge“ kujundamine on Meri hinnangul just demokraatliku riigi ülesanne: „Kaasaegne demokraatia ei pääse kriisist, rõhutades sisutuks muutunud programminõudeid. Tema ülesandeks peab olema rahva karakteri, rahvahinge kujundamine aatelises rahvusluses, teadvuses rahva ajaloolisest ülesandest, teadvuses eneseohverduse ja kannatuse moraalsest missioonist.“²³⁰ Järelikult on demokraatlik riik see tegur, mis kujundab rahvuspsühholoogiat. Idee, et see peaks toimuma kooskõlas rahva „ajalooliste ülesannetega“, teadlike rahvuslike sihtide kaudu, olles valmis ühiseks „eneseohverduseks“, muudab Meri käsitluse lähedaseks Kantile, ehkki nende mõistestik on pisut erinev: rahva areng toimub riiklikul alusel teadlikuna oma ajaloolisest missioonist. Erinevalt Kantist annab aga Meri keskse koha demokraatiale, ehkki ta ei arenda seda ideestikku täiel määral välja. Ta küll põhjendab üsna selgelt seisukohta, kuidas demokraatia aitab tema meelest kaasa rahvaste mitmekesisuse säilimisele rahvusvahelisel pinnal, kuid rahvusriiklikul tasandil jääb tema käsitlus „rahva karakteri“ kujunemisest ebamäärasemaks ja manifesteerivamaks.

Meri tunnetab oma kaasajas demokraatia sügavat kriisi, nähes seda korraga „utilitarismis lämbumas“ ja totalitarismi ees taandumas. Siiski näeb ta demokraatiale pääseteed: võimaluses olla rahva eripära ja eluõiguse, nagu ka rahvustevaheliste rahulike suhete tagaja, on võimalus ka demokraatiale endale. Vaid siis „ei jää ta alla oma paratamatus võitluses kollektiivsete

²²⁹ G. Meri. Võitlus hinge pärast, 147.

²³⁰ G. Meri. Võitlus hinge pärast, 148.

riigiteooriate ahvatlustega.”²³¹ Seega, demokraatia mõte on Meri jaoks tagada kõigi rahvuste omapärase arengu õigus ning üleüldine rahu. Kui demokraatia suudab seda täita, siis ületab ta kriisi ja jääb püsima.

Meri mõttekäik kattub suurel määral Mazzini demokraatliku rahvusideoloogiaga. Ka Mazzini käsitluses oli demokraatial kahetine roll. Ta määratles rahvust kui mingit võrdsete kodanike ühendust, kus kõigil on ühtsed õigused ja puuduvad sünnipärased privileegid. Sel moel, seistes demokraatia ja võrdsuse eest, oli rahvusriik üldise rahvusmõtte esindaja. Igal rahval oli omapärane karakter ning oma eripärane missioon või ülesanne. See omakorda vastas üldisele „inimkonna seaduspärale“ või arengule. Nii panustas iga rahvas üldisse inimkonna arengusse oma eripärasel moel. Teisalt nägi ta demokraatiat ja rahvaste enesemääramise õigust kui riikidevaheliste rahumeelsete suhete tagajat. Demokraatlikud riigid pidid tegema koostööd ja kaitsma üksteist despootlike režiimide eest. Mazzini rõhutas, et rahvaste vahel ei ole hierarhiat – kõik rahvad viivad inimkonda omal moel edasi. Mazzini ideestikku uurinud Stefano Recchia ja Nadia Urbinati on tema rahvuskontseptsiooni võtnud kokku järgnevalt: Mazzini uskus, et üksikisikute võimalus rahvusriigi tasandil võrdselt ja vabalt demokraatlikus protsessis osaleda õpetab neid suhtuma suurema empaatia ja avatusega ka teistesse rahvastesse.²³²

Meri kohandas selle ideestiku 1930. aastate oludesse, kõneldes selle kaudu Euroopa julgeolekuohtudest ning demokraatia probleemidest ja kritiseerides autoritaarsete režiimide, Nõukogude Liidu ja natsionaalsotsialistliku Saksamaa tegevust. Demokraatlikud riigid võimaldaksid kõigil rahvastel täita nende ajaloolist ülesannet ja areneda oma eripärasel moel, tagades nii rahu ja ka üldise inimkonna arengu. Mõne üksiku autoritaarse režiimi ainuvõim tähendaks selle üldise, vaba arengu lõppu. Meri mazzinilikku empaatilist suhtumist erinevatesse rahvastesse ja nende eripäradesse tõestab ka essees „Eesti ülesanne Balti ruumis“ esitatud pooldav suhtumine vähemusrahvaste kultuuriautonomiasse, mida ta on nimetanud „püüdeks rahvusliku õigluse poole.“²³³

²³¹ G. Meri. Võitlus hinge pärast, 148.

²³² Stefano Recchia, Nadia Urbinati. Introduction. Giuseppe Mazzini's International Political Thought. – A Cosmopolitanism of Nations. Princeton University Press, 2009, 1 – 30.

²³³ Georg Meri. Eesti ülesanne Balti ruumis, 171.

3. Looduskeskkonna mõju rahvuspsühholoogia kujunemisele

Eesti mõtteloos esineb lisaks ühiskondlik-kultuurilisele suunale ka mõttesuund, kus rahvuspsühholoogia kujundajana nähakse looduskeskkonna – kliima või maastiku – mõju. Puhtamaid selle suuna väljaarendusi on Uku Masingu 1935. aastal ajakirjas Tänapäev ilmunud essee „Eesti hingest“²³⁴.

Masing sõnastab oma looduspõhise rahvuspsühholoogia käsitluse põhituuma juba essee avalauses: „Terve eluaja merel elanud inimesel on väga vähe ühist sellega, kes kõik oma päevad on veetnud kundes põldu või jahti pidades metsas. Aga ka laplane, kes näeb vaid mõne kuu lumeta maad, ja neeger Kongo äärest, kelle muinasjutudki midagi ei tea jääst, need ei või olla ühesugused inimesed.“²³⁵ Seega, Masingu järgi kujundab just keskkond suurel määral inimese olemuse.

Masing õigupoolest kritiseerib populaarseid stereotüüpe, mis seovad lihtsustatud moel karakteri teatud kliima- või maastikutüübiga, nt et külmas põhjala kliimas elavad külmemad ning troopikas soojemad ja avatumad inimesed.²³⁶ Kliima ja isikuomaduste sellisel sidumisel on pikk ajalugu, mis ulatub antiiki, aga mis arendati täpsemalt välja renessansiajal, mil hakati konkreetsemalt väljendama ideid temperatuuri ja õhuniiskuse seotusest karakteriga. Juba siis levisid käsitlused, mille järgi kuum kliima viib „kuuma“ ja külm kliima „külma“ iseloomu kujunemiseni. 18. sajandil sai mõjukaks Montesquieu' lähenemine, mille järgi seoti erinevad kliimavöötmel nii kindlate karakterjoonte kui ka riigikordadega.²³⁷ Ehkki Masing kritiseerib selliseid lihtsustavaid seoseid, toetab ta siiski ideed looduskeskkonna mõjust nii üksikindiviididele kui ka tervetele inimrühmadele.²³⁸

Looduskeskkonna kujundavat mõju inimrühma, nt rahva, psühholoogiale kujutleb Masing ette järgneva protsessina: teatud kliimas elav inimrühm kohaneb vastava kliimaga ja eristub nii teistest. Algse keskkonna mõju jääb kestma ka siis, kui see inimrühm esialgselt asualalt välja rändab. Muutused toimuvad alles väga olulise keskkonnaerinevuse korral.²³⁹

²³⁴ Uku Masing. Eesti hingest. – Tänapäev 1935, nr 2.

²³⁵ U. Masing. Eesti hingest, 70.

²³⁶ U. Masing. Eesti hingest, 70.

²³⁷ Avner Ben-Zaken. Cultural History: Difficulties and Possibilities. Cultural History 2013, 2 (1), 4 – 5. J. Leerssen. National Thought in Europe, 65 – 66.

²³⁸ U. Masing. Eesti hingest, 70.

²³⁹ U. Masing. Eesti hingest, 70.

Looduse poolt vormitud rahvushingele läheneb Masing vaadeldava rahva keele kaudu. Keelel on tema analüüsis keskne osa. Masing kujutab seda millegi väga konstantse ja vähemuutuvana, see on „üks vastupidavamaid kujusid”, mis mõjutab inimest ja rahvast, kuid samas tuleneb ise „mingist ürgsest ümbrusest ja on nende tunnete väljendus, mis inimesel oli selles“. Keele tähtsust selgitades kasutab Masing mälestuse metafoori: keel on kui inimese esimene mälestus, mis võib olla küll teadvusest kadunud, kuid ometi määrab inimese edasist elu. Keel võimaldab võrdluses teiste keeltega teada saada, milline oli seda kõneleva „rahva algne, praegugi mõõduandev kuju, milline oli see esimene tunne, mis on saanud määravaks terve rahva elule“.²⁴⁰ Keel kui inimese esimene mälestus on poetilisi püüdeid samastada rahvast ja inimest. Oma käsitluses visandab Masing otsetee keele ja rahva mingisuguse autentse olemuse vahele. Nii on see lähenemine korruga keele- ja looduskeskne. Keeles peegeldub rahva algne olemus, mis on mõjutanud otsustavalt ka kogu selle rahva järgnevat arengut. Keel on n-ö rahva hinge ajaloo talletajaks. Keeles peegeldub ka looduskeskkond, millest rahvas algelt pärineb. Teisalt on just loodus see, mis on kujundanud nii rahva hinge kui ka tema keele. Masingu rahvuskäsitluse põhialuseks on niisiis ikkagi loodus.

Ka Herder sidus tihedalt rahva kultuuri ja looduskeskkonna mõju, ehkki ei pidanud looduskeskkonda ainsaks rahvusomapära kujundajaks. Teoses "Mõtteid inimkonna ajaloo filosoofiast" (*Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit*) (1784) püüdis ta süstematiseerida looduskeskkonna mõjusid rahvastele.²⁴¹ Ta näitas seal, kuidas nii rahva füüsilisi kui ka vaimseid omapärajooni saab tihti tagasi viia konkreetsete keskkonnateguriteni. Kohanemine ei toimunud iga põlvkonna jaoks uuesti, vaid mingil hetkel muutusid sellest tulenevad tüüpilised jooned päritavaks.²⁴² Sellele vastab ka Masingu idee sellest, et algkeskkonna mõju jääb kestma, kuni keskkonnamuutus ei ole veel liiga suur. Herderi eristatud püsivam, algsem karakter oli seotud just selle esialgse looduskeskkonnaga.²⁴³ Sellesama seisukoha võib leida ka Masingu tekstist. Herder nägi keelesümboleid kui vastust keskkonnale. Kui keskkond muutus, siis kaotas keel midagi oma tähenduslikkusest. Seetõttu pidas ta keelt ainult siis tõeliselt tähenduslikuks, kui rahvas ja keel jäid seotuks selle geograafilise keskkonnaga, kus rahvusvaim oli saanud oma esialgse kuju.²⁴⁴ Sellest kõneles ka Wilhelm von Humboldt, kes nägi keelt otseselt rahvusvaimu väljendusena. Teisalt leidis ta, et iga keel

²⁴⁰ U. Masing. Eesti hingest, 70.

²⁴¹ P. Mandler. The English National Character, 19 – 20.

²⁴² S. Sikka. Herder on Humanity and Cultural Difference, 133.

²⁴³ S. Sikka. Herder on Humanity and Cultural Difference, 133.

²⁴⁴ S. Sikka. Herder on Humanity and Cultural Difference, 168, 173.

vormib erineval moel selle kõnelejate maailmavaadet. Seega sidus ta keele ja rahvusvaimu nii tugevalt, et keeruline oli eristada, kumb neist mõjutas kumba.²⁴⁵ See seotus väljendub ka Masingu käsitluses.

Tabamaks mingisugust eestlaste algset olemust võrdleb Masing eesti keelt “indogermaani” (tänapäeval „indoeuroopa“) ja semiidi keeltega.²⁴⁶ Selle võrdluse alusel, paari grammatilise tunnuse ja semantilise erinevuse põhjal visandab ta vastavaid keeli kõnelevate rahvarühmade rahvuspühholoogilised põhijooned. Kusjuures on märkimisväärne, et Masing vaheldab oma analüüsis keeli, keelkondi ja rahvaid. Kord kõneleb ta indogermaanlastest, siis sakslastest, siis saksa keelest, käsitledes samamoodi vaheldumisi soome-ugrilasi, eestlasi ja eesti keelt. Kui tema kaasaegsete seas võib juba kohata ka seisukohta, et keel ja rahvusvaim ei ole päris otseselt seotud²⁴⁷, kuna sama keelt võivad kõnelda erinevad rahvad ning üks rahvas võib kõnelda erinevaid keeli, siis Masing selle probleemiga ei tegele.

Ka siin võib näha saksa keelekeskse rahvusluse mõju. Kui Herder ja Humboldt sidusid lähedalt keele ja rahvusvaimu, siis oli ka autoreid, kes isegi samastasid keelekogukonda ja rahvust. Esimeses peatükis vaatlesin juba Fichte keelekeskset rahvusmääratlust. Ka keeleteadlane Jacob Grimm määratles rahvust kõigi nende inimeste kogumina, kes kõnelevad üht keelt. Grimm ei uurinud pelgalt saksa keelt, vaid laiemalt kõiki germaani keelte kõnelejaid, ühendades oma käsitlustes „germaani rassi“ ja germaani keeled. Selline rassi ja keelkondade seostamine oli 19. sajandil laiemalt populaarne.²⁴⁸ Masingu rahva, keele ja tänapäevases mõttes keelkondade seostamine seisab lähedal sellele (19. sajandi) traditsioonile.

Ehkki Masing nendib, et sellised nähted nagu grammatilise soo ja tuleviku puudumine ei ole omased vaid eesti keelele, tuletab ta nende pinnalt ometi otseselt eestlaste iseloomujooned. Näiteks sellest, et eesti keeles puudub grammatiline sugu, järeldeb ta seda, et eestlased ei jaga maailma paremaks ega halvemaks, vaid tajuvad seda tervikuna. Selline rahvas ei ole agressiivne ega ekspansioonihimuline, tal ei ole mingit võimuinstinkti. Vastupidi olevat aga

²⁴⁵ M. Bunzl. Franz Boas and the Humboldtian Tradition, 32.

²⁴⁶ U. Masing. Eesti hingest, 70.

²⁴⁷ Vt nt Andrus Saareste. Keele osast vaimu arengus. – Akadeemia 1938, nr 8.

(<http://www.kirjandusarhiiv.net/?p=561>) (Viimati vaadatud 5.05.2015.) Ehkki Saareste ei lükka selles artiklis täielikult ümber keele ja rahvusvaimu seost, polemiseerib ta autoritega, kes nende vahele väga otsese seose loovad, nt nagu Humboldt.

²⁴⁸ J. Leerssen. National Thought in Europe, 197, 207.

rahvastega, kelle keeles on selline liigitus olemas. Sellise rahvana näeb ta sakslasi. Sakslase väärtus oleneb neist asjadest, mis tal on, eestlase oma temast enesest.²⁴⁹

Sellega seob ta ka käsitluse semantilisest ajast keeles ja erinevate rahvaste ajatunnetusest: kuna eesti keeles puudub tulevik, siis pole eestlastel ka tulevikku „filosoofilises mõttes“, mistõttu puuduvad neil liikuvus („liikumine“) ja „ründamisvajadus“. Kuna ka tulevikku antakse keeles grammatiliselt edasi olevikuga, siis järeldab ta, et eestlased elavad alati olevikus, samas kui sakslase jaoks on olevik ja tulevik selgelt eristatud. Tuleviku puudumise tõttu ei saa eestlased ka otseselt aru arengu-mõistest, saavutamatu sihi poole püüdemisest.²⁵⁰

Eelnevatest järeldustest lähtuvalt võtabki ta oma eestlasekuvandi kokku:

„Meile on alati omanik tähtsam kui asi, sest me ei hinda inimese vara, vaid inimest. Me ei näe asju välismaailmas, mida tuleks püüda endale saada, vaid inimesi või midagi muud, kellega mingid asjad on ühenduses. Indogermaanile või semiidile on tähtis tegutsemine, liigitamine, vallutamine, mitte aga meile.

Kui sarnaseist asjust katsuda tuletada mingit üldnimetajat eestlasele, siis see kõige tõenäolikumalt on kera kaunis hämara ja elastse piiriga, midagi üherakulise amööbi taolist. Ta ei ole joon sihiga lõpmatusse, nagu indogermaan, või laineline joon, mille algus ja ots on samas punktis. /---/ Eestlane kasvab igas suunas ja sellepärast meie ideaaliks ongi inimene, kes kõigiti oleks täiuslik, kes endasse mahutaks terve maailma, kuna indogermaani ideaal on olla ühel alal, ühes sihis ületamatult täiuslik, teha ainsaks see, mis ta on ise. Ütleme ju säästvalt vaimuhaigete kohta, et nad on „puudulikud“, ja instinktiivselt tunneme, et nii indogermaani kui semiidil on midagi puudu, nad on jooned ja ei taha olla kehad.“²⁵¹

Et näidata eesti (soome-ugri) ja saksa (indogermaani) rahvuspsühholoogilist erinevust, on Masing valinud vastavatest keeltest üksteisest eristuvad jooned. Sellest lähtuvalt on ta konstrueerinud kaks erinevat, täielikult vastanduvat rahvuspsühholoogilist maailma: ühel pool on harmoonilised, sisemiselt terviklikud, rahumeelsed eestlased, teisel ekspansionistlikud, agressiivsed, materialistlikud sakslased.

Masingu käsitluses võib täheldada mingisugust alghetke, kui loodus lõi rahvusvaimu muutumatu kvintessentsi, eestlaste olemuse, algme, milleni ta püüab jõuda keele kaudu. Seeläbi on tabatav ka selle n-ö kujunemishetke looduskeskkond. Eestlaste ja soome-ugrilaste

²⁴⁹ U. Masing. Eesti hingest, 70.

²⁵⁰ U. Masing. Eesti hingest, 70 – 71.

²⁵¹ U. Masing. Eesti hingest, 71.

kujunemiskekskonnaks peab ta metsa või mererannikut, maastikku, mida iseloomustaks ühetaolisus ja vähene muutlikkus: „Kui aga küsida, milline looduslik ümbrus võis olla eestlasil või soomeugrilasil, siis on vaid kaks võimalikku vastust, kas mets või mererannik, igatahes sarnane paik, kus muutlikkust oli äärmiselt vähe; mitte mäestik nagu indogermaanel või kõrb nagu semiitidel.“²⁵²

Just see n-ö algkeskkond määras rahvaste erinevad arenguteed. Eestlaste kujunemiskeskonda pidi Masingu meelest iseloomustama “kohin”. See looduskeskkonna poolt tekitatud ühetaoline kohin mõjutas eestlaste „hinge“, sel moel, et selles ei kujunenud ei arusaama tulevikust ega ka piire elava ja elutu vahel, mis avaldus ka keeles: „On vaid võnkuva kestaga inimene ja väljaspool kohin, mis ei ole asi, aga siiski on midagi väga asjataolist.“²⁵³ Eestlased hindavat sellest lähtuvalt ühetaolisust, nende rahvalauludes on korduvad motiivid ja „maastikuline kirevus“ tundub neile „lapsik nagu piltpostkaart“.²⁵⁴

Masing näeb looduse mõju koguni nii tugevana, et ei pea võimalikuks erinevate rahvaste omavahelist üksteisemõistmist: „Euroopa mõtte- ja tundevisiga rikutule meie oma inimesed tunduvad igavad, üksluised ja puised. Kelle hing koosneb keha piiridesse asetatud monotoonses kohinast, mis ühist võib sellel olla säärase inimesega, kelle hing alati kipub välja kehist, mitte laiali nagu udu või suits, vaid kuskile lõpmatusse kõige otsemat teed. Üks petab end, kui ta kõneleb, et saab teisest aru.“²⁵⁵

Masingu käsitus on tugevalt kontrasteeriv. Ta vastandab eestlust ja eurooplust, mida ta vaatab saksluse või indogermaanluse kaudu. Eestlus on midagi sügavat, raskesti tabatavat, samas kui eurooplus on pinnapealne. Need kaks maailma ei suuda teineteist mõista. Eestlus ei ole Masingu jaoks osa eurooplusest ega saagi selleks saada. Seega jääb talle Suitsu üleskutse võõraks. Tema rahvusprintsip on kategoorilisem: olla eestlane või eurooplane, kuna võimatu on olla mõlemat. Sellega vastandub ta neile mõtlejaile, kes näevad eesti kultuuri osana üldisest Euroopa kultuuriruumist.

Prantsuse poliitilist mõttelugu uurinud Jean Terrier on märkinud, et 19. sajandi prantsuse rahvus- ja rassipsühholoogiliste debattide üks põhiküsimusi oli, kui võrd on erinevate rahvaste või rasside hinged üksteisega kohaldatavad ja seoses sellega, kui võrd on kultuurilaenu üldse võimalikud ja tervitatavad. Nt massipsühholoogia rajaja, Gustave Le Boni seisukoht oli, et

²⁵² U. Masing. Eesti hingest, 71.

²⁵³ U. Masing. Eesti hingest, 71.

²⁵⁴ U. Masing. Eesti hingest, 71.

²⁵⁵ U. Masing. Eesti hingest, 71.

erinevate rahvaste rahvuskarakterid oli erinevad, võrreldamatud ja ühildamatud. Sellest tulenevalt ei suutnud erinevad rahvad üksteist tõeliselt mõista, nähes teistes vaid vaenlasi.²⁵⁶ Ka Masing ei pea sellist ühildumist võimalikuks.

Masingu eestluse ja euroopluse või „indogermaanluse“ opositsioon baseerub kultuuri ja tsivilisatsiooni vastandusel. Eurooplaste pinnapealsus ei luba neil Masingu kujutuses mõista eestlaste sügavust. Selles vastanduses langeb Masingu käsitus kokku mitmete eelmises peatükis vaadeldute, eriti Looritsaga. Lisaks sarnasele karakterpildile lähendab Masingut Looritsale ja teistele sarnastele autoritele ka idee mingist rahvusvaimu autentsest osast.

Teisalt puudub Masingu puhtalt looduskeskkonna mõjudele üles ehitatud käsitlusest sotsiaalsete mõjude mõõde ja „700-aastase orjaöö“ temaatika. Tema ajaloo filosoofia ei lange kokku rahvusromantilise kolmikskeemiga, sealt puuduvad rikutud arengutee ja sellest tulenev rahvusiseloomu degenerereerumise motiiv. Ehkki tema analüüsis võib aimata mingit „rahva hinge“ muutumist, jääb see tahaplaanile ning fookuses on püüd selgitada algset, autentset osa.

Masing analüüsib küll eestlaste rahvuspsühholoogia kujunemist, kuid mõneti jääb see käsitus justkui väljapoole aega. Kuna selles pole kohta sotsiaal-kultuurilistel teguritel, ei kõnele ta erinevalt eelmises peatükis vaadeldud autoritest ka kaasaja olulistest küsimustest nagu omariiklus, eestlaste missioon või kultuuriorientatsiooni küsimused. Ehk ainult seisukohast, et eestlased ja indogermaanlased ei suuda üksteist mõista, võib tuletada mingisugust kaudset moderniseerumise kriitikat ja seega viidet oma kaasaega.

Masingu rahvuspsühholoogia puhas looduslik determinism jääb siiski väga haruldaseks. Enam leidis tema kaasajal neid, kes lisaks ühiskondlik-kultuurilisele suunale pakkusid ka mingit rohkem või vähem tugevat looduskeskset selgitust. Viimases aspektis jätab oma ideede üldpildilt ehk veidi vastuolulisegi mulje Gustav Ränk, kelle puhast „700 aasta“ mõjude analüüsi käsitlesin eelmises peatükis. Oma 1933. aastal avaldatud artiklis „Kas eesti rahvakultuur on suutnud säilitada omapära?“²⁵⁷ keskendub ta hoopis looduskeskkonna mõjudele, arutledes selle kõrval ka rassi ja kultuuri seoste teemadel. (Viimast teemat vaatlen põgusalt järgmises peatükis.)

²⁵⁶ J. Terrier. *Visions of the Social*, 69.

²⁵⁷ Gustav Ränk. *Kas eesti rahvakultuur on suutnud säilitada omapära?*

Ränk seob selles kirjatöös rahvusliku omapära ja rahvakultuuri geograafilise asualaga, mille all peab ta silmas nii kliimaatilisi kui ka maastikulisi tegureid. Ta näeb kliimavöötmeid kui teatud määral kultuurkondi eristavaid tegureid: “Me teame, et kliimaatilised vööd ei haara mitte üksikuid rahvaid, vaid mitmeid, mille tõttu neist tingitud ühiseid jooni ei leidu üksi üksikute rahvaste kultuuris, vaid samas kliimavöös asuvate kultuurkondade ilmes üldse. Nii räägime polaarrahvastest, troopika rahvastest ja parasvöötme rahvastest.”²⁵⁸ Teisalt nendib ta, et ka ühe kliimavöötme sees leidub rahvastevahelisi erinevusi. Selle eristuse kujundajaks peab ta erinevaid looduslikke tegureid, nagu maastikuline mitmekesisus („maa-pinna liigendus“) kui ka see, kui häid võimalusi pakub kliima elatusalade kontekstis („mida soodsamad on kliimaatilised tingimused inimesele enda võime mitmekülgsemaks rakendamiseks“). Euroopa olevat siin heaks näiteks oma rahvaste ja elatusalade mitmekesisusega.²⁵⁹

Ränk eristab „rahva“ ja „rahvuse“ mõistet, ehkki ei järgi seda oma tekstis kuigi järjekindlalt: „Nii siis jääb tõu osa rahva kultuuri arengus koguni teisele pinnale ja määravaks saab rahvus, keda seovad ühine asustusala, looduslikud tingimused, ühine saatus ja keel.“²⁶⁰ Ränga käsitluses näib „rahval“ olevat mingi ebamäärasem, heterogeensem tähendus kui „rahvusel“, mille eristamiseks on pakutud konkreetseid tegureid, millest oluline osa seotud looduskeskkonnaga. Rahvas oleks Ränga jaoks justkui kultuuriline üksus. Nende kahe mõiste teravat eristust kohtab antud perioodil pigem vähe, autorid kasutavad üldjuhul kas üht neist mõistetest või vaheldavad mõlemat.

Huvitav „rahva“ ja „rahvuse“ mõistete eristus esineb samuti Ränga idees, et ka ühe „rahvuse“ seas võib näha piirkondlikku eristumistendentsi, kui „rahvas“ pole suutnud kujundada ühtset tervikut või kui „tema asustusala on lõhkumas looduslikud takistused“.²⁶¹ Seega, rahvas on midagi algsemat kui rahvus. Rahvus on kindlatest teguritest ühendatud rahvas, rahvustervik. Ränga idee, et maastikuline mitmekesisus („looduslikud takistused“) võib seda tervikut lõhkuda, meenutab eelmises peatükis lähemalt vaadeldud Michelet’ rahvustervikluse ideid. Ka Michelet nägi rahvusterviku tekkes olulist rolli looduslike takistuste ületamisel vaimu arengu kaudu.

Ränk kasutab oma käsitluses isikustavat metafoori, kujutades rahvast indiviidina, kes „omas sisimas arengus püüab iseseisvusele teatava omapära taotluse kaudu“. See protsess on „rahva

²⁵⁸ G. Ränk. Kas eesti rahvakultuur on suutnud säilitada omapära?

²⁵⁹ G. Ränk. Kas eesti rahvakultuur on suutnud säilitada omapära?

²⁶⁰ G. Ränk. Kas eesti rahvakultuur on suutnud säilitada omapära?

²⁶¹ G. Ränk. Kas eesti rahvakultuur on suutnud säilitada omapära?

hinge“ ehk „rahvapsüühe“ kujunemine, mille aluseks on needsamad rahvust määratlevad tegurid – „erinev looduslik ümbrus, ühine asuala, ühine saatus ja keel“.²⁶² Seega, rahvuspsühholoogia olulisteks kujunemisteguriteks on looduskeskkond ja asuala. Rahva areng toimub suurema omapärastumise suunas. See on protsess, mille käigus õigupoolest kujunebki rahvast rahvus.

Ränk kujutab seda protsessi rahva ja selle kultuuri jaoks eksistentsiaalselt olulisena. Nagu essees „Meie rahvakultuuri ja külaühiskondliku elu arengutingimustest minevikus“, kujutab ta ka siin mingisugust kultuurihierarhiat, mille mõõduks on omapära: kultuur on seda kõrgemalt arenenud, mida omapärasem see on. Ränk peab just suurt omapära tagatiseks „enamarenenud kultuuride“ „domineerivuse“ ja nendesse assimileerumise vastu.²⁶³ Selle idee taustal on viide sotsiaaldarvinistlikule kultuurivõitluse ideele. Eesti rahvakultuuri seisundit hindab ta positiivselt. Ehkki „omalt geograafiliselt asetusest“ ollakse „mitmete võõrasmõjude ristlemiskohas“, on siiski säilitatud tugev omapära. „Võõraid elemente“ on osatud kas „sulatada“ või „tõrjuda“. Nagu eelpool nähtud, ei pea Ränk aga kultuurilist avatust millekski negatiivseks: „Ja lõpuks, nagu nägime, pole ta võõrsmõjud ja laenudki veel mingi vaimse pankroti tunnuseks. Need rändavad sageli rahvalt rahvale ja kultuuralalt teise ning saavad ainult rikastuseks nende rahvaste kultuurile, kellel on küllalt vaimu nende kohandamiseks ja sulatamiseks oma rahvakultuuri koetisse.“²⁶⁴ Seega on need rahvad, kel on oma eripärane vaim, võimelised ka kultuuriliseks avatuseks ilma, et see kujutaks mingit eksistentsiaalset ohtu. Selle tagajaks on eelpool käsitletud kultuuri protsess ehk rahvuslik omapärastumine, millel on Ränga käsitluses ka olulisel määral looduslik alus.

Selles tekstis leidub ka Ränga huvitav rassikäsitlus, mida vaatan veidi täpsemalt järgmises peatükis.

Looduskeskset käsitlust on pakkunud ka kirjandusteadlane ja frankofiil Aleksander Aspel (1908 – 1975) oma 1935. aastal “Elava Teaduse” sarjas ilmunud teoses „Prantsusmaa ja Euroopa“²⁶⁵ populaarteadusliku Prantsuse kultuuriajaloo ülevaate. Seal teeb ta mh põgusa sissevaate prantslaste kui rahva, sh nende rahvuspsühholoogia kujunemisse.

²⁶² G. Ränk. Kas eesti rahvakultuur on suutnud säilitada omapära?

²⁶³ G. Ränk. Kas eesti rahvakultuur on suutnud säilitada omapära?

²⁶⁴ G. Ränk. Kas eesti rahvakultuur on suutnud säilitada omapära?

²⁶⁵ Aleksander Aspel. Prantsusmaa ja Euroopa: põhijooni prantsuse kultuuri arengust ja selle mõjust Euroopas. Eesti Kirjanduse Selts, 1935.

Aspel eristab kaht määravat tegurit, mis on kujundanud prantslaste iseloomu – “muutlikud ajaloolised olud” ja “kliima”. Tema “kliima” mõiste sarnaneb oma ulatuselt Herderi omale. Herderi jaoks ei katnud „kliima“ mõiste ainult ilmastikku, vaid palju enam. Väga laialt oli see füüsilise või loodusliku keskkonna üldmõiste, mille alla kuulusid temperatuur, õhk, maastik, maa viljakus, toit, jook, riietus jne.²⁶⁶ Ka Aspeli “kliima” mõiste on laiem kitsast ilmastikust, märkides üldist looduskeskkonda, sh maastiku omapära ning samuti seda, milliseid elatusalaseid looduskeskkond võimaldab viljeleda.

Täpsemaks Prantsusmaa olude ja prantslaste olemuse kirjelduseks peab ta ühe luuletaja (kelle nime ta jätab märkimata) lauset: “Prantsusmaa on parasvöö-maa.” Tema hinnangul illustreerib see lause korraga prantslaste või Prantsusmaa “vaimulaadi ja tingimusi, millest ta vaim on kasvanud”. Prantsusmaa ja prantslased on saanud tänu oma asukohale „kõik parasvöötme looduslikud hüved“, nende kliima on Euroopa parim.²⁶⁷

Parasvöötme kliimat pidas parimaks ka Montesquieu, kes väitis, et euroopalik parasvöötme kliima, kus inimesed on sarnasemad, soodustab rahulikku kooselu, samas kui äärmusliku kliimaga paikades, kus on enam varieeruvust, nt Aasias, esineb rohkem konflikte, rõhumist ja orjust.²⁶⁸

Aspeli järgi mõjutab looduskeskkond inimesi elatusalade ja töö efektiivsuse kaudu: „Sajandeid on võinud sel maal elavad inimesed õppida elust rõõmu tundma, küll mitte lõunamaade täieliku muretusega, vaid töö kaudu. Kuid siin ei nõudnud loodus üliinimlikke pingutusi, nagu põhjamaail, kus inimese tervest elutööst ei jätkunud põllu puhastamiseks kivirädist.”²⁶⁹ Seega, parasvöötme kliima on see, mis on teinud sealsete inimeste töö efektiivseks ja viljakaks, lubanud neil enam „elust rõõmu tunda“, kui nt põhjamaisesmas kliimas elavatel inimestel. See on omakorda mõjutanud nende rahvaste vaimu.

Et seda illustreerida ja Eesti konteksti ning eestlastega võrrelda, kõrvutab Aspel kaht kirjandustegelast, Alphonse Daudet’ Tartarin de Tarasconi ja Tammsaare Vargamäe Andrest, esitledes neid oma rahvuse tüüpesindajatena.²⁷⁰ Esimene neist olevat “rõõmus ja seltslik kodanik, kel jätkub ülemäära jõudu elu veetluste jaoks”, teine “raskemeelne ja

²⁶⁶ S. Sikka. Herder on Humanity and Cultural Difference, 135.

²⁶⁷ A. Aspel. Prantsusmaa ja Euroopa, 7.

²⁶⁸ P. Mandler. The English National Character, 19.

²⁶⁹ A. Aspel. Prantsusmaa ja Euroopa, 7 – 8.

²⁷⁰ Tervete rahvaste karakteroloogiate konstrueerimist üksikute romaanikangelaste iseloomuomaduste alusel võib sellistes 20. sajandi algupoole käsitlustes kohata üsna tihti. Tammsaare romaanid paistavad olevat Eesti kontekstis sagedased rahvuspsühholoogilise analüüsi vaatlusalused.

endassesulgunud talumees, kelle elu on neelanud põld, jättes ainult tarbe lohutuse järele Piiblist”.²⁷¹

Aspeli hinnangul näitavad need kaks romaaniangelast hästi vastava maa loodusolude mõju vaimule. Ta toob siinjuures sisse ka huvitava moderniseerumise mõõtme: seda mõju on “alles uueaegne tehnika ja kultuuriareng on mõnevõrra ühtlustanud”.²⁷² Seega, tehnika ja kultuuri arenguga on looduse mõju rahvastevahelistele erinevustele mõnevõrra vähenenud. Siit tekitab taas paralleel Michelet’ vaimu arengu kaudu looduse mõjust vabanemise ideedega. Kuid nende kahe järeldused on erinevad: kui Michelet nägi looduse mõju ületamises rahva suuremat omapärasust, siis Aspel näeb selles mingil määral rahvaste sarnastumist.

Aspel kujutab prantslasi kui paljude rahvaste sulamit, kusjuures see tervik on tekkinud just kliima mõjudest sõltuvalt: „maheda kliima võimaldatud suhteline eluhõlpsus“ on vorminud „kõigi nende rahvaste iseloomu“. Aspel käsitleb kliimat koos ajalooliste mõjudega kui „püsivat mõjurit“, mis on „soodustanud ühtesid ja summutanud teisi“. Selle kliima mõjud on olnud „elujaatus“, „kuldse kesktee armastus ja hoidumine äärmustest“, hoidumine „süngest salapärasest“, „meeletust joobumusest“ ja „äretust meeletest“, mida ta peab omaseks germaanlastele. Gallia keltidelt pärinev „vaimukas sõnakus“ ja seltskondlikkus iseloomustavat prantslasi ka veel 20. sajandil.²⁷³

Aspel näeb seega kliimat, aga selle kõrval ka ajaloolisi ühiskondlikke olusid nende teguritena, mis on „sulatanud“ erinevad rahvakillud ühtseks tervikuks. Ta kasutab ka „tõu“ mõistet, märkides, et kokkuvõtte Prantsusmaast kui parasvöötme maast „osutab kliimale kui tõuomaduste peamisele määrajale”.²⁷⁴ Siin ei selgita ta, kas ta peab silmas ka füüsilisi omadusi, kuid hiljem kasutab ta seda koos „vere“ mõistega, mis võiks justkui viidata mingile füüsilisele alusele.

Ehkki kõik eelvaadeldud autorid rõhutavad looduskeskkonna rolli rahvusliku omapära kujunemisel, on Masingu käsitus puhtalt looduskeskkonnale rajatud, samas kui Aspel ja Ränk toonitavad ka muid tegureid. Ränk toob siin olulisena välja faktorid, nagu ühine “saatus” ja

²⁷¹ A. Aspel. Prantsusmaa ja Euroopa, 7 – 8.

²⁷² A. Aspel. Prantsusmaa ja Euroopa, 7 – 8.

²⁷³ A. Aspel. Prantsusmaa ja Euroopa, 9.

²⁷⁴ A. Aspel. Prantsusmaa ja Euroopa, 7.

keel. Aspelil esinevad looduskeskkonna mõjudele lisaks ajaloolised olud. Seega, Masing on neist ainuke, kes vaatleb rahvuspsühholoogia arengut puhtalt looduslikult pinnalt lähtudes.

