

RAUL TIGANIK

Sotsiaalne kontroll ja religioon



RAUL TIGANIK

Sotsiaalne kontroll ja religioon

Usuteaduskonna nõukogu otsusega 18.märtsil 2013 on Raul Tiganiku doktori-töö “Sotsiaalne kontroll ja religioon” (Social control and religion) lubatud kaitsmisele TÜ usuteaduskonna nõukogus filosoofiadoktori (religiooniuuringud) kraadi saamiseks.

Juhendaja: prof dr Anne Kull (Tartu Ülikool)

Eelretsensendid: dr Merilin Kiviorg (Wolfson College, University of Oxford)
prof dr Heikki Pihlajamäki (Helsingi Ülikool)

Oponent: prof dr Heikki Pihlajamäki (Helsingi Ülikool)

Kaitsmine toimub 12. juunil 2013 kell 16.15 TÜ senati saalis

ISSN 1406–2410
ISBN 978–9949–32–292–3 (trükis)
ISBN 978–9949–32–293–0 (pdf)

Autoriõigus: Raul Tiganik, 2013

Tartu Ülikooli Kirjastus
www.tyk.ee
Tellimus nr. 146

SISUKORD

SISSEJUHATUS.....	7
A. Teematuvustus ja sissejuhatavad märkused.....	7
B. Töö eesmärk ja uurimisküsimused.....	9
C. Töö struktuur.....	10
D. Meetod	11
E. Mõisted	13
F. Töö interdistsiplinaarsus	19
G. Lühiülevaade olulisematest seisukohtadest	25
G.1. Travis Hirschi “Causes of Delinquency”	25
G.2. Michael Gottfredsoni ja Travis Hirschi “A General Theory of Crime”	27
G.3. Travis Hirschi ja Rodney Starki “ <i>Hellfire and Delinquency</i> ”	28
G.4. Peter Berger ja sotsiaalse kontrolli kontsentrilised ringid.....	30
G.5. Donald Black ja sotsiaalne kontroll kui konfliktide lahendus	31
H. Ajalooline sissejuhatus: tabu – esimene nähtav seos.....	34
I. SOTSIAALSE KONTROLLI JA RELIGIOONI SEOSE OLEMUS	40
1.1. Eelkõige sotsiaalne fenomen	40
1.1.1. Sotsiaalse kontrolli olemus ja põhimõtted	43
1.1.2. Deviantsus	48
1.1.3. Konformsus.....	51
1.2. Enesekontroll.....	53
1.3. Formaalse sotsiaalse kontrolli sunniaparaat	64
1.3.1. Politsei.....	65
1.3.2. Jälitustegevus	69
1.3.3. Kohtud.....	75
1.3.4. Vanglad	77
II. SOTSIAALSE KONTROLLI JA RELIGIOONI ÜHISED AGENDID ...	82
2.1. Perekond.....	82
2.1.1. Perekond ja sotsiaalne kontroll	84
2.1.2. Perekond ja religioon	89
2.1.3. Perekond ja lapsed	93
2.1.4. Nimi	98
2.1.5. Perekond ja vägivald.....	101
2.1.6. Perekond ja kriis	102
2.2. Kool ja eakaaslased	107
2.2.1. Sotsiaalne kontroll ja kool	109
2.2.2. Religioon ja kool	113
2.2.3. Sotsiaalne kontroll ja eakaaslased	120
2.2.4. Religioon ja eakaaslased.....	125
2.2.5. Tüdrukud ja poisid.....	127

2.3. Meedia	129
2.3.1. Massikommunikatsioon või meedia	130
2.3.2. Sotsiaalne kontroll ja meedia	132
2.3.3. Religioon ja meedia	136
2.3.4. Televisioon	138
2.3.5. Raadio	140
2.3.6. Internet ehk uus meedia	142
2.3.7. Trükimeedia	144
2.3.8. Auditorium	146
2.3.9. Uudis või propaganda	147
2.3.10. Ajakirjandus ja väljendusvabadus	148
III. RELIGIOON JA ÕIGUSRIKKUMISED	151
3.1. Uurimustes kasutatud andmed	151
3.1.1. Kuidas mõõta deviantsust?	152
3.1.2. Kuidas mõõta religioossust?	155
3.2. Religiooni mõju õigusrikkumistele	157
3.2.1. Narkootikumide ja alkoholi tarvitamine	157
3.2.2. Vägivallateod	160
3.2.3. Vargus ja maksupettused	162
3.3. Religiooni mõju avaldumise võimalikud teed	165
3.4. Religioon kui deviantsus – sektid ning kultused	169
3.4.1. Määratlemine	170
3.4.2. Organisatsioonide ohtlikkuse tunnused	174
3.4.3. Liikmeskond ja võimalikud ohvrid	176
3.4.4. Liikmete lojaalsus	180
3.4.5. Sotsiaalne kontroll tegevuse üle	182
LÕPPSÕNA	187
A. Teemat lõpetavad tähelepanekud	187
B. Kokkuvõte	193
ALLIKAD JA KIRJANDUS	200
A. Kasutatud kirjandus	200
B. Kasutatud internetiallikad	215
C. Kasutatud õigusaktid	221
D. Kasutatud kohtupraktika	221
SUMMARY	222
ELULOOKIRJELDUS	229

SISSEJUHATUS

A. Teematutvustus ja sissejuhatavad märkused

Igapäevatoiminguid sooritades kohtub keskmine inimene mitmesuguste võimaluste ja vabadustega, kuid ka piirangutega. Mõned neist on nähtavad ja käega katsutavad, mõned aga nähtamatud ja vaevu tajutavad.