Autorid kujutavad erinevalt ka seda, mil moel looduskeskkonna mõju avaldub. Masingu käsitluses esineb viide mingisugusele algkeskkonnale, mis omakorda viitab justkui erilisele loomismomendile või rahva alghetkele, ehkki ta jätab selgitamata, miks või kuidas just vastav hetk ning keskkond otsustavaks said. Selle n-ö algkeskkonna mõju nõrgeneb vaid väga suure kliimaatilise ja maastikulise erinevuse tekkimisel. Ränk ja Aspel vaatlevad kliima mõju pideva kohastumise vaatenurgast, st kuidas konkreetne asuala kujundab konkreetset rahvast. Ränga analüüsis on keskne koht ka “geograafilise killunemise” ideel, mis seisneb selles, et maastikulistel eripäradel on rahvaid eristav mõju. Erinevalt Masingust rõhutab ta etnograafina ka rahvasisest paikkondlikku varieeruvust, mis tulenevat maastiku liigendatusest ning looduslikest võimalustest erinevate elatusaladega tegeleda. Ka Aspel käsitleb looduskeskkonda kui „püsivat mõjurit“. Ehkki ka tema uurib seda, kuidas loodusolud rahvuslikke erinevusi vormivad, siis prantsuse rahva kujunemist analüüsisides kirjeldab ta Ränga paikkondlikule “killunemisele” vastupidist nähtust: kuidas jagatud looduskeskkond erinevad rahvakillud ühtseks tervikuks “sulatab“. Erinevalt teistest toob Aspel sisse ka moderniseerumise tasandi: tehnika areng vähendab looduskeskkonna rahvaid eristavat mõju. Seega, Ränga ja Aspeli jaoks kujundab looduskeskkond rahvuspsühholoogiat järjepidevalt, see mõju tuleneb inimeste kohastumisest oma elukeskkonnaga ning on kestev, samas kui Masing viitab mingile algmaastikule ning selles aset leidnud olulisele kujunemishetkele.

Masing ja Aspel esitavad oma analüüsisides vaadeldavate rahvaste konkreetseid karakterjooned. Masingu analüüsis on keskne koht soome-ugrilaste ja indoeurooplaste või eestlaste ja sakslaste vastandusel. Ta kujutab eestlasi ja soome-ugrilasi justkui tihke tervikuna, kus puuduvad varieeruvused. Ka Aspel, kes kirjeldab prantslasi kui erinevate rahvaste sulamit vastandab neid germaanlastele, aga ka nt eestlastele. Ränk, kes kõneleb ka võimalikest rahvasisestest paikkondlikest erinevustest selliseid konkreetseid karakterjooni ei visanda ja selget vastandust ei loo. Selle poolest erineb tema looduskesksem käsitlus artiklis „Meie rahvakultuuri ja külaühiskondliku elu arengutingimustest minevikus“ antust, kus ta vaatleb konkreetseid ühiskondlikke mõjusid ja neist tulenenud karakterjooni. Siin võib oletada mingisugust rahvuskuvandi sõltuvust sellest, millise teguri rolli rahvuspsühholoogia kujundamisel tähtsustatakse.

Ka seoseid teiste rahvastega on siinsed mõtlejad kujutanud erinevalt. Nii Masing kui ka Ränk käsitlevad rahvaste ja kultuuride vaheliste võitluste ning kultuurilise assimileerumise temaatikat. Samas lähevad nende käsitlused põhimõttelistes küsimustes lahku. Masing ei näe mingisugust „rahva hingede“ ühildumise või „teineteise mõistmise“ võimalust. Ränk seevastu tunnustab seda, kuidas eestlased on suutnud „geograafiliselt asetusele mitmete võõrasmõjude ristlemiskohas“ paiknedes „võõraid mõjusid“ oskuslikult enda kultuuri assimileerida, olles osanud sel moel oma geograafilisest paiknemisest tuleneva situatsiooni enda kasuks pöörata.²⁷⁵

Aspeli vaated on Rängale suhteliselt lähedased. Ta viitab vajadusele saada rahvana osa „inimkonna üldkultuurist“, märkides, et „väärikas omakultuur ei kasva mitte oma piiride taha sulgumisest, eriti mitte väikerahval, vaid mõtte- ja tundekoolist, mis oskab ümber sulatada teiste kogemusi”.²⁷⁶ Seega, ehkki loodus loob rahvaste- ja kultuuridevahelisi erinevusi, eksisteerib ka mingisugune üldine kultuuritasand, millest iga rahvas peaks osa saama. See seisukoht eristab tugevalt Aspeli ja Ränga vaateid Masingust. See vastab hästi Jean Terrier’ väljapakutud hüpoteesile: autorid, kes peavad rahvusvaimu ajas muutumatumaks ja kõigi rahva liikmete poolt ühtselt jagatuks ning kes näevad rahvast kompaktsena tervikuna, on ka tõenäolisemalt seisukohal, et selle rahva väärtused ja vaated on teistega võrreldamatud ning ühildamatud.²⁷⁷ Masing, kes näeb looduskeskkonna mõju kestmamana, iseloomustab ka eestlasi kompaktsena tervikuna, kes ei suuda mõista eurooplasi ja keda vastupidi ka teised eurooplased ei mõista. („Üks petab end, kui ta kõneleb, et saab teisest aru.”)²⁷⁸ Samas kui Aspel ja Ränk, kes näevad looduse kujundavat mõju järjepidevana, kõnelevad ka kultuurilise avatuse võimalikkusest ja vajadusest.

Loodusmõju on põgusalt maininud mõni teinegi autor. Nii Aspeli kui ka Ränga poolt mainitud looduskeskkonnast määratud elatusalade teemat on käsitlenud ka nt Hendrik Sepp oma kirjutises „Meie majanduse psühholoogilisi aluseid minevikus“, mida vaatlesin pikemalt eelmises peatükis. Rannik pakkus Sepa hinnangul võimalust merega seotud elatusaladeks, millest tulenevalt omandasid saare- ja rannikuelanikud „maritiimsema ilmega hingeelu”.²⁷⁹ Ränk ja Sepp sarnanevad siin selle poolest, et rõhutavad looduskeskkonna mõju ka erinevate piirkondade rahvakildude „hingeelu” mõjutamisel.

²⁷⁵ G. Ränk. Kas eesti rahvakultuur on suutnud säilitada omapära?

²⁷⁶ A. Aspel. Prantsusmaa ja Euroopa, 5 – 6.

²⁷⁷ J. Terrier. Visions of the Social, 70.

²⁷⁸ U. Masing. Eesti hingest, 71.

²⁷⁹ H. Sepp. Meie majanduse psühholoogilisi aluseid minevikus, 126.

Looduskeskkonna mõjudest lisab Sepp ka põudade ja ikalduste kui kontrollimatute loodusjõudude mõju.²⁸⁰ See roll tundub aga olevat pigem kujundav kui otseselt rahva omapära loov nagu Masingul ja Rängal. Lisaks nendib Sepp ise, et nende sündmuste mõju avaldub ikkagi pigem ühiskondlike suhete, eriti majanduse kaudu.

Teistest autoritest on nt Karl Särgava (Peterson) oma tekstis “Kõva käsi ja eestlase iseloom” (1933) maininud looduse mõju rahvuse kujunemisele: “Nagu igale rahvusele on looduse poolt annetatud oma pale ja iseloom, nii peab iga rahva võimukorraldusel olema oma pale ja iseloom, mis rahvale omane.”²⁸¹ Pole aga kindel, kas Särgava näeb siin tõepoolest looduskeskkonda kui rahvuse psühholoogilise ja füüsilise omapära kujundajat või tuleks seda mõista pigem kujundina. Samamoodi mainib ta artiklis „Erakondlik rahvuslus“ (1933), et rahvus on „looduslik eluühisus“.²⁸² Samas jätab ta selle mõtte välja arendamata. Võib-olla on selle aluseks herderlik arusaam rahvusest kui millestki loomulikust.

Kokkuvõttes jääb idee, et looduskeskkonnal (kliimal või maastikul) on oluline roll rahvuspsühholoogia kujundamises, antud perioodil eesti autorite seas märgatavat tagasihoidlikumaks kui eelmises peatükis vaadeldud puhtalt ühiskondlik-kultuuriline suund.

²⁸⁰ H. Sepp. Meie majanduse psühholoogilisi aluseid minevikus, 126.

²⁸¹ Karl Särgava. Kõva käsi ja eestlaste iseloom. – ERK 1933, nr 5, 122 – 123.

²⁸² Karl Särgava. Erakondlik rahvuslus. – ERK 1933, nr 6, 155.

4. Füüsiline taust: rass ja rahvuskeha rahvuspsühholoogia alustena

Nagu esimeses peatükis käsitletud, arutleti rahvastevaheliste erinevuste füüsiliste tegurite üle küll juba valgustusajal, kuid tugevam rassiline mõte tõusis esile just 19. sajandil seoses loodusteaduste kiire arenguga. Ühiskonna biologiseeritud käsitluse oluliseks tõukeks kujunes Charles Darwini evolutsiooniteooria, mida ühiskondliku teooriana arendasid edasi mitmed mõtlejad, neist olulisemana Herbert Spencer. 19. sajandi teisel poolel ja sajandivahetusel kerkisid uute teadusharudena esile eugeenika, rassiteadus ja füüsiline antropoloogia. Veelgi tugevamalt arenes uus füüsilisem rahvuskäsitlus välja I maailmasõja sõjapropaganda mõjul.²⁸³

Füüsiline rahvuskäsitlus rajanes ideel, et rahvastevahelised erinevused põhinevad bioloogilistel füüsilistel erinevustel. Rahvosluse intellektuaalset ajalugu uurinud Erica Benner on rõhutanud rahvuskäsitluse biologiseerumise tulemine kinnistus idee, et inimgruppide vahel valitsebki bioloogiline ebavõrdsus, millega liitus arusaam loomulikest, looduslikest võimuhierarhiatest ja paratamatust ebavõrdsusest. See arusaam põimus tugevalt Euroopa rahvusideedega.²⁸⁴

Ka 1930. aastate Eesti mõtteloos leidub autoreid, kes näevad rahvuspsühholoogiat kujundava tegurina rahva füüsilist tasandit. Füüsilise tausta mõjusid käsitlenud autorite seas saab eristada rassilist ja eugeenilist suunda. Samas oli 1930. aastate rahvuspsühholoogia diskursuses väga tugevalt esil ka Saksa rassiteoreetikute ideede kriitika. Peatüki lõpus annan ülevaate sellestki, üritades mõtestada selle taustategureid.

4.1. Rass

Ehkki eestikeelses avalikkuses leidub vaadeldaval perioodil autoreid, kes teevad viiteid rahvuse füüsilisele alusele, rassile või „tõule“ (rassi tähenduses) ning sellele, kuidas see mõjutab konkreetse rahvuse vaimu ja selle arengut, jääb see suund kokkuvõttes siiski tagasihoidlikuks. Silmatorkav on see, et need autorid, kes näevadki rassil mingit mõju rahvuspsühholoogia kujunemisele, ei arenda üldjuhul seda ideed välja, vaid piirduvad ainult sellekohase viitega.

²⁸³ R. Yeomans, A. Weiss-Wendt. *Debates on Racial Science*, 4 – 6.

²⁸⁴ Erica Benner. *Nationalism: Intellectual Origins*, 52.

Näiteks on publitsist ja tõlkija August Hanko oma artiklis „Rahvuslik omapära ja rahvusvahelisus“²⁸⁵ (1936) teinud justnimelt sellise märkuse. Kirjutades rahvusliku omapära ja üldkultuuri suhtest ning kritiseerides rahvusliku omapära liigset esiletõstmist üldise kultuuriesteetika ees, märgib ta, et eestlastel ei ole suuremaid kunstilisi andeid ning et ka „rassiline koostus ei lase siin üldiselt palju loota“.²⁸⁶ Hanko seab siin rahva kultuuriloo võime sõltuvusse selle rassilisest taustast. Paraku ei arenda ta seda mõtet edasi, piirdudes vaid selle põgusa remargiga.

Tihti on rahva füüsilisele alusele viidates kasutatud „rassi“ mõiste asemel terminit „tõug“. Viimane on õigupoolest väga laia tähendusväljaga mõiste, ent tihti on sel füüsiline tähendusvarjund. Sageli kasutatakse seda paralleelina „rassi“ mõistele. Ken Kalling ja Leiu Heapost on märkinud, et kui rassiideid sajandivahetuse paiku eesti keeles käsitlema hakati, tulid mõistetena paralleelselt kasutusele „rass“ ja „tõug“, kuid neil oli lisaks füüsilisele tähendusele ka mingi vaimne konnotatsioon.²⁸⁷ John Breuilly on täheldanud, et ka 19. sajandi olulised Euroopa ühiskondlikud mõtlejad, nagu Arthur de Gobineau, John Stuart Mill, Jules Michelet jt – ehk siis need, kes panustasid olulisel määral „rassi“ mõiste valitsevate tähenduste kujundamisse – kõnelesid sellest tegelikult mitte bioloogiliselt, vaid kultuuriliselt, arutledes mitte füüsiliste, vaid vaimsete ja käitumuslike eripärade üle.²⁸⁸ Samas mõjutas rassimõistestik küllap siiski seda, kuidas neid eripärasid kujutleti ja tõlgendati.

Johannes Aavik on rõhutanud ajakirjas Looming avaldatud „Ankeedi kultuurpoliitilisest välisorientatsioonist“²⁸⁹ (1933 – 1934) vastuses teiste tegurite seas ka „tõu“ rolli „rahvusliku hingelaadi“ kujunemisel: „Kuid küllalt tugev rahvusliku hingelaadi omapärane põhituum, mis välja kasvab oma rahva tõulisest, keelelisest, geograafilisest ja sotsiaalselt olukorrast ning õhkkonnast, püsib ikkagi, võõrad mõjustused võivad sellele anda rohkem või vähem vaid teatavaid lisavääringuid ja neidki teravamal kujul ainult üksikute juures.“²⁹⁰ Seega, ehkki välised mõjutused võivad hingelaadi muuta, on siiski teatud aspektid eesotsas „tõuga“, mis on vorminud „hingelaadi omapärase põhituum“. Tõu mõiste jääb siin siiski mõnevõrra lahtiseks.

²⁸⁵ August Hanko. Rahvuslik omapära ja rahvusvahelisus. – Tänapäev 1936, nr 11/12.

²⁸⁶ A. Hanko. Rahvuslik omapära ja rahvusvahelisus, 350.

²⁸⁷ Ken Kalling, Leiu Heapost. Racial Identity and Physical Anthropology in Estonia 1800 – 1945. – Baltic Eugenics: Bio-politics, Race and Nation in Interwar Estonia, Latvia and Lithuania 1918 – 1940. Rodopi, 2013, 85.

²⁸⁸ J. Breuilly. On the principle of nationality, 102 – 103.

²⁸⁹ Ankeet kultuurpoliitilisest välisorientatsioonist (I osa). – Looming 1933, nr 8.

(<http://www.kirjandusarhiiv.net/?p=125>) (Viimati vaadatud 5.05.2015.)

²⁹⁰ Ankeet kultuurpoliitilisest välisorientatsioonist (I osa).

Artiklis “Prantsuse vaimulaad”²⁹¹ (1933) püüab Johannes Semper mõtestada prantslaste eripära, väites, et ehkki prantslaste kultuurilised juured „ulatuvad aastatuhandete hämarikku, siis on rahvas ise natsioonina palju noorem, tõuna aga hoopis ebamäärane“. Siin võib „tõu“ mõistel olla füüsiline tähendus. Semper teeb ülevaate prantslaste kultuurilisest kujunemisest, kujutledes levinud skeemi kaasaegsest prantsuse rahvast kui ajaloolisest mitmete rahvaste ja rasside sulamist.²⁹² Ülevaates kasutab ta ka selgelt rassile viitavat terminoloogiat. Näiteks märgib ta, et seda, mida prantsuse kultuuris on jätnud “ibeerlaste ja liguurlaste veri”, täpselt ei teata, kuid et oma kindel osa selle kujunemisel on olnud „gallia“ ja „keltluse vaimul“.²⁹³ Prantslaste „sugupuud“ uuringud said 19. sajandil eriti populaarseks seoses uute pärilusideedega. Sellest lähtuvalt olid need arutelud kantud tugevalt rassilisest terminoloogiast.²⁹⁴ Keltidele viidati 19. sajandil tihti kui rassile, neid nähti ühe prantsuse n-ö alusrassina. Arthur de Gobineau eristas oma essees mitut erinevat rassitasandit. Kui esmane tasand oli üldine inimkond, siis teisesesse kuulusid erineva nahavärviga inimesed, see jagunes omakorda edasi kolmandaks tasandiks, kuhu kuulusid ka keldid.²⁹⁵

Ehkki Semper ei kummuta otseselt ideed rassi seotusest kultuuriga, näib ta pidavat selle osa kultuurilistes arengutes siiski ebaoluliseks. Näiteks viitab ta sakslaste ja prantslaste omavahelisele debatile, kus põhiküsimuseks on, kui palju on prantslaste ja prantsuse kultuuri kujunemisel mänginud rolli „germaanlaste veri“. Semper ei võta selles debatis seisukohta, vaid märgib hoopis, et sellest olulisem on, et “prantslased on rooma kultuuri ainsad pidevad jätkajad uues ajas”.²⁹⁶

Rahvuspsühholoogia füüsilist alust on puudutanud ka kirjanik ja publitsist Hugo Viires, kes oma tekstis „Meie kultuuripoliitiline välisorientatsioon ja Baltoskandia tee“²⁹⁷ (1938) püüab põhjendada Eesti kuulumist Baltoskandiasse. Viires rõhutab, et välisorientatsiooni suund tuleb valida teadlikult, kindlate parameetrite alusel, nagu „geopoliitilised, tõulised, rassilised, vaimu-suguluslikud, looduslikud ja elutingimuslikud“ tegurid.²⁹⁸ Baltoskandiaga seovad tema hinnangul eestlasi sealsete elanikega sarnased „füüsilised omadused, põhinatuur ja

²⁹¹ Johannes Semper. Prantsuse vaimulaad. – Looming 1933, nr. 8. (<http://www.kirjandusarhiiv.net/?p=117>) (Viimati vaadatud 5.05.2015.)

²⁹² Nt Michelet. Vt C. Crossley. French Historians and Romanticism, 201 – 202.

²⁹³ J. Semper. Prantsuse vaimulaad.

²⁹⁴ P. Mandler. The English National Character, 20.

²⁹⁵ J. Breuille. On the principle of nationality, 102 – 103.

²⁹⁶ Johannes Semper. Prantsuse vaimulaad.

²⁹⁷ Hugo Viires. Meie kultuuripoliitiline välisorientatsioon ja Baltoskandia idee. – ERK 1938, nr 2.

²⁹⁸ H. Viires. Meie kultuuripoliitiline välisorientatsioon ja Baltoskandia idee, 60.

rahvapsühholoogia“.²⁹⁹ See näitab, et Viirese rahvuskäsitlusel on ka füüsiline põhi. Sellele viitab ka tema seisukoht, et Baltoskandia kaudu „avame ühtlasi oma kaunikesti umbse ruumi akna vaimsusele ja vaimule, mis meile, eestlasile, on omaseim, verelähedasim, tõupäraseim“.³⁰⁰ See, et Viires nimetab Baltoskandia vaimu eestlastele „tõupäraseimaks“ ja „verelähedasemaks“, osutab veel kord sellele, et tema käsitluses on rahvusvaim ühendatud rahva füüsilise tasandiga. Viirese määratlus on eripärane, kuna ta eristab otseselt „tõulisi“ ja „rassilisi“ tegureid.

Viires kõneleb samas artiklis ka „anglo-saksi“ ja „gallia rahvageeniustest“, mille saavutusi õpitavat eestlaste seas üha rohkem tundma.³⁰¹ Need mõisted kuuluvad juba varem kujunenud, kuid nähtavasti ka 20. sajandil valitsenud rassisüsteemi, kus vanadele hõimudele anti rassiline alus, biologiseerides nii kujutelmad rahvuste kujunemisest rassiliste sulandumiste tulemusel.³⁰² Näiteks kui Francis Galton võrdleb oma teoses „Pärilik vaim“ (*Hereditary genius: an inquiry into its laws and consequences*) (1869) erinevate rasside „väärtusi“, siis on tema võrdlusalusteks mustanahalised (*negro race*) ja anglo-sakslased (*Anglo-Saxons*), mitte valge rass.³⁰³

Rahvuse füüsilist alust on puudutanud ka Henrik Visnapuu. 1934. aastal avaldatud tekstis „Loov rahvuslus“³⁰⁴ on ta rahvuse mõiste defineerinud järgnevalt: „Rahvas on psühhofüüsiline kultuurgrupp, mis on moodustatud ühel territooriumil, ühise poliitilis-majandusliku ning kultuurajaloo taustal. See suurgrupp koosneb inimestest. Inimkonna suurideed teostuvad rahvusgrupi kaudu, s. o. saavad liha ja vere, võtavad vormi.“³⁰⁵ Visnapuu rahvusmääratluses põimuvad seega füüsiline ja psüühiline tasand, mille põhjal teostub kogu inimkonna vaimne areng. Ka Visnapuu piirdub sarnaselt eelnevatele pelgalt selle viitega.

Eelnevaist veidi põhjalikuma rassikäsitluse on esitanud Gustav Ränk artiklis „Kas eesti rahvakultuur on suutnud säilitada omapära?“, mida vaatlesin lähemalt eelmises peatükis kui näidet peamiselt looduspõhisest rahvapsühholoogia käsitlusest.

²⁹⁹ H. Viires. Meie kultuuripoliitiline välisorientatsioon ja Baltoskandia idee, 63.

³⁰⁰ H. Viires. Meie kultuuripoliitiline välisorientatsioon ja Baltoskandia idee, 64.

³⁰¹ H. Viires. Meie kultuuripoliitiline välisorientatsioon ja Baltoskandia idee, 62.

³⁰² R. McMahon. *Anthropological race psychology 1820–1945*, 577.

³⁰³ Francis Galton. *Hereditary genius: an inquiry into its laws and consequences*. D. Appleton, 1870, 338.

³⁰⁴ Hendrik Visnapuu. *Loov Rahvuslus*. – Korp. Sakala 1909-1934. Korp! Sakala, 1934.

(www.kirjandusarhiiv.net/?p=1759) (Viimati vaadatud 5.05.2015.)

³⁰⁵ H. Visnapuu. *Loov rahvuslus*.

Ränga lähtekohaks on kriitika oma kaasaegsete Saksa rassiteoreetikute rassihügieeni („tõu „puhtuse““) ja põhjarassi („põhjamaa tõu“) ideede suhtes: „Lähemal analüüsil osutub aga rahva (rahvuse) ja tõu ühtelangevus (vähemalt Euroopa kontinendil) ekslikuks. Rahvapsühholoogia uurimise objektiks jääb seega ikkagi ainuüksi rahvus, keda juba sellepärast ühegi puhta rassiga identifitseerida ei saa, et üksikute rahvuste rassiline segunemine on tõsiasi, mida moodne rassiuurimine eitada ei saa.“³⁰⁶ Ränga meelest ei ole rassil rahvuspühholoogiale mingit mõju just rassilise „segunemise“ tõttu: kuna kõik rahvused on rassiliselt „segunenud“ ning rassiliselt „puhtaid“ rahvaid ei eksisteeri. Samas ei loobu Ränk oma käsitluses „rassipsühholoogia“ mõistest. „Rassipsüühel“ või ka „rassikultuuri“ kujutabki ta ajaloolises kontekstis, mil „mingi tõug tõesti kujutas endast samal ajal homogeenset tervikut – rahvust“. Ränk näib kõnelevat n-ö algrassist, minevikus eksisteerinud kogukondadest, kus rass ja rahvus langesid täielikult ühte.

Ta ei lükka ümber ideed, et rassil on olnud mingi mõju rahvuspühholoogiale, kuid märgib, et rassiline „segunemine“ ja geograafiline „killustumine“ on seda olukorda muutnud: „Sellega pole aga veel öeldud, et tõul kui seesugusel puuduks absoluutselt mõju üksikute rahvaste hingelaadi kujundamisel, kuid tõugude segunemine ja killunemine erisugustele geograafilistele aladele, seega erisugustesse looduslikesse tingimustesse üldse, on selle võimaliku algelemendi surunud teistsugustele arenguteedele.“³⁰⁷ Seega, ehkki Ränk usub, et kaugemas minevikus on eksisteerinud mingisugused „puhtad“ rahvused ja rassid, mis on moodustanud homogeense vaimse terviku, siis erinevate loodusolude mõju ja rassilise „segunemise“ tõttu ei saa enam kõnelda ühe kindla rassi mõjust ühele konkreetsele rahvusele.

Üldiselt jäi rassi või „tõu“ (füüsiliste erijoonte tähenduses) paigutamine rahvuspühholoogia kujunemisel pigem tagasihoidlikuks suunaks. Isegi autorid, kes seda ideed oma lähenemises kasutasid, tegid seda väga tagasihoidlikul määral, seda ideed päriselt välja arendamata, paigutades selle võrreldes mõne muu teguriga vähemtähtsale positsioonile või nähes sellel tähtsust vaid ajaloolises kontekstis.

³⁰⁶ G. Ränk. Kas eesti rahvakultuur on suutnud säilitada omapära?

³⁰⁷ G. Ränk. Kas eesti rahvakultuur on suutnud säilitada omapära?

4.2. Eugeeniline lähenemine

Nagu käsitletud esimeses peatükis, oli üks Darwini evolutsiooniõpetuse olulisemaid ühiskondlikke edasiarendusi Galtoni eugeenikateooria. Oma 1869 aastal ilmunud põhiteoses esitas ta selle põhiideed: eugeenika abil saab mõjutada looduslikku valikut. „Ebasobivate“ (*unfit*) inimeste sünnimäär ühiskonnas on võimalik eugeenika abil kontrolli all hoida, samal ajal „sobivate“ (*fit*) inimeste arvu kasvatades.³⁰⁸ See omas ajas moodsa ja teaduslikuna mõjuv ideestik levis kiiresti üle Euroopa. Saksamaal nimetas Alfred Ploetz selle lähenemise „rassihügieeniks“ (*Rassenhygiene*). Rassina mõistis Ploetz sarnaste vaimsete ja füüsiliste päritavate omadustega inimkogumit – juba selles varases, aga mõjukaks kujunenud käsitluses olid rassimõistes ühendatud vaimne ja füüsiline tasand. Kui 19. sajandi lõpus oli Saksa rassiteooriate põhifookuses rassi säilimise ja võimaliku allakäigu ärahoidmise küsimus seoses sotsiaaldarvinistliku võitluse ideega, siis Esimese maailmasõja ajal nihkus tähelepanu pigem saksa rahvuse rassilisele „parandamisele“. Natside võimuletulekuga hakati senisest veel enam soosima rassiteadlaste tegevust, mis tõestaks põhjarassi või aarialaste ülimuslikkust.³⁰⁹

Saksa ja Inglise rassipuhtuse ja eugeenika teooriate arengud aitavad paremini kontekstualiseerida ka vastavate ideede kujunemist ning levikut Eesti teadlaste ja intellektuaalide hulgas. Eesti eugeenikaliikumise teemaga enim tegelenud Ken Kalling on märkinud, et eugeenikaliikumisele pani Eestis aluse juba sajandivahetusel populaarseks saanud karskusliikumine.³¹⁰ Lisaks sellele tegeleti eugeenika liikumise raames nii pärilike kui ka seksuaalsel teel levivate haigustega.³¹¹ Eesti eugeenikaliikumise põhiideestik eesti rahva ühiskondlikust ja bioloogilisest allakäigust kujunes välja juba selles kontekstis. Eesti Vabariigi perioodil said need institutsioonilise vormi juba 1924. aastal loodud Eesti Eugeenikaseltsi „Tõutervis“ raames.³¹² Kalling on ka märkinud, et eugeenikaideede mõjul oli Teise maailmasõja eelne Eesti ühiskondlik mõte tugevalt biologiseerunud.³¹³ Eugeenikud lisasid oma eripärase vaatenurga ka rahvuspsühholoogia diskursusesse. Õigupoolest võiks öelda, et need kaks ala on osaliselt kattuvad.

³⁰⁸ A. Bashford, P. Levine. Introduction: Eugenics and the Modern World, 4 – 5.

³⁰⁹ R. Yeomans, A. Weiss-Wendt. Debates on Racial Science, 4 – 7.

³¹⁰ Ken Kalling. The Self-Perception of a Small Nation: The Reception of Eugenics in Interwar Estonia. – Blood and Homeland: Eugenics and Racial Nationalism in Central and Southeast Europe, 1900-1940. Central European University Press, 2007, 254.

³¹¹ B. M. Felder. Introduction: Eugenics, Sterilisation and the Racial State, 7.

³¹² K. Kalling. The Self-Perception of a Small Nation, 254.

³¹³ Ken Kalling. Application of Eugenics in Estonia 1918 – 1940. Baltic Eugenics: Bio-politics, Race and Nation in Interwar Estonia, Latvia and Lithuania 1918 – 1940. Rodopi, 2013, 68.

Silmapaistvamaid ja kompaktsemaid eugeenilisi rahvuspsühholoogia käsitlusi 1930. aastaist pärineb õigupoolest mitte eugeenikult, vaid ajakirjanikult, Martin Kuldkepillt, kes oma artiklis „Mentaliteedi vananemine“³¹⁴ (1939) läheneb „rahva mentaliteedi“ muutumisele „rahvakeha“ vananemise idee kaudu. Nähtuse peapõhjustena nimetab ta sündimuse langust ja eluea pikenemist, milles ta näeb ohtu riigile ja koormat ühiskonnale. Otsesest füüsilisest „rahvakeha vananemisest“ olulisemakski peab ta aga sellega kaasnevat psühholoogilist protsessi, milleks on „rahva psüühiline vananemine, mentaliteedi vananemine.“³¹⁵ Seega, rahvastiku koosseisu, „rahvakeha“ vananemine toob kaasa rahvuspsühholoogilise „allakäigu“. Kuldkepi käsitluse aluseks on eugeenikaliikumises keskne allakäigu idee.

Kuldkepp toestab oma seisukohti 1930. aastate juhtiva Saksa rahvuspsühholoogi Willy Hellpachi vastilmunud teosega „Sissejuhatus rahvuspsühholoogiasse“ (*Einführung in die Völkerpsychologie*) (1938), kus esineb seisukoht, et rahvad, mille liikmete hulgas on enam vanemaelisi on teistsuguse iseloomuga kui need, kus on enam noori, täpsemalt alla 30-aastaseid inimesi. Kuldkepp mõtestab seda ideed nii: rahvaste hulgas, kus domineerivad vanemaelised, valitseb „surmentaliteet“ – kardetakse riskida, peamiseks eesmärgiks on oma elu kindlustamine, stabiilsus ja mugav äraolemine, samas kui nende rahvaste seas, kus on enam nooremaelisi valitsevat „elumentaliteet“, mis kätkeb ka suuremat riskivalmidust. Selliste rahvaste seas ei kardeta eksida ning seal ei otsita stabiilsust.³¹⁶

Oma analüüsis võtabki Kuldkepp üle Hellpachi teooria, kus rahva mentaliteet on pandud sõltuma rahvastiku vanuselistest aspektidest. Kuldkepi lähenemine on füüsiline, täpsemalt eugeeniline, kuna ta vaatlleb „rahva mentaliteedi“ seisukorda „rahvakeha“ ehk rahvastiku koosseisu kaudu.

Teisalt ei ole Kuldkepi käsitlus ainult füüsiline. Selle kõrval püüab ta mõtestada lahti keerulisi ühiskondlikke suhteid omaaegsel sotsiaalteaduslikul tasemel, lähtudes lisaks rahva füüsilisele koosseisule ka muudest teguritest. Nimelt ei pea ta vananevat mentaliteeti puhtalt inimese füüsilisest vanusest sõltuvaks, vaid see võivad teatud juhtudel valitseda ka juba noorte seas. Põhjustena näeb ta kasvatusprobleeme ja laste arvu peres. Kuldkepp viitab siin Hellpachi seisukohale, et väheste või üksikute lastega peredes kiputavat lapsi kohtlema liialt suure ettevaatlikkusega, lisaks ei saavat sellised lapsed ka piisavalt teiste omavanuste seltsis viibida, viies nii nende mentaliteedi vananemiseni, mis omakorda aitavat kaasa rahva mentaliteedi

³¹⁴ Martin Kuldkepp. Mentaliteedi vananemine. – Varamu 1939, nr 9.

³¹⁵ M. Kuldkepp. Mentaliteedi vananemine, 946.

³¹⁶ M. Kuldkepp. Mentaliteedi vananemine, 946 – 947.

üldisele vananemisele. Ta jõuab isegi järeldusele, et “ühelapsesüsteem on soodsaim surmamentaliteedi taimelava”.³¹⁷ Kuldkepp tunnetab seega rahvastiku füüsilises vananemises rahva allakäiku, organitsistlikult – „närbumist“, „surma“. Vananev rahvas ei saa lubada riske, ta peab kaitsma seda, mis tal juba on, eelistades staatilisust dünaamilisusele. Noore mentaliteediga rahva puhul viib aga „tegutsemise võimas dünaamika olelut edasi”.³¹⁸

Võimaliku meetmena näeb Kuldkepp ette erinevate sotsiaalkindlustuste vähendamist. Ta võtab kriitiliselt sõna sotsiaaltoetuste ja vanadekodude süsteemi vastu: “Inimesed oma kindluse taotlustes, kasvõi näiteks igasuguste pensionide, eeskujulike vanadekodude jms. kaudu steriliseerivad endas pesitseva teotsemistungi. Inimene niiütelda konserveeritakse kogu oma olemuses.”³¹⁹

Tüüpilisteks vananeva mentaliteediga rahvasteks peab Kuldkepp inglasi ja prantslasi.³²⁰ Õigupoolest kõneleb ta siin vaheldumisi rahvast ja riigist – Inglismaast ja inglastest, Prantsusmaast ja prantslastest. Tema „rahva“ mõiste viitab seega just riigirahvusele.

Inglaste ja prantslaste näite varal demonstreerib ta, millised poliitilised ohud varitsevad “vananeva mentaliteediga”, „staatilisi“, riske kartvaid, mugavaid rahvaid ja Euroopat, mida sellised rahvad juhivad: „Prantsusmaa ja Inglismaa on tüübilised vananeva, kuid mitte vananenud mentaliteediga rahvad. Nende käitumine, eriti viimaste suurte poliitiliste kriiside puhul Euroopas, on ses mõttes eriti iseloomustav.”³²¹ Küllap on siin viidatud Inglismaa ja Prantsusmaa järeleandlikkusele suhetes natsionaalsotsialistliku Saksamaaga, mida ta peab nende rahvaste „vananeva mentaliteedi“ tulemiks. Mentaliteedi vananemise protsess saab sel moel otseselt rahvusvahelise julgeoleku tasandi.

Eelnevast lähtuvalt püüab Kuldkepp analüüsida ka eestlaste mentaliteeti ja selle arengut, kasutades konkreetseid statistilisi vanuselisi jaotusi. Selles analüüsis ta siiski loobub varem sissetoodud teguritest nagu laste arv peres ja kasvatusprobleemid, rajades oma käsitluse puhtalt rahvastiku füüsilisele koostisele. Oma ajaloolises ülevaates annab ta edasi eesti rahva vanuselise jaotuse erinevatel perioodidel, võrdleb seda vastava aja olulisemate ühiskondlike sündmustega ning tuletab sellest, milline mentaliteet võis sel perioodil eestlaste seas valitseda. Nii konstrueerib ta eugeenikal põhineva eestlaste uuema rahvuspsühholoogilise kujunemisloo.

³¹⁷ M. Kuldkepp. Mentaliteedi vananemine, 948.

³¹⁸ M. Kuldkepp. Mentaliteedi vananemine, 946.

³¹⁹ M. Kuldkepp. Mentaliteedi vananemine, 948.

³²⁰ M. Kuldkepp. Mentaliteedi vananemine, 948.

³²¹ M. Kuldkepp. Mentaliteedi vananemine, 948.

Lähtepunktiks valib Kuldkepp 19. sajandi rahvusliku liikumise: sel perioodil domineeris tema andmeil noorem vanusegrupp, millest tingituna valitses eestlaste hulgas „nooruslik mentaliteet“. Tüüpiliseks „noorusliku mentaliteedi“ esindajaks peab Kuldkepp Carl Robert Jakobsoni. /---/ Rahva noorusliku mentaliteedi avaldumise „kõige jõulisemaks avalduseks“ olid Kuldkepi hinnangul Eesti Vabariigi loomine ja Vabadussõda. Iseseisvuseaegset situatsiooni peab ta aga pigem negatiivseks: rahva vanuseline koosseis olevat järjekindlalt „halvenenud“, toimuvat pidev „rahvakeha vananemine“. Kuldkepi tulevikuennustus on üpris pessimistlik: rahvaarv jätkab vähenemist, rahvastik vananeb ja sellega koos vananeb ka „rahva mentaliteet“. Viimast peab ta rahva eksistentsile eriti ohtlikuks: „Siin ei mängi rolli rahvastiku arvuline kahanemine (eestlasi pole varemaltki rohkem olnud siin Läänemere kallastel), vaid vananemine, füüsiline, eriti aga mentaliteedi vananemine, mis käivad käsikäes vähese lastearvuga perekonnis.“³²²

Eestlaste mentaliteedi vananemises näeb Kuldkepp rahva jaoks tugevat eksistentsiaalset ohtu. Ta viitab Aleksander Elango mõttele, et „nooremad“ ja „suurema elujõuga rahvad“, tungides „oma senistest piiridest välja“, alistavad oma „vanemad ja nõrgemad naabrid“ ja viimaks kogu maailma. „Tõu vananemisele järgnevad varsti kaotatud lahingud, orjastumine, mandumine ja mugavaks muutumine.“³²³

Selle taustal seisab taas rahvaste dünaamilisuse ja staatilisuse vastandus, mida vaatlesin eelmistes peatükkides. See idee esineb mitme Kuldkepi kaasaegse mõtleja töödes, kuid erinevad autorid annavad neile vastandpoolustele erineva sisu ja varjundi. Näiteks Loorits kasutab staatilisust positiivses tähenduses, hoiatades liigse dünaamilisuse eest ja sidudes seda ajaloolises kontekstis agressiivsuse ja oma kaasajas lääne moderniseerumise eeskuju liigkerge kohandamisega, samas kui staatilisuse seob ta püsijäämise ja traditsiooniliste väärtustega. Samal ajal on dünaamilisus Kuldkepi jaoks rahva elujõulisuse vasteks.

Staatilisuse ja dünaamilisuse teemal oli oma koht ka 20. sajandi algupoole Saksa rassiideestikus. Selle suuna juhtivaid teadlasi Fritz Lenz pakkus välja ajaloolisel rändel põhineva teooria erinevate rahvaste ja rasside staatilisuse ja dünaamilisuse kohta: mida varem toimus nende ränne käesolevasse asupaika, seda enam oli sel populatsioonil dünaamilisi elemente. Kuna baltlaste ränne toimus varem kui sakslastel (germaanlastel), siis on sealne „tõug“ dünaamilisem. Sakslastel on vähese dünaamilisuse tõttu oht saada mõne teise rahva või

³²² M. Kuldkepp. Mentaliteedi vananemine, 948 – 950.

³²³ M. Kuldkepp. Mentaliteedi vananemine, 952.

rassi poolt assimileeritud.³²⁴ Seda sama ohtu annab edasi ka Kuldkepp, kuid eestlaste kontekstis, küllap sakslastele viidates.

Siin kõlab vastu sotsiaaldarvinistlik kujutus rahvustevahelisest võitlusest, millele pani aluse Spencer, kes oli omakorda tugevalt mõjutatud Darwini evolutsiooniõpetusest ning tänu kellele sai populaarseks idee *survival of the fittest* ehk „tugevam jääb ellu“. Sotsiaaldarvinistid asetasi inimese loodusesse, kujutades teda enam mitte kui eriliselt loodud olendit, vaid kui loodusseadustele alluvat isendit, kes on võrreldav loomade ja taimedega. Spencer kujutas inimkultuuri mitte erinevate rahvaste ühise rahumeelse vaimuarengu protsessina nagu paljud varasemad mõtlejad, vaid võistlusena, milles jäävad ellu tugevamad ning kus domineeriv „tõug“ (*breed*) assimileerib nõrgemad, säilitades nende „paremad“ omadused ning kõrvaldades „halvemad“.³²⁵ Kuldkepp viitab oma käsitluses samuti assimileerimisohule. See on põhjus, miks ta näeb rahva „mentaliteeti“, „elujõudu“, „dünaamikat“ nii põhimõtteliste küsimustena.

Kui Loorits, Masing ja mitmed teisedki annavad rahva agressiivsusele negatiivse konnotatsiooni, siis Kuldkepp seostab seda dünaamilisuse ja rahva elujõuga, mis on rahva kestmajäämiseks eksistentsiaalselt olulised omadused. „Rahvakeha“ ja selle alusel „rahva mentaliteedi“ muutmine on võimalik teatud kindlate tegevuste kaudu, millest olulisim on sündimuse suurendamine. Seega, Kuldkepp ei näe rahva allakäiku paratamatusena, vaid protsessina, mille käiku on võimalik eugeeniliste meetoditega muuta. Kuldkepp ei kõnele „rassist“, kuid tema rahva füüsilisele koostisele viitav „rahvakeha“ on siiski füüsilise taustaga. Sel moel on tegu puhtalt füüsilise käsitlusega.

Ka sõdadevahelise perioodi Eesti tuntumaid eugeenikuid Hans Madissoon (Madisson) (1887 – 1956) on käsitlenud rahvuspsühholoogiat ja eestlaste rahvuslikku arengut eugeenika perspektiivist. Tema eugeeniline lähenemine on osaliselt kattuv Kuldkepi omaga, kuid selle kõrval jagab ta ka nende autorite seisukohti, kes annavad rahvuspsühholoogiale ühiskondlik-kultuurilise aluse, olles seega mitte nii puhtalt füüsilisi tegureid jälgiv kui Kuldkepp. Püüan

³²⁴ Paul J. Weindling. *Race, Eugenics and National Identity in the Eastern Baltic: From Racial Surveys to Racial States. Baltic Eugenics: Bio-politics, Race and Nation in Interwar Estonia, Latvia and Lithuania 1918 – 1940.* Rodopi, 2013, 41.

³²⁵ A. Bashford, P. Levine. *Introduction: Eugenics and the Modern World*, 4. P. Mandler. *The English National Character*, 76. R. Yeomans, A. Weiss-Wendt. *Debates on Racial Science*, 4.

kaardistada Madissooni rahvuspsühholoogia peamise ideestiku tema populaarteadusliku teose “Tõutervishoid ja rahva tulevik”³²⁶ (1935) põhjal.

Nagu Kuldkepi käsitluses, nii saab ka Madissooni jaoks riigi ja rahva areng alguse perekonnast. Seetõttu peab ta ideaaliks paljulapselisi endaga majanduslikult hästi toimetulevaid peresid. Sellised pered mõjutavad tema hinnangul positiivselt ka “organiseeritud ühiskonna mentaliteeti”. Lisaks on tema keskseid seisukohti, et iga kodaniku “moraalne kohus” nii riigi kui ka rahva ees on omada lapsi. Ehkki Madisson ei kõnele otseselt “vananevast” ja noorenevast mentaliteedist”, on tema seisukoht sarnane Kuldkepile: rahva mentaliteet on seotud tema füüsilise rahvastikukoosseisuga. Teisalt, nagu Kuldkepp, nii näeb ka Madisson „rahva mentaliteedi“ taga ka keerulisemaid ühiskondlikel suhtel põhinevaid aspekte.

Kaasaegseid Eesti rahvastikutendentse hindab Madisson nagu Kuldkeppi pessimistlikult: sündide arv langeb järjekindlalt ja drastiliselt, seda eriti linnastumise tõttu: linnad olevat kujunenud „rahva surnuaedadeks“. Seetõttu kutsub Madisson üles seda protsessi peatama.³²⁷ Rahva „surma“ idee esineb ka Kuldkepi ülevaates.

Perekonna rolli käsitledes toob Madisson sisse huvitava sootasandi: kuna just naine on see, kes laste kasvatamise kaudu kujundab lõpuks rahva mentaliteeti ehk vaimulaadi, on naise töö kodus olulisemgi kui mehe töö väljaspool kodu. Sellega seonduvalt kutsub ta üles naiste tööd enam väärtustama.³²⁸

Lisaks paljulapselisusele on Madissooni käsitluses keskne ka rahvustervikluse idee. Sellest johtuvalt polemiseerib ta nt kultuurautonoomia seaduse üle. Viimast näeb ta kui “orjaaja jäänusena” allesjäänud alaväärsuskompleksi järelmit, millega eestlased on ise, vabatahtlikult loonud “riigi riigis”.³²⁹ Siin tuleb esile Kuldkepi ja Madissooni seisukohtade lahknevus: Kuldkepp ei vaata ärkamisajast kaugemale ajalukku, seega ei käsitle ta ka „700 aasta“ problemaatikat. Madisson aga lisab „rahva mentaliteedi“ füüsilisele alusele ka arusaama „orjaaja“ degenerereerivast mõjust, mis on identne mitme eelpool vaadeldud ühiskondlik-kultuurilisest suunast kõneleva autori kontseptsiooniga eestlaste rahvuspsühholoogilisest kujunemisloost.

³²⁶ Hans Madisson. Tõutervishoid ja rahva tulevik. Elav teadus nr 43. Eesti Kirjanduse Selts, 1935.

³²⁷ H. Madisson. Tõutervishoid ja rahva tulevik, 90.

³²⁸ H. Madisson. Tõutervishoid ja rahva tulevik, 98 – 99.

³²⁹ H. Madisson. Tõutervishoid ja rahva tulevik, 108.

Madisson näeb ohuna seda, et kultuurautonoomia abil võidakse “muulased” ühel hetkel “riiklikust tervikust” eraldada. Teisalt näeb ta selles ka võimalikku positiivset külge: “/---/ muulased kujunevad seega riigis nagu võõrkehaks, mis kasvajana eraldub tervikust ja mida seetõttu on lõpuks lihtne sealt eemaldada”.³³⁰ Madisson kasutab siin terviklikkuse idee edasiandmiseks organistslikku terminoloogiat: mitte-eestlased võivad eralduda „kasvajana“ „organismist“, kuid sel juhul on võimalik neid ka sellest rahvusorganismist lihtsamini eemaldada.

See seisukoht meenutab Gustave Le Boni rahvuskäsitlust, mille järgi rahvuse aluseks oli rass, mis oli kujunenud erinevate rahvusgruppide sulandumisel ühte ühtlasesse rahvustervikusse või tekkinud mingist teisest rahvusgrupist distantseerumise teel. Le Bon pidas rahvustevahelist tihedat suhtlust millekski ohtlikuks, kuna see läbikäimine mõjutas rahvusvaimu. Sellest tulenevalt oli isegi väikse hulga välismaalaste olemasolu ühiskonnas ohtlik, kuna see pidi vähendama rahvuse võimet kaitsta oma eripärast vaimu.³³¹ Sarnaselt Le Bonile peab ka Madisson ohtlikuks „muulaste“ eripärade soosimist kultuurautonoomia seaduse abil, nende „rahva tervikusse“ assimileerimise asemel.

Rahvustervikluse ideest lähtudes kritiseerib Madisson ka noorte eraldamist mingitel erakondlikel või ideoloogilistel alustel. Seetõttu on ta näiteks noorte korporatsioonidesse ja seltsidesse jagunemise vastu, kuna näeb selles potentsiaali rahvast killustada.³³²

Ühe põhjusena, miks „rahva tervik“ ei ole piisavalt tugev, näeb Madisson rahvuslike ühisülesannete puudumist, mida ta selgitab ajalooliste oludega: “See ajalooline pahe lõhestab rahva hinge juba sellest ajast peale, millal tule ja mõõgaga sunniti peale võõra vaenuliku rahva usk ja elukorraldus; sellega hävitati rahvuslik usk, omakultuur, lahutati rahvas ta minevikust, hävitati rahvuslikku iseteadvust, et oleks kergem alistada rahvast võõrale võimule ja sajandeid pimeduses hoida. Võõral vaimul läks korda katkestada eestlaste hinge ja loodust ühendavad sidemed.”³³³ Seega „orjaaja“ mõju on viinud mitte ainult rahvusliku alaväärsuseni, vaid ka lõhkunud varasema rahvusterviku.

Madisson kutsub “võõralt laenatud vaimu” asemel leidma omaenda rahvuslikke sihte, seades keskmesse rahva “kõlbelise eneseleidmise” ja “oma ajalooliste ülesannete teostamise”, mis

³³⁰ H. Madisson. Tõutervishoid ja rahva tulevik, 108.

³³¹ J. Terrier. Visions of the Social, 68 – 69.

³³² H. Madisson. Tõutervishoid ja rahva tulevik, 108.

³³³ H. Madisson. Tõutervishoid ja rahva tulevik, 109.

annaks rahva uuele arengule “sügavama mõtte ja sisu”.³³⁴ Ta jagab siin ühiskondliku suuna esindajate seisukohta: ehkki “orjaajal” on toimunud rahva vaimne allakäik, mis ka kaasajal oma mõju avaldab, on siiski võimalik leida taas positiivne arengusuund, seda teatud sisemiste väärtuste ja rahva “ajaloolise missiooni” mõistmise ja mõtestamise kaudu. Rahva uueks arenguks on vaja kindlaid sihte, mille suunas kogu rahvas peaks ühiselt püüdlema.

Eugeenikuna ühendab Madisson selle küsimuse aga sündimuse reguleerimise probleemiga: “Ainult laste kaudu on mõeldav igavene elu. Seega teenime iseennast ja rikastame ühtlasi maailma uute väärtustega. Rahva kõlbline uuestisünd ehk rahva mentaliteedi (vaimsuse) põhjalik ümberorienteerumine ja poliitilise ning ajaloolise vastutustunde tõus aitaks kindlasti kaasa ka sündimuse katastrofaalset vähenemist muuta sündimuse tõusuks.”³³⁵ Nagu Kuldkepp, nii näeb ka Madisson sündimuse kasvus võimalust „rahva mentaliteedi“ parandamiseks. Siin peegeldub üldine eugeenika põhimõte, et ühiskonnas on esil kogu rahvastikku puudutavad sihid ning inivid on hõlmatud nende ühiste ülesannete täitmisse.³³⁶ See on paljude rahvusteoreetikute poolt jagatud idee, kus inivid saab rahva kaudu sügavama moraalise mõõtmise, kus inividi ülim kohus on töö rahva heaks. Rahvuslikust ohvrust on kõnelenud nt Renan oma rahvusekõnes, mida vaatlisin üle-eelmises peatükis.

Sellel taustal avaneb täpsemalt eelnevas tsitaadis peituv Madissoni seisukoht: rahvas peab „kõlbeliselt“ uuesti sündima ja paremini mõistma oma ajaloolist „vastutustunnet“. Selle taga näib seisvat üleskutse inivididena paremini tajuda oma ülesandeid rahva ees, mille kaudu tõuseks ka sündimus: üksikisikud ei mõtleks oma erahuvidele, vaid rahva heaolule. Siin liituvad Madissoni füüsilise ja ühiskondlik või ajalooline lähenemine: rahva arengu parem mõistmine, suurem vastutustunne rahva ees viib suurema sündimuseni. Nagu on märkinud Kalling: sõdadevahelises biologiseeritud ühiskonnanaegemuses oli ühiskonnaliikmete bioloogiliseks ülesandeks paljuneda.³³⁷

Madissoni kasutatud väljend „sündimuse katastrofaalne vähenemine“ on osa suuremast Eesti eugeenikaliikumise alusest, mille Kalling on võtnud kokku väljendiga „demograafiline hüsteeria“ (*demographic hysteria*), mis oli seotud vähese sündimuse ning suure väljarändega, mida esitleti rahvusliku allakäiguna.³³⁸

³³⁴ H. Madisson. Tõutervishoid ja rahva tulevik, 109.

³³⁵ H. Madisson. Tõutervishoid ja rahva tulevik, 109.

³³⁶ A. Bashford, P. Levine. Introduction: Eugenics and the Modern World, 13.

³³⁷ K. Kalling. Application of Eugenics in Estonia 1918 – 1940, 68.

³³⁸ K. Kalling. The Self-Perception of a Small Nation, 257.

Madissooni näeb eugeenikat mitte ainult võimalusena rahva arvuliseks kasvatamiseks, vaid ka meetodina parandamiseks rahvusterviku omadusi: „Me võime päriusseadusi kasutada rahva võimete kõrgemale arendamiseks. Meie võimuses on takistada alaväärtusliku inimkihi arengut. Rahvaste mandumine ja surm ei ole ajalooline paratamatus, vaid on võimalik lõpmatu areng ikka täielikuma ja kõrgema inimtüübi poole, kes oskab ja suudab individuaalset heaolu ja vabadust ühendada ühiskondliku heaolu ja vabadusega.“³³⁹ Selleks kutsub ta riiki üles võtma vastu konkreetseid seadusi ja sätteid, mis sellist olukorda soosiks.

Siin väljendub veel üks üldine eugeenika alusidee: rahvaste degenerereerumine ei ole paratamatu, päriusseadusi tundes on võimalik pöörata see areng positiivses suunas, Madissooni väljendust kasutades „täielikuma ja kõrgema inimtüübi poole“. Nagu eelpool käsitletud, oli selline pragmaatiline vaade, inimeste jaotamine väärtuslikeks ja väheväärtuslikeks, üks eugeenika ideelisi aluseid selle loomisest alates. Ühelt poolt peitusid selle juured Spenceri sotsiaaldarvinismis, mille järgi organismid muutusid loodusliku valiku teel üha täiuslikumaks. Teisalt oli selle taustal Galtoni idee, et ühiskonda on võimalik teadlikult parandada, soodustades „sobivate“ ning kontrollides „ebasobivate“ ühiskonnaliikmete sünnimäära.³⁴⁰ Sellest lähtuti ka Eesti eugeenilises mõttes.³⁴¹ Seda väljendab eriti teravalt Madissooni, kuid seda võib näha ka eelpool vaadeldud Kuldkepi tekstis, kus ta omistab keskmise eluea kasvule ja ühiskonna vananemisele negatiivseid tagajärgi. Just vanemaealised olid Kuldkepi jaoks see „ebasobivate“ kiht. Madissooni tekstis ei avaldu ealist eristust, vaid mingi ühiskondlik, ehk isegi klassierisus, aga ka diferentseerimine füüsilise tervise alusel. Breuilly on märkinud, et eugeenika oli bioloogilise argumentatsiooni rakendus klassiühiskonnale,³⁴² mida võib ka Madissooni tekstis selgelt näha.

Madissooni ideelisi eeskujusid oli sõdadevahelise perioodi Eesti juhtiv füüsiline antropoloog Juhan Auli (Klein) (1897 – 1994).³⁴³ Kalling on väitnud, et Aul oli küll eugeenikutega tihedas kontaktis, kuid et eugeenika ja rassiuuringud jäid Eestis institutsionaalselt eraldiseisvaks. Samas võib öelda, et kuigi Aul teeb 1930. aastatel oma ideedes tugeva nihke (mida käsitlen selle peatüki edasises osas), siis 1926. aastal ilmunud teoses „Pärius ja rahvas“³⁴⁴ esindab ta veel tugevalt eugeenilist suunda ning on selgelt mõjutatud nii Francis Galtoni kui ka Saksa

³³⁹ H. Madisson. Tõutervishoid ja rahva tulevik, 111.

³⁴⁰ A. Bashford, P. Levine. Introduction: Eugenics and the Modern World, 4 – 5.

³⁴¹ Vt nt K. Kalling, The Self-Perception of a Small Nation, 253, 257.

³⁴² J. Breuilly. On the principle of nationality, 103.

³⁴³ Oma töös „Tõutervishoid ja rahva tulevik“ viitab ta Auli teosele „Pärius ja rahvas“ (1926) kui ühele kesksele uurimusele, millele ta on tuginenud.

³⁴⁴ Juhan Aul (Klein). Pärius ja rahvas. Loodus, 1926.

eugeenikute ideedest. Ehkki see Auli teos ilmus enne 1930. aastaid, vaatlen siin seda siiski kui hilisemate tööde ideelist alust.

Aul rõhutab selles töös, et rahvad on alalises muutumises ja paljud neist on ka aja jooksul kadunud, kuid nagu Madisson ja Kuldkepp, on tema eugeenilise lähenemise alusprintsipi idee, et rahva tõusule ei pea järgnema paratamatut allakäiku: „On täheldatud, et rahva noorus, täisealisus ja langus moodustavad kolm paratamatut etappi tema kujunemisloos. /---/ Säärastele arusaamistele tuleb kõige kindlamalt vastu astuda!“³⁴⁵ Seda seisukohta – asendada looduslik valik teiste, eugeeniliste meetoditega – esindas ka juba Galton.³⁴⁶ Aul peab rahva „väärtuslikku langemist“ kontrollitavaks, nähes selle taga tegureid, mis peituvad rahva „eluviihides, elutingimustes ning ilmavaates“.³⁴⁷ Allakäik ei ole seega Auli jaoks bioloogiline paratamatus, vaid keskkonnast tulenev nähtus, millele on võimalik bioloogiliste tegurite abil vastu astuda.

Samas näeb ta allakäigul ikkagi ka bioloogilist tausta – looduslikku valikut: „Meil on kurdetud rahva orjalikkuse, üksmeele puudumise, kadeduse ja teiste säärase halbuste üle. On tähendatud, et vanadel eestlastel ei olnud neid pahesid, vähemalt säärasel moel kui praegustel. On tähendatud, et meie vennasrahvas, soomlased seisavad meist ses suhtes palju kõrgemal. Kui küsida: mis on meie tubliduse languse põhjuseks, siis saaksime vist üksmeelse vastuse: õnnetu orja-aeg, 700-aastane orjus! /---/ Harilikult öeldakse; alandava ümberkäimise tagajärjel on meie esivanemad omandanud halbu harjumusi, – omadusi, mis nüüd „traditsiooni“ tõttu püsivad. Osalt on see kahtlemata õige. Kuid ei saa vist ka kahtlust olla selles, et „negatiivne valikki“ on siin oma töö teinud. Kes olid orjusajal eelistatud olukorras? Need, kel küllalt paindlikkust oli oma leivaisandate ees; need, kel oli küllalt äraandlikkust, kel kaastunne, ühistunne oma kaaskannatajate vastu oli lõtv; need, kes küllalt oskasid meeldida ja sõnakuulelikud olla! Niisuguste inimeste pärivustegurite levitamine ja põlvest põlve kandumine ei tunnud takistusi!“³⁴⁸

Aul nõustub, et „700 aastal“ on olnud oma mõju rahvuskarakteri kujunemisele, kuid asetab selle idee sotsiaaldarvinistlikule alusele. See võib paremini avada ka Madissoni seisukohti n-ö väliste mõjutajate suhtes.

Kuldkepile ja Madissonile sarnaselt seab ka Aul oma käsitluses keskmesse perekonna rolli. Ta nõustub ka, et rahvaarvu kahanemine on ohtlik tendents. Eriti negatiivseks peab ta aga

³⁴⁵ J. Aul. Pärivus ja rahvas, 97.

³⁴⁶ A. Bashford, P. Levine. Introduction: Eugenics and the Modern World, 4 – 5.

³⁴⁷ J. Aul. Pärivus ja rahvas, 97.

³⁴⁸ J. Aul. Pärivus ja rahvas, 98 – 99.

rahvastikuarvu langust „väärtuslikumate rahvaelementide arvel“ nagu jõukamad kihid ja eriti intelligents.³⁴⁹

Nii Madissoon kui ka Aul seostavad selle eugeenilise valiku otseselt nii rahva kui ka üldise kultuuri arenguga. Aul märgib: „Tahame oma vaimlist langust ära hoida, tahame oma kultuurivõimelisust arendada, siis peame jälle asuma paremate valiku teele!“ Ta näeb seda kui tulevase „tsivilisatsiooni“ alust. Selliselt seob eugeenilise loodusteadusliku lähenemise ja üldise kultuuriarengu ka Galton: „paljundada“ tuleks neid rasse, mis kõige paremini suudavad luua kõrgeid kultuure (*civilizations*) ja nendega kõige paremini kohaneda.³⁵⁰

Eugeenikute rahvuspsühholoogiliste ideede juures ongi olulisim seisukoht, et rahvuslikku arengut saab suunata. See aga seab rahvale teatud eeldused. Selle mõtte on Madissoon võtnud kokku järgmises tsitaadis: „Sündimuse tõusu tuleb vaadelda kui rahva usaldusavaldust oma oleviku ja tuleviku vastu; vastutustunnet avaldama ses suhtes on aga võimeline ainult oma ühisest tulevikust ja tulevikutahtest vaimustatud, organiseeritud iseteadlik, ajalootundeline ja kultuuritahteline rahvas, kes juhib ise oma saatust.“³⁵¹ Eugeenikud ei loobu ka üldise inimkultuuri arengu ideest, kuid peavad oluliseks vaimselt ja füüsiliselt parima „elemendi“ väljavalimist, kes selle kõige paremal viisil välja arendaks. Nii jäävad nad tegelikult ikkagi herderlikule pinnale, kuid lahendavad selle olulised küsimused oma aja loodusteaduslikus võtmes.

4.3. Saksa rassiteooriate kriitika

Eelpool võis näha, et Eesti eugeenikute käsitlused ei keskendu klassikaliselt rassi ja selle puhtuse ideele³⁵² ning et mitte-eugeenikute hulgas jääb rahvuspsühholoogia kujutamise läbi füüsiliste tegurite pigem tagasihoidlikuks. Samas olid Saksa rassiteooriad 1930. aastail üldises ühiskondlikus ja ka rahvuspsühholoogia diskursuses kindlasti tugevalt esil, kuid seda negatiivse retseptioonina. Heaks näiteks on eelpool käsitletud Juhan Auli tekstid. Kui ta 1920. aastail väljendas tüüpilisi eugeenilisi seisukohti, siis 1930. aastail astub ta sellest suunast otsustavalt kõrvale. 1930. aastail on tema huviks puhtalt rass ja mitte enam rahvus. Oma

³⁴⁹ J. Aul. Pärvus ja rahvas, 100.

³⁵⁰ F. Galton. Hereditary genius, 357.

³⁵¹ H. Madissoon. Tõutervishoid ja rahva tulevik, 112.

³⁵² Sellele on viidanud ka Kalling. Vt K. Kalling. Application of Eugenics in Estonia 1918 – 1940, 57, 64.

kirjutistes positsioneerib ta end selgelt Saksa rassiteoreetikute vastu, naeruvääristades nii nende rassipuhutuse kui ka aaria või põhjarassi ülimuslikkuse ideid.

Näiteks 1933. aasta lõpus on ta (küllap ajendatuna Saksamaal toimuvatest poliitilistest arengutest) avaldanud artikli „Poliitilisest antropoloogiast“³⁵³, kus kritiseerib Saksa rassiteooriaid, mida üritatavat tutvustada puhtteadusliku, objektiivse distsipliinina – poliitilise antropoloogiana –, kuid mis on tegelikult poliitilise süsteemi teenistuses. Aul karikeerib natside püüet oma poliitilisi samme õigustada „saksa tõulise omapära ja iseärasusega“, samuti seda, et „saksa tõugu“ peetakse Saksamaal ainsaks väärtuslikuks „inimtõuks“. Ta polemiseerib ka Saksamaal kasutatud „aaria tõu“ ja „saksa vere“ mõistete kasutusega: „/---/antropoloogidel on ammu selge, et kõnelda aaria tõust ja saksa verest on sama absurdne, kui kõnelda blondist sõnastikust või pikapealisest grammatikast...“³⁵⁴

Auli jaoks on „tõu“ mõiste selgelt sünonüümne rassiga. Tema märkus „blondist sõnastiku“ ja „pikapealise grammatika“ kohta viitab juba valgustusaja lõpust pärinevale, kuid 19. sajandil hoogustunud trendile siduda keelkondi ja rasse, millele olen juba eelpool viidanud. Sellised teravmeelsed võrdlused ei ole õigupoolest Auli enda looming, vaid juba varem mitme erineva autori sulest ilmunud. Näiteks Leerssen on viidanud, et 19. sajandil populaarseks saanud rasside ja keelkondade ühendamine ning neile teineteise kaudu viitamine (nt antropoloogid ja keeleteadlased nimetasid süstemaatiliselt keelkondi tollaste rassinimetustega: germaani, slaavi, keldi, semiidi jne, aaria terminit kasutati nii keelkondadele kui ka rassidele viitamiseks) muutus nii üldlevinuks ja lihtsustavaks, et sajandi teises pooles asusid paljud õpetlased, eriti filoloogid vastupidisele seisukohale, et neid kaht ei tohiks nii otseselt siduda. Näiteks orientalist ja filoloog Max Müller avaldas sellesisulist kriitikat, märkides Aulile sarnaselt, et aaria verest rääkimine on sama vale kui rääkida „pikapealisest sõnaraamatust“ või „lühipealisest grammatikast“. Leerssen märgib, et sarnaseid viiteid on teinud tegelikult mitmed 19. sajandi autorid.³⁵⁵

Lisaks terminoloogiale kritiseerib Aul ka seda, millise rolli on poliitiline antropoloogia andnud sakslastele Saksamaa ja selle naabrite ajaloos, seletades kõiki positiivseid arenguid vaid sakslaste osaluse ja „germaani verega“. Samuti lükkab ta ümber populaarse idee, et põhjarass või „põhja tõug“ on varasem kultuurilooja, mille hilisem allakäik on toimunud rasside segunemise tulemusena. Tema seisukoht on vastupidine: „Siin piisaks vahest ainsast näitest:

³⁵³ Juhan Aul. Poliitilisest antropoloogiast. – ERK 1933, nr 7.

³⁵⁴ J. Aul. Poliitilisest antropoloogiast, 190.

³⁵⁵ J. Leerssen. National Thought in Europe, 208 – 209.

Loode-Saksamaa, Hesseni ja osalt Preisimaa — maa-alad, kus põhja tõu element paiguti kõige suurem Saksamaal, on kultuuriliselt, geniaalsete inimeste rohkuselt kõige vaesemad; Kesk- ja Lõuna-Saksamaa ning Austria — piirialad, kus inimtõugude segunemine on olnud kõige intensiivsem, on kultuuriliselt mitmekordselt silmapaistvamad.³⁵⁶

Lisaks kritiseerib Aul sedagi, et Saksa rassi- ja rahvusteoretikute meelest on vaid sakslased „õiged inimesed“. Isegi need autorid, kes ei toetanud puhta põhjarassi ideed, olid Auli järgi seisukohal, et sakslased moodustavad mingi puhta tõu, teistest füüsiliselt, aga ka vaimselt ja kultuuriliselt erineedes. Aul jääb selle seisukoha suhtes erakordselt kriitiliseks. Poliitilist antropoloogiat ei pea ta teaduslikuks distsipliiniks, vaid millekski, mis „võimaldab tõestada seda, mida sa tahad ja nii, kuidas sa tahad“.³⁵⁷

On oluline, et Aul kui füüsiline antropoloog ei kritiseeri siiski „rassi“ mõistet kui sellist, vaid Saksa rassiteoretikute poolt sellele omistatud ideid ja tähendusi. Lisaks ei loobu ta saksa rassiteoretikute poolt kasutatavast rassitüpoloogiast. Sõdadevahelisel perioodil domineeriva rassijaotuse autor oli Hans F. K. Günther, kelle 6-osalise rassitüpoloogiasse kuulusid nii põhja- kui ka idabalti rass. Viimase laenas ta Rootsi antropoloogilt Rolf Nordenstrengilt, kes avaldas 20. sajandi alguses suure Euroopa rasside ülevaate. Selles Nordenstrengi tekstis esines esmakordselt ka eraldi idabalti rassi. Günther lisas selle oma rassisüsteemi, kirjeldades idabalti rassi põhja-mongoli hübriidina. Idabalti rass oli osa idarassist, mida Günther vastandas põhjarassile.³⁵⁸ Viimane kujutas tema jaoks ideaali ja mõõtu, mille alusel hinnata kõiki teisi rasse.³⁵⁹

Aul järgib sedasama tüpoloogiat. Ta lükkab näiteks ümber Saksa rassiteoretikute seisukoha, et sakslased on peamised põhjarassi esindajad, tuues välja omadusi, mida on tüüpiliselt sellele omistatud ja näidates nende mittekattuvust keskmiste sakslaste füüsiliste omadustega.³⁶⁰ Nii püüab ta tõestada, et sakslased ei ole tüüpilised põhjarassi esindajad, kuid mitte seda, et põhjarassi kui sellist ei eksisteeri.

Mis eristab Auli paljudest rassiteoretikuist, on see, et tema rassimääratlus jääb puhtalt bioloogiliseks. Ta on kriitiline rasside samastamise suhtes konkreetsete kultuurgruppide või rahvustega, n-ö puhta rassi teooriate suhtes. Samuti on ta mitmes artiklis naeruvääristanud

³⁵⁶ J. Aul. Poliitilisest antropoloogiast, 191.

³⁵⁷ J. Aul. Poliitilisest antropoloogiast, 191.

³⁵⁸ P. J. Weindling. Race, Eugenics and National Identity in the Eastern Baltic, 37.

³⁵⁹ E. Klautke. German “Race Psychology” and Its Implementation in Central Europe, 25.

³⁶⁰ J. Aul. Poliitilisest antropoloogiast, 191.

rassigruppide sidumist keelkondadega, nagu näha ülaltoodud aaria näites. Tegelikult ei erine ta selle seisukoha poolest Güntherist, kes lõi oma 6-osalise rassitüpoloogia algselt just selleks, et eristada rasse ja rahvusi ning seeläbi lükata kõrvale pikaajaliselt prevaleerinud germaani ja slaavi rasside mõisted.³⁶¹

Eeltoodule sarnaseid seisukohti esitab Aul ka näiteks artiklis „Eestlaste tõuline kuuluvus“³⁶² (1935). Sealgi lükkab ta ümber n-ö puhta rassi teooriad ning kõneleb rassist pelgalt füüsilise nähtusena. Eestlasi käsitleb ta kui „tõulist segarahvast“, märkides, et see „tõuline ebaühtlus on bioloogiline paratamatus“. Samuti kritiseerib ta rasside ja keelerühmade samastamist, mille tagajärg olevat see, et eestlasi, soomlasi ja saame peetakse veel tema kaasajalgi mõnikord mongoliteks. Siin sedastab ta: „Ometi kord on aeg mõista, et tõu mõiste on loodusteaduslik mõiste, et tõutunnused on päritavad kehalsed iseärasused.“³⁶³ „Tõu“ mõistet kasutab ta siingi järjekindlalt rassi tähenduses. Eestlaste mongolite hulka tüpologiseerimist mainib ta veel 1937. aastalgi ilmunud artiklis „Eesti antropoloogilisest uurimisest“³⁶⁴.

Seega, Auli jaoks on rassiküsimused puhtalt bioloogilised, mitte rahvus-, kultuuri- ega keeleküsimused. Ükski „tõurühm“ ei moodusta eraldiseisvat vaimu-, kultuuri- või keelerühma. Ehkki Aul ei arenda otseselt välja mingit rahvuspsühholoogia käsitlust, osaleb ta selle kriitika kaudu ometi oma kaasaegses Eesti ning ka laiemalt Euroopa rahvuspsühholoogia debatis, väites, et rassil ei ole mõju rahvusvaimu loomisel.

On märkimisväärne, et rassipuhtuse kriitika esineb 1930. aastail enamasti just negatiivse retseptioonina Saksa rassiteoreetikutele. Tihti ei viidata konkreetselt ühelegi autorile ega teosele, kriitika jääb üldsõnaliseks. Sellist kriitikat on avaldanud suur osa autoreist, keda vaatlesin eelmistes peatükkides. Saksa rassipsühholoogia negatiivne retseptioon paistab olevat oluline osa 1930. aastate Eesti rahvuspsühholoogia diskursusest, olles justkui selleks ideestikuks, mille vastu rahvuspsühholoogia ideid konstrueeritakse.

On tähelepanuväärne, et isegi osa selliseid autoreid, kes on maininud mingisugust rassi ja kultuuri seost, on võtnud ette öelda midagi kriitilist Saksa rassiteooriate kohta. Näiteks August Hanko, kelle seisukohale, et eestlaste „rassiline“ taust ei lase neilt loomealal palju loota,

³⁶¹ E. Klautke. German “Race Psychology” and Its Implementation in Central Europe, 26.

³⁶² Juhan Aul. Eestlaste tõuline kuuluvus. – Tähised: eestluse aastaraamat. Eesti Rahvuslaste Klubi, 1935.

³⁶³ J. Aul. Eestlaste tõuline kuuluvus, 41 – 42.

³⁶⁴ Juhan Aul. Eesti antropoloogilisest uurimisest. – ERK 1937, nr 7 – 8, 156.

peatüki algul viitasin, on avaldanud varem samal aastal ja samas ajakirjas artikli „Saksamaa hirmutab“³⁶⁵, kus ta kritiseerib Saksa rassiteooriaid ja aaria rassi mõistet: „Loomulikult hindab end iga rahvas kõrgelt. Sakslased aga seadsid end nüüd nii kõrgele, kuhu ükski teine rahvas ei küüni ligigi. Selle kõrge koha äramärkimiseks leiutati uus mõiste — aarialane . Ta on küll vaid „hädahobune“ ja iseendast absurdne. On ükskõik, kuidas sakslased oma seesmisi asju korraldavad. Kuid kahjuks ulatub nende uue mõtteviisi mõju ka õige tugevasti väljapoole, mitte ainult, et ta tekitab samasugust rahvusliku liialduse vaimu ka mujal – isegi Jaapanis – vaid veel rohkem seeläbi, et ta arendab sakslastes liiga suurt üleolekutunnet teiste rahvaste üle ja viib sel viisil kergemini kokkupõrgetele. Kui suure tähenduse sakslased annavad rassile — ometi ei ole neil mingit ühtlast rassi! — näitab muuseas seegi asjaolu, et Saksa minister dr. Frank seletas hiljuti, saksa rahvussotsialistidel olevat viis igavikuväärtust, nimelt rass, maapind, riik, rahvuslik au ja rahvuslik töö. Esikohale on siin seatud rass, see Saksamaal õige segane ja tume mõiste. Aga ta on saanud seal usuks ja, seatud ühendusse reaalsete huvidega, võib ta viia saksa rahva tegudele, mille tagajärjed võivad olla rasked mitte üksi sakslastele endile. /---/ Need rahvad on alati hädaohtlikud teistele rahvastele, kes usuvad oma üleolekut ja oma messianismi, olgu see messianism milline tahes ja kandku ta kommunismi või ka fašismi või natsismi nimetust.“³⁶⁶

Hanko kritiseerib siin rolli, mis on Saksamaal rassile antud, ning seda, millist üleolekut sakslased oma rassipuhtuse ideede läbi tundvat, samas kui ühtset saksa rassi ei ole olemas ning ka „rassi“ mõiste jääb ebamääraseks. Hanko viitab ka rahvusvahelisele ohule, mida sellistest ideoloogiatest ajendatud rahvusliku väljavalituse tunne ajendab. Samas on ta artiklis „Rahvuslik omapära ja rahvusvahelisuus“ viidanud eestlaste loomevõime rassilisele taustale, mis viitaks justkui samuti eestlaste ühtsele füüsilisele alusele ning rassi ja kultuuri seotusele. Saksa rassipuhtuse ideede kontekstis hindab ta aga seda kui midagi „absurdset“.

Ka eelpool käsitletud artiklis „Kas Eesti rahvakultuur on suutnud säilitada omapära?“ on Gustav Ränk avaldanud kriitikat Saksa puhta „põhjamaa tõu“ teooriate üle, märkides, et vähemalt Euroopas on rahva või rahvuse ja rassi („tõu“) „ühtelangevus“ ekslik seisukoht, millega rahvuspsühholoogia ei peaks tegelema. Eriti kriitiline on ta puhta rassi idee suhtes, kuna „üksikute rahvuste rassiline segunemine on tõsiasi, mida moodne rassiuurimine eitada ei saa.“³⁶⁷

Analüütilisemat Saksa rassiteooriate kriitikat on avaldanud sotsiaalteadlane Ilmar Tõnisson, kelle sellealaseid seisukohti vaatlen töö edasises osas.

³⁶⁵ August Hanko. Saksamaa hirmutab. – Tänapäev 1936, nr 3.

³⁶⁶ A. Hanko. Saksamaa hirmutab, 68.

³⁶⁷ G. Ränk. Kas eesti rahvakultuur on suutnud säilitada omapära?

Kaasaegsete Saksa rassiteooriate kriitilisel retseptisioonil näib olevat keskne koht 1930. aastate Eesti rahvuspsühholoogilises debatis. Neil, kes osalesid rahvuspsühholoogia diskursuses oli tihti midagi kriitilist öelda ka puhta rassi ja põhjarassi ülimuslikkuse teooriate kohta. Rassiteooriate kriitilisel vastuvõtul 1930. aastate eestikeelses rahvusdiskursuses võib olla mitu, üksteisega põimunud seletust.

Richard McMahon on märkinud, et sõdadevaheliseks perioodiks oli Euroopa rassipsühholoogiaalase uurimistöö keskuseks jäänud Saksamaa, samas kui Lääne-Euroopa ja USA teadlaste huvikeskmesse liikus rassi asemel aina enam kultuur.³⁶⁸

1930. aastail seostus rassipsühholoogia Eesti autorite jaoks seega enamjaolt just natsionaalsotsialistliku Saksamaaga. Samal ajal võib selle perioodi Eesti avalikus diskursuses täheldada selget kultuurilis-poliitilist ebakindlust nii NSV Liidu kui ka Saksamaa suhtes, mida publitsistikas on tihti avaldatud nende võimalikele kultuurihegemoonia taotlustele viidates. 1930. aastate ühiskondlikes tekstides võib üpris sageli kohata hoiatust nendes „kultuurimaailmadesse“ assimileerumise suhtes. Selles kontekstis on arusaadav, et sakslaste põhjarassi või aaria rassi vaimse ülimuslikkuse ideed tekitasid laialdast kriitikat. Kalling on märkinud, et 1930. aastail fokuseerus üldine Saksa-vastasuse ideoloogia paljuski natsismikriitikale, milles nähti Saksa agressiivsuse kehastust.³⁶⁹ See avab selgemalt ka näiteks Auli suunamuutuse tagamaid.

Otseselt rassilisest lähenemisest hoidusid isegi Eesti eugeenikud. Ehkki nad olid tugevalt mõjutatud Saksa rassihügieeni teoreetikute töödest ja käisid isegi nende õpetlastega isiklikult läbi (nt Björn M. Felder on välja toonud, et Hans Madisson külastas 1930. aastail Berliinis Fritz Lenzi)³⁷⁰, ei ole sõdadevahelise perioodi Eesti eugeenikas rassil kui inimkonda puhtalt füüsiliselt eristaval tunnusel kuigi keskset kohta.³⁷¹ Eugeenika ja füüsiline antropoloogia jäid Eestis ka institutsionaalselt eraldiseisvaks, ehkki isikute kaudu seotuks.³⁷² Seda võib näha ka eelpool vaadeldud tekstidest: Madisson ja Kuldkepp on kumbki hoidunud rassitemaatikast. Aul käsitleb 1930. aastate tekstides küll rassi, kuid ei seo seda psühholoogiliste või kultuuriliste parameetritega.

³⁶⁸ R. McMahon. *Anthropological race psychology 1820–1945*, 585.

³⁶⁹ K. Kalling, L. Heapost. *Racial Identity and Physical Anthropology in Estonia 1800 – 1945*, 93.

³⁷⁰ B. M. Felder. *Introduction: Eugenics, Sterilisation and the Racial State*, 5.

³⁷¹ K. Kalling. *Application of Eugenics in Estonia 1918 – 1940*, 57.

³⁷² K. Kalling, *The Self-Perception of a Small Nation*, 255.

Rassipsühholoogia teooriate ebaatraktiivsusel võivad olla ka pikemad ajaloolised intellektuaalsed juured. Ühelt poolt tuleks silmas pidada valgustusajal, aga eriti 19. sajandil kujunenud rahvusvahelisi, omavahel põimunud rassi- ja rahvustaksonoomiaid. Neid tüpoloogiad uurinud McMahan on nimetanud seda nähtust „rahvusrassideks“ (*national races*). Selle aluseks olid praktikad, kus teatud füüsilised tüübid seostati konkreetsete rahvuste või n-ö rahvusperedega. Rahvustele projitseeriti sel moel kaugem ajalugu ning neile anti rassi kaudu bioloogiline alus. Keskne roll Euroopa rahvusvahelises „rahvusrassi“ tüpoloogias oli (vastavalt eri perioodidel) Euroopa valgel, aaria, germaani või põhjarassil, keda nähti blondide germaanlaste, eeskätt sakslaste, aga ka hollandlaste, inglaste ja skandinaavlastena. Neid nähti tsivilisatsiooni loojate ja Euroopas oluliste indoeuroopa keelte tutvustajatena, mille alusel vastandati neid teistele rahvustele ja rassidele.³⁷³

Läänemeresoome keeli kõnelevatele rahvustele jäi kõrvaline osa. Arusaamad nende kuuluvusest ja päritolust olid varieeruvad. Mõnedes jaotustes klassifitseeriti eestlasi ja soomlasi Euroopa rasside hulka, teistes nähti neid n-ö väljaspool seisjate, nt mongolitena. Siin tuleb ka meeles pidada, et selliste rassiliste jaotustega käis kaasas tugev hierarhiseerimine.

Näiteks Johann Friedrich Blumenbach viitas 18. sajandi lõpus läänemeresoomlastele kui teistest eurooplastest erinevale rühmale – mongolitele.³⁷⁴ 19. sajandi keskel tutvustas Rootsi antropoloog Anders Retzius Euroopas pikaks ajaks püsima jäänud jaotust, kus ta eristas pika- ja lühipealisi rasse, pidades pikapealisi lühipealistest arenemisvõimelisemateks.³⁷⁵ Sellega seoses kujunes välja ajaloonägemus pikapealistest aarialastest, kes rändasid Euroopasse pärast lühipealisi „põliskasukaid“, tutvustades alles kiviajas elavatele rahvustele metallisulatamiskunsti. Nende lühipealiste põliselanike hulka kuulusid ka läänemeresoomlased. McMahan on toonud esile hinnangulisi nimesid, mida sellistele lühipealistele rahvustele omistati, nagu „iberiaa afriklased“ või „turaani mongolid“.³⁷⁶

Mõjukas Saksa evolutsioonibioloog ja darvinismi propageerija Ernst Haeckel pidas samuti soome-ugrilasi mongoliidseteks, millega käis kaasas tugev hinnangulisus: ta väitis näiteks, et nad on liiga „primitiivsed“ loomaks oma riiki, mis tähendas, et nad polnud selleks evolutsiooniliselt piisavalt arenenud.³⁷⁷ Seda ideed jagasid veel mitmed nimekad 19. sajandi

³⁷³ R. McMahan. *Anthropological race psychology 1820–1945*, 575 – 579.

³⁷⁴ Bruce Baum. *The Rise and Fall of the Caucasian Race*, 69. K. Kalling, L. Heapost. *Racial Identity and Physical Anthropology in Estonia 1800 – 1945*, 85.

³⁷⁵ K. Kalling, L. Heapost. *Racial Identity and Physical Anthropology in Estonia 1800 – 1945*, 86.

³⁷⁶ R. McMahan. *Anthropological race psychology 1820–1945*, 581.

³⁷⁷ P. J. Weindling. *Race, Eugenics and National Identity in the Eastern Baltic*, 36.

füüsilised antropoloogid.³⁷⁸ Veel sõdadevahelisel perioodil leidub Eesti autoreid, kes püüavad seda seisukohta kummutada, eriti märkimisväärselt on seda teinud just näiteks Aul, nagu eelpool käsitletud.

19. sajandi lõpul toimus selles kivinenud tüpoloogias siiski teatud murrang. McMahon on näidanud, et nt itaallaste, slaavlaste ja soomlaste (läänemeresoomlaste) seas hakkasid levima uued rassi- ja rahvusnarratiivid.³⁷⁹ Sel perioodil hakkas levima idee, et läänemeresoome rahvad pole mitte tumedad mongolid, vaid on hoopis blondid, mistõttu tuleks neid klassifitseerida valgete rassi. Nordenstrengi poolt 20. sajandi alguses esmakordselt eristatud idabalti rassirühm, kuhu pidid kuuluma ka eestlased, tõi kaasa olulise muutuse. Uued uurimused lükkasid aja jooksul mongolikuvandi kõrvale. Teisalt näidati idabalti rassi siiski põhjarassist alaväärsemana.³⁸⁰

See on põhjusi, miks rassiideed ei pruukinud nii atraktiivsed olla: eestlaste jaoks ei olnud rahvusvahelises rassitaksonoomias sobivat kohta. Seda oletust jagab ka Kalling, kes on lisanud veel seisukoha, et kuna sõdade vahel oli üldlevinud seisukohaks eestlaste üheaegne kuulumine kahte rassi – idabalti ja põhjarassi, oli ka näiteks eugeenikutel keeruline valida väga kitsalt rassilist, eriti rassipuhtuse suunda.³⁸¹

Lisaks rassikuvanditele võis oma olulist osa mängida ka teatud mõjukate rahvus- ja rahvuspsühholoogia teoretikute suhtumine rassi. Filosoof Aaron Garrett on märkinud, et Herder oli üks neist valgustusaja mõtlejaist, kes pidas rassierinevustest olulisemaks inimrühmade kultuurilisi eripärasid.³⁸² Ka Herderit uurinud Sonia Sikka on maininud Herderi opositsiooni rassile.³⁸³ Kui Herder kõneles mingist rahvuse „sisejõust“, siis ei teinud ta seda „vere ja „rassi“ termineid kasutades.³⁸⁴

Herderist mõjutatuna kritiseerisid rassi kui seletustegurit ka Saksa *Völkerpsychologie* loojad Lazarus ja Steinthal. Egbert Klautke on märkinud, et kuigi pärast Teist maailmasõda hakati *Völkerpsychologie*'s nägema puhtalt teadusliku rassismi eelkäijat on see ekslik hinnang: Lazarus ja Steinthal püüdsid määratleda rahvust ja selle olemust ilma oma ajastu populaarseid

³⁷⁸ K. Kalling, L. Heapost. Racial Identity and Physical Anthropology in Estonia 1800 – 1945, 86.

³⁷⁹ R. McMahon. Anthropological race psychology 1820–1945, 582.

³⁸⁰ K. Kalling, L. Heapost. Racial Identity and Physical Anthropology in Estonia 1800 – 1945, 86 – 87.

³⁸¹ K. Kalling. Application of Eugenics in Estonia 1918 – 1940, 57.

³⁸² A. Garret. Human Nature, 200.

³⁸³ S. Sikka. Herder on Humanity and Cultural Difference, 166.

³⁸⁴ S. Sikka, Herder on Humanity and Cultural Difference, 136.

bioloogilisi teooriaid kasutamata.³⁸⁵ Lazaruse ja Steinhali peamine tegutsemisaeg (1860 – 1890) jääb samasse aega Darwini evolutsiooniteooria ilmumise ja selle ideede kiire leviku, samuti füüsilise antropoloogia tõusuga. Lazarus ja Steinthal võtsid füüsilise antropoloogia suhtes kriitilise hoiaku. Nad küll ei keskendunud ise otseselt rassiteooriate ümberlukkamisele, kuid pakkusid neile oma ajastu kontekstis teaduslikkusele pretendeerivat alternatiivi. Nagu käsitletud esimeses peatükis, kasutasid mitmed 20. sajandi alguse sotsiaalteadlased ja antropoloogid nende ideid, vastandumaks teaduslikule rassismile ja füüsilisele antropoloogiale. Eriti tugevalt polemiseerisid need autorid populaarsete frenoloogiliste meetoditega, kus kolba kuju ja mõõtmete alusel järeldati midagi indiviidi intellekti ja kalduvuste, samuti rahvustevaheliste erinevuste kohta. Ka Lazaruse ja Steinhali uurimistööd jätkanud Wundt hoidus isegi Esimese maailmasõja aegses propagandas osaledes siiski teadlikult rassilise bioloogilisest argumentatsioonist. *Völkerpsychologie* jäi ka 20. sajandi alguses populaarsetele rassiteooriatele oluliseks alternatiiviks.³⁸⁶

Uurijad on rõhutanud, et Lazarus ja Steinthal, aga ka Wundt soovisid rahvusmääratluste objektiivsete kriteeriumide nagu rass, aga ka nt keel ja ühine päritolu, asemel keskenduda subjektiivsele kriteeriumile nagu rahvusvaim, mida nad määratlesid kui jagatud tundeid ja vaateid, mis olid rahvustervikluse ja rahvuse sisemise harmoonia aluseks.³⁸⁷

See vaade on väga lähedal Ernest Renan' voluntaristlikule rahvuskäsitlusele. Ka Renan loobus objektiivsetest määratlustest, nagu rass ja keel, rõhutades selle asemel vaimseid sidemeid. Klautke on isegi spekuleerinud, et Renan võis saada inspiratsiooni Lazaruse ja Steinhali töödest, eriti Lazaruse kõnest „Mida tähendab rahvuslik“ (*Was heisst national?*), mille põhipunktid olid väga sarnased Renan' 1882. aasta Sorbonne'i kõnega.³⁸⁸

Rassi rolli püüdis vähendada ka Michelet. See oli tema rahvustervikluse ideestiku aluseid. Euroopa rahvaste vaimset ja kultuurilist arengut mõõtis ta kahest faktorist lähtuvalt: kuivõrd on suudetud vabaneda ühelt poolt päritavate rassiliste omaduste ning teisalt geograafiliste piirangute mõjust..³⁸⁹

Ehkki rahvustervikluse võis mängida välja ka bioloogilises võtmes, puhta rassi ideede kaudu, ei olnud see suund 1930. aastate Eesti kontekstis kuigi populaarne. Tervikuni püüti jõuda pigem

³⁸⁵ E. Klautke. *The Mind of the Nation*, 44.

³⁸⁶ E. Klautke. *The Mind of the Nation*, 36 – 37, 41, 44 – 45, 86, 148.

³⁸⁷ E. Klautke. *The Mind of the Nation*, 20. J. Terrier. *Visions of the Social*, 85.

³⁸⁸ E. Klautke. *The Mind of the Nation*, 3, 20, 42.

³⁸⁹ C. Crossley. *French Historians and Romanticism*, 201. J. Terrier. *Visions of the Social*, 85.

mingil vaimsel alusel. Ken Kalling on küll märkinud, et mitmed Eesti eugeenikud ei soovitanud eestlastel abielluda välismaalastega,³⁹⁰ kuid teisalt ei mängitud seda seisukohta välja ka rassimõistetikkude kasutades. Tõenäoliselt on rassipsühholoogia negatiivse retseptsiooni taga mitu omavahel põimunud tegurit. Vaatamata sellele ei saa aga eitada rassilise ja eugeenilise rahvuskäsitluse mõju Eesti rahvuspsühholoogia diskursusele.

³⁹⁰ K. Kalling. Application of Eugenics in Estonia 1918 – 1940, 57

5. Kriitilisemaid vaateid rahvuspsühholoogia erinevatele aspektidele

1930. aastate Eestis viljakamaid autoreid rahvuspsühholoogia alal oli noor intellektuaal, poliitik ja kujunev sotsiaalteadlane Ilmar Tõnisson (1911 – 1939), kes andis suure panuse ka rahvuspsühholoogia akadeemilisse käsitlusse Eesti mõtteloos. Samal ajal oli ta aga ka neid mõtlejaid, kes lähenes kriitiliselt mõnedele senistele üldlevinud seisukohtadele. Tema kriitika varasemate lähenemiste suhtes polnud suunatud rahvuspsühholoogia ideestiku vastu üldiselt, eesmärgiga see täielikult kõrvale lükata, vaid tema sihiks oli kaasajastada selle tähendust ning uurimismeetodeid.

Tõnissoni lähtekohaks on kriitika rahvuskäsitlustes tihti kasutatud populaarsete organitsistlike ja isikustavate metafooride vastu. Sellega seonduvalt polemiseerib ta ka „rahvusvaimu“ mõiste kasutamise üle. Oma magistritöös „Rahvuspsühholoogia uurimismeetodid“³⁹¹ (1936) kritiseerib ta rahvuse käsitlemist „orgaanilise tervikuna, kellele omistatakse omapära otsekui tõelist personaalsust“. Tõnisson peab sellist lähenemist metafüüsiliseks.³⁹² Essees „Rahvuse olu ja rahvuslus“³⁹³ (1934) on ta kujutanud rahvuse käsitlemist organismina kui midagi, mida kasutatakse tüüpiliselt „rahvuslike diktatuuride põhjendamiseks“. See ei tähenda, et Tõnisson lükkaks ümber idee rahvuspsühholoogia olemasolust, kuid ta kritiseerib osa neist kesketest mõistetest, tähendustest ja ideedest, millega rahvuspsühholoogiat seni on seotud.

Tõnissoni teine olulisem kriitikapunkt on rahvuspsühholoogia metodoloogia. Seniste, tema hinnangul ebateaduslike lähenemiste asemel on tema ideaaliks uurida rahvustevahelisi erinevusi uudse eksperimentaalse, empiirilise, võrdleva („diferentsiaalse“) rahvuspsühholoogia kaudu, mis oleks osa üldisest eksperimentaalsest sotsiaalpsühholoogiast. Tõnisson rõhutab, et see ala peab olema rangelt teaduslik ning võtma vaatluse alla ühiskonna oma keerukuses, lubamata „isegi metafoorselt tarvitada personaliseerimist“. Rahvuspsühholoogilise omapära all ei mõista ta kõigi rahvuse liikmete üleüldist psühholoogilist sarnasust, vaid see seisneb „rahvuse kõigi liikmete käitumise erinevuses teise rahvuse kõigi liikmete käitumisest samas käitumiskategoorias“. Ta nendib, et enne teaduslikku uurimust saab selliste tüüpide olemasolu olla vaid hüpoteetiline.³⁹⁴

³⁹¹ Ilmar Tõnisson. Diferentsiaalse rahvuspsühholoogia uurimismeetodid. – Emajõe ääres. Ilmamaa, 1997.

³⁹² I. Tõnisson. Diferentsiaalse rahvuspsühholoogia uurimismeetodid, 212.

³⁹³ Ilmar Tõnisson. Rahvuse olu ja rahvuslus. – Eesti Üliõpilaste Seltsi album. 10. Eesti Üliõpilaste Selts, 1934. (<http://www.kirjandusarhiiv.net/?p=1602>) (Viimati vaadatud 5.05.2015.)

³⁹⁴ I. Tõnisson. Diferentsiaalse rahvuspsühholoogia uurimismeetodid, 212 – 213.

Tõnissoni metodoloogiline kriitika vastustab varasemaid kirjeldavaid rahvuskarakteri analüüse, mida ta nimetab „vulgaarpsühholoogiaks“ või „intuitiivseks meetodiks“. See seisneb mingite kitsaste tähelepanekute alusel (näiteks mõne üksiku indiviidi käitumise näitel) suurte üldistavate tähelepanekute tegemises tervete rahvuste kohta. Ta vastandab selliste „populaarsete rahvusomapära määritluste“ subjektiivsust tulevase eksperimentaalse võrdleva rahvuspsühholoogia objektiivsustootlustele. Tema magistritöö kujutabki endast ülevaadet senistest rahvuspsühholoogia teooriatest ning püüdu leida vajalikke, senisest teaduslikumaid meetodeid rahvusliku omapära uurimiseks.³⁹⁵

Tõnisson jääb kriitiliseks ka levinud praktika suhtes uurida rahvuspsühholoogiat kindlate eraldiseisvate kujundavate üldtegurite alusel, nagu rass, geograafiline asupaik ning ajalugu ja kultuur. Selle asemel peab ta viljakamaks uurida „rahvusliku hingeelu enda avaldusi“, kuna mõjutegurite uurimine ei ole veel viinud „rahvuse hingeelulise omapära“ parema mõistmiseni. Keskendudes „hingeelu avaldustele“ vaadeldakse rahvust kui „põhjustajat“, mitte „resultanti“: „teatud rahvuse mitmesuguseid ühiskondlikke ja kultuurilisi nähteid vaadeldakse tema hingeelulise „omapära“ avaldusena“.³⁹⁶ Tõnisson peab oluliseks ka võrdlust teiste rahvustega: tuleks uurida võrdlevalt „hingeelulist omapära eri rahvuste juures“. See omapära kujuneb välja väga erinevate tegurite ühisel koosmõjul.³⁹⁷

Metodoloogiliselt peab ta parimaks rassipsühholoogias kasutatavaid eksperimentaalseid meetodeid, eriti neid, mille on välja arendanud USA sotsiaalpsühholoogid.³⁹⁸ Ta avaldab mitmes oma kirjutises skeptilisi seisukohti „rassi“ mõiste tähenduse ja sellele omistatud ühiskondliku rolli, samuti spetsiifilisemalt Saksa rassiuuringute suhtes,³⁹⁹ kuid ometi on tema magistritöö olulisimaid praktilisi järeldusi see, et rassipsühholoogias kasutatavad meetodid on otseselt ülekantavad ja kohaldatavad rahvuspsühholoogia uurimiseks.⁴⁰⁰

Rahvuspsühholoogias näeb ta puhtalt rakenduslikku ala, mille kaudu saab arendada rahvuskultuuri ja viimase kaudu omakorda kogu „inimkonna kultuuri“, mille arendamisse iga rahvus eraldi kõige sobivamal moel panustab.⁴⁰¹

³⁹⁵ I. Tõnisson. Diferentsiaalse rahvuspsühholoogia uurimismeetodid, 213 – 214.

³⁹⁶ I. Tõnisson. Diferentsiaalse rahvuspsühholoogia uurimismeetodid, 222.

³⁹⁷ I. Tõnisson. Diferentsiaalse rahvuspsühholoogia uurimismeetodid, 285.

³⁹⁸ I. Tõnisson. Diferentsiaalse rahvuspsühholoogia uurimismeetodid, 243 – 244. Ilmar Tõnisson. Rahvuse olu ja rahvuslus.

³⁹⁹ Vt eriti Ilmar Tõnisson. Uudse rassismi teaduslikud alused. – Emajõe ääres. Ilmamaa, 1997.

⁴⁰⁰ I. Tõnisson. Diferentsiaalse rahvuspsühholoogia uurimismeetodid, 283 – 284.

⁴⁰¹ I. Tõnisson. Diferentsiaalse rahvuspsühholoogia uurimismeetodid, 282. I. Tõnisson. Rahvuspsühholoogia võimalustest.

Tõnissoni suundumus uurida rahvuspsühholoogiat teaduslikult ning kriitika senise „intuitiivse“ rahvuspsühholoogia suhtes, samuti idee rahvuspsühholoogia rakendusvõimalustest viib tagasi Saksa akadeemilise rahvuspsühholoogia – *Völkerpsychologie*’ni. Lazaruse ja Steinthali eesmärgiks oli muuta viisi, kuidas rahvusvaimu uuriti, taandudes selle senisest ideoloogilisest ja spekulatiivsest kasutusest, nagu see ilmnis reisikirjades, ajakirjanduses ja poliitilistes tekstides. Samas ei jäänud akadeemiline rahvuspsühholoogia puhtalt teoreetiliseks alaks, vaid see pidi aitama ka arendada ja tugevdada saksa rahvusvaimu.⁴⁰²

Tõnissoni tööd näitavad, et ta oli *Völkerpsychologie*ga hästi kursis. Ehkki tema kriitika on sarnane Lazarusele ja Steinthalile – vajadus rakendada seniste spekulatsioonide asemel teaduslikumaid meetodeid –, ei pakkunud Lazarus ja Steinthal ajakirja 30-aastase tegevusaja vältel erinevalt Tõnissonist välja ka mingeid erilisi metodoloogilisi uuendusi. Neile järgnenud Wundt on jätnud aga eksperimentaalpsühholoogia meetodid puhtalt individuaalpsühholoogia valdkonda, pidades rahvuspsühholoogia uurimiseks sobivamaks kvalitatiivseid hermeneutilisi meetodeid, mida ta pidas sama objektiivseks ja täpseks kui eksperimente.⁴⁰³ Seetõttu – ehkki võimalik, et just *Völkerpsychologie*’lt distsipliini nime ja põhimõtteid laenates – on Tõnisson jäänud nende teadusliku panuse suhtes kriitiliseks. Viidates nii Lazaruse ja Steinthali kui ka Wundti kalduvusele kasutada rahvuspsühholoogia uurimiseks keeleteaduslikke meetodeid, on ta märkinud: „sellest sümbioosist keeleteadusega on rahvuspsühholoogia saanud 75 a. jooksul äärmiselt vähe kasu“.⁴⁰⁴ Küllap oli Tõnissoni, nagu ka paljude teiste tõusvate noorte sotsiaalteadlaste *Völkerpsychologie*’s pettumise põhjuseks just see, et Wundt ei rakendanud sellele alale oma eksperimentaalseid meetodeid, olles nii metodoloogiliselt lähenemiselt 20. sajandi alguse juhtivatest ühiskonnateaduslikest suundumustest kõvasti maha jäänud.⁴⁰⁵

Tõnissoni kriitilisus võib tuleneda ka tema eitavast suhtumisest Lazaruse ja Steinthali „rahvusvaimu“ (*Volksgeist*) ja Wundti „rahvushinge“ (*Volksseele*) mõistetes ja organitsistlikku rahvuskäsitluse,⁴⁰⁶ mida ta pidas metafüüsiliseks ja ebateaduslikuks.

Ehkki 19. sajandi lõpp ja 20. sajandi algus oli rahvuspsühholoogia kuldaegu, oli see ka periood, mil hakkasid ilmuma kriitilisemad käsitlused rahvuskarakteri ja rahvusvaimu teemadel. Sel perioodil polemiseerisid rahvuse organitsistliku käsitluslaadi ja rahvuskarakteri või

⁴⁰² E. Klautke. *The Mind of the Nation*, 18.

⁴⁰³ Kurt Danziger. *Origins and Basic Principles of Wundt’s Völkerpsychologie*, 21 – 22, 40, 64.

⁴⁰⁴ I. Tõnisson. *Rahvuspsühholoogia võimalustest*.

⁴⁰⁵ E. Klautke. *The Mind of the Nation*, 69, 74, 86 – 88.

⁴⁰⁶ Nt E. Klautke. *The Mind of the Nation*, 68.

rahvusvaimu küsimuste üle olulisematest mõtlejatest näiteks sotsiaalteadlased Gabriel Tarde ja Max Weber, mingil määral ka kultuuriantropoloog Franz Boas.⁴⁰⁷ See uus kriitilise lähenemine on oluliseks raamistikuks ka Ilmar Tõnissoni ja teiste Eesti teoretikute skeptilisemate hinnangute mõistmiseks.

Gabriel Tarde (1843 – 1904) kritiseeris levinud organitsistlikke ja isikustavaid kujundeid. Sellised kujutlused esitlesid ühiskonda homogeense ja tugevalt organiseerituna. Tarde väitis aga vastupidist: ühiskonnaelu keskmes olid erinevad, tihti ka vastandlikud suundumused, ühiskonna tuumaks polnud mitte homogeensus, vaid mitmekesisus. Ta kritiseeris isikustavate kujundite kasutamist ühiskondlikus analüüsis, lükates ümber idee kollektiivsest vaimust, mis eksisteerib kuidagi indiviididest eraldiseisvalt. Selliseid käsitlusi pidas ta lihtsustavaks ja metafüüsiliseks. Samuti polemiseeris ta ideega, et ühiskond on midagi püsivat ja muutumatut, rõhudes hoopis vastupidiselt selle muutuvusele.⁴⁰⁸

Sarnaselt Tarde'ile pidas ka Max Weber (1864 – 1920) populaarseid isikustavaid kujutlusi, näiteks, et rahvad nagu indiviididki sünnivad, elavad ja surevad, abstraktseks ja lihtsustavaks. Selle asemel kutsus ta üles vaatlema rahvusidentiteeti keeruliste ühiskondlike ja kultuuriliste suhete ning kontaktide tulemusena.⁴⁰⁹

Weber polemiseeris „rahvuskarakteri“ (*Volkscharakter*) mõiste üle, kuna see viitas ühiskonna homogeensusele ja ühetaolisusele. Ta rõhutas erinevate klasside lahknevaid poliitilisi seisukohti: pigem sarnanevad samasse klassi, kuid eri rahvustesse kuuluvate isikute poliitilised seisukohad kui samasse rahvusse, kuid eri klassidesse kuulujate omad. Lisaks toonitas ta rahvuskarakteri idee metodoloogilisi kitsaskohti: rahvusvaimu nähti lihtsustavalt kõigi ühiskondlike eripärade põhjustajana, pööramata tähelepanu tegelikule ühiskondlike suhete keerukusele. Weberi jaoks ei olnud rahvus reaalselt eksisteeriv nähe või teaduslik fakt, vaid uskumus ja tunne, kuuludes sellisena väärtussfääri.⁴¹⁰

Mitmed autorid on väitnud, et Weber lükkas „rahvuskarakteri“ ja „rahvusvaimu“ terminid täiesti kõrvale.⁴¹¹ Samas näiteks filosoof Peter Gosh on viidanud, et ehkki kriitiline, ei

⁴⁰⁷ J. Terrier. *Visions of the Social*, 90.

⁴⁰⁸ J. Terrier. *Visions of the Social*, 92 – 93.

⁴⁰⁹ J. Terrier. *Visions of the Social*, 97.

⁴¹⁰ E. Klautke. *The Mind of the Nation*, 78. J. Terrier. *Visions of the Social*, 97 – 100.

⁴¹¹ H. H. Gerth, C. Wright Mills. *Social Structures and Types of Capitalism*. – From Max Weber: *Essays in Sociology*. Routledge, 2013, 65. J. Terrier. *Visions of the Social*, 88.

loobunud ta siiski täielikult „rahvuskarakteri“ termini kasutamisest. Goshi meelest oli see mugav „silt“, mida Weber kasutas üldjuhul siiski jutumärkides.⁴¹²

Tõnissoni ühendab Weberi ja Tarde'iga organitsismi ja isikustamise kriitika. Nad kõik jälgivad ühiskonda mitte organismi, vaid indiviididest koosneva kogukonnana. Sellest lähtuvalt polemiseerivad nad teravalt „rahvusvaimu“ või „rahvuskarakteri“ mõistetega, mis olid näiteks *Völkerpsychologie*’ teoreetikute tööde keskmes.⁴¹³

Teatud aspektides lähevad nende mõtlejate seisukohad aga ka teravalt lahku. Kui Tarde ja Weber rõhutasid ühiskonna heterogeensust, siis Tõnissoni rahvuskäsitluse keskmes on püüdlemine suurema rahvustervikkuse poole. Rahvuse määratlusel nõustub Tõnisson osaliselt Weberi voluntaristliku definitsiooniga, nimetades seda samuti „väärtusteadvuseks“, kuid ei pea selle all silmas ainult oma rahvuskuuluvuse teadvustamist, vaid ka rahvuse heaks teadlikult tehtavat tööd.⁴¹⁴ Teisalt lisab ta sellele voluntaristlikule määratlusele ka teise, justkui kindlama ja teaduslikuma – psühholoogilise tasandi: „On ju see määratlus [voluntaristlik määratlus – LV] meile vaid selleks, et selle juures psühholoogiline uurimine saaks näidata, kas vastav sotsiaalne kujund on rahvus psühholoogilises mõttes, nimelt hingeelulise erilaadsuse poolest.“⁴¹⁵ Seega, ehkki Tõnisson peab voluntaristlikku määratlust oluliseks, on sellest tähtsam ja täpsemgi psühholoogiline käsitlus, mida tuleb kinnitada teaduslike meetoditega. Seega sügavamalt on Tõnissoni määratlus ikkagi erinev Tarde'ist ja Weberist, kes soovisid kaasasündinud rahvusvaimu või rahvuskarakteri ideest hoopis loobuda. Ehkki Tõnisson soovib läheneda rahvuspsühholoogiale indiviidide uurimise kaudu, oletab ta siiski mingeid ühiseid psühholoogilisi kalduvusi, mis on kujundatud väga erinevate tegurite poolt. Silmas tuleks pidada sedagi, et ehkki ta polemiseerib organitsistliku rahvuskäsitlusega, on ta siiski valmis kasutama „kultuuri“ mõistet kui „rahvusliikmete ühisloomingu resultaate kogusummat“, „mis tõepoolest näib teatava tervikliku nähtena“. Lisaks üksikindviidide uurimisele näeb ta võimaliku uurimisallikana „rahvusliku hingeelulise erilaadsuse avastamiseks“ ka ajaloolise „kollektiivse loomingu psühholoogilist analüüsi“, kuid loobub siiski viimasest metodoloogiliste probleemide tõttu ning jääb eksperimentaalse

⁴¹² Peter Gosh. Max Weber and 'The Protestant Ethic': Twin Histories. Oxford University Press, 2014, 80.

⁴¹³ Wundt siiski loobus rahvusvaimust ja eelistas rahvushinge (*Volkseele*) mõistet. E. Klautke. The Mind of the Nation, 66 – 67.

⁴¹⁴ I. Tõnisson. Rahvuse olu ja rahvuslus.

⁴¹⁵ I. Tõnisson. Diferentsiaalse rahvuspsühholoogia uurimismeetodid, 286.

individuaalpsühholoogilise suuna juurde.⁴¹⁶ Seega jääb tema suhtumine organitsismi ja rahvuspsühholoogia homogeensusesse siiski veidi vastuoluliseks.

Sõdadevahelisel perioodil leidub veel teisigi autoreid, kes on rõhutanud senise rahvuspsühholoogilise analüüsi kitsaskohti. Tegemist oli loovharitlastega, kes sarnaselt Tõnissonile kritiseerisid metodoloogiat.

Sellist kriitikat on esitanud näiteks luuletaja Johannes Semper. Oma essees „Prantsuse vaimulaad“ märgib ta: „Olen teadlik selles, kui hõlpsasti võib rahva omapära iseloomustades sattuda libedale teele. Juhuslikest, ajutistest nähteist võidakse paisutada üldistusi, mis hiljem osutuvad sootu vildakaks.“⁴¹⁷

Semper nagu Tõnissongi on kriitiline just „intuitiivse“ analüüsi suhtes. Ta karikeerib 19. sajandi rahvuspsühholoogia käsitlusi, näiteks püüdu jagada rahvaid naiselikeks ja mehelikeks. Eriti irooniliselt suhtub ta aga I maailmasõja aegsetesse karakteroloogiatesse.⁴¹⁸

Vaatamata sellele kriitikale arvab Semper aga ikkagi, et rahvuspsühholoogilises uurimistöös ei pääse vaistust ega suurtest üldistustest ning et vead on lihtsalt paratamatuseks: „Eksisammud jäävad siin ikka võimalikuks. Kindlat struktuuri otsima minnes nii fluidises aines kui seda on rahva psüüh, võib hämaras kergesti käe alla sattuda mõni juhuslik pide ning õigest teest kõrvale meelitada.“⁴¹⁹

Semper ei loobu seega rahvuspsühholoogiast, kuid osutab selle võimalikele metodoloogilistele puudujääkidele. Rahvuspsühholoogiat näeb ta muutuva, mitte püsivana, milles peitub ka selle tõlgendamise keerukus. Ometi ei erine tema enda rahvuspsühholoogia käsitlus kuigivõrd nendest, keda ta kritiseerib.

Ta põhjendab oma käsitluse võimalikku täpsust sellega, et prantsuse kultuur on „küps, sajandeis kujunenud, ning et ta põhijooni on kergem tabada“. Teiseks põhjenduseks on, et erinevatest rahvustest uurijad olevat jõudnud prantslaste „põhiomaduste“ suhtes samale arvamusele, mis viitavat nende seisukohtade usaldusväärsele.⁴²⁰ Semperi võtab seega seda,

⁴¹⁶ I. Tõnisson. Diferentsiaalse rahvuspsühholoogia uurimismeetodid, 286 – 287.

⁴¹⁷ J. Semper. Prantsuse vaimulaad.

⁴¹⁸ J. Semper. Prantsuse vaimulaad.

⁴¹⁹ J. Semper. Prantsuse vaimulaad.

⁴²⁰ J. Semper. Prantsuse vaimulaad.

et erinevat päritolu autorid on edasi andnud suhteliselt sarnaseid kuvandeid, tõestusena nende kujutluste tõepärasusest, mitte näitena rahvusvahelisest suhteliselt püsivast kuvandisüsteemist.

Erinevalt Tõnissonist ei ole Semperi jaoks küsimuseks „rahvusvaimu“ mõiste sisu, vaid ainult teatud metodoloogilised kitsaskohad. Ometi ei paku ta erinevalt Tõnissonist välja ka uusi meetodeid, vaid konstrueerib prantslaste rahvuspsühholoogilise kuvandi mitte ainult sarnaselt 19. sajandi autoritele, vaid nagu juba Germaine de Staël, kes uuris 18. sajandil erinevaid rahvuskaraktereid, tuginedes ilukirjandusele ja filosoofiale.⁴²¹

Rahvuspsühholoogia meetodite suhtes on kriitilisemat arvamust avaldanud ka kirjanduskriitik Oskar Urgart essees „Rahvuslikust omapärasest kirjanduses“⁴²² (1933). Urgart, kes arutleb rahvusliku omapära üle, ei lükka seda ideed ümber, kuid kritiseerib selle seniseid käsitlusi: „Igatahes on vaevalt alasid, kus oleks avaldatud rohkem üksteisele risti vastukäivaid mõtteid ja kokku kirjutatud nii palju lõbusat literatuuri kui mingi rahva omapära kirjeldamisel. Mitte ainult objektiivseid tulemusi töötava meetodi puudumine, vaid tavalisest ka teadmiste vähesus nende väga rohkete tegurite alal, mis kujundavad rahvusliku omapära, viivad jälgijaid fantastikasse.“⁴²³

Seega toob ta välja kaks põhjust, mis rahvusliku omapära uurimine ei ole kuigi hästi edenenud: ühelt poolt ei ole veel piisavalt teaduslikke meetodeid, mis aitaksid rahvuslikku omapära objektiivselt selgitada, teisalt on probleemiks vähesed teadmised tegurite kohta, mille toimel rahvuslik omapära välja kujuneb. Metodoloogiline kriitika ühendab Urgarti Tõnissoni ja Semperiga. Samas erineb nende suhtumine mõjuteguritesse: erinevalt Urgartist ei pea Tõnisson rahvuspsühholoogiat kujundavaid tegureid kuigivõrd oluliseks.

Urgart märgib, et autorid, kes peavad rahvusiseloому muutumatuks, ei tea midagi seda kujundavaist tegureist, mis võib viia valedele järeldustele karakterpildi suhtes. Ta kritiseerib sedagi, et enamik eestlaste iseloому kohta tehtud järeldusi olevat tehtud vaid talupoegade põhjal. Tuntuimaks selliseks näiteks peab ta jonn, mida küll omistatavat kogu rahvale, kuid, mis tegelikult on „spetsiifiliselt talupoegade ja kalurite kihiomadus, mis tingitud raskest, sageli taganemisi ja kaotusi kannatavast võitlusest loodusega“.⁴²⁴

⁴²¹ E. Klautke. The Mind of the Nation, 51.

⁴²² Oskar Urgart. Rahvuslikust omapärasest kirjanduses. – Looming 1933, nr 4. (<http://www.kirjandusarhiiv.net/?p=30>) (Viimati vaadatud 5.05.2015.)

⁴²³ O. Urgart. Rahvuslikust omapärasest kirjanduses.

⁴²⁴ O. Urgart. Rahvuslikust omapärasest kirjanduses.

Aspekt, mida Urgart veel kritiseerib, on kujutlus, nagu oleks rahvuiseloom midagi püsivat ja muutumatut, mis pärast kujunemishetke enam ei teisene. Seoses sellega arvustab ta levinud ideed, nagu pakuks vanem rahvapärinus kõige algupärasemat pilti rahvuslikust omapärist: „Eks juhata samast oletusest aetuna meid alatasa vanade rahva-laulude kui kõige ehtsamat omapära pakkuva varaaida juurde! Aga just rahvalaul ise kõneleb kõige selgemat keelt rahvusomapära muutlikkusest ajas. Regivärsside väljasuremine ja riimvärsside asemele astumine rahvaloomingus peaks olema vägagi ilmekaks tõenduseks rahva vaimlise profiili muutumisest. Muidugi võib talletatud, trükitud, loetav ja õpetatav regivärss teataval määral mõjustada tänapäeva rahvusomapära, ei peida aga endas mitte tänapäeva, vaid orjaaja rahvuiseloomu.“⁴²⁵ Seega, vanemast rahvapärinusest võib leida vaid selle loomishetke rahvuiseloomu, kuid sellest ei ole midagi õppida kaasajal. Urgart debateerib siin üldlevinud herderliku arusaamaga, et vanemast pärinusest võib leida rahvusvaimu autentsema sisu, mis aitab mõista ka oma kaasaegset missiooni.

Nagu Tõnisson ja Semper, ei lükka Urgart ümber rahvuspsühholoogia ideed kui sellist, vaid kritiseerib seniste tõlgenduste teatud aspekte: metodoloogiat ja kujutlust rahvuslikust omapärist kui millestki muutumatust.

Seega, lisaks rahvuspsühholoogia metodoloogiale on kriitikat leidnud ka just „rahvusliku omapära“ mõiste sisu. Selle tähenduste ja ühiskondliku rolli üle on arutletud ka rahvuskultuuri ja üldise kultuuri seoste üle peetud ühiskondlikes debattides.

Sellest on kirjutanud näiteks luuletaja Paul Viiding (1904 – 1962) oma essees „Kirjanduse andam omakultuurile“ (1938), kus ta kritiseerib omakultuuri peaaegu aksiomaatilist staatust: rahvuslikku omapära tähenduse üle ei arutleta piisavalt. Viidingu hinnangul ei peaks rahvuslikult omapärane kultuur olema eesmärk omaette. Omakultuurina käsitleb ta ise seda kultuuri, „mida oleme suutnud rakendada oma rahvuse teenistusse“.⁴²⁶

Viiding kritiseerib püüdu demonstreerida eesti omapärist rahvuskultuuri vanema ainelise rahvakultuuri kaudu: nii võib eesti rahvakultuurist jääda mulje kui millestki eksootilisest ja võõrast, euroopalikust kultuuriruumist väljaspool seisvast. Eesti kultuuri ei tohiks sulgeda võõra eest, vaid see peaks olema osa Euroopa kultuuriruumist. Viiding kutsub siin üles lõpetama „liialdatud viiblemine minevikus“, sest eestlased ei peaks nägema end mitte rahvana

⁴²⁵ O. Urgart. Rahvuslikust omapärist kirjanduses.

⁴²⁶ Paul Viiding. Kirjanduse andam omakultuurile. – Looming 1938, nr 3. (<http://www.kirjandusarhiiv.net/?p=797>) (Viimati vaadatud 5.05.2015.)

„kes on sunnitud elama oma kuulsusrikkast minevikust“, vaid „tõusva rahvana“, „kelle tulevik seisab alles ees“. Seetõttu kritiseerib ta ka liigset „seitsmesaja aasta“ rõhutamist.

Viiding peab Euroopas populaarset rahvusliku omapära küsimust „triviaalseks“. Viidates Ilmar Tõnissoni essele „Rahvuspsühholoogia võimalustest“, märgib ta: „Rassiteoreetikute jutlused tõugude ja rahvuste olulistest erinevustest pole kuigi suurel määral allutatud eksaktsele kontrollile.“⁴²⁷

Omapäraotluste asemel kutsub ta üles arendama üldist kultuuri ja kasutama seda eestlaste hüvanguks: „Meie suur ülesanne on kogu tänapäeva kultuuri assimileerimine, inimkonna kultuuri võitude rakendamine meie maa ja rahva hüveks.“⁴²⁸

Viidingu seisukoht on, et eesti rahvas ja tema kultuur arenevad vaid siis, kui eesti kultuur on osa Euroopa kultuurist. Järelikult tuleb omapära saavutada osana üldisest kultuuriruumist, mitte sellest eraldudes. Selle üldise kultuurina näeb ta Lääne-Euroopa kultuuriruumi. Siin on tegu seega ikkagi kultuuriga vanas, kultuurirelativismi-eelses tähenduses. Eesti omakultuur saab areneda vaid kontaktis selle üldise lääne kultuuriruumiga. Viiding ei loobu „omakultuuri“ või „rahvusliku omapära“ mõistetest, kuid kritiseerib nende liialdatud ühiskondlikku rolli, tähendusvarjundeid, mis viitavad suletusele ja eraldatusele, ning selle mõiste üldist hägusust.

Küllaltki sarnase kriitilise seisukoha on esitanud eelpool käsitletud artiklis „Rahvuslik omapära ja rahvusvahelisus“ August Hanko. Tema peamine argument on, et rahvuslikku omapära püütakse ideoloogiliselt liialdatult esile tõsta. Hanko toob seoses rahvusliku omapära argumendiga välja kaks probleemkohta: esiteks ei ole omapära mõiste piisavalt selge (seda eriti „vaimuelu alal“), teiseks rahvusliku omapära kaudu püütakse tõrjuda teiste rahvaste loomingu, „isegi kui neid varasid ei saa tarviliselt asendada omade inimeste loomingu“. Hanko viitab, et küsimus ei ole siin rahvuslikus meelsuses: „tegelikult ei tunne nii mõnigi tubli isamaalane“ end rahvusliku omapära taotluste suhtes mugavalt.⁴²⁹

Hanko peab loomingu olulisimaks esteetikat, mitte rahvuslikku omapära, seda enam, et „rahvas“ (mida ta kasutab siin vanemas, lihtrahvale viitavas tähenduses), otsivat kultuurist vaid ilu, mitte sügavat sõnumit. Nagu Viiding, vastandub ta seisukohale, et rahvuslik omapära võiks

⁴²⁷ P. Viiding. Kirjanduse andam omakultuurile.

⁴²⁸ P. Viiding. Kirjanduse andam omakultuurile.

⁴²⁹ A. Hanko. Rahvuslik omapära ja rahvusvahelisus, 349.

tähendada vanemat ainelist kultuurivara: „Kui nüüd mulle parmupill — näiteks — ei paku mingit ilu, kas olen ma siis rahvavaenlane ja rahvuslik äraandja? Ja kui mulle kaerajaan tundub niihästi muusikalt kui ka tantsusammudelt ja kehaliigutusilt suurima labasusena, kas võidakse mind siis rahvuslikult seisukohalt hukka mõista?“⁴³⁰

Teise põhjusena, miks eelistada omapära asemel esteetikat, nimetab Hanko Euroopa rahvaste sarnaseid maitsemeeli: seetõttu „suudab Beethoveni üheksas sümfoonia pakkuda suurt ilunaudingut kõigile euroopa rahvastele, mitte ainult austerlasile või üldse sakslasile – igatahes sageli palju suuremat ilunaudingut kui üksikute euroopa rahvaste rahvusliku omapära alusel seisvad helindid.“⁴³¹

Ehkki Hanko kritiseerib rahvusliku omapära rõhutamist, ei lükka ta tagasi kogu rahvuspsühholoogia ideestikku. Seda võib näha juba tema seisukohas, et eestlased ei ole andekad loomealal, kuid neil on teisi andeid: nad on osavad sõja- ja meremehed. Mõne „loomeanni“ puudumine ei tee rahvast veel sugugi „vähemväärtuslikuks“.⁴³² Idee rahvaste erinevatest „loomeandidest“ viitab nägemusele inimkonnast, kuhu iga rahvas annab oma erilise panuse. Hankole suhteliselt sarnaselt on seda mõtet väljendanud Ado Grenzstein oma „Eesti küsimuses“⁴³³, märkides: „Igal rahval on oma isesugune iseloom ja sagedaste ka mõni isesugune hää vaimuand, mille poolest ta teistest ees on. Prantslased näituseks on ajaloo uurimise ja kirjutamise poolest vististi kõigist teistest rahvastest ees.“⁴³⁴

Nagu Viidingki peab ta ohtlikuks omapära saavutamist eraldatuse kaudu, leides, et väikerahvas ei peaks end eraldama „rahvusvahelisest vaimlisest loomingust“, kuna tema enda kultuur „ei saa kunagi olla küllalt rikkalik“.⁴³⁵

Sarnaselt Viidingule on ka Hanko kultuurimõiste seotud kitsa kõrgkultuuri mõistega. Võrreldes eesti kultuuri Lääne-Euroopa rahvaste kultuuridega, peab ta seda primitiivsemaks ja vähemväärtuslikuks. Eesti kultuuri arengu eelduseks on avatus, millele on ohtlik liigne rahvusliku omapära taotlemine. Siin avaldub nooreestlaslik, modernistlik pürgimus euroopalikuma kultuuri poole, eitades vanemat, ainelisemat „vanavarakultuuri“. Eestlased kui väikerahvas ei suuda ise selle tasemeni jõuda, millest lähtuvalt oleks rahvale kasulik olla osa

⁴³⁰ A. Hanko. Rahvuslik omapära ja rahvusvahelisus, 349.

⁴³¹ A. Hanko. Rahvuslik omapära ja rahvusvahelisus, 349.

⁴³² A. Hanko. Rahvuslik omapära ja rahvusvahelisus, 349 – 350.

⁴³³ Ado Grenzstein. Eesti küsimus: Sada juhtmõtet rahvuse ja politika elust. Olevik, 1894.

⁴³⁴ A. Grenzstein. Eesti küsimus, 7.

⁴³⁵ A. Hanko. Rahvuslik omapära ja rahvusvahelisus, 350.

lääneeuroopalikust kultuuriruumist. Selliseid mõtteid avaldas juba eelnimetatud Ado Grenzstein oma „100 juhtmõttes“: väikerahval on keeruline saada iseseisvalt osa üldisest inimkultuurist.⁴³⁶

Seega ei kummuta vaadeldud autorid kogu rahvuspsühholoogia ideestikku, vaid kritiseerides kitsamalt selle metodoloogilist käsitlust, tähendust ja rolli, püüavad nad tegelikult moderniseerida selle käsitlust ning pakkuda sellele kaasaegsemat sisu.

⁴³⁶ Nt A. Grenzstein. Eesti küsimus, 10.

6. Rahvuspsühholoogia diskursuse keskseid elemente

Tuginedes eelnevalt käsitletud autorite teostele, tuletan järgnevalt mõned rahvuspsühholoogia diskursuse kesksemad ideed, mõisted, intellektuaalsed kontekstid ja allikad ning debatid ja jagunemised.

6.1. Organitsism ja personifikatsioon: rahvas kui organism või indiviid. Rahva kollektiivsed haigused.

Rahvuspsühholoogia diskursuse keskme hõlvab rahvuse ja selle arengu käsitlemine organitsistlike ja isikustavate metafooride kaudu. Need metafoorid on rahvuspsühholoogia ideestiku aluseid ning aitavad mõista selle erinevaid nüansse.

Jean Terrier on märkinud, et 19. sajandil hakati ühiskonda kujutama elava organismina. Eristus kaks arusaama: ühelt poolt kujutati ühiskonda kui elusorganismi üldisemalt (seoses sellega kõneldi organismi erinevatest organitest, nende funktsioonidest ja rollist), teisalt levisid ka kujundid ühiskonnast kui indiviidist (siin on fookuses vaimne ja moraalne tasand kui inimest ülejäänud loomariigist eristavad tunnused).⁴³⁷ Mõneti võib personifikatsiooni näha ka osana organitsismist ja tundub, et nii käsitleb seda ka Terrier.

Isikustava metafoori peamisi väljendusi on mõisted nagu „rahvuslik iseloom“, „rahvusvaim“ ja „rahvushing“. Siin võrreldakse rahvast indiviidiga, kollektiivisiksusega. Seetõttu levis ka arusaam, et igal ühiskonnal on oma eripärane psühholoogiline karakter – iseloom, vaim, hing – nagu üksikindiviidilgi.⁴³⁸

Terrier on eristanud erinevaid viise, kuidas rahvuspsühholoogiat organitsismi kujundi kontekstis tõlgendati: äärmuslikum, aga ühtlasi ka marginaalsem tõlgendusviis oli näha kollektiivindiviidi kui tõelist eraldiseisva vaimuga isikut. Suurem osa mõtlejaid jäi nii otsese võrdluse suhtes siiski ettevaatlikuks. Need, kes kõnelesid ühiskonnast kui organismist mõistsid, et see „ühiskondlik organism“ erineb looduslikest organismidest. Personifikatsiooni metafoori selle kõrval kasutati üldjuhul vaid kujundlikus tähenduses, mitte otseselt. Otsese arusaama tegi keeruliseks kas või see, et ühiskond ise koosnes ju erinevatest indiviididest.

⁴³⁷ J. Terrier. *Visions of the Social*, 81.

⁴³⁸ Paul Lawrence. *Nationalism: History and Theory*. Pearson Education, 2005, 75. J. Terrier. *Visions of the Social*, 84.

Teiseks olulisemaks kujutusviisiks oli arusaam, et ühiskond koosneb sarnase vaimsusega invidiididest, kes jagavad samu tundeid, soove, käitumismudeleid jne. Selle arusaama järgi jagasid kõik ühiskonnaliikmed sama rahvuskarakterit või rahvusvaimu. Seda väitsid nt Lazarus ja Steinthal. Kolmandaks kasutati rahvuskarakteri või rahvusvaimu mõistet kirjeldamiseks neid iseloomujooni, mida jagavad muidu erinevad ühiskonnaliikmed: kõik ühiskonnaliikmed jagavad vähemalt mingit üht sarnast joont. Terrier' järgi oli viimane arusaam kõige sagedasem.⁴³⁹

Eesti kontekstis annavad personifikatsiooni edasi mõisted nagu „rahvuslik iseloom“, „rahvuskarakter“, „rahvusvaim“, „rahvushing“, „rahvuslik hingelaad“, „rahvuslik vaimulaad“ jne. Rahvust isikustavad ka need konkreetsed iseloomujooned, mida erinevad autorid on rahvusele omistanud.

Lisaks eelnevale on isikustavat metafoori kasutatud rahva arengu kontekstis. Selle võrdluse alusideeks on rahva arenemine suurema täisealisuse poole. Eelmistes peatükkides vaatlisin, kuidas seda kujundit kasutasid näiteks Ränk ja Laaman. Ränk leidis, et „eestlased juba vara enne oma ühiskondlikku täisikka jõudmist olid sunnitud alistuma läänest pealetungivale relvastatud jõule ja omamoodi viimistletud ühiskondlikule korrale“.⁴⁴⁰ Seda kujundit kasutas ka Laaman, kes erinevalt Rängast ei näinud eestlasi rahvana „täisisikuna“ ka veel oma kaasajas.⁴⁴¹

Artiklis „Omakultuurist ja selle arendamisest“⁴⁴² (1938) kasutab arheoloog Richard Indreko eestlaste rahvuslikust arengust kõneldes samuti isikustavat võrdlust. Ta hoiatab, et kui omi vanu traditsioone alal ei hoita ning ka edaspidi jäädakse kõigele välisele kultuuriliselt liialt avatuks, siis on eestlased võrreldavad „hellitatud lapsega kes omal käel elama asudes on saamatu ja eluvõõras, kes satub kergesti teiste mõju alla ja kaotab nii oma iseseisvuse.“⁴⁴³ Siin on kujutatud isikustatud rahvast, kes peaks arenema lapseeest vaimse täisealisuse ehk suurema kultuurilise iseseisvuse ja seega omapära poole. Paul Lawrence on nimetanud täisealisuse küsimust isikustava metafoori üheks keskseks tasandiks, mille selgitamisega tegelesid 19. sajandil eriti just ajaloolased.⁴⁴⁴

⁴³⁹ J. Terrier. *Visions of the Social*, 84.

⁴⁴⁰ G. Ränk. *Meie rahvakultuuri ja külaühiskondliku elu arengutingimused minevikus*, 14.

⁴⁴¹ E. Laaman. *Eesti individualismist*, 211.

⁴⁴² Richard Indreko. *Omakultuurist ja selle arendamisest*. – *Akadeemia* 1938, nr 2.

⁴⁴³ R. Indreko. *Omakultuurist ja selle arendamisest*, 66.

⁴⁴⁴ P. Lawrence. *Nationalism*, 75.

Veel üks eelpool käsitletud personifikatsiooninäide oli eelpool vaadeldud Edgar Kanti idee „sotsiaalolendist“ kui kultuurilise arengu edasivijast: „Seda kõike ei suuda ta kuigi palju üksikolendina, küll aga sotsiaalolendina.“⁴⁴⁵ Ideed sellisest kollektiivsest indiviidist kohtab teistegi autorite tekstides. Näiteks on kõneldud selle „kollektiivindiviidi“ tunnetest ja emotsioonidest. Gustav Ränk käsitleb artiklis „Märkmeid Eesti-Soome vahekordade kohta“ (1936) välispoliitilisi ja kultuuriorientatsiooni küsimusi, märkides, et iga rahvas leiab oma „sümpaatia“ „oma elu alalhoiu vaistu järgi“ ning et „sõprus ja sümpaatia on tundeasjad, ja neid ei saa kunagi teisele avalikult peale sundida, kui vastaspoolel see tunne puudub“.⁴⁴⁶

Väga levinud oli ühiskonna kujutamine organismina. Ühiskondlikest organismidest kõneles juba Hegel,⁴⁴⁷ kuid see kujund sai uue tõuke just sotsiaaldarvinismiga, milles ühiskondi kujutati kui elavaid organisme.⁴⁴⁸

Eespool käsitletud artiklis „Meie rahvakultuuri ja külaühiskondliku elu arengutingimustest minevikus“ on Ränk käsitletud ühiskonda kui „iseseisvalt toimivat organismi“, mida eestlastel pärisorjuse perioodil ei olnud.⁴⁴⁹ „Rahvuslikust organismist“ ja „rahva organismist“ kõnelesid eelpool analüüsitud tekstides ka Loorits ja Viies.

Väga huvitaval viisil on seda metafoori kasutanud ajaloolane Juhan Vasar oma essees „Meie rahvusliku ajaloo ülesannetest ja orientatsioonist“⁴⁵⁰ (1933). Seal märgib ta ajaloolase põhirolli rahvusliku ajaloo kirjutamisel: „Kui eeldada, et inimkond ja rahvus on organism, millise igivana võrdkuju tarvitamist oleviku kogemused tohiksid kõige vähem keelata, on ajaloolase ülesandeks olla selle organismi mälu.“⁴⁵¹ Karl Särgava on oma tekstis „Erakondlik rahvuslus“ (1933) määratlenud rahvust järgnevalt: „Rahvuslus kehastab terviklikku mõistet. Sest rahvus ei ole mitte lihtne elavate inimeste summa, mitte instrument erakondlik-poliitilises võitluses, vaid ta on organism, mis enesesse haarab sugupõlvade lõpmatu rea ja kus üksikud on ainult mööduvad lülid.“⁴⁵² Nagu mainitud, võib selle seisukoha leida juba Hegeli ja teistegi idealistide ideestikust: ühiskond on enam kui osade summa, see on organism, tervik, mida ei saa jälle osadeks lahti võtta, kuna just ühiskond annab indiviidile tema identiteedi ja olemuse. Sellel

⁴⁴⁵ E. Kant. Eestluse ülesandeid, 33.

⁴⁴⁶ G. Ränk. Märkmeid Eesti-Soome vahekordade kohta, 26.

⁴⁴⁷ Frederick C. Beiser. Hegel and Hegelianism. – The Cambridge History of Nineteenth-Century Political Thought. Cambridge University Press, 2011, 136, 137.

⁴⁴⁸ C. Bayly. European political thought and the wider world during the nineteenth century, 850.

⁴⁴⁹ G. Ränk. Meie rahvakultuuri ja külaühiskondliku elu arengutingimustest minevikus, 18.

⁴⁵⁰ Juhan Vasar. Meie rahvusliku ajaloo ülesannetest ja orientatsioonist. – ERK 1933, nr 5.

⁴⁵¹ J. Vasar. Meie rahvusliku ajaloo ülesannetest ja orientatsioonist, 117.

⁴⁵² K. Särgava. Erakondlik rahvuslus, 155.

„ühiskondlikul organismil“, nii nagu ka looduslikel organismidel on oma ülesanne, oma liikumapanev jõud. Ühiskonnas on selleks teatud väärtused ja ideaalid.⁴⁵³ Sedasama mõtet väljendasid ka nt Lazarus, Steintal ja Wundt oma *Völkerpsychologie*’ põhiideestikus.⁴⁵⁴ Sellisele käsitlusele leidis Eesti mõtlejate seas ka vastuseisu. Väljaarendatumat kriitikat pakkus näiteks Ilmar Tõnisson.

Sotsiaaldarvinism lisas „organismi“ mõistele uue loodusteadusliku vaatenurga.⁴⁵⁵ Eesti kontekstis avaldus see „rahvusorganismi“ bioloogiline kujutamine mitmel viisil. Esil oli näiteks sotsiaaldarvinistlik võitlus ellujäämise pärast. Seda on väga kujukalt väljendanud näiteks Andrus Saareste oma Loomingu kultuuriorientatsiooni ankeedi vastuses: „Pole vist vähematki kahtlust, et meil varemalt ja praegugi väliskultuuride seast oma mõjuga valitsevas asendis on Vene ja Saksa. Ühemiljonihingelise organismina nende hiiglakehade (150 milj. ja 60 milj.!) vahele geograafiliselt ja vaimliseltki surutult võime hõlpsasti juba lähemas tulevikus emmasse-kummasse sulada, hävineda.“⁴⁵⁶ Siin on samastatud organism ja kehad.

Organitsismi üks väljundeid oligi ühiskonna kujutamine „kehana“. Seda võis näha näiteks eelpool vaadeldud Martin Kuldkepi tekstis, kus kõneldakse „rahvakehast“, selle vananemisest ning selle protsessi seotusest „rahva mentaliteedi“ vananemisega.

Selgelt poeetiliselt on „keha“ mõistet kasutanud Karl Särgava artiklis „Kõva käsi ja eestlaste iseloom“⁴⁵⁷ (1933): „Võimukorraldused on ikkagi kui särgid, mis heidetud rahvaste elavale kehale. On särk väike, siis rebeneb ta paratamatult iseenesest, sest rahva elav keha ei hakka kunagi end vaevama sellega, et ennast särki järgi kõhnaks naljutada.“⁴⁵⁸

Sellest, et eestlased moodustavad mingi tiheda keha, kõneles ka Masing, kuid tema tekstis ei ole „keha“ inimkeha, vaid pigem lähedal „organismi“ mõistele, mida näitab ka tema võrdlus eestlaste ja üherakulise amööbi vahel. Viimane on väga väljendusrikas näide biologismide mõjust rahvasideestikule.

Tammsaare on kujutanud ka selle „rahvuskeha“ erinevaid organeid: „Kui meil midagi puudub, siis see ei olene meie tõulisest väärtusest, vaid hulgalisest ülevõimust, mis on aastasadu sidunud

⁴⁵³ F. C. Beiser. Hegel and Hegelianism, 122 – 123, 137.

⁴⁵⁴ E. Klautke. The Mind of the Nation, 66.

⁴⁵⁵ C. Bayly. European political thought and the wider world during the nineteenth century, 850. Jose Harris. Epilogue: French Revolution to fin de siècle: political thought in retrospect and prospect, 1800–1914. – The Cambridge History of Nineteenth-Century Political Thought. Cambridge University Press, 2011, 924.

⁴⁵⁶ Ankeet kultuurpoliitilisest välisorientatsioonist (I osa).

⁴⁵⁷ Karl Särgava. Kõva käsi ja eestlaste iseloom.

⁴⁵⁸ Karl Särgava. Kõva käsi ja eestlaste iseloom.

mitte ainult meie käsi ja jalgu, vaid veel enam meie suud, kõrvu ja silmi, muljunud meie peaju, rüüstanud meie närvikava ja iseloomu, eriti ehk just viimast.⁴⁵⁹

Organismist ja selle organitest on essees „Kultuurpoliitika päevaprobleeme“ (1937) kirjutanud ka Hendrik Visnapuu: „Iga elav organism vajab kasvamiseks ja elujõulisteks toiminguteks kõikide organite tasakaalu. Kui mõni üksik organ organismis nõrgaks jääb või koguni oma tegevuses lakkab, on kogu organism hädaohus. Sama bioloogiline seadus maksab teisendatuna ka ühiskondliku organismi kohta. Ka siin maksab tasakaaluseadus.“⁴⁶⁰ Visnapuu väljendus on taas üks näide biologismide osast rahvuse kujutamisel.

Eelnevast nähtub, et „rahvusorganismi“ ja „rahvakeha“ ideedega liitusid ka haigusmetafoorid. Kõneldi nii vaimsetest kui ka füüsilistest haigustest. Tüüpiline oli väliste ideede kui nakkuse kujund. Eelvaadeldutest kasutas seda kujundit üpris sageli nt Oskar Loorits, kes kõneles teatud uuematest eestlaste tunnusjoontest, nagu egotsentrism ja individualism, mis olevat „tüüpilised Läänest külge hakand lastehaigused“.⁴⁶¹ Välise kultuurimõjude kui haiguste metafoor esineb Looritsa tekstides üsna sageli. Näiteks on ta märkinud: „Oma ja võõra elemendi tasakaalustamine ja ühtlustamine pole meil suurte raskustega seotud mitte ainult sellepärast, et üleliigne joobumine euroopalise tsivilisatsiooni uimadest mõjub otse haigestavalt rahvuslikule organismile ja et paraaditsev kroonupatriotism ei ole võimeline haigust sisuliselt arstima, vaid katsub seda enam välispidise iluraviga näiliselt nagu tervendada, — ei, päämine raskus peitub hoopis ja hoopis sügavamal ning nimelt diametraalses vastolus meie praeguste ülekaalu saavutand ja ainumaksvuselle pretendeerivate moetungide ja sisemiste eelduste vahel, mida meie vaimulaad ja meie põlised olemuslikud kalduvused nende epideemiliste tungide rahulduseks või vältimiseks pakuvad.“⁴⁶² Välised mõjud on siin kui haigused, mis vajavad ravi. „Kroonupatriotism“ on seejuures vaid „iluravi“ pakkuv. Samas võib ka liigne kultuuriline suletus „haigestavalt“ mõjuda: „Niipea kui see vaba kontakt kuidagi on ajutiselt ummistund (nagu näit. orjaaja-sajandil), kohe on siginend siis ka meie ihu- ja hingehädad, füüsilised ja vaimsed rikked, ajutised degeneratsiooni nähted.“⁴⁶³ Loorits kõneles ka rahva „lambumisest“, mis viitab samuti elusorganismile. Tema tekst on sellisest kujundkonnast rikas.

⁴⁵⁹ A. H. Tammsaare. Isamaa ja rahvuslus, 152 – 153.

⁴⁶⁰ Henrik Visnapuu. Kultuurpoliitika päevaprobleeme. – Haritlane. Töötute Haritlaste Ühing, 1937. (<http://www.kirjandusarhiiv.net/?p=1798>) (Viimati vaadatud 5.05.2015.)

⁴⁶¹ O. Loorits. Eesti kultuuri struktuurist, orientatsioonist ja ideoloogiast, 720.

⁴⁶² O. Loorits. Eesti kultuuri struktuurist, orientatsioonist ja ideoloogiast, 719.

⁴⁶³ O. Loorits. Eesti kultuuri struktuurist, orientatsioonist ja ideoloogiast, 721.

Välise mõjude haigestav toime esineb paljude mõtlejate tekstides. Eelpool vaadeldud autoritest on seda väljendanud nt Kaarel Liidak: „Rahvuslik ideoloogia ja maailmavaade päästab meid rahvusvahelise vaimse tuuletõmbuse käest, mis meie asendi ja arvukuse juures võib muidu meile veel nii mõndagi nohu tuua. Kindlaks tuulevarjuks on meile vaid maa.“⁴⁶⁴ Oma tekstis „Võõrmõjude valik“⁴⁶⁵ (1936) avaldab samasugust mõtet ka Laaman, kõneldes seal eestlaste „immunteedi puudusest“ ning „passiivsest alistumisest võõrale nakatusele“.⁴⁶⁶

Seda seisukohta on põhjalikumalt käsitlenud Ilmar Tõnisson oma artiklis „Rahvuse olu ja rahvuslus“. Tõnissoni väitel on kultuuriline laenamine mingil vähesel määral lubatav, kuid väga palju sõltub, mida laenata (laenata tasuks vaid „teisejärgulise tähtsusega alal“), sest kui võetakse üle midagi oma kultuurile sobimatut („oluvõõraid elemente“) siis saavad neist „võõrkehad“, mis võivad viia rahva „degenereerumiseni“: „Tihti kujunevadki kultuurlaenu otse haiglaseks nähteks: võetakse üle oluvõõrad elemendid, mis hiljem ümberrahvustumist võivad kergendada või koguni põhjustada. Eelkäsitletud situatsiooni representatiivse ala teooria teeb taibatavaks, miks võidakse ilma kahjuta teha massiliselt laene sekundaarsetel aladel, aga üldse mitte rahvusnaturile ja -situatsioonile esitähatsusega alal.“⁴⁶⁷ Seega, välised laenud, kui need on midagi kesket ja ühtlasi võõrast, mõjuvad rahvusele haigestavalt. Siin tasub märgata, et ehkki Tõnisson kritiseeris tugevalt organitsistlikku käsitlust, on ta ka ise kasutanud rahvuse haigusele viitavat kujundkonda.

Eesti poliitilise mõtteloo tuntuim haigusmetafoori väljendus on küllap Konstantin Pätsi 1934. aastal Riigikogu ees peetud kaitseseisukorra põhjendamise kõne. Päts väljendab seal mõtet, et ehkki riigi kõrgema võimu kandja peaks olema rahvas, ei saa rahvas oma ülesannet täita, sest „ei saa nõuda, et palavikus olev inimene saab põhjalikult otsustada“. Rahvale tuleb selgitada, et „meie riigis oli raske haigus“. See haigus on „hingeline“, „psüühiline“, seda tuleb „arstida“, „peame haigetele rahu andma“.⁴⁶⁸ Pätsi mõistestik poliitilise situatsiooni eritlemiseks on puhtalt bioloogiline. Tema viited „psüühilisele“ või „hingelisele“ haigusele on osa rahvuspsühholoogia diskursusest. Nagu eelnevast näha, oli Pätsi argumentatsioonil oma ajahetkes olemas tugev intellektuaalne taustsüsteem ja samas kindlasti ka oluline mõju.

⁴⁶⁴ K. Liidak. Eesti rahvuslik ideoloogia ja maa selle alusena.

⁴⁶⁵ Eduard Laaman. Võõrmõjude valik. – Tänapäev 1936, nr 1.

⁴⁶⁶ E. Laaman. Võõrmõjude valik, 3.

⁴⁶⁷ I. Tõnisson. Rahvuse olu ja rahvuslus.

⁴⁶⁸ Konstantin Päts. Kaitseseisukorra põhjendamine Riigikogus. – Eesti ajaloolised kõned. Skymarket, 2013, 125.

Oma artiklis „Loomingu süvapsühholoogiast“ (1936) on rahvuse „tervisest“ kõnelnud ka Hendrik Sepp: „Hingeelu alateadvuslikud jõud on teataval määral konstantsed, ent mõningate asjaolude tõttu võivad neis ürgsetes jõududes kerkida esile kompleksid. Olude sunnil võib vitaalsus saada häiritud ja vaimuelu funktsioneerimine muutuda ebaterveks. See kehtib nii üksikindiviidide kui ka rahvaste kohta.“⁴⁶⁹ Siit nähtub, kui tugevaid analoogiaid tõmmati indiviidi ja ühiskonna vahele: mõlema „hingeelus“ võis ette tulla komplekse, mõlemad võisid haigestuda. Sepp on maininud siin vitaalsust. Rahvuse elujõust on kõnelnud paljud teisedki autorid.

Richard McMahon on märkinud, et 19. sajandi lõpu uued, Ida-Euroopa rahvusideoloogiad väljendasid tugevalt oma elujõulisust ja sellest tulenevat tulevast edu.⁴⁷⁰ Elujõulisuse argumendil näib olevat tugevalt sotsiaaldarvinistlik põhi: on elujõulisi ja mitte-elujõulisi rahvaid. Neist viimased on määratud manduma. Seetõttu pidaski Loorits eelpool vaadatud essees vajalikuks mainida, et eestlasi pole vähe mitte „elujõuetuse“, vaid mentaliteedi eripära tõttu.⁴⁷¹ Rahvastevahelistest võitlustest eluruumi pärast, kus „suurema elujõuga rahvad“ teised alistavad, kõneles ka Kuldkepp.⁴⁷²

Rahva kui keha või organismi kujundiga liitub tegelikult ka see, et Eesti ühiskonnas elavaid mitte-eestlasi kujutati kellegi välisena. Kujukamaid näiteid on juba eelnevaltki käsitletud Madissooni kujund „muulastest“, kes vähemusrahvaste kultuurautonoomia toel eralduvad ühiskonnast, muutudes „võõrkehaks“, mis tuleb „kasvajana“ eemaldada.⁴⁷³ See tugev haiguse metafoor peegeldab Madissooni suhtumist vähemusrahvustesse kui millessegi välisesse, võõraste, „rahvusorganismi“ mitte kuuluvasse. Nii kujutati kogu baltisaksa kultuuri millegi võõra ja välisena.

6.2. Areng ja taandareng

Rahvuspsühholoogia diskursuse keskseid ideid on ka rahvaste areng. „Arengu“ mõistega liitub tihedalt selle vastand – „taandareng“ või „degenereerumine“.

⁴⁶⁹ H. Sepp. Loomingu süvapsühholoogiast.

⁴⁷⁰ R. McMahon. Anthropological race psychology 1820–1945, 588.

⁴⁷¹ O. Loorits. Eesti kultuuri struktuurist, orientatsioonist ja ideoloogiast, 715.

⁴⁷² M. Kuldkepp. Mentaliteedi vananemine, 852.

⁴⁷³ H. Madisson. Tõutervishoid ja rahva tulevik, 108.

Arengu ja taandarengu mõistete osas joonistub vaadeldava perioodi Eesti rahvuspsühholoogia diskursuses välja erinevaid skeeme. Üks olulisi jooniseid on loodud nende poolt, kes kõnelesid orjaaja mõjudest. Selle mudeli järgi toimus 13. sajandi vallutuseni õige rahvuslik areng, valitses n-ö kuldaeg, seejärel saanud ebasoodsad ühiskondlikud olud eesotsas pärisorjusega viisid rahva degenerereerumiseni. 19. sajandi ühiskondlikud muutused tõid kaasa uue arengu või vähemalt arenguvõimaluse, kuid oma kaasajas nägid need autorid taas allakäigu ohtu, mis seostus moderniseerumise küsimustega. Üks valdavaid seisukohti oli, et õige arengusuuna annab kätte ajalooline rahvakultuur ja selles peegelduv algne, „rikkumata“ rahvusvaim. Selline arenguskeem oli üldise Euroopa 19. sajandi romantistliku ajalookirjutuse kese.⁴⁷⁴

Teine skeem rõhutas riigi rolli rahvuse arengus. Edgar Kant on sõnastanud selle näiteks järgnevas mõttes: „/--/ riikliku eluvormi saavutamine on alles rahvuse igatsuste ning otsiskelude nurgakivipanek, millele peab järgnema rahvusriiklik ülesehitus ise ja etniline individualiseerumine ning täiustumine.“⁴⁷⁵ Selle mudeli järgi saab tõeline rahvuslik omapärastumine alguse alles riigi loomisega. Rahvas organiseerub riigirahvusena ning hakkab arenema aina omapärasemaks kogukonnaks teatud suurte ülesannete ühtse, organiseeritud täitmise kaudu. Nende autorite jaoks olid rahvusliku arengu aluseks ühiskondlikud olud. Siia võiks paigutada ka nt Georg Meri käsitluse, kus tähtsustati demokraatlikku riiki kui rahvuskarakterit kujundajat.

Tekstides, kus esikohale on asetatud looduskeskkond, on nähtud rahvusliku arengu eripära vastavalt sellele, kuidas loodus on seda vorminud. Ehkki see võis erinevate autorite käsitlustes erineda, puudus sellest allakäigu ja sellest tulenevalt negatiivsete karakterjoonte motiiv.

Eugeenikud nägid rahva arengu alusena „rahvakeha“ seisundit. Kuna Kuldkepi käsitluses oli positiivne areng seotud rahva füüsilise vanusega, nägi ta seoses rahva keskmise vanuse suurenemisega rahvastiku pidevat allakäiku, mis tähendas ka rahvuspsühholoogilist degenerereerumist. Tema jaoks oli rahva füüsiliseks ja sellest tulenevalt vaimseks „kuldajaks“ 19. sajandi keskpaik ning selle indikaatoriks sel perioodil alanud suured muutused. Tema käsitluses ei esine orjuse mõjude motiivi. Madisson ja Aul oma 1926. aasta tekstis on sidunud „700 aasta“ mõjud ja „rahva keha“ füüsilise aluse. Aul selgitas seda loodusliku valiku kaudu, mis oli nende kasuks, kes olid allaheitlikud. Füüsilisest allakäigust keskem oli kõigi nende autorite jaoks siiski rahva vaimne degenerereerumine.

⁴⁷⁴ J. Hutchinson. Cultural Nationalism, 79 – 80.

⁴⁷⁵ E. Kant. Eestluse ülesandeid, 30 – 31.

Siit nähtub, et erinevate arusaamadega rahvuspsühholoogia kujunemisteguritest kaasnesid ka mõnevõrra erinevad arengukontseptsioonid.

Ka allakäigust väljatulekuks on esitatud erinevaid võimalusi. Ühiskondlik-kultuurilisest mõjust kõnelevad autorid väljendasid vajadust süüvida ajaloolisse pärimusse, et mõista rahva tõelist olemust.

Eugeenikute käsitlustes avaldub teine idee: taandareng on „teaduslike“, eugeeniliste meetodite abil ümberpööratav. On vaja, et riik seadusandlikult eugeenikute ideid tunnustaks ning rahvast paremini teavitataks, et invidiidid mõistaksid oma ülesandeid rahva ees. Üheks oluliseks teguriks oli siin nt rahvaarvu kasv sündimuse suurendamise kaudu, mis on täiesti erinev ühiskondlik-kultuurilise suuna rahvusliku arengu ideedest.

Ka John Hutchinson on oma ülevaates 19. sajandi Euroopa romantilisest rahvuslusest näidanud, kuidas nende uute rahvusideoloogiate aluseks sai idee muistsest kuldajast ning sellele järgnenud allakäigust. Sel kuldajal oli rahva autentne karakter esindatud kõige vahetumalt.⁴⁷⁶ 19. ja 20. sajandil lisandus sellele idee rassilisest segunemisest tulenevast degenerereerumisest. Mõjukaid alustekste oli siin eelpool viidatud Gobineau' essee. Ajaloolane Daniel Pick on nimetanud „allakäiku“ 19. sajandil tugevalt sotsiaaldarvinismist laetud mõisteks.⁴⁷⁷

Eestikeelses mõtteloos näib rassilisest segunemisest tuleneva allakäigu idee võõraks jäävat. Keskmes on vaimne ja moraalne taandareng, mille taustal on nähtud erinevaid tegureid. Hutchinson on nimetanud ka uut 19. sajandi lõpu rahvusliku allakäigu ideed, kus rõhutati nt alkoholismist, kuritegevusest ja väljarändest tulenevat moraalset allakäiku.⁴⁷⁸

Viimane on taustaks ka Eesti eugeenikute seisukohtade kujunemisele. Kalling on märkinud, et juba eesti eugeenikaliikumisele rajajad, Ado Grenzstein ja Villem Reiman, kõnelesid karskusliikumise raames ka rahvuse degenerereerumisest, mis kujunes üheks rahvusluse biologiseeritud suuna keskseks motiiviks. Olulisteks teemadeks olid algusest peale ka linnastumine, sündimuse langus, väljaränne ja ümberrahvastumine. Degenerereerumist nähti rahvuste kadumise põhjusena.⁴⁷⁹ Need ideed on eugeenilises rahvuskäsitluses kesksed ka sõdadevahelisel perioodil.

⁴⁷⁶ J. Hutchinson. Cultural Nationalism, 79 – 80.

⁴⁷⁷ Daniel Pick. Faces of Degeneration. Cambridge University Press, 1993, 224.

⁴⁷⁸ J. Hutchinson. Cultural Nationalism, 83.

⁴⁷⁹ K. Kalling. Darwin Haeckeli varjus, 300.

6.3. Rahvusvaim: muutumatu, muutuv, muudetav?

Üks olulisi arenguga seotud debati kohti oli, kas ja kui võrd on rahvusvaim ajas muutuv, ning kui see muutub, siis kas sel on ka mingi püsiv osa. Lisaks sellele kõneldi ka rahvusvaimu muudetavusest.

Üks rahvuspsühholoogia diskursuse aluseid oli, et isegi, kui rahvas pole oma loomulikult arenguteel on ikkagi olnud olemas ka mingi püsivam või isegi muutumatu osa, mida see taandareng nii tugevalt ei mõjuta. Siin on aluseks Herderi idee mingist rahvusvaimu algupärasemast tasandist. Sonia Sikka on märkinud, et ehkki Herder toonitas looduskeskkonna (*Klima*) indiviide kujundavat mõju, oli sellest olulisem hoopis mingi „sisemine jõud“. Kliima vaid soodustas või takistas selle jõu mõju. Sisejõud oli midagi päritavat ja seega kaasasündinut, midagi, mis pidi eristama erinevaid olendeid ja samamoodi erinevaid rahvusi.⁴⁸⁰

Nagu juba eelpool käsitletud, kõnelesid ka paljud Eesti autorid sellest „sisemisest“, muutumatust osast: Loorits kirjutas rahvusvaimu välistest mõjudest kujundatud osast ning selle kõrval millestki sisemisest, millestki, mis on „vaimulaadile täiesti olemuslikuks, substantsiaalseks omaduseks“, „sisejõuks“. Ta nimetas seda osa ka loomulikeks „kalduvusteks“. Hendrik Sepp rääkis samas kontekstis „(alateadvuse) ürgjõust“, „hingeelu alateadvuslikest jõududest“, millestki, mis jääb „konstantseks“. Tammsaare eristas samuti rahva muutumatut sisu, andes seda edasi „tõuliste väärtuste“ mõiste kaudu. Ränk kõneles „ürgsematest elementidest“ või „põhiolemusest“. Liidaku käsitluses esines rahvuspsühholoogia „positiivne osa“ või „eestlase hingelaadi terve alus“. Kõiki neid autoreid sidus nägemus rahvuspsühholoogia välistest ühiskondlikest mõjutajatest, samas kui muutuva osa kõrval jäi alles mingi püsivam tuum. Lisaks jagasid nad ideed, et sellel püsivamal osal seisneb tõeline rahvuslik kultuur ning et sellest tuleks tuletada edasine rahvuslik areng.

Oluline kontseptuaalne lahknevus jooksis nende vahel, kes pidasid rahvuspsühholoogiat muudetavaks ning kutsusid neid muutusi ellu viima, ja nende vahel, kes kutsusid rahvusvaimu eripära avastama, kuid ei kõnelnud selle muutmisest. See eristas näiteks Rousseau'd ja Herderit. Nagu eelpool käsitletud, vaatles Rousseau rahvusvaimu millenagi, mis peaks ühel rahvusel kindlasti olema ning mis vajadusel tuli luua, samas Herder kutsus üles ajaloolisse pärimusse süüvima, et mõista paremini oma rahvusvaimu olemust, kuid ta ei kõnelanud selle

⁴⁸⁰ S. Sikka. Herder on Humanity and Cultural Difference, 136.

loomisest. Rousseau' seisukohta esindas näiteks Liidak, kes kutsus üles „orjavaimu“ välja rookima“, et rahvusvaimu „positiivsele osale“ saaks rajada „teadliku ideoloogia, maailmavaate ja traditsioonid“, mis pidi lõpuks kajastuma ka muutunud rahvuslikus iseloomus. Mõnevõrra sarnast seisukohta väljendas ka Edgar Kant, kui kutsus üles looma suuri rahvuslikke ülesandeid, sest just nende täitmisel pidi toimuma rahva „etniline individualiseerumine“. Rahvusvaimu või „rahva mentaliteedi“ muutmise vajadusest kõnelesid ka Madisson ja Kuldkepp. See muutus pidi toimuma teadlike muudatuste kaudu rahvuse liikmeskonnas. Paljud teised autorid, nagu nt Loorits, kõnelesid seevastu rahvusvaimu paremast mõistmisest pärimuse kaudu või selle avastamisest, et leida oma kohta teiste rahvaste seas, mitte aga otseselt rahvusvaimu loomisest ega muutmisest.

6.4. Rahvuslik missioon ja inimkultuuri areng

Rahvusliku arenguga liitus veel üks keskne idee: rahvas peab leidma oma koha teiste rahvaste seas, andes oma eripärase panuse üldisse kultuuriarengusse. Autoreid, kelle ideestikis see mõte esineb, eristab see, millisena on nähtud selles arengus teiste rahvuste rolli

Selle idee võib viia tagasi vähemalt Herderini, kes valgustuse universalismi kriitikuna tunnustas rahvuslikku ja kultuurilist mitmekesisust kui midagi inimkonnale omast ja vajalikku. Ajalooline areng seisnes üksteisest eristuvate rahvuste pidevas vaimses arengus. Need rahvused moodustasid mitmekülgse, aga samas harmoonilise kogumi. Just see rahvusvaimude mitmekesisus aitas kaasa üldise inimvaimu arengule.⁴⁸¹ Herder ootas inimkonna taasühinemist, kui vaimsed omadused saavad võitu füüsilistest.⁴⁸² Seega oli rahvus tema jaoks justkui üldise vaimse arengu vaheetapp.

Selle idee mõjukamaid edasiarendajaid oli Mazzini, kes kõneles iga rahva omapärasest „missioonist“, mis tähendas eripärast panust üldisse inimkonna arengusse. Mazzini jagas Herderi ideed, et kõik rahvad on vaimselt väärtuselt võrdsed ning et neid ei peaks hierarhiseerima.⁴⁸³ Oma 1836. aasta essees „Inimkond ja isamaa“ (*Humanité et Patrie*) on ta märkinud, et ehkki tulevase arengu sihid on „jumal“ ja „inimkond“, ei ole veel tulnud aeg nende sihtideni jõudmiseks, kuna suurem osa rahvustest veel isegi ei tea oma missiooni. Kõik

⁴⁸¹ E. Klautke. *The Mind of the Nation*, 3 – 4, 20.

⁴⁸² P. Mandler. *The English National Character*, 21.

⁴⁸³ S. Recchia, N. Urbinati. Introduction. *Giuseppe Mazzini's International Political Thought*, 13 – 14.

rahvused kaovad viimaks, kuid mitte enne, kui nad on täitnud oma ülesande.⁴⁸⁴ Seda ideed püüdsid Herderi jälgedes teaduslikult välja arendada ja uurida ka Saksa *Völkerpsychologie* teoreetikud Lazarus ja Steintal.⁴⁸⁵ Üks rahvusliku arengu kaudu inimkultuuri arendamise poeetilisemaid väljendusi on aga Ernest Renan' „inimkonna kontserdi“ metafoor: „Oma eripäraste, tihti vastandlike võimetega teenivad rahvused sama kultuuriarengu püüdlust: igauks hoiab üht inimkonna kontserdi nooti, mis on pikas perspektiivis kõrgeim ideaal, mille poole püüelda.“⁴⁸⁶

Seda ideeliini jätkasid ka paljud Eesti autorid. Eelpool käsitletud mõtlejatest on seda otseselt väljendanud näiteks Edgar Kant: „Riigirahvusel peab olema võime lisada väärtuslikku ja omapärast inimsoo kultuurile. Sellega leiab iga rahvusriik kui eluvorm oma loomuliku täienduse kultuurivormina. Viimases kulmineerub rahvusriigi mõte.“⁴⁸⁷ Just riigirahvusena saab rahvus panustada üldise inimkonna kultuuri arengusse, mis ongi viimaks rahvusriigi mõte. See on väga mazzinilik idee. Samamoodi lähendab Edgar Kanti Mazzini ideestikuga seisukoht, et rahvuslik areng toimub vastavalt kindlatele, teadvustatud ülesannetele.

Aleksander Aspel on teoses „Prantsusmaa ja Euroopa“ kujutanud sarnaselt „Euroopa või inimkonna kultuuri“ kui „paljude erikultuuride koondist, kus üksikuile maile kuulub võrdlemisi erisugune osa“. Seda üldist kultuuri, millesse kõik rahvad on andnud oma eripärase panuse, määratleb ta järgnevalt: „Aja jooksul on paljudest kultuuriringidest kristalliseerunud teatud osa kõigi omanduseks ja seda ühisvarandust nimetaksimegi selle sõna täpsemas ja korrektsemas tähenduses inimkonna üldkultuuriks. See on tippsaavutiste mets, kuid ka kõige selle ühendus, mida eri maades on loodud üldinimlikku, kõigile arusaadavat ja vajalikku, mis ühel maal sündides teistel maadel kandnud uut vilja.“⁴⁸⁸

Ränk ja Loorits, kes suhtusid oma käsitlustes kumbki skeptiliselt välistesse kultuurimõjudesse, on ometi rõhutanud igakülgse kultuurilise avatuse vajadust. Näiteks Ränk on märkinud: „Inimkultuuri ajalugu aga näitab, kuivõrd viljakat mõju avaldab rahvastevaheline liiklemine, ja ümberpöörduvalt, kuidas endassesulgemine toob kaasa kultuurielu kängumise.“⁴⁸⁹

⁴⁸⁴ G. Mazzini. *Humanity and Country* (1836). – *A Cosmopolitanism of Nations: Giuseppe Mazzini's Writings on Democracy, Nation Building, and International Relations*. Princeton University Press, 2009, 56 – 57.

⁴⁸⁵ E. Klautke. *The Mind of the Nation*, 3 – 4.

⁴⁸⁶ Tõlgitud inglise keele kaudu. E. Renan. *What is a Nation?*

⁴⁸⁷ E. Kant. *Eestluse ülesandeid*, 32.

⁴⁸⁸ A. Aspel. *Prantsusmaa ja Euroopa*, 5 – 6.

⁴⁸⁹ G. Ränk. *Meie rahvakultuuri ja külaühiskondliku elu arengutingimused minevikus*, 15.

Filosoof Alfred Koort on essees „Meie nüüdsest kultuuriehitusest“⁴⁹⁰ (1935) käsitlenud rahvuse ja „kõrgema humanistliku vaimuse“ vahekorda. Ühelt poolt märgib ta, et rahvuslus peaks tundma üldisi kultuuriarenguid. Teisalt leiab ta, et just rahvus on selleks aluseks, mis lubab „täiel määral osa võtta kõrgemast vaimsest elust“.⁴⁹¹

Richard Indreko on seda seisukohta arendades näidanud, kuidas kõik inimkonna ideed on algselt sama algupära, kuid iga rahvas ning iga indiviid mõistavad seda erineval moel, andes sellele erineva vormi: „Sellest tuleb järeldada, et ükski mõte ega kultuurisaavutis, olgu see ükskõik mis alalt tahes, pole algupärane, vaid seda saab nõiakerana tagasi lahti harutada inimkonna algastmeni. Samal ajal võib iga olemasoleva mõiste või kultuurisaavutise teha omapäraseks isiku või rahva iseloomu ja kultuuri taseme kohaselt.“⁴⁹² Rahvusliku omapära kaudu on rahval alati võimalik lisada midagi üldisse kultuuri.⁴⁹³

Põhjalikumaid rahvuse kui kultuuriarengu osa ideestiku käsitlusi esineb Ilmar Tõnissoni tekstides. Ta on mitmes oma teoses kõnelnud rahvusest kui „kultuurimisjonist“ või „-missioonist“. Tõnissoni käsitluses on rahvus vaid üks etapp (ehkki oluline etapp) üldises vaimu või kultuuri arengus. Näiteks essees „Rahvuse olu ja rahvuslus“ esitab ta järgnevad kultuuriarengu etapid: „anatsionaalne“, „natsionaalne“ ja „supranatsionaalne“. Neist esimest astet nimetab ta „primitiivseks“. Selle põhjal, kuidas inimlik kohanes ümbritsevate oludega, kujunesid erinevad rahvuslikud rühmad. „Inimkultuuri intensiivne areng“ pidi toimuma teises – rahvuslikus järgus. Tõnisson nimetab seda „inimkonna tüüpiliseks erinevus-staadiumiks“. Rahvusliku ajajärgu vältel kujuneb välja rahvuse liikmete „individuaalne omapära“. Viimases, rahvusteüleses ajajärgus saab iga üksikindiviid viimaks „kultuuri kandjaks“. See „üksikisiksuste mitmekesisus“ (*sic*) viib lõpuks aga „üldinimliku taolisuseni“. Nii on „rahvus vaid üks kultuuri faas, paraku aga see, milles praegu asub inimkond“. Tõnisson toob selles arengus välja ka kaks võimalikku kõrvalekallet: esiteks, et rahvuse aste jääb mõne piirkonna rahvastiku seas vahele, ning teiseks, et toimub mõne rahvuskultuuri „kihiline killustamine“. Rahvuslik ajajärk oli oluline selleks, et „rahvusliku omapära“ kaudu areneks iga konkreetne kultuur „ligidaseks inimeste loomulikkudele kalduvustele ja võimetele“, et „kultuurivormid seonduksid isiksuse loomupäraga“.⁴⁹⁴ Herderlikult-hurdalikult resümeerib Tõnisson: „Ka

⁴⁹⁰ Alfred Koort. Meie nüüdsest kultuuriehitusest. – Inimese meetod. Ilmamaa, 1996.

⁴⁹¹ A. Koort. Inimese meetod, 382.

⁴⁹² Richard Indreko. Omakultuurist ja selle arendamisest, 65.

⁴⁹³ R. Indreko. Omakultuurist ja selle arendamisest, 65 – 66.

⁴⁹⁴ I. Tõnisson. Rahvuse olu ja rahvuslus.

väikesel rahvusel /---/ võib olla suur kultuurimissioon täita terve inimkonna hüveks^{.495} Seda „missiooni“ peavad aitama aktiivselt teostada rahvusriik ning rahvuse liikmed peavad olema sellest teadlikud ja „täielikult rahvuse missioonile pühendatud“.⁴⁹⁶ Sel moel on Kanti ja Tõnissoni kultuuriarengu kontseptsioonid mõneti üsna lähedased, kuid Tõnisson on selle põhjalikumalt välja arendanud ning annab ülevaate ka rahvuse-eelsest ja -järgsest perioodist. Kant küll kõneleb rahvuse ja rahvusriigi omapärastumisest kui üldisest „inimkultuuri“ arengu protsessist, kuid ei käsitle mingit rahvuse-järgset etappi. Tõnisson tõdeb renan'likult, et rahvusteülene aeg saabub, kuid see pole veel käes. Sarnaselt Mazzinile näeb ta, et erinevad inimrühmad jõuavad nendesse etappidesse erineval ajal.⁴⁹⁷

Selliseid kindlaid etappe (kultuuri)ajaloos eristas ka näiteks Wilhelm Wundt: esimene aste oli primitiivne järk ehk madalaim aste, millele järgnes „totemistlik ajastu“ (kui füüsilised omadused valitsesid veel vaimsete üle – „kui loom valitses inimese üle“), seejärel saabus „kangelaste ja jumalate ajastu“ (kui ilmnisid üksikisikute võim ja sõjalised üksused, samuti riik, aga ka kangelaslood varasemate müütide asemel), neljas aste oli rahvusriigi ja rahvususundi domineerimine, mida Wundt nägi vältavat ka oma kaasajas. Tulevikuaareng pidi jõudma sealt edasi viienda astmeni, kus jõutakse rahvuserinevuste ületamise ning üldise inimkonna ja universaalse maailmakultuurini.⁴⁹⁸

1930. aastail laenas Wundtilt selgelt määratletavate inimkultuuri arenguetappide idee tema järglane Willy Hellpach, kelle käsitluses ilmnes siiski üks oluline erinevus, mis tulenes tema püüdest ühildada *Völkerpsychologie*'d natsiideoloogiatega: selle arengutee viimaseks etapiks polnud Hellpachil mitte taasühendatud inimkond, vaid rahvuslus (*Volkstum*), mis kujutas endast ajaloolise arengu kõrgeimat vormi, milleni olevat jõutud vaid natsionaalsotsialistlikul Saksamaal.⁴⁹⁹ Tõnissoni skeem on oma üldpõhimõttelt lähemal Wundtile kui Hellpachile. Tõnissoni selgeid kultuuriarengu etappe eristav ning rahvust vaid ühe selle etapina nägev käsitlus on oma aja Eesti kontekstis silmapaistev ja eristuv. See eestikeelses mõtteloos Hurdani tagasiminev ideestik sobis hästi ka vastuseks 1930. aastate suurtele ühiskondlikele küsimustele, nii oma rahvusliku koha leidmise ideele rahvusvahelises kontekstis kui ka assimileerumishirmudele.

⁴⁹⁵ I. Tõnisson. Rahvuse olu ja rahvuslus.

⁴⁹⁶ I. Tõnisson. Rahvuse olu ja rahvuslus.

⁴⁹⁷ I. Tõnisson, Rahvuse olu ja rahvuslus.

⁴⁹⁸ E. Klautke. The Mind of the Nation, 68.

⁴⁹⁹ E. Klautke. Defining the Volk, 700 – 701.

Lisaks seisukohale, et rahvad on ühtses kultuurilises arengus ning jõuavad viimaks ühendatud inimkonnani, leidis ka vastupidiseid, sotsiaaldarvinistlikke kultuurilist mittemõistmist ja võitlust rõhutavaid ideid. Vaadeldud autoritest on seda eriti tugevalt rõhutanud Masing, kes ei näinud erinevate rahvaste vahel mingisugust n-ö teineteisemõistmist. Masingu tekstis ei esine ühtki viidet ühtse inimkultuuri poole liikumisest. Selle kõrval võiks esile tuua Liidaku käsitluse, kus „tsivilisatsioon“ ehk „Euroopa kultuur“ esineb millenagi, mille poole paljud püüdlevad, kuid mis jätab kõrvale tõelise kultuuri. Siin avaldub veel üks Eesti rahvuspsühholoogia diskursuse keskseid ideid: kultuuri ja tsivilisatsiooni vastandus.

6.5. Kultuur ja tsivilisatsioon

Idee kultuuri ja tsivilisatsiooni vastandusest saab viia tagasi vähemalt valgustuseni. Immanuel Kant on käsitlenud tsivilisatsiooni kui midagi välist ja petlikku, õukonnakommetega seonduvat, kui nähtust, millel pole midagi tegemist tõeliste sisemiste väärtuste, moraali ja auga. Herder arendas selle vastanduse täpsemaltki välja, sidudes tsivilisatsiooni millegi pinnapealse ja ajutise, materialistlikuga, samas kui kultuur oli ühendatud sisemiste väärtustega. Saksa romantism seostas kultuuri vaimu, vabaduse ja kunstidega.⁵⁰⁰

Suur osa eelnevalt vaadeldud Eesti autoreist rajas oma rahvuspsühholoogiakäsitluse just selle vastanduse alusele. Selles kontrastis oli ühel pool sügav, vaimne, püsiv kultuur, mis asetati tihti rahvusvaimu muutumatule või püsivamale osale, samas kui tsivilisatsioon oli midagi võõrast, välist, materialistlikku, ebapüsivat. Tsivilisatsiooni ja kultuuri vastandus oli ühtlasi rahvusvaimu kahe erineva osa vastandus.

Tsivilisatsiooniga seostasid paljud autorid materialistlikkust, eriti populaarne näide oli rõivastus ja mood. Selle vastanduse on oma tekstis tabavalt kokku võtnud Liidak: „Tõeliselt mõistame aga kultuuri mitte tsivilisatsiooni ebemeis ja esemeis, mida inimene võib raha eest hankida, saada, vaid mõistame selles inimese enda teritatud vaimu kehastust temas ja teda ümbritsevas, isiku- või rahvapärast elustiili, – kehastugu see elutegevuses, -mõttes või -kujundamises. Sellist tõelist kultuuri on meil tõesti veel vähe, ja see ongi puudus, mille kallal tasub juurelda, arvustada, aktsiooni alustada. /---/ Loomulik, et kultuurita ei saa olla ka selget, põhjendatud rahvuslikku ideoloogiat. Milline saab olla vaimne ideoloogia, kui kultuuri mõiste

⁵⁰⁰ Thorsten Botz-Bornstein. What is the Difference between Culture and Civilization? Two Hundred Fifty Years of Confusion. – Comparative Civilizations Review, 2012, 66, 17, 19 – 20.

on täidetud rahva ja ka haritlaskonna teadvuses tsivilisatsiooni mõiste sisuga?⁵⁰¹ Nagu paljud teised autorid, eriti näiteks Tammsaare, nägi Liidak probleemsena seda, et tsivilisatsiooni oligi hakatud pidama kultuuriks. Enamjaolt ei ole vaadeldud autorid oma kirjutistes kasutanud otseselt termineid „tsivilisatsioon“ ja „kultuur“, kuid selle vastanduse ideestik on paljudes käsitlustes selgelt esil. Näiteks Masing vastandas sel moel eestlasi sakslastele, indogermaanlastele või ka laiemalt eurooplastele.

Eesti kontekstis populaarne saksluse tsivilisatsiooniga seostamine ja kultuurile vastandamine on huvitav ka seetõttu, et idee kultuurist kui rahvusvaimu alusest viib tagasi saksa romantismini. Eriti tugevalt võib seda näha I maailmasõja perioodil ja selle järel, mil paljud Saksa intellektuaalid ja teadlased läksid kaasa sõjapropagandaga.⁵⁰²

Wihelm Wundt rajas I maailmasõja ajal uue rahvuspsühholoogia käsitluse, millele tuginedes andis välja poliitilisi pamflette. Seal õigustas ta Saksamaa tegevust sõjas, vastandades sakslasi ja inglasi justnimelt sellesama tsivilisatsiooni ja kultuuri opositsiooni kaudu: inglased olid materialistlikud, utilitaristlikud, kasuahned ja egoistlikud, samas kui sakslased olid eetilised ja idealistlikud ning töötasid ühiste väärtuste ja huvide nimel. Selles vastanduses esindas Inglismaa tsivilisatsiooni (*Zivilisation*) ja Saksamaa kultuuri (*Kultur*).⁵⁰³

Klautke on märkinud, et tegu oli tüüpilise Saksa sõjapropagandaga. Kuna vastanduda tuli korraka Vene „barbaarsusele“ ning Prantsuse ja Briti „tsivilisatsioonile“, siis oli sügava kultuuri ja pinnapealse tsivilisatsiooni vastandus eriti sobilik. Seetõttu kogus see sõja ajal ja pärast seda varasemast veelgi enam populaarsust.⁵⁰⁴ Näiteks Thomas Mann lõi 1920. aastal ühes oma tekstis kultuuri ja tsivilisatsiooni vastanduse Saksamaa ja Prantsusmaa ning Inglismaa vahel, näidates Saksa intellektuaale kui kultuuri kaitsjaid.⁵⁰⁵

Eesti kontekstis võib näha kahesuguseid tendentse, ühelt poolt kogu Euroopa kultuurile vastandumist, aga teisalt ka otsesemat vastandumist Saksamaale. Ehkki kultuuri-tsivilisatsiooni opositsiooni juured on Saksa intellektuaalses maastikus, kasutati eestikeelses mõtteloos sedasama argumentatsiooni, mida Saksa mõtlejad kasutasid Lääne-Euroopa vastu,

⁵⁰¹ K. Liidak. Eesti rahvuslik ideoloogia ja maa selle alusena.

⁵⁰² T. Botz-Bornstein. What is the Difference between Culture and Civilization? 20.

⁵⁰³ E. Klautke. The Mind of the Nation, 84 – 85.

⁵⁰⁴ E. Klautke. The Mind of the Nation, 85.

⁵⁰⁵ T. Botz-Bornstein. What is the Difference between Culture and Civilization? 20 – 21. E. Klautke. The Mind of the Nation, 85.

siin aga vastandumaks sakslastele. See on järjekordne näide rahvusideede rahvusvahelisest seotusest ning vajadusest uurida rahvusdiskursusi justnimelt seda silmas pidades.

6.6. Moderniseerumine

Mitmete autorite poolt sissetoodud tsivilisatsiooni poolt kujutatava ohu motiivi saab seostada moderniseerumisprotsessidega. Sellest kõneles eriti selgelt just Loorits, kes kujutas eestlasi kiirete kohanejatena, kuid näib, et tunnetas selles, eriti selle protsessi kiiruses ja ulatuses ka mingit ohtu: „selles pole taas kristalliseerund küllaldaselt veel staatilist elementi, pole nimelt elu reguleerivaid ja väärnähteid oheldavaid traditsioone.“⁵⁰⁶ Moderniseerumise protsess on ohuks rahva sisemisele, eetilisele mõõtmele. Kultuuril ei ole ühendust tsivilisatsiooniga. Rahvas võib nii kaotada oma eripära. Liigkiiret moderniseerumist kirjeldas ka Laaman. Oma kaasaja rahva sisemisest, moraalsest allakäigust rääkisid kõik need autorid, kes vastandasid kultuuri ja tsivilisatsiooni.

Siin on oluliseks intellektuaalseks allikaks ühelt poolt romantism, aga selle kõrval ka uuemad ühiskonnateooriad, näiteks nagu Ferdinand Tönniesi ühiskonna ja kogukonna vastandus, mida vaatlesin eelpool. Moderniseerumispessimismi süvendas aga kindlasti veel üks mõjukas teos, mis leidis sõdadevahelise perioodi Eestis populaarset vastuvõttu – Oswald Spengleri „Õhtumaa allakäik“ (*Der Untergang des Abendlandes*) (1918 – 1922). Spengleri käsitus põhines selsamal kultuuri ja tsivilisatsiooni vastandusel, kuid ta lisas omalt poolt sinna ka uue idee: inimkonna ajalugu on areng kultuurist tsivilisatsiooni, õigupoolest: tsivilisatsioon oli kultuuri viimane aste. Spengler kujutas seda teekonnana elust surma, allakäiguteena. Teisalt käsitles ta ka võimalust, et kultuurid astuvad tsivilisatsioonile vastu ja säilivad mingil kujul.⁵⁰⁷

Moderniseerumisskeptsism ei olnud loomulikult ainus suund. John Hutchinson on toonud Ida- ja Kesk-Euroopa 19. sajandi lõpu rahvuslike liikumiste kontekstis esile kolm eristuvat rühma, kes kõik esindasid mõnevõrra erinevat suhtumist moderniseerumisse. Traditsioonilisemad mõtlejad tundsid kiires moderniseerumises ohtu traditsioonidele, vastandudes lääne moderniseerumismudelile. Neile oponeerisid modernistid, kes vastupidiselt kutsusid üles lääne mudelit järgima. Nende vahele jäi suund, mis need kaks seisukohta ühendas, kutsudes küll traditsioone uuendama, kuid samas ka leidma uut moderniseerumisteed

⁵⁰⁶ O. Loorits. Eesti kultuuri struktuurist, orientatsioonist ja ideoloogiast, 717.

⁵⁰⁷ Thorsten Botz-Bornstein. What is the Difference between Culture and Civilization? 22 – 23.

oma rahva ajaloolisest „kuldajast“, kust pidi leitama kõige autentsemaid ideid, perioodist, mil toimis dünaamiline rahvuskogukond, mis vahetas vabalt ja vahetult ideid ka teiste rahvastega. Need „taaselustajad“ (*revivalists*) püüdsid leida moderniseerumismudelit, kus oleks võimalik säilitada korraga rahvuslik eripära ning samas minna ikkagi kaasa üldise rahvusvahelise arenguga.⁵⁰⁸

Ehk iseloomustab just see raamistik kõige paremini mõnede eelvaadeldud mõtlejate ideestikku. Näiteks Loorits kujutas muinasaegseid eestlasi ette n-ö avatud kultuuriga rahvana, nähes mingil määral positiivsena ka uut avatust kui kultuuri arengu eeldust. Samas tajus ta laialdasi väliseid mõjusid ka ohuna. Väliste eeskujude järgimise asemel kutsus ta vaatlema vanemat vaimset pärandit, et mõista seeläbi paremini eestlaste „hingelaadi“ ning leida nii oma koht – mõista oma arengut uues muutuvmas maailmas. Seejuures vastandus ta ka „pastlarahvuse“ ideele, pidades halvaks mõtteks materiaalse rahvakultuuri liigset vormilist esiletõstmist.

Viimast mõtet on veelgi edasi arendanud näiteks Rasmus Kangro-Pool artiklis „Omakultuuri nädal“⁵⁰⁹ (1938), kus ta ühelt poolt kritiseerib seda, et nii igapäevastes tegemistes kui ka suurtes aktsioonides „võetakse võõraste tallatud eeskujud, mis meie rahva hingeelule võõrad ja mis seepärast loovad ebamääraseid meeleolusid“, teisalt püütakse „omakultuuri“ loomisel jäljendada liialt mineviku eeskujusid: „Kui meil tehtaks omakultuuri tähe all rahva ainelise vanavara näitusi, siis jätab see leigeks kõiki, samuti nagu muuseumid on kohaks, kus puudub elav elu. Meie ei tohi uskuda, et vaid meie isaisad ja emaemad elasid omapärast hingeelu – ei, seda elab ka uuem aeg meie elu vaimsemas osas. Meie omapärasus ei jäänud umbsõlme ja kinni meie rahva vanavarale. Meie rahva elutahte jõud on jätkanud omapärasuse arendamist ka uuel tehnilisemal ajastul, kus rahvaste läbikäimine raudtee, telefoni, auto ja lennuki abil rahvaste isoleerumise küll tühistas. Uus aeg on rahvaid üksteisele küll lähemale viinud, aga neid mitte üheks ja samaks teinud.“⁵¹⁰ Kangro-Pool kritiseerib siin välise eeskujude jäljendamist, teisalt tunnistab ta moderniseerumist ja vajadust seda silmas pidades rahvana edasi arenda.

Samas leidis ka palju (eriti noorema põlvkonna) kultuuritegelasi, kes kutsusid üles just lääne eeskujusid järgima. See oli eriti omane eelmises peatükis vaadeldud autoritele, kes kritiseerisid mõnda rahvusliku omapära ideestiku aspekti. Paul Viiding on viidanud artiklis „Kirjanduse andam omakultuurile“, et „hermeetiline sulgumine kõige võõra eest“ ning omapärast mingi

⁵⁰⁸ J. Hutchinson. Cultural Nationalism, 86 – 88.

⁵⁰⁹ Rasmus Kangro-Pool. Omakultuuri nädal. – Uudisleht 17.03.1938.

⁵¹⁰ R. Kangro-Pool. Omakultuuri nädal, 4.

omaette sihi tegemine on vale arengutee.⁵¹¹ Sarnaseid mõtteid avaldasid ka näiteks Hanko, Urgart ja eespool käsitletud Aspel.

6.7. Rahvusliku iseloomu ja rahvusvaimu põhijooned

Eesti rahvuspsühholoogia diskursuse keskseid jooni on ka arutelud eestlaste iseloomujoonte ja rahvusvaimu omaduste üle. Siin tuleb esile mitu küsimust: esiteks, millised olid need peamised iseloomujooned, mida eestlastele omistati, teiseks kas ja kuivõrd need varieerusid vastavalt sellele, kuidas autor kujutas rahvuspsühholoogia kujunemist ning rahvuslikku arengut. Samuti on küsimuseks, kas ja kes oli selles kontekstis see „teine“, kellele vastandudes need jooned konstrueeriti.

Mõningaid rahvusliku iseloomu või rahvusvaimu omadusi on eestlastele omistanud paljud erinevad mõtlejad. Neist sagedasimaks on „jonn“ või ka kangekaelsus. Seda omadust omistasid eestlastele ka mitmed eelpool käsitletud autorid. On huvitav, et jonnile anti nii positiivseid kui ka negatiivseid tähendusi. Positiivsena hinnates tõlgendati seda osana eestlaste „kalduvustest“ või „muutumatus tuumast“, negatiivsena näitena „700 aasta“ mõjudest. Näiteks Ränk nägi selle taustal mõlemat tegurit: jonnile aluseks võis olla „ürgsemaid elemente“, aga veelgi enam mõjutasid seda ühiskondlikud suhted.⁵¹² Samas oli ka autoreid, kes kritiseerisid seda laialt levinud seisukohta, näiteks Urgart.

Iseloomuomaduste või vaimu olemuse käsitusel ilmnevad selgemad lahknevused erinevate rahvuspsühholoogia tegurite käsitluste ja erinevate rahvuse arengu kontseptsioonide vahel. „Orjaaega“ rõhutavad autorid asetasid oma analüüsi keskmesse ühiskondlike olude degenereeriva mõju rahvusvaimule ja teatud negatiivsete omaduste tekkimise sellele vastavalt. Samas kirjeldasid nad ka positiivseid omadusi, mis tulenesid loomulikest „kalduvustest“ või rajanesid rahvusvaimu n-ö muutumatus osal. Nii kõneldi negatiivse, välisest survest tulenenud nähtusena sageli alaväärsusest ja allaheitlikkusest, mida käsitleti ohuna ka oma kaasajas. Eriti teravalt kritiseerisid seda omadust Tammsaare ja Liidak, kuid sellest kõnelesid ka näiteks Sepp ja Ränk. Tekstides, kus esikohal on loodus, sellist argumentatsiooni ei ole. Vaid Aspel toob välja ka mingeid negatiivsemaid nähteid, kirjeldades Vargamäe Andrese näitele toetudes,

⁵¹¹ P. Viiding. Kirjanduse andam omakultuurile.

⁵¹² G. Ränk. Meie rahvakultuuri ja külaühiskondliku elu arengutingimustest minevikus, 20 – 21.

kuidas eestlased on olnud karmi looduse tõttu raskemeelsed ja endassetõmbunud. Ometi erineb see kuvand neist, kes kõnelesid „orjaaja“ mõjudest.

Füüsilise suuna esindajate lähenemine oli samuti mõnevõrra erinev. Siin käsitletud autorite seisukohad on tegelikult mõnevõrra varieeruvad. Kuldkepp keskendus puhtalt uuemale perioodile, jättes varasema tähelepanuta. Tema vaatles vaid rahvuskeha muutumisest tulenevaid mentaliteedimuutusi 19. sajandi keskpaigast oma kaasajani. Madissoon lisas sellele ka „700 aasta“ mõjud, näiteks sellest tuleneva alaväärsustunde. Seega olid tema käsitluses selliste negatiivsete omaduste nagu alaväärsus põhjustajaks siiski ühiskondlikud olud. Oma kaasaega vaatles ta aga Kuldkepile lähedaselt, sidudes „rahva keha“ ja „rahva mentaliteedi“. Aul, kes hilisemates tekstides esines füüsilise antropoloogi, mitte eugeenikuna, on andnud oma varasemas tekstis ka „700 aastale“ füüsilise seletuse: negatiivsed omadused liikusid edasi siiski loodusliku valiku ja pärilikkuse kaudu. Neid autoreid ühendas seisukoht, et „rahva mentaliteeti“ saab muuta.

Paljud, eriti just ühiskondlikke mõjusid kirjeldavad autorid, aga ka Masing, omistasid eestlastele ka kindlaid positiivseid omadusi, nagu rahumeelsus, leplikkus, harmoonilisus, sügavus, püsivus. Need omadused baseerusid rahvusvaimu püsivamal osal, „sisejõul“. Nende poole sooviti pöörduda, tuletamaks oma rahvuslikku missiooni. Need omadused on tuletatud selges vastanduses mingile „teisele“. See „teine“ oli eri tekstides kas eurooplane, indo-eurooplane, indogermaanlane, germaanlane, sakslane, aarialane vms. See „teine“ oli vastanduvalt agressiivne, liikuv, pinnapealne, materialistlik. Ida-Euroopa rahvaste rahvuskarakteri ajaloo kirjutanud Katherine Verdery on märkinud, et rahvuskarakteri konstrueerimisel oli oluline ka see rahvus, kellele püüti vastanduda. Näiteks ungarlased kujutlesid end melanhoolsena, vastandudes sakslaste ja eriti nende muusika lõbususele. Kahe vastanduva kuvandipildi samaaegne loomine aitas kaasa ka minapildi teravdamisele.⁵¹³

Nagu eelpool näidatud, kasutati rahvusvaheliselt levinud kuvandisüsteemi põhijooni, kuid muudeti tähendusi ja konnotatsioone. Germaanlaste kui aktiivsete, agressiivsete vallutajate kujund viib tagasi näiteks Saksa autorite seas levinud enesekuvandini, mis on omakorda saanud inspiratsiooni näiteks Tacituse „Germaniast“, mis kujunes juba valgustusajal sageli kasutatud allikaks germaanlaste iseloomujoonte konstrueerimisel. Seal kujutati germaanlasi jõuliste, pikkade, tugevate, võitmatute sõdalastena, kes olid samas ka muretud ja galantsed.⁵¹⁴ 19.

⁵¹³ K. Verdery. Introduction, xv – xvi.

⁵¹⁴ P. Mandler. The English National Character, 13. R. McMahon. Anthropological race psychology 1820–1945, 582 – 583.

sajandi rassiuuringud rõhutasid Euroopa kolonistide muistset liikuvust ja aktiivsust. Kui germaanlasi või valget rassi nähti impeeriumide loojate ning vabadusearmastajatena, siis neile vastandati mongoleid ja mustanahalisi kui passiivseid ja türanniameelseid.⁵¹⁵ Eelmises peatükis näitasin, kuidas ka eestlasi klassifitseeriti tihti mongolite hulka.

Need kuvandid ei ole väga kaugel eesti autorite loodud karakterpiltidest, kuid eesti mõtlejate poolt on neile omadustele omistatud vastupidised hinnangud. Halbu omadusi, mida tunnistatakse, näiteks alaväärsus, aga ka vähene loominguvõime, on paljud autorid pidanud pikaajase orjuse süüks. Siin on inspiratsiooni saadud vagustuslikult mõttelt. Näiteks valgustaja August Wilhelm Hupel (1737 – 1819) nimetas sarnaselt teistele valgustajatele talupoegade pahede peamiseks põhjuseks just pärisorjust. Hupelilt laenasid selle idee edasised valgustajad, tuntumana Jannau, Snell, Merkel ja Petri, kes kõik vähemalt mingil määral pärisorjust kritiseerides esitasid talupoegi kannatajatena, näidates selle põhjusena pärisorjust. Nad tõid esile omadusi, nagu orjameelsus, pelgus, tundetus, joomarlus jne.⁵¹⁶ Indrek Jürjo on selle kokku võtnud järgmise mõttega: „Sellest Balti rahvaste rõhutatult negatiivsest karakterikuvandist saab valgustuslike kirjameeste teostes publitsistlik võitlusvahend talupoegade viletsa olukorra väidetava peapõhjuse, pärisorjuse vastu.“⁵¹⁷ Jürjo märgib, et sama kuvand kehtis ka Saksamaa talupoegade kohta. Eesmärgiks oli saavutada talupoegade suurem iseseisvus ning võimaldada neile haridust.⁵¹⁸

Sellised iseloomustused said alguse juba saksa humanismist. Siinset ala külasthanud teoloog ja ajalookirjutaja Albert Krantz (1450 – 1517) kirjutas oma muljete põhjal Liivimaa talupoegade viletsast elust, mis sai alates temast üheks saksa humanismi tunnustatud tõeks.⁵¹⁹ Need ideed kaasati juba 19. sajandil eesti rahvusliku liikumise ideoloogilisse keskmesse ning olid seal esil ka sõdadevahelisel perioodil.

Kui osa väliselt eestlastele omistatud omadusi integreeriti romantilisse ajalookujutlusse ning pandi orjusest tulenenud raskete olude süüks, siis – nagu eelpool märgitud – osadele omadustele anti uus konnotatsioon. Kui mitte-eestlaste poolt omistati eestlastele või ka läänemeresoomlastele omadusi nagu passiivsus ja loidus, siis need karakterjooned mõtestati

⁵¹⁵ R. McMahon. *Anthropological race psychology 1820–1945*, 583.

⁵¹⁶ Indrek Jürjo. *Liivimaa valgustaja August Wilhelm Hupel 1737-1819*. Riigiarhiiv, 2004, 185 – 190.

⁵¹⁷ I. Jürjo. *Liivimaa valgustaja August Wilhelm Hupel 1737-1819*, 190.

⁵¹⁸ I. Jürjo. *Liivimaa valgustaja August Wilhelm Hupel 1737-1819*, 190 – 191.

⁵¹⁹ Paul Johansen. *Nationale Vorurteile und Minderwertigkeitsgefühle als sozialer Faktor im mittelalterlichen Livland. – Alteuropa und moderne Gesellschaft*. Vandenhoeck & Ruprecht, 1963, 105. Viidatud järgneva teose kaudu: Katri Raik. *Ajalookirjutuse kõrgaeg. – Ajalooline Ajakiri*, 2001, 4 (115), 11.

ümber rahumeelsuseks, sügavuseks ja püsivuseks. Sellel pinnal rajaneb näiteks Looritsa staatilisuse-dünaamilisuse vastandus, kus staatilisus märgib justnimelt vastupidavust, rahumeelsust ja harmoonilisust. Selle kõrval tõi ta välja eestlaste mittematerialistlikkuse. Samasuguse vastanduse esitasid ka mitmed teised mõtlejad ning sellele pinnalt esitati tihti ka moderniseerumiskriitikat.

Passiivsuse sel moel „ürgse“ ja omasena lahtimõtestamine oli siiski vaid üks lahendus. Näiteks Ränk näitas seda hoopis kui pärisorjuse mõjul tekkinud, pigem negatiivset nähet, kuid samal ajal siiski omadust, mis aitas „orjapõlve“ üle elada. Kuldkepp kujutas seda aga „rahva keha“ vananemise perspektiivist: see on midagi, mis on tekkinud seoses „vananeva mentaliteediga“. Artiklis „Eelajalooline soome-ugri rahvaste rinne läänes ja lõunas“⁵²⁰ (1933) mõtestab Richard Indreko passiivsust küll positiivselt, kuid näeb selles ka ohtu: „Nagu meie poliitika laiemas mõttes ja kultuurpoliitika näitavad, on Eesti rahvas liiga humaanne ja ühtlasi loid, kes tahab olla õiglane ja heatahtlik, samal ajal kui teine tema kulul oma huve rahuldab. Ja eestlane ei usu, või õigemini, ei viitsi uskuda võõrastest halba, samal ajal kui teised rahvused õõnestavad mitmest küljest tema jalgealust.“⁵²¹

Positiivseid omadusi esitatakse tekstides mingi sisemise jõuna, mis on eestlastele „ürgselt“ omane, mis on lasknud vahepealsed „700 aastat“ üle elada. Eestlaste vastandusel „teisega“ kasutatakse enamasti pigem just neid omadusi, mitte negatiivseid jooni, nagu loidus ja loominguvoime vähesus. Omadusi nagu alaväärsus ja orjalikkus on retooriliselt rakendatud näiteks selleks, et kutsuda üles hoiduma „võõrastest mõjudest“.

Loorits, aga talle sarnaselt ka Laaman ja Masing, konstrueerisid sellel vastandusel põhineva Ida ja Lääne maailmade eristuse. Ida rahvad olid rahumeelsed, sügavad ja harmoonilised, Lääne omad materialistlikud, agressiivsed ja pinnapealsed. Selle vastandusega seostus ka dünaamilisuse ja staatilisuse vastandpaar, kus Ida oli seotud pigem staatilisuse ja Lääs dünaamilisusega.

Üks omadustepaar, mis veel välja joonistub, on individualismi-kollektivismi vastandus. Siin läksid autorite arvamused lahku. Oli neid, nt Loorits ja Masing, kes kujutasid eestlasi kollektivistlikena. Laaman ja Sepp nägid eestlaste arengut kollektivismist individualismi poole, seostades kollektivismi varasema perioodiga eestlaste arengus. Samas näiteks Liidak ja Meri pidasid eestlasi „loomult“ individualistideks. Seejuures avaldasid nad selle kaudu kriitikat

⁵²⁰ Richard Indreko. Eelajalooline soome-ugri rahvaste rinne läänes ja lõunas. – ERK 1933, nr 5.

⁵²¹ R. Indreko. Eelajalooline soome-ugri rahvaste rinne läänes ja lõunas, 131.

Euroopa tõusvatele autoritaarsetele kordadele, mida nad seostasid kollektivismiga. Näiteks Meri väljendas seda nii: „Eesti on end alati lugenud individualistliku kultuuri üheks eelpostiks, sel põhjusel ei või ta iseennast kahjustamata võtta vastu kollektivistlikke kultuur-sõnumeid, kus nende juures see, mis neis on spetsiifiliselt-kollektivistlikku, kaalub üles nende sissu kuuluvad üldinimlikud väärtused.”⁵²² Seejuures on ta kaasanud regionaalse tasandi: eestlased kuuluvad Baltoskandiasse, mis on samuti individualistlik.⁵²³

Mitmed mõtlejad kutsusid uurima rahvusvaimu „ürgseid“ omadusi, et leida eestlastele „omane“ uus arengutee, oma rahvuslik missioon ja koht muutavas rahvusvahelises ruumis. Eriti võib just „700 aasta“ teoreetikute tekstides kohata vihjet, et see varasem, vahepealsest „rikkumata“ osa näitab, mis võiks olla eestlastele tõeliselt omane ning juhatada nad uuele arenguteele. Nende omaduste mõistmiseks pakkus Ilmar Tõnisson välja teistsuguse lahenduse. Erinevalt näiteks Looritsast ja Liidakust kutsus ta üles neidsamu „kalduvusi“ uurima kaasaegsete eksperimentaalsete meetoditega, kuid tema ühiskondlik eesmärk oli nendega sarnane: mõistes paremini eestlaste omapära, konstrueerida uus rahvusliku liikumise ideestik, uued ülesanded ja leida nii oma koht teiste rahvuste seas üldise kultuurilise arengu teel. Samas, nagu kujutles Edgar Kant: oma rahvuslike sihtide suunas liikumine, eripärane kultuuriline areng süvendab omakorda ka rahvuslikku omapära.

6.8. Rahvus, tõug, rass, mass

Lisaks eelpool käsitletutele kerkib rahvuspsühholoogia diskursuses esile veel rida olulisi mõisteid, mida siinkohal lühidalt vaatlen.

Üheks selliseks mõistepaariks on „rahvas“ ja „rahvus“. Mõtlejaid, kes eristasid rahvast ja rahvust on pigem vähe. Isegi need autorid, kes on seda vahet mõnes oma kirjatöös märkinud, näiteks Gustav Ränk või Ilmar Tõnisson, ei ole järginud seda kuigi pingsalt. Kui selline eristus on tõepoolest tehtud, siis on mõiste „rahvus“ kandnud endas ühiskondlikult-riiklikult organiseerunud kogukonna tähendust, võrreldes „rahvaga“, mida nähakse pigem millegi riikluse-eelse, kultuuriliselt seotuna.

⁵²² G. Meri. Eesti ülesanne Balti ruumis, 174.

⁵²³ G. Meri. Eesti ülesanne Balti ruumis, 169 – 170.

Täpsemalt on „rahvuse“ ja „rahva“ mõisteid püüdnud eristada Friedebert Tuglas esees „Rahvuslik kirjandus“⁵²⁴ (1934), kujutades rahvast kui “enam-vähem ühtlase sotsiaalse ja kultuurilise tasemega massi”, samas kui “rahvus, natsioon sisaldab endas kõik teatud rahva sotsiaalsed ja intellektuaalsed kihistumised, seotud ühise tunde ja mõttega oma terviklusest. Teiste sõnadega, rahvus on õieti rahva teadvuseni arendatud, ühise poliitilise ja kultuurilise eluga seotud kompleks.”⁵²⁵ Tuglas kasutab dünaamika ja staatika vastandust: rahvas on „staatiline“ ning püsiv, rahvus on „dünaamiline“ ja arenev. Alles ühtekuuluvustunne, oma ajaloo mõtestamine ning kultuurilooming teevad rahvast rahvuse. See kultuur on enamat kui rahva “massikultuur”.⁵²⁶ Rahva „massikultuuris“ puuduvad erinevalt rahvuse kultuuriloomest homogeensus, seotus ja sisemine areng.

Enamik autoreid ei näi seda vahet aga tegevat. On mõtlejaid, kes on kasutanud kas üht või teist mõistet või neid vaheldanud. Rahvuspsühholoogia kontekstis on oluline, et rahvust või rahvast on määratletud mingi eripärase rahvusvaimu, rahvushinge, rahvusliku iseloomu või mentaliteedi kaudu.

Teisalt oli rahvuspsühholoogiline taust ka osade mõtlejate esitatud renan’likul rahvuse voluntaristlikul määratlusel, mis vastandus objektivistlikule definitsioonile: rahvus on see, kes tahab olla rahvus. Siin eeldatakse mingit rahvuse ühise tahete olemasolu. Nagu eelpool käsitletud, rakendas näiteks Ilmar Tõnisson seda tahtelisuse ideed, kuid lisas sellele ka arusaama mingist rahvuspsühholoogilisest eripärasest: rahvus on see, kes on otsustanud olla rahvus ning hüpoteetiliselt – kuni see eksperimentaalsete meetoditega välja selgitatakse – ka see inimhulk, keda ühendab mingi psühholoogiline eripära, mis seda hulka teistest inimestest ja rahvustest eristab.

Rahvuspsühholoogia diskursuse keskseid mõisteid on ka „rass“ ja „tõug“. „Tõug“ näib olevat küllaltki lahtine mõiste, mille kasutus on tihti viidanud füüsilisele tähendusele ja vastavusele „rassi“ mõistega, kuid mitte ainult. Näiteks näib see osades kasutustes olevat ka üsna lähedal „rahvuse“ mõistele. „Tõu“ mõiste vajaks kindlasti edasist põhjalikumalt mõisteajaloolist uurimist. Lisaks, nagu üle-eelmises peatükis arutletud, kandis „rass“ peale puhtalt füüsiliste tunnuste kogumi veel teisigi, näiteks kultuurilisi ja keelelisi konnotatsioone. Siiski, autorid,

⁵²⁴ Friedebert Tuglas. Rahvuslik kirjandus. – Eesti Kirjandus 1934, nr 5. (<http://www.kirjandusarhiiv.net/?p=172>) (Viimati vaadatud 5.05.2015.)

⁵²⁵ Fr. Tuglas. Rahvuslik kirjandus.

⁵²⁶ Fr. Tuglas. Rahvuslik kirjandus.

kelle tekste olen käsitlenud, pigem ei näinud (mõned näited väljaarvatud) rahvuse kokkulangevust rassi või tõuga füüsilises tähenduses ning kritiseerisid sellist samastamist.

„Rassile“ ja „tõule“ lisandub ka eugeenikute poolt kasutatud „rahvakeha“ mõiste, mis viitas rahvastiku füüsilisele koosseisule: kui palju, mis vanuses ja millise ühiskondlik-majandusliku taustaga inimesi rahvastikus on ning milline on nende inimeste tervislik seisund. „Rahvakeha“ seisundist sõltus „rahva mentaliteet“.

Selle mõistelise keskmega liitub ka „rahvustervik“, mis kujutas paljude autorite jaoks rahvusideaali – seisundit, mille saavutamise või süvendamise poole peaks kõik rahvuse liikmed ühiselt püüdlema. Rahvuse rahvuspsühholoogilise määratluse kaudu on seda ideed veelgi süvendatud: rahvus on grupp indiviide, keda seob mingi psühholoogiline omapära.

„Rahvusterviku“ mõistega liitub veel üks küllaltki keskne mõiste – „mass“. On märgatav, et „massile“ on omistatud üsna erinevaid ja isegi vastandlikke tähendusi. Näiteks Loorits määratles seda kui tihedalt ühendatud rahvustervikut: „Meil ei domineeri indiviid, vaid mass, keda läbib tugev hõimukollektivism ja ühtekuuluvusetunne ning kelle vägevaks sisejõuks on vaikne, kuid vankumatu armastus oma ümbritseva looduse, oma üheväärse hõimu ja oma üle kõige kalli kodu vastu.“⁵²⁷

Sagedamini kasutati seda mõistet aga vastupidises tähenduses. Näiteks Edgar Kant kujutas rahvuslike sihtide ja rahvusliku omapärastumise kaudu toimuvat arengut massist rahvustervikuks. Kaarel Liidak vastandas eestlaste individualismi „massinimese“ kollektivismile. Seda suunda võib näha veel mitmete 1930. aastate autorite tekstides. Kirjanik Eduard Tammlaan on pühendanud sellele artikli „Viimne rada“⁵²⁸, kus ta kõneleb sellest, kuidas massiga manipuleeritakse ning sel moel massi jõudu üksikute juhtide poolt ära kasutatakse. Rahvast saab mass, kui ta kaotab oma vaimu: „Mass — see on tänapäeval tarvitavamaid sõnu. Aga ühtlasi ka sõna, mida kõige rohkem tarvitatakse kurjasti. Üteldakse „mass“ ka seal, kus peaks ütlema — „rahvas“. Sest rahvas muutub massiks alles siis, kui üksik kaotab oma vaimse mina ja laseb end haarata meeltest, animaalsestest tungidest, mis on kõigil inimestel ühtlasemad kui iseseisva mõistuse kriteerium. Tugevaid isiksusi ja vaimseid rahvaid ei haara massiliikumised.“⁵²⁹

⁵²⁷ O. Loorits. Eesti kultuuri struktuurist, orientatsioonist ja ideoloogiast, 720.

⁵²⁸ Eduard Tammlaan. Viimne rada. – Tänapäev 1937, nr 11.

⁵²⁹ E. Tammlaan. Viimne rada, 323.

Et rahvast ei saaks massi, kutsub ta üles võimaldama rahvuse sees vaba mõttevahetust ja eriarvamusi. Nii astub ta otseselt vastu Edgar Kanti rahvus- ja massimääratlusele. Kui Kant on käsitlenud massi kui erinevatest arvamustest ja huvidest lõhestatud heterogeenset inimrühma, millest saab rahvus alles huvide konsolideerumise läbi, siis Tammlaan rõhutab vastupidist: rahvuse aluseks on vaimsus, mis tekib, kui igal isikul on võimalus oma vabale arvamusele. Seda vaimsust näeb ta ka rahva püsijäämise alusena: „Nii karastab vaba rahvas end vaimse võitlusega tugevaks välise vaenlase vastu. Relvad, rividriil ja marsisamm on vajalised elemendid võitluseks massile. Vaimne kriteerium on aga paratamatuks vajaduseks rahvale, kus iga üksik inimene on võetud arvesse, kus igaihel tuleb täita oma kohta asendamatult. Nimetu mass tõuseb ja kaob, aga vaimseil inimesil tuleb anda kord vastutust ajaloo kohtumõistmise ees. Siis peame näitama, kas täitsime õieti oma kohust kaasinimeste ja kogu inimkonna kultuuri vastu.“⁵³⁰

Eelnevas tsitaadis esineb kujutus rahvuslikust missioonist: inimkonna vaimne areng toimib rahvaste vaimse arengu kaudu, millesse on omakorda kaasatud iga üksik rahva liige. Lisaks peitub selles eestikeelse mõtteloo üks alustelgi – vaimult suureks saamise idee. Tammlaan argumenteerib patsifistlikult, et relvade asemel tuleks arendada vaimsust, sest relvad kuuluvad massile, vaim on aga rahva alus.

Kanti ja Tammlaane erinevates määratluses peegeldub kujukalt see, millise vabadusega sai rahvuspsühholoogiat rakendada vastavalt nii autoritaarsuse kui ka demokraatia kaitseks või kriitikaks.

Massi kriitilise kujutluse taga olid osaliselt Gustave Le Boni rajatud ja paljude teiste autorite poolt edasi arendatud massipsühholoogia ideed. Le Bon väitis, et massiga kaasneb allakäik, kuna mass püüdleb homogeensuse poole, kus kaovad individuaalsed erinevused. Ta omistas massile omadusi nagu mõtlemisvõime puudumine, impulsiivsus ja irratsionaalsus. Üldlevinud oli idee, et massid on lihtsalt manipuleeritavad. 19. sajandil oli see kommentaariks kerkivale massidemokraatiale.⁵³¹ Sõdade vahel ja eriti 1930. aastatel viitasid Eesti autorid massist kõneldes aga tihti hoopis oma kaasaja autoritaarsetele riigikordadele ning nende valitsejate võimele suurte rahvahulkadega manipuleerida. Mass oli midagi madalat. Nagu ütles Eduard Laaman: ehkki massil on hing, on see madalam, „atavistlikum“ kui indiviidi oma.⁵³² Massil

⁵³⁰ E. Tammlaan. Viimne rada, 323.

⁵³¹ Richard Bellamy. The advent of the masses and the making of the modern theory of democracy . – The Cambridge History of Twentieth-Century Political Thought. Cambridge University Press, 2003, 74, 78 – 79. Michael Freeden. The coming of the welfare state. – The Cambridge History of Twentieth-Century Political Thought. Cambridge University Press, 2003, 20. D. Pick. Faces of Degeneration, 90 – 92, 223.

⁵³² E. Laaman. Eesti individualismist, 211.

puudus vaimsus. Kui jätta kõrvale Looritsa käsitus, siis nähti massi millenagi, mis ei olnud rahvas. See oli ka nii erinevates käsitlustes nagu Tammlaane ja Kanti omad ikka ühtviisi midagi rahvale vastanduvat, n-ö rahva „teine“, miski, mil puudus vaim ja mis oli seetõttu määratud kaduma.

Kokkuvõte

Selle magistritöö eesmärk oli uurida üht rahvosluse kui ideoloogia keskset aspekti, rahvuspsühholoogia diskursust, 1930. aastate eestikeelsete ühiskondlik-kultuuriliste tekstide alusel. Rahvuspsühholoogia on kokkuvõttev termin kõigi nende ideede ja mõistete kohta, mis viitavad rahvuse vaimsetele ja kultuurilistele eripäradele võrreldes teiste rahvustega. Mitmed tänapäeva olulisemad rahvosluse ajaloo uurijad, nt John Breuilly, Anthony D. Smith ja Joep Leerssen, on asetanud selle idee rahvosluse programmilisse keskmesse: rahvus erineb teistest mingi sisemise eripära poolest. Seega on rahvuspsühholoogia laiemal rahvusideestiku tuumideid. Selles peitub ka rahvuspsühholoogia uurimisteema relevantsus ja ühtlasi kaasaegsus: selle uurimine aitab paremini mõista ja mõtestada rahvoslust, aga ka laiemalt ühiskondlikke arusaamu nii ajalooliselt kui ka tänapäevasel tasandil. Paljud Teise maailmasõja eelsed rahvuspsühholoogia ideede ja mõistete tähendused elavad tänaseni nii nendes karakterjoontes, millele nüüdki teiste rahvuste iseloomustamiseks viidatakse, kui ka rahvusidentiteedi ideestikis.

Rahvuspsühholoogial, nagu rahvusideestikul üldiselt, on kogu kujunemisaja vältel olnud ka tugevalt rahvusvaheline mõõde: selle põhiideedel on olnud lai rahvusvaheline levik ja need on sündinud erinevate rahvuste, erinevate mõtlejate kontaktidest. Neis rahvustevahelistes kokkupuudetes on kujunenud nii avalikud enese- kui ka teisekuvandid. Eesti rahvuspsühholoogia ideed on osa sellest suuremast pildist.

Lähenesin uurimisteemale ühiskondlik-kultuuriliste tekstide kaudu. Enamasti oli tegemist publitsistikaga, kuid vaatluse alla võtsin ka näiteks mõningaid populaarteaduslikke töid, mis tegelesid ühiskondliku analüüsiga. Kaasasin töösse tekstid, mille autorid on käsitlenud rahvuspsühholoogiat kontseptuaalsemalt, st näiteks põhjalikumalt kui vaid andnud hinnangu mõne rahvuse iseloomujoonte. Enamjaolt jagunesid sellised tekstid kaheks: rahvuspsühholoogia kujunemist ning seda mõjutavaid tegureid käsitlevad tekstid ning seniste rahvuspsühholoogia ideede suhtes skeptilisust väljendavad tekstid. Nende peamiseks autorkonnaks olid (humanitaar)teadlased, loovharitlased (kirjanikud) ja ajakirjanikud.

Selle töö metodoloogiliseks põhjaks olid omavahel tihedalt põimunud lähenemised, nagu diskursuseanalüüs, ideedeajalugu, mõisteajalugu ning kognitiivne semantika. Käsitlesin rahvuspsühholoogiat diskursusena, kus kõrvuti eksisteerivad erinevad, tihti isegi vastandlikud

ideed, mõisted ja nende tähendused. Sellel väljal võib näha korraga kesksemaid ja perifeersemaid elemente. Uute tekstide kaudu toimub pidevalt selle idee- ja mõistevälja ümberkujundamine. See diskursus loob omakorda arusaamu ümbritsevast maailmast ning tingib teatud tegutsemisviise.

Selle magistritöö peamised uurimisküsimused olid järgnevad: Millised olid rahvuspsühholoogia diskursuse kesksed ideed ja mõisted 1930. aastatel? Millised olid peamised ideelised ja tähenduslikud debadid ja jagunemised? Millised olid olulisemad intellektuaalsed allikad ja nende vastuvõtt? Ideede hulgas vaatlesin ka, millised olid 1930. aastate eestlaste avaliku enesekuvandi põhijooned ning kellele ja kuidas neid vastandati. Tööl oli seega kaks suuremat ülesannet, ühelt poolt 1930. aastate rahvuspsühholoogia diskursuse põhiideede ja -mõistete kaardistamine ning selle kõrval nende elementide ideeline kontekstualiseerimine.

Laiema ideelise konteksti paremaks mõistmiseks andsin ülevaate rahvuspsühholoogia ideede olulisematest arengutest alates 18. sajandist, mis oli perioodiks, mil kujunesid ka paljud selles töös vaadeldud perioodi ideelised alused. Sel ajastul tõusis tugevamalt küsimus, mis eristab erinevaid rahvaid ja ühiskondi. Montesquieu eristas oma mõjukas käsitluses moraalseid ja füüsilisi mõjutegureid, mis olid rahvuspsühholoogia debattides esil ka hiljem. Rahvuspsühholoogia diskursuse olulisemaid varasemaid kujundajaid oli ka Rousseau, kes kaasas selle oma poliitilise programmi keskmesse, väites, et iga rahvuse valitsemiskord peaks vastama tema rahvuskarakterile. Ta lisas rahvuspsühholoogia diskursusesse ka mõtte, et rahvuspsühholoogiat on võimalik vastavalt sellele muuta ja isegi luua. Olulisemaid varaseid rahvuspsühholoogia diskursuse loojaid oli ka Herder, kes kõneles rahvusi eristavast rahvusvaimust ja sellel rajanevast rahvuskultuurist. Vastates valgustuse universalismile, väitis ta, et kõik rahvused on olulised ning panustavad oma eripärase arengu kaudu erineval, kuid võrdsel moel inimkonna vaimsesse arengusse. Sellele toetudes kujunes 19. sajandi Euroopa romantiline ajalookontseptsioon, mida esindas ka eesti 19. sajandi rahvusromantiline valgusepimeduse-koiduaja skeem, mille kaudu käsitleti mh rahvusvaimu arengut.

Rahvuspsühholoogia diskursust mõjutas ka loodusteaduste areng, mille tulemusel püüti ühelt poolt anda rahvuspsühholoogiale teaduslikumat seletust. Teisalt kujunesid 19. sajandi teisel poolel ja 20. sajandi algul eriti evolutsiooniteooria ja selle ühiskondlike tõlgenduste mõjul välja biologiseeritud ühiskonna-, sh rahvuskäsitlused. Eestisse jõudsid see suund 19. sajandi lõpul karskusliikumise kujul, mis hiljem arenes eugeenikaliikumiseks. 20. sajandi algupoolel jäi

bioloogilise ühiskonnakäsitluse kõrval siiski alles ka rahvuspsühholoogia kultuuriline rõhuasetus, mida arendasid edasi Euroopa ja USA kultuuriantropoloogid ja teised sotsiaalteadlased.

Need arengud on oluliseks kontekstiks, mõistmaks paremini ka selles töös käsitletud perioodil levinud rahvuspsühholoogia ideid. Nagu valgustusajal, oli ka 1930. aastate rahvuspsühholoogia diskursuse olulisi ideelisi jagunemisi see, milliseid mõjutegureid nähti rahvuspsühholoogia peamiste kujundajatena. Jaotasin need tegurid selles töös ühiskondlik-kultuurilisteks, looduskeskkonnast tulenevateks ning füüsilisteks (rass ja „rahvakeha“) ning eristasin nende alusel kolme eraldiseisvat suuremat rahvuspsühholoogia suunda.

Kõige sagedasem oli suund, kus rahvuspsühholoogiat kujundava mõjutegurina nähti ühiskondlik-kultuurilisi faktoreid. Siin tõusis omakorda kõige sagedasemana esile tegur, mida selleaegsele käsitlusele viidates nimetasin „700 aastaks“, mis hõlmas pärisorjust ja laiemalt pikaageid ebasoodsaid ühiskondlikke olusid ja mis põhines eelmainitud rahvusromantilisel kujutluskeemil. Selle suuna keskmeks oli idee, et pärisorjus ja teised keerulised ühiskondlikud olud on degenerereerinud eestlaste rahvusvaimu ja rikkunud loomuliku arengutee, millest tuleb kaasajal taas välja tulla. Teiseks selle suuna arusaamaks oli, et rahvusliku omapära arengu aluseks on rahvusriik. Need mõtlejad ei keskendunud mitte pikaagele arengule, vaid vaatlesid rahvusriigi mõju rahvuskarakteri arengule. Mõlemad lähenemised toetusid ideele, et iga rahvus pakub midagi laiemasse inimkonna arengusse.

Selle keskseima suuna kõrval erines pigem marginaalne lähenemine, kus rahvusvaimu alusena nähti looduskeskkonda: kliimat, maastikku ja nendega seotud elatusalade võimalusi. Kuna neid autoreid oli vähe, on raske teha mingeid väga üldistavaid järeldusi, kuid läbivaks jooneks oli see, et tekstides, kus esiplaanile asetati looduskeskkonna mõju, ei kasutatud rahvusromantilist ajalookskeemi, millest tulenevalt erinesid ka kujutlused rahvuslikust omapärast või rahvuskarakterist neist, kes rõhutasid pärisorjuse mõju.

Kolmandaks suunaks olid rassi ja „rahvakeha“ esiletõstvad käsitlused. „Rahvakeha tervisest“ kõnelevad autorid käsitlesid rahvuse „mentaliteeti“ rahvuse füüsilise koosseisu, eriti rahvuse liikmete tervise ja rahvastiku keskmise eluea kaudu. Nad näitasid võimalust kujundada rahvuse edasist arengut vastavalt teaduslikele, eugenilistele meetoditele. Selle kõrval jäi tagasihoidlikumaks suund, kus rahvuspsühholoogiat seostati rassiga. Selliseid tekste oli kokkuvõttes vähe ning need käsitlused jäi pinnapealseks, piirdudes enamjaolt vaid sellekohase viitega.

Samas oli rassi ja rahvuspsühholoogia seotuse küsimus 1930. aastate rahvuspsühholoogia diskursuses siiski väga keskne, retseptioonina Saksa rahvusteoreetikute ideedele ja nende puhta rassi ja põhjarassi ülimuslikkuse ideoloogilisele kasutusele. Siin avaldus üks 1930. aastate rahvuspsühholoogia oluline poliitiline järeilm: Saksamaal toimuvate autoritaarsete arengute hukkamõist. Rahvuse määratlemist rassi kaudu nähti omasena just natsionaalsotsialistliku Saksamaa ideoloogiatele. Seega oli võimalik selle käsitusviisi üle polemiseerides kritiseerida ka sealset poliitilist korda. Samas võis rassiteooriate ebaatraktiivsusel rahvuspsühholoogiast kirjutavate autorite seas olla teisigi põhjusi, näiteks vastandusid mitmed olulised Euroopa mõtlejad rassilisele rahvumääratlusele. Rassiteooriate hukkamõistu põhjuseks võis olla seegi, et eestlasi määratleti levinud Euroopa hierarhilistes rassitaksonoomiates varasemal perioodil mongolite, 20. sajandi algusest idabalti rassi kuuluvana, mis polnud kuigi atraktiivsed positsioonid.

Lisaks autoritele, kes käsitlesid rahvuspsühholoogia kujunemist ja selle aluseks olevaid mõjutegureid, pakkusid kontseptuaalsemaid lähenemisi ka need mõtlejad, kes esitasid mingite rahvuspsühholoogia diskursuse aspektide suhtes kriitilisemaid seisukohti. Kriitilisena tõid need autorid esile mõningaid rahvuspsühholoogiale omistatud tähendusi (näiteks kujutelmad orgaanilisest rahvusvaimust või rahvusest kui indiviidist), rahvuspsühholoogia põhimõistete hägusust, rahvuspsühholoogia rolli (nt rahvusliku omapära eelistamist üldistele esteetilistele väärtustele) ning selle uurimise meetodeid (intuitiivset lähenemist). Samas ei lükanud need autorid rahvuspsühholoogia ideestikku tervikuna kõrvale, vaid soovisid pigem selle tähendust, rolli ja uurimist kaasajastada.

Kui Joep Leerssen kutsus ajaloolasi üles rahvuspsühholoogia diskursust dekonstrueerima, siis sellest ideest lähtuvalt esitasin viimases peatükis eelneva põhjal olulisimad 1930. aastate rahvuspsühholoogia diskursuse jooned.

Rahvuspsühholoogia ideestiku aluseid olid organitsistlikud ning isikustavad kujutlused rahvusest. Ehkki ühiskondade kujutamist organismidena võis näha juba näiteks Hegeli tekstides, tõstsid organitsismi tõeliselt esile 19. sajandil kujunenud bioloogilised ühiskonnatõlgendused, kus rahvusi käsitleti elusorganismidena, kes olid pidevas olelusvõitluses. 1930. aastate Eesti rahvuspsühholoogia diskursuses oli ühiskonna käsitlemine organismina üldlevinud nähtus. Nende bioloogiliste käsitluste keskmes olid ka väga populaarsed haigusmetafoorid. Laialt teatakse Pätsi „haige rahva“ metafoori, kuid tegelikult

oli selline väljendus 1930. aastail üldlevinud. Organitsismiga liitus ka rahvuse kujutamine indiviidina. Seoses sellega kõneldi rahvuse kehast ja iseloomujoontest. Rahvuslikku arengut kujutati nagu indiviidi arengut täiesealisuse suunas. Leidus ka autoreid, kes sellistele organististlikele ning isikustavatele ideedele vastandusid, kuid neid oli pigem vähe ning isegi need skeptilisemad autorid kasutasid aeg-ajalt organitsistlikke kujundeid, mis näitab kui üldlevinud need olid.

Teiseks keskseks rahvuspsühholoogia diskursuse elemendiks olid rahvuse arengu ja taandarengu ideed. Need ideed erinesid vastavalt neile teguritele, mida autorid nägid rahvuspsühholoogia kujunemisel. Nagu eelpool märgitud, oli ühiskondlik-kultuurilise suuna mõtlejate seas levinud arusaam rahvuslikust arengust kui üldisest inimvaimu arengu osast. Need autorid kujutlesid vahepealset taandarengut ning kutsusid üles leidma oma rahvusvaimust taas õigeid arengusuundi. Taandarengut nägid ühiskondlik-kultuurilise suuna esindajad oma tõelise olemuse mittemõistmises ning sisemiste väärtuste kaotamises. Samal ajal seadsid näiteks eugeenilise suuna esindajad ideed rahvuse arengust ja taandarengust sõltuvusse „rahvakeha tervisest“, näidates, et seda parandades võib viia rahvuse uuele arengule.

Üks rahvuspsühholoogia diskursuse keskseid jagunemisi oli see, kas autorid nägi rahvusvaimu täielikult muutuvana või eristasid nad selles mingit püsivat, muutumatut osa. See sisemine tuum, „sisejõud“ esines juba Herderi tekstides. Ka Eesti ühiskondlik-kultuurilise suuna esindajad kõnelesid „sisejõust“, „ürgjõust“ või „loomulikest kalduvustest“, mis rahvusvaimu muutuva osa kõrval alles jäi, mis aitas „700 aastat“ rahvusena üle elada, millel rajanes eesti rahvuskultuur ning mille pinnalt sai tuletada eestlaste omapärase rahvusmissiooni. Samas leidus kõigis vaadeldud suundades ka autoreid, kes sellist muutumatut osa ei eristanud. Lisaks muutuvuse tasandile leidus ka mõtlejaid, kes kõnelesid võimalusest rahvusvaimu teadlikult muuta.

1930. aastate rahvuspsühholoogia diskursuse keskseid jooni oli ka kultuuri ja tsivilisatsiooni vastanduse idee, mis viib tagasi valgustuseni, kuid mille olulisimaid edasiarendajaid oli Herder. Kultuuriga seostati midagi sügavat ja püsivat, see esindas rahvuse sisemist vaimset ja eetilist maailma, samas kui tsivilisatsioonis nähti midagi välist, materialistlikku, pinnapealset ja muutuvat. Kultuur seostus sisemiste väärtuste ja traditsioonide, tsivilisatsioon etiketi ja kommetega. Eesti 1930. aastate rahvuspsühholoogia diskursuses on seda vastandust käsitatud näiteks rahvusvaimu muutuva ja muutumatu osa vastanduse kaudu: rahvusvaimu muutumatu tuum tuli tsivilisatsiooni mõjude pealispinna alt üles leida. Paljud autorid kritiseerisid selle

kaudu lääne moderniseerumismudeli järelaimamist kui protsessi, mille käigus kultuuri väärtustasandi on võtnud üle tsivilisatsiooni pinnapealne materialistlikkus. Et mõista tõelist rahvuslikku arenguteed ja ülesannet, tuli süveneda oma kultuuri.

Kriitilisematele käsitlustele moderniseerumisest vastandusid eriti mitmed nooremad loovharitlased, kes leidsid, et rahvus ei tohiks jääda kultuuriliselt isoleerituks ning rõhutatud omapäraotluste asemel peaks püüdlema lähema seotuse poole Euroopa kultuuriga. Lisaks esines nende kahe vastandliku käsitluse vahele paigutuvaid arusaamu. Need erinevad ideed moderniseerumisest arendati välja rahvuse arengu ja rahvuse omapära raamistikus.

Rahvuspsühholoogia diskursuse keskseid elemente oli ka rahvuslike iseloomujoonte või rahvusvaimu omaduste küsimus. On tähelepanuväärne, et küllalt palju on rõhutatud negatiivseid iseloomuomadusi. „700 aasta“ mõjudest kõnelevad autorid käitlesid neid pärisorjuse ja teiste raskete ühiskondlike olude tulemina. Sellisena toodi välja näiteks alaväärsust ja allaheitlikkust. Negatiivseks peetavaid omadusi kasutati ka selleks, et anda edasi moderniseerumise ohte, näiteks väideti, et liigse allaheitlikkuse tõttu minetatakse kiirete ühiskondlike arengute käigus oma rahvuslik omapära. Neil, kes kirjeldasid looduse mõju, sellist argumentatsiooni ei olnud. Samuti oli mõnevõrra erinev füüsilise suuna autorite argumentatsioon, kus rahvuse loomuomadused asetati füüsilisele alusele.

Negatiivsete omaduste kõrval toodi esile ka positiivseid jooni, mis tihti asetati rahvusvaimu muutumatule osale. Sagedamini rõhutati omadusi nagu rahumeelsus, leplikkus, harmoonilisus, püsivus, sügavus, eetilisus, mis esitati vastandina „teisele“, kelleks oli enamasti vastavalt kas sakslane, germaanlane, eurooplane, aarialane vms. „Teine“ oli vastandudes eestlastele (või kohati ka soome-ugrilastele) agressiivne, liikuv, pinnapealne ja materialistlik. Siin on märkimisväärne, et see pilt ei erinegi kuigivõrd nt Saksa autorite tekstides levinud avalikest enesekuvanditest, mille järgi kujutati end liikuvate aktiivsete, tugevate sõdalaste, impeeriumide rajajate, aga samas ka vabadusearmastajatena. Neile vastandati teisi, sealhulgas läänemeresoome keeli kõnelevaid rahvaid, keda kujutati passiivsete ja türanniameelsete mongolitena. Selliste kujutelmade kujunemisel olid oluliseks allikaks ka koloniaalsed kontaktid, näiteks kuvandid Indiast ja eriti 19. sajandil levinud arusaam, et eurooplased pärinevad algselt just sealt. Sellisel pinnal tekkisid tugevad rahvusvahelised rahvuskarakteri tüpoloogiad. Eesti kontekstis oli üheks võimaluseks selliste negatiivsete kuvanditega tegelemisel neile omadustele uute tõlgenduste andmine. Passiivsust kujutati rahumeelsuse ja püsivuse, liikuvust agressiivsuseks jne.

Omadustepaar, mille üle veel debateeriti oli individualism ja kollektivism. Erinevad autorid olid eestlaste kollektivistlikkuse ja individualistlikkuse suhtes erinevat meelt. Kollektivismi-individualismi vastandus oli mingil määral seotud ka Ida-Lääne vastandusega, mille juured on muuhulgas eelpool käsitletud koloniaalsetes kujutlustes. Sellega seostus ka omadustepaar staatilisus-dünaamilisus, millele erinevad autorid andsid erinevaid tähendusi. Staatilisus võis tähendada looritsalikult rahvuse püsivust ja sügavust, aga ka Martin Kuldkepi moodi rahvuse vähest elujõudu. Kõik need tasandid olid omavahel tugevalt seotud.

Rahvuspsühholoogia diskursuses kerkib lisaks juba eelkäsitletutele esile veel rida keskseid mõisteid. Ühelt poolt võib tähele panna, et „rahva“ ja „rahvuse“ mõisteid kasutati enamasti sünonüümsetena. Rahva või rahvuse määratlemisel oli oluline omaette rahvusvaimu, -hinge, rahvusliku iseloomu või mentaliteedi olemasolu. Samas levisid sel perioodil ka juba voluntaristlikud määratlused, kus rahvust käsitleti inimhulgana, kes tahab olla rahvus. Voluntaristlikul määratlusel on sel moel rahvuse ühise tahte idee kaudu samuti rahvuspsühholoogiline taust. Olulised olid ka „rassi“ ja „tõu“ mõisted. Neist eriti mitmetähenduslik ja seetõttu eriti edasist uurimist vajav on viimane: kuigi tihti seostati seda „rassiga“ oli see paiguti üsna lähedal ka „rahvale“ või „rahvusele“. Nendega seostus ka eriti füüsilise suuna autorite poolt kasutatud „rahvakeha“ mõiste. Lisaks liitus nende mõistetega ka „rahvustervik“, mis märkis seisundit, mille süvendamine oli paljude rahvuslike mõtlejate ideaaliks. Keskseks võis täheldada ka „massi“ mõistet, mille tähendusvarjundid varieerusid, kuid mida enamasti kasutati vastandina „rahvusele“. Mõjutatuna 20. sajandi alguse laiemast massipsühholoogia ideestikust, kus massi kujutati manipuleeritava ja vaimsusetuna, vastandasid mitmed mõtlejad seda rahvusele kui vaimsele printsibile. Seda vastandust sai kasutada nii autoritaarsuse kui ka demokraatia kaitseks, mis ilmestab rahvuspsühholoogia ideede laia rakendatavust.

Nagu alguses märgitud, oli selle töö eesmärgiks olulisemate ideede ja mõistete kaardistamine ning esialgne kontekstualiseerimine. Eristatud ideed, mõisted ja jagunemised ootavad aga siiski edasist põhjalikumat uurimist. Arvestades teema senist vähest uuritust ning magistritöö piiratud formaati, jäid paljud teemad, probleemid ja allikad ka vaatluse alt välja, mis tähendab, et rahvuspsühholoogia diskursuse Eesti kontekst pakub veel palju erinevaid huvitavaid uurimisperspektiive. Kõige otsesemaks edasiarenduseks lisaks üksikute ideede ja debattide sügavamale analüüsile oleks laiendada uurimisperioodi, mis heidaks valgust pikematele

arengutele. Lisaks võiks laiendada ka allikalist baasi. Ehkki selles töös olid käsitluse all kitsalt ühiskondlik-kultuurilised tekstid, leidub rahvuspsühholoogia ideid ka isiklikes materjalides, nagu kirjad ja päevikud. Mitmed uurijad on rõhutanud, et veel olulisem oleks aga uurida rahvuspsühholoogia ideid ka ilukirjanduses, kunstis, karikatuurides, koomiksites jne. Need peegeldaksid laiemaid kujutelmi rahvustevahelistest erinevustest.

Selles töös oli uurimise all ajastu eestikeelne avalikkus, kuid täielikuma pildi saamiseks tuleks kindlasti süveneda ka vähemalt kohalike baltisakslaste sellealastesse diskussioonidesse, mis võiksid eriti huvitavad olla 1930. aastatel Saksamaal toimunud arengute kontekstis.

Selles töös jõudsin pöörata rahvuspsühholoogia ideede poliitilistele implikatsioonidele vaid väga põgusat tähelepanu, kuid ka see oleks omaette laiem uurimissuund: millistele ühiskondlikele küsimustele ja kuidas seda rakendati ning kuidas see muutis nende ideede ja põhimõistete tähendusi.

Rahvuspsühholoogia ajaloo teema on oluline, kuna aitab mõista rahvuslust ja selle kaudu ka teisi ühiskondlikke debatte nii ajaloolises perspektiivis kui ka tänapäeval. Käesolev magistr töö oli üheks esialgseks katseks mõista ja mõtestada seda keerulist, distsipliine ületavat, paeluvat uurimisala.

Summary. Ideas of National Character in the 1930's Estonia

John Breuilly, one of today's most prominent theorists of the history of nationalism proposes that nationalism could be defined either as ideas, sentiments, or politics. In the current thesis I have approached nationalism as a set of ideas. Some theorists of the history of nationalism have claimed that at the very core of the ideology of nationalism is the idea of the uniqueness of nations. The aim of the current research was to study this central component of nationalism. Specifically, the ideas of national character, according to which nations differ from each other due to some inner psychological qualities.

The focus of this study was the decade of the 1930's, when national character became a particularly significant reference point due to various socio-political and ideological changes that took place in Estonia, as well as in the rest of Europe.

The methodological basis of this study rests on fields of intellectual history, discourse analysis, conceptual history, and cognitive semantics. The discourse of national character was treated here as a continuously changing field of ideas, concepts and meanings, constantly recreated by different authors. The central questions posed in this study were the following. What were the central ideas and concepts in the discourse of national character in the 1930's Estonia? Which intellectual and conceptual debates can be reconstructed? What were the main intellectual influences on the discourse on national character?

Given that the focus of the current study is on the public discourse, the analysis was restricted on the socio-cultural articles and essays published in the 1930's Estonian media. Additionally, several popular social scientific accounts were also analyzed. Due to the extensive number of sources on the topic, I restricted my analysis on the texts where the ideas were developed in a more conceptual manner than just listing certain nation's character traits – something that was also quite popular. The authors whose texts I worked with were mainly scholars (particularly in the humanities), journalists, publicists, and writers.

In the first chapter, I provided a brief overview of the main intellectual developments of the ideas of national character in Europe since the Enlightenment. This was the period when the main lines of the modern ideas of national character were developed. One of the central disputes among the early authors who grounded the discourse was the question of whether national character was transformed by 'moral' factors (education, language, traditions, religion, political order etc.) or 'physical' factors (climate, landscape, race etc.).

This division remained central during the later periods as well and can be detected as a crucial one in the 1930's Estonian national character discourse. Three different sets of factors could be distinguished in this context: socio-cultural, natural (based on climate and landscape), and physical (based on 'race' or 'stock' and 'health' of the 'national body'). I distinguished different currents of ideas based on these factors, as the different factors seemed to be connected with different general understandings of national character. Thus, the first assessment of the texts was based on this division. Additionally, several texts that expressed criticism towards various aspects of national character were analyzed.

Drawing on these insights, I generalized some of the most central elements of the national character discourse that I will shortly summarize here.

First, the center of the discourse on nationalism in Estonia were organicist metaphors and personifications. Nations were commonly portrayed as living organisms. This was mainly due to the influence of social Darwinism that provided new biological ways of depicting social phenomena. One of the ideas that aligned with that biological interpretation was the evolutionary notion of the struggle for existence which was extended to the understanding of the international relations and the encounters of different national groups. According to that idea, there are some nations that are the 'fittest' to develop civilization, while others were destined to decrease.

Organicist metaphors were used to homogenize the nation ideologically. Non-Estonians in Estonia were sometimes described as somebody who did not belong to the 'national organism'. Seeing Estonians as a small nation, some of the authors described it as a 'small organism' threatened by 'greater organisms'. It was also rather popular to portray the pathologies that the 'social organism' was suffering from. The other popular metaphor depicted nation as an individual, and the nation as a 'national body'. There were several authors who criticized these kinds of organic definitions, but they formed a clear minority.

Another central idea of the opposing concepts of development and degeneration. Different schemes of development were provided. The most popular one was the romantic image of national history which depicted an ancient golden age of freedom – followed by foreign occupations, oppression, and serfdom in the Medieval period. The latter was popularly interpreted as the period which led to the degeneration of the national character and the interruption of the organic national development. The situation began to change again with the popular national movements and the national emancipation in the second half of the 19th

century. The interwar authors saw their contemporary period as the new opportunity for re-finding the natural path for the national development. Another more popular image of the national development was the one that stressed the 'health' of population or of the 'national body'. According to this idea, the nation was only able to develop further if most of its members were young and healthy. Otherwise, it was degenerating and therefore destined to decrease.

One of the debates in the discourse of national character concerned the ways how the national genius was depicted. Many authors distinguished some kind of a core of national character that was constant or at least particularly persistent to external influences. The core was pictured as something upholding the nation's mores and traditions. However, not all the authors distinguished this core. Some of the thinkers also claimed the possibility to transform or even create the national character.

Another idea of the national character discourse was the understanding that although nations differ from each other due to their unique national character, they are still united in the general spiritual and cultural development of the humankind. According to this, all nations had their own individual mission to fulfill for the general cultural development, which made every nation's existence important for the others. However, the conclusions that were drawn from this idea were quite different. Some of the authors argued that a nation should avoid close cultural contacts with others, while other thinkers justified the need for cultural openness by referring to this very idea.

A key element was the opposition of the notions of 'culture' and 'civilization'. Although the authors used these terms themselves quite rarely, I argue that the notion of this opposition was very much present in the texts. While culture was associated with inner moral values, traditions and creativity, civilization was connected with superficial and materialistic qualities. The critical accounts of modernization were based on this ideological opposition. These authors claimed that in the process of rapid modernization individuals have mixed up the notion of culture with that of civilization. They argued that it blurred the understanding of moral values, one's duties towards the nation and of the national mission, which would lead to the national degeneration. Thus, the idea of culture was seen as being central to the national existence in general. The authors who argued for the persistent core features of the national character claimed that the real national culture is upheld by this persistent core.

An important part of the discourse on national character were the character traits that were depicted as typical of Estonians. Remarkably, the authors in question ascribed quite a few

negative traits to the Estonian national character. These were mainly interpreted either as the consequence of long centuries of harsh social conditions, or of the contemporary degeneration of the 'national body' due to different factors, like decreasing of the birth rate. The most common positive traits described were harmony, peacefulness, amicability and morality. These positive traits were constructed in opposition to some kind of contrasting 'Other', depicted as an aggressive and unethical conqueror. The 'Other' in different texts was either German, Indo-European, or 'Aryan'. Remarkably, this imagery was somewhat similar to the depictions of 'Self' and 'Other' by German authors. I argue that these popular images and taxonomies of the national character of European nations have served as sources of inspiration to Estonian authors. However, the connotations and meanings of the concepts were often transformed. While Germans widely depicted themselves as lively and active, opposed to some other nations' passiveness, Estonian authors interpreted this trait rather as aggressiveness.

The main purpose of this thesis was to map and conceptualize the central elements of the discourse on national character in Estonia in the 1930's. Since the idea of a national character stands in the very core of nationalism, studying its history helps one to understand the concept of nationalism as a set of ideas. Studying the development of the discourse on national character also allows for a better understanding of the context, arguments and reasoning in other important public debates of the time.

Allikad ja kirjandus

Allikad

Käsitserjalised allikad

Marie Pullerits. Varased rahvuslikku iseloomu käsitlevad eestikeelsed psühholoogia-alased kirjutised. Seminaritöö. Tartu Ülikool. Psühholoogia instituut, 2012.

Liisi Veski. Rahvuspsühholoogia ideed Ilmar Tõnissoni teostes. Bakalaureusetöö. Tartu Ülikool. Ajaloo ja arheoloogia instituut, 2012.

Publitseeritud allikad

Ankeet kultuurpoliitilisest välisorientatsioonist (I osa). – Looming 1933, nr 8.

(<http://www.kirjandusarhiiv.net/?p=125>) (Viimati vaadatud 5.05.2015.)

Aleksander Aspel. Prantsusmaa ja Euroopa: põhijooni prantsuse kultuuri arengust ja selle mõjust Euroopas. Eesti Kirjanduse Selts, 1935.

Juhan Aul. Eesti antropoloogilisest uurimisest. – ERK 1937, nr 7 – 8.

Juhan Aul. Eestlaste tõuline kuuluvus. – Tähiseid: eestluse aastaraamat. Eesti Rahvuslaste Klubi, 1935.

Juhan Aul. Poliitilisest antropoloogiast. – ERK 1933, nr 7.

Juhan Aul (Klein). Pärvus ja rahvas. Loodus, 1926.

August Hanko. Saksamaa hirmutab. – Tänapäev 1936, nr 3.

Johann Gottfried Herder. Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit. Schmieder, 1790.

Francis Galton. Hereditary genius: an inquiry into its laws and consequences. D. Appleton, 1870.

Ado Grenzstein. Eesti küsimus: Sada juhtmõtet rahvuse ja politika elust. Olevik, 1894.

August Hanko. Rahvuslik omapära ja rahvusvahelisus. – Tänapäev 1936, nr 11/12.

Jakob Hurt. Pildid isamaa sündinud asjust. Eesti Kirjameeste Seltsi Toimetused. 1879, 90.
(http://kreutzwald.kirmus.ee/et/lisamaterjalid/ajatelje_materjalid?item_id=108&table=Books&book_id=108&page_start=&table=Books) (Viimati vaadatud 5.05.2015.)

Richard Indreko. Eelajalooline soome-ugri rahvaste rinne läänes ja lõunas. – ERK 1933, nr 5.

Richard Indreko. Omakultuurist ja selle arendamisest. – Akadeemia 1938, nr 2.

Carl Robert Jakobson. Kolm isamaa kõnet : faksiimileväljaanne käsikirjast. Eesti Raamat, 1991.

Rasmus Kangro-Pool. Omakultuuri nädal. – Uudisleht 17.03.1938.

Edgar Kant. Eestluse ülesandeid. – Tähisteid: eestluse aastaraamat. Eesti Rahvuslaste Klubi, 1935.

Alfred Koort. Meie nüüdsest kultuuriehitusest. – Inimese meetod. Ilmamaa, 1996.

Martin Kuldkepp. Mentaliteedi vananemine. – Varamu 1939, nr 9.

Eduard Laaman. Eesti individualismist. – Tähisteid : eestluse aastaraamat II. Eesti Rahvuslaste Klubi, 1936.

Eduard Laaman. Eesti muinasusust ja kultuuri lähtekohtadest. Looming 1936, nr 9.
(<http://www.kirjandusarhiiv.net/?p=55>) (Viimati vaadatud 5.05.2015.)

Eduard Laaman. Võõrmõjude valik. – Tänapäev 1936, nr 1.

Kaarel Liidak. Eesti rahvuslik ideoloogia ja maa selle alusena. – Üliõpilasleht 1934, nr 5.
(<http://www.kirjandusarhiiv.net/?p=1691>) (Viimati vaadatud 5.05.2015.)

Oskar Loorits. Eesti kultuuri struktuurist, orientatsioonist ja ideoloogiast. – Varamu 1938, 6.

Oskar Loorits. Eesti rahvausundi maailmavaade. Eesti Kirjanduse Selts, 1932.

Oskar Loorits. Kas oleme ida või lääne päritolu? – ERK 1936, nr 3.

Hans Madisson. Tõutervishoid ja rahva tulevik. Elav teadus nr 43. Eesti Kirjanduse Selts, 1935.

Uku Masing. Eesti hingest. – Tänapäev 1935, nr 2.

Georg Meri. Eesti ülesanne Balti ruumis. – ERK 1935, nr 9/10.

Georg Meri. Võitlus hinge pärast. – ERK 1933, nr 6.

G. Mazzini. Humanity and Country (1836). – A Cosmopolitanism of Nations: Giuseppe Mazzini's Writings on Democracy, Nation Building, and International Relations. Princeton University Press, 2009.

Konstantin Päts. Kaitseseisukorra põhjendamine Riigikogus. – Eesti ajaloolised kõned. Skymarket, 2013.

Ernest Renan. What is a Nation? (<http://www.nationalismproject.org/what/renan.htm>)

(Viimati vaadatud 5.05.2015.)

Gustav Ränk. Meie rahvakultuuri ja külaühiskondliku elu arengutingimustest minevikus. – Tähisteid: eestluse aastaraamat II. Eesti Rahvuslaste Klubi, 1936.

Gustav Ränk. Märkmeid Eesti-Soome vahekordade kohta. – ERK 1936, nr 2.

Andrus Saareste. Keele osast vaimu arengus. – Akadeemia 1938, nr 8.

(<http://www.kirjandusarhiiv.net/?p=561>) (Viimati vaadatud 5.05.2015.)

Johannes Semper. Prantsuse vaimulaad. – Looming 1933, nr. 8.

(<http://www.kirjandusarhiiv.net/?p=117>) (Viimati vaadatud 5.05.2015.)

Hendrik Sepp. Loomingu süvapsühholoogiast. Eesti Raamat 1936, nr 3.

(<http://www.kirjandusarhiiv.net/?p=1712>) (Viimati vaadatud 5.05.2015.)

Hendrik Sepp. Meie majanduse psühholoogilisi aluseid minevikus. – ERK 1936, nr 6.

Karl Särgava (Peterson). Erakondlik rahvuslus. – ERK 1933, nr 6, 155.

Karl Särgava (Peterson). Kõva käsi ja eestlaste iseloom. – ERK 1933, nr 5, 122 – 123.

Eduard Tammlaan. Viimne rada. – Tänapäev 1937, nr 11.

Anton Hansen Tammsaare. Isamaa ja rahvuslus. – ERK 1933, nr 6.

Friedebert Tuglas. Rahvuslik kirjandus. – Eesti Kirjandus 1934, nr 5.

(<http://www.kirjandusarhiiv.net/?p=172>) (Viimati vaadatud 5.05.2015.)

Ilmar Tõnisson. Diferentsiaalse rahvuspsühholoogia uurimismeetodid. – Emajõe ääres. Ilmamaa, 1997.

Ilmar Tõnisson. Rahvuse olu ja rahvuslus. – Eesti Üliõpilaste Seltsi album. 10. Eesti Üliõpilaste Selts, 1934. (<http://www.kirjandusarhiiv.net/?p=1602>) (Viimati vaadatud 5.05.2015.)

Ilmar Tõnisson. Rahvuspsühholoogia võimalustest. – Looming 1935, nr 5. (<http://www.kirjandusarhiiv.net/?p=54>) (Viimati vaadatud 5.05.2015.)

Ilmar Tõnisson. Uudse rassismi teaduslikud alused. – Emajõe ääres. Ilmamaa, 1997.

Oskar Urgart. Rahvuslikust omapärasest kirjanduses. – Looming 1933, nr 4. (<http://www.kirjandusarhiiv.net/?p=30>) (Viimati vaadatud 5.05.2015.)

Juhan Vasar. Meie rahvusliku ajaloo ülesannetest ja orientatsioonist. – ERK 1933, nr 5.

Paul Viiding. Kirjanduse andam omakultuurile. – Looming 1938, nr 3. (<http://www.kirjandusarhiiv.net/?p=797>) (Viimati vaadatud 5.05.2015.)

Hugo Viires. Meie kultuuripoliitiline välisorientatsioon ja Baltoskandia idee. – ERK 1938, nr 2.

Hendrik Visnapuu. Loov Rahvuslus. – Korp. Sakala 1909-1934. Korp! Sakala, 1934. (www.kirjandusarhiiv.net/?p=1759) (Viimati vaadatud 5.05.2015.)

Vurnnapats. Eesti Mängud — eesti Jonn! – Uudisleht 16.01.1939.

Sekundaarkirjandus

Mitchell G. Ash. Psychology. – The Cambridge History of Science: Volume 7, The Modern Social Sciences. Cambridge University Press, 2003.

Ivo Banac, Katherine Verdery (toim). National Character and National Ideology in Interwar Eastern Europe. Yale Center For International and Area Studies, 1995.

Michael Banton. Racial Theories. Cambridge University Press, 1998.

Alison Bashford, Philippa Levine. Introduction: Eugenics and the Modern World. – The Oxford Handbook of the History of Eugenics. Oxford University Press, 2010.

Alison Bashford, Philippa Levine (toim). The Oxford Handbook of the History of Eugenics. Oxford University Press, 2010.

Bruce Baum. *The Rise and Fall of the Caucasian Race: A Political History of Racial Identity*. New York University Press, 2006.

Christopher Bayly. *European political thought and the wider world during the nineteenth century*. – *The Cambridge History of Nineteenth-Century Political Thought*. Cambridge University Press, 2011.

Richard Bellamy. *The advent of the masses and the making of the modern theory of democracy*. – *The Cambridge History of Twentieth-Century Political Thought*. Cambridge University Press, 2003.

Manfred Beller, Joseph Theodoor Leerssen. *Imagology: The Cultural Construction and Literary Representation of National Characters: a Critical Survey*. Rodopi, 2007.

Frederick C. Beiser. *Hegel and Hegelianism*. – *The Cambridge History of Nineteenth-Century Political Thought*. Cambridge University Press, 2011.

Thorsten Botz-Bornstein. *What is the Difference between Culture and Civilization? Two Hundred Fifty Years of Confusion*. – *Comparative Civilizations Review*, 2012.

Avner Ben-Zaken. *Cultural History: Difficulties and Possibilities*. *Cultural History* 2013, 2 (1).

Erica Benner. *Nationalism: Intellectual Origins*. – *The Oxford Handbook of the History of Nationalism*. Oxford University Press, 2013.

Michael Billig. *Banal Nationalism*. Sage, 1995.

Ida Blom, Karen Hagemann, Catherine Hall (toim). *Gendered Nations: Nationalisms and Gender Order in the Long Nineteenth Century*. Berg, 2000.

John Breuilly. *Introduction: Concepts, Approaches, Theories*. – *The Oxford Handbook of the History of Nationalism*. Oxford University Press, 2013.

John Breuilly (toim). *The Oxford handbook of the history of nationalism*. Oxford University Press, 2013.

John Breuilly. *On the principle of nationality*. – *The Cambridge History of Nineteenth-Century Political Thought*. Cambridge University Press, 2013.

Benedikte Brincker, Jonathan Hearn, Oliver Zimmer, Joep Leerssen. Seventh nations and nationalism debate: Joep Leerssen's National Thought in Europe: A Cultural History. – Nations and Nationalism, 2013, 19 (3).

Matti Bunzl. Franz Boas and the Humboldtian Tradition. From Volksgeist and Nationalcharakter to an Anthropological Concept of Culture. – Volksgeist as Method and Ethic. University of Wisconsin Press, 1996.

Barbara Caine, Glenda Sluga (toim). Gendering European History: 1780- 1920. A&C Black, 2002.

Ceri Crossley. French Historians and Romanticism: Thierry, Guizot, the Saint-Simonians, Quinet, Michelet. Routledge, 2002.

Kurt Danziger. Origins and Basic Principles of Wundt's Völkerpsychologie. – British Journal of Social Psychology, 1983.

Teun A. van Dijk. Ideology and Discourse. The Oxford Handbook of Political Ideologies, Oxford University Press, 2013.

Reiner Diriwächter. Völkerpsychologie. – The Oxford Handbook of Culture and Psychology. Oxford University Press, 2012.

Rainer Diriwächter. Völkerpsychologie: The Synthesis that Never was. – Culture Psychology, 2004, 85 (10).

Björn M. Felder. Introduction: Eugenics, Sterilisation and the Racial State: The Baltic States and Russia and the Global Eugenics Movement. – Baltic Eugenics: Bio-politics, Race and Nation in Interwar Estonia, Latvia and Lithuania 1918 – 1940. Rodopi, 2013.

Björn M. Felder, Paul J. Weindling (toim). Baltic Eugenics: Bio-politics, Race and Nation in Interwar Estonia, Latvia and Lithuania 1918 – 1940. Rodopi, 2013.

Michael Freeden. The coming of the welfare state. – The Cambridge History of Twentieth-Century Political Thought. Cambridge University Press, 2003.

Aaron Garrett. Human Nature. – The Cambridge History of Eighteenth-century Philosophy. Cambridge University Press, 2006.

Dirk Geeraerts. Theories of Lexical Semantics. Oxford University Press, 2010.

- H. H. Gerth, C. Wright Mills. *Social Structures and Types of Capitalism*. – From Max Weber: *Essays in Sociology*. Routledge, 2013.
- Peter E. Gordon. *Contextualism and Criticism in the History of Ideas*. – *Rethinking Modern European Intellectual History*, Oxford University Press, 2014.
- Peter Gosh. *Max Weber and 'The Protestant Ethic': Twin Histories*. Oxford University Press, 2014.
- John D. Greenwood. *From Völkerpsychologie to Cultural Psychology: The Once and Future Discipline?* – *Philosophical Psychology*, 1999, 12 (4).
- John D. Greenwood. *Wundt, Völkerpsychologie, and Experimental Social Psychology*. – *History of Psychology*, 2003, (1).
- Jose Harris. *Epilogue: French Revolution to fin de siècle: political thought in retrospect and prospect, 1800–1914*. – *The Cambridge History of Nineteenth-Century Political Thought*. Cambridge University Press, 2011.
- Jose Harris. *General Introduction*. – *Tönnies: Community and Civil Society*. Cambridge University Press, 2001.
- John Hutchinson. *Cultural Nationalism*. – *The Oxford handbook of the history of nationalism*. Oxford University Press, 2013.
- Indrek Jürjo. *Liivimaa valgustaja August Wilhelm Hupel 1737-1819*. Riigiarhiiv, 2004.
- Steven Kale. *Gobineau, Racism, and Legitimism: A Royalist Heretic in Nineteenth-Century France*. – *Modern Intellectual History*, 2010.
- Ken Kalling. *Darwin Haeckeli varjus. Evolutsiooniõpetuse retseptioonist Eestis*. *Ajalooline Ajakiri*, 2012, 3/4 (141/142).
- Ken Kalling, Leiu Heapost. *Racial Identity and Physical Anthropology in Estonia 1800 – 1945*. – *Baltic Eugenics: Bio-politics, Race and Nation in Interwar Estonia, Latvia and Lithuania 1918 – 1940*. Rodopi, 2013.
- Ken Kalling, Andres Seene. *Rahvustervikluse kontseptsioon sõjanduses*. *KVÜÕA Toimetised*, 2008, 9.
- Ivan Kalmar. *The Völkerpsychologie of Lazarus and Steinthal and the Modern Concept of Culture*. – *Journal of the History of Ideas*, 1987, 48 (4).

Toomas Karjahärm. Eesti intellektuaalide Euroopa identiteet 20. sajandi esimesel poolel. – Acta Historica Tallinnensia, 2007

Toomas Karjahärm. Unistus Euroopast. Argo, 2003.

Toomas Karjahärm, Väino Sirk. Vaim ja võim: Eesti haritlaskond 1917-1940. Argo, 2001.

Heidi Keller. Cross-Cultural Psychology: Taking People, Contexts, and Situations Seriously. – The Oxford Handbook of Culture and Psychology. Oxford University Press, 2012.

Egbert Klautke. Defining the Volk: Willy Hellpach's Völkerpsychologie between National Socialism and Liberal Democracy, 1934 – 1954. – History of European Ideas, 2013, 39 (5).

Egbert Klautke. German "Race Psychology" and Its Implementation in Central Europe: Egon von Eickstedt and Rudolf Hippius. – Blood and Homeland: Eugenics and Racial Nationalism in Central and Southeast Europe, 1900-1940. Central European University Press, 2007.

Egbert Klautke. Perfidious Albion: Wilhelm Wundt's Völkerpsychologie and Anti-English Propaganda. – German Linguistic and Cultural Studies, Volume 25 : English and German Nationalist and Anti-Semitic Discourse, 1871-1945. Peter Lang, 2012, detsember.

Egbert Klautke. The French Reception of Völkerpsychologie and the Origins of the Social Sciences. – Modern Intellectual History. 2013, 10 (2).

Egbert Klautke. The Mind of the Nation: Völkerpsychologie in Germany, 1851-1955. Berghahn Books. 2013.

Pauline Kra. The concept of national character in 18th century France. – Cromohs, 2002, 7.

Paul Lawrence. Nationalism: History and Theory. Pearson Education, 2005.

Joep Leerssen. National Thought in Europe: A Cultural History. Amsterdam University Press, 2006.

Peter Mandler. The English National Character: The History of an Idea from Edmund Burke to Tony Blair. Yale University Press, 2006.

Richard McMahon. Anthropological Race Psychology 1820–1945: A Common European System of Ethnic Identity Narratives. – Nations and Nationalism, 2009, 15 (4).

Gregory Moore. Introduction. – Fichte: Addresses to the German Nation. Cambridge University Press, 2008.

- Brigitte Nerlich, David D. Clarke. The Linguistic Repudiation of Wundt. – History of Psychology, 1998, 1 (3).
- Daniel Pick. Faces of Degeneration. Cambridge University Press, 1993.
- Daniel Pick. The politics of nature: science and religion in the age of Darwin. – The Cambridge History of Nineteenth-Century Political Thought. Cambridge University Press, 2011.
- Roy Porter, Theodore M. Porter, Dorothy Ross (toim). The Cambridge History of Science: Volume 7, The Modern Social Sciences. Cambridge University Press, 2003.
- Katri Raik. Ajalookirjutuse kõrgaeg. – Ajalooline Ajakiri, 2001, 4 (115), 11.
- Anu Raudsepp, Karin Hiimaa. Vaenlase kuvandi loomine 1920.-1930. aastate NSVL eestikeelses õppekirjanduses. – Tuna, 2013, 2, 84 - 96.
- Stefano Recchia, Nadia Urbinati. Introduction. Giuseppe Mazzini's International Political Thought. – A Cosmopolitanism of Nations. Princeton University Press, 2009.
- Richard Reitan. Völkerpsychologie and the appropriation of „spirit“ in meiji Japan. – Modern Intellectual History, 2010, 7 (3).
- Melvin Richter. The comparative study of regimes and societies. – The Cambridge History of Eighteenth-Century Political Thought, Cambridge University Press, 2006
- Roberto Romani. National Character and Public Spirit in Britain and France, 1750-1914. Cambridge University Press, 2002.
- David G. Rowley. Giuseppe Mazzini and the democratic logic of nationalism. Nations and Nationalism 2012, 18 (1).
- Sonia Sikka. Herder on Humanity and Cultural Difference: Enlightened Relativism. Cambridge University Press, 2011.
- Glenda Sluga. Nation, Psychology, and International Politics, 1870-1919. Palgrave Macmillan, 2006. Glenda Sluga. What Is National Self-determination? Nationality and Psychology During the Apogee of Nationalism. – Nations and Nationalism, 2005, 11 (1).
- Anthony D. Smith. National Identity. University of Nevada Press, 1991.
- Anthony D. Smith. Nationalism. Polity, 2010.

Anthony D. Smith. *The Nation in History: Historiographical Debates about Ethnicity and Nationalism*. John Wiley & Sons, 2014.

Gareth Stedman Jones, Gregory Claeys (toim). *The Cambridge History of Nineteenth-Century Political Thought*. Cambridge University Press, 2013.

Bo Stråth. *Ideology and Conceptual History*. – *The Oxford Handbook of Political Ideologies*, Oxford University Press, 2013.

Jean Terrier. *Visions of the Social: Society as a Political Project in France, 1750-1950*. Brill, 2011.

Balázs Trencsényi. *The Politics of National Character: A Study in Interwar East European Thought*. Routledge, 2011.

Marius Turda, Paul Weindling (toim). *Blood and Homeland: Eugenics and Racial Nationalism in Central and Southeast Europe, 1900-1940*. Central European University Press, 2007.

Jaan Undusk. Kolm võimalust kirjutada eestlaste ajalugu. *Merkel – Jakobson – Hurt*. – *Keel ja Kirjandus*, 1997, 12.

Jaan Valsiner (toim). *The Oxford Handbook of Culture and Psychology*. Oxford University Press, 2012.

Peter van der Veer, Hartmut Lehmann. Introduction. – *Nation and Religion: Perspectives on Europe and Asia*. Princeton University Press, 1999.

Katherine Verdery. Introduction. – *National Character and National Ideology in Interwar Eastern Europe*. Yale Center For International and Area Studies, 1995.

Karin Veski. Anu Raudsepp. Vaenlase ja kangelase kuvandid sõjajärgse stalinismi aegsetes eestikeelsetes originaalõpikutes. – *Eesti Ajalooarhiivi Toimetised (XX - XX)*. Eesti Ajalooarhiivi Kirjastus, 2014.

Paul J. Weindling. *Race, Eugenics and National Identity in the Eastern Baltic: From Racial Suveys to Racial States*. *Baltic Eugenics: Bio-politics, Race and Nation in Interwar Estonia, Lavia and Lithuania 1918 – 1940*. Rodopi, 2013, 41.

Rory Yeomans, Anton Weiss-Wendt. *Debates on Racial Science*. – *Racial Science in Hitler's New Europe, 1938-1945*. University of Nebraska Press, 2013.

Lihtlitsents lõputöö reprodutseerimiseks ja lõputöö üldsusele kättesaadavaks tegemiseks

Mina, Liisi Veski (sünnikuupäev 14.04.1989)

1. annan Tartu Ülikoolile tasuta loa (lihtlitsentsi) enda loodud teose magistritöö „Rahvusühhoologia ideed 1930. aastate Eestis“,

mille juhendaja on dotsent Pärtel Piirimäe,

- 1.1.reprodutseerimiseks säilitamise ja üldsusele kättesaadavaks tegemise eesmärgil, sealhulgas digitaalarhiivi DSpace-is lisamise eesmärgil kuni autoriõiguse kehtivuse tähtaja lõppemiseni;
 - 1.2.üldsusele kättesaadavaks tegemiseks Tartu Ülikooli veebikeskkonna kaudu, sealhulgas digitaalarhiivi DSpace´i kaudu kuni autoriõiguse kehtivuse tähtaja lõppemiseni.
2. olen teadlik, et punktis 1 nimetatud õigused jäävad alles ka autorile.
 3. kinnitan, et lihtlitsentsi andmisega ei rikuta teiste isikute intellektuaalomandi ega isikuandmete kaitse seadusest tulenevaid õigusi.

Tartus, 11.mail 2015