Ühiskonnas kehtivate piirangute üheks eripäraks on asjaolu, et neid peab keegi looma ja nende järgimist kontrollima, vajadusel tuleb piirangute rikkujaid ka karistada. Juba Protagoras on väidetavalt öelnud, et ükski tark inimene ei karista sellepärast, et on patustatud, vaid et enam ei patustataks.¹ Tänapäeval on see umbmäärane kontrollija saanud ka nime ja selleks jõuks või süsteemiks nimetatakse sotsiaalset kontrolli. Sotsiaalne kontroll on äärmiselt laiaulatuslik ning mahuka ajaloolise taustaga fenomen, sestap ei ole võimalik käesolevas töös ammendavalt käsitleda kõiki sotsiaalse kontrolliga seonduvaid tahke. Seda ei peagi tegema, kuna olen uuritava ala konkretiseerinud ning see piirdub sotsiaalse kontrolli ja religiooni ühisosa leidmise ning käsitlesega. Samas mõõnan, et seegi lugeja, kellel pole vastavaid eelteadmisi, saab mõningase ülevaate sotsiaalse kontrolli temaatikast laiemalt, küll aga peab tööga tutvudes vaatlema teemat teatud üldistusvõimega. Allpool selgub, mida see tähendab.

See töö ei sisalda eri religioonide võrdlust ning ammu ei leia siit väitlust eri religioonide seaduskuulekuse või rahuarmastuse üle, samuti ei ole see entsüklopeediline katse kirjeldada kriminoloogia kõiki teooriaid, religioone või teoloogilisi doktriine. Seega, kui keegi asub tööd lugema ootuses, et leiab vastuse küsimusele ühe või teise usundi kuritegelikust või kuritegudele õhutavast olemusest, siis ta kindlasti pettub. Nõustun Max Weberi kirjutatuga raamatu *“Protestantlik eetika ja kapitalismi vaim”* eelmärkuste peatükis:

“Kes soovib “vaatemängu”, mingu kinno; tänapäeval pakutakse talle seda seltsamal probleemitasandil massiliselt ka kirjanduslikus vormis. Miski pole siinse rangelt empiirilisena kavatsatud uurimuse täiesti asjalikule esitusele kaugem kui selline vaim. Ja – võiksin lisada – kes soovib “jutlust”, mingu palvetundi. Siin ei arutata ühegi sõnaga seda, millises väärtussuhtes on võrdlevalt käsitletud kultuurid omavahel?”²

Töö keskendub uuringule, kas ja kui palju me näeme nüüdisajal sotsiaalse kontrolli ning religiooni lõimumist ning kuidas on arenenud sotsiaalse kontrolli ja religiooni koostöö teoreetiline idee.

Väitekirjaga tutvumisel on oluline eristada sotsiaalse kontrolli kui teooria ideed sotsiaalsest kontrollist endast, sest ilmselgelt ei saa väita, et enne teooria

¹ **Sootak**, Jaan. Kuritegevusehirm, sotsiaalkontroll ja kommunitarism. – *Akadeemia*. Nr. 10, 2000, lk 2070. Protagoras oli vanakreeka filosoof, kelle sünni- ja surmadaatumid on eri väljaannetes erinevad, kuid üksmeelel ollakse, et ta elas 5. sajandil eKr.

² **Weber**, Max. *Protestantlik eetika ja kapitalismi vaim*. Tallinn: Varrak, 2007, lk 31–32.

sündi ei eksisteerinud sotsiaalset kontrolli. Miks aga sotsiaalse kontrolli teooria tekkis ja kogus populaarsust just 20. sajandil ja eriti selle teisel poolel? Sellele küsimusele pole head ega ainuõiget vastust. Üks võimalikest on selline, et inimühiskond jõudis oma arengus faasi, kus hakati teadvustama sotsiaalse kontrolli kui nähtuse kuhtumist, ja tavaliselt märgatakse asja, millest nappus käes. Fukuyama nendib samuti, et sugulasühenduste kui ühiskondliku institutsiooni nõrgenemine, mis oli kestnud juba rohkem kui kakssada aastat, kiirenes 20. sajandi teisel poolel järsult, ja kuigi pole tõendeid, et üksteisega suheldaks vähem, on sidemed vähem püsivad ja pealiskaudsemad ning hõlmavad väiksemaid inimrühmi.³ Esialgne sotsiaalne kontroll oli üles ehitatud just nimelt sugulasühendustele ja kogukondadele. Kindlasti mõjutab protsessi peale eelneva ka ühiskonna jätkuv sekulariseerumine.

Sotsiaalsest kontrollist rääkides väidan, et piltlikult väljendudes on tema suhtes kasutatav valem $1 + 1 = 3$, sest sotsiaalne kontroll on lõpptulemusena suurem tema üksikute väljundite summast. Sellise tulemuse põhjuseks on siinkirjutaja arvates asjaolu, et resultaadile lisandub väga raskelt mõõdetav nähtus – turvatunne –, mis on subjektiivne mõõde ja avaldub ühiskonnaliikmete arvamustes, mis kujundatakse paljuski tuginedes isikute arusaamadele oma eksistentsi ohutusest – ja see hõlmab laia hulka valdkondi, kuritegudest kuni tervishoiu ja tööhõivepoliitikani välja.

Omaette raskuseks võib väitekirjaga tutvumine kujuneda lugejale, kelle lähenemine on rangelt piiritletud teadusharuti ning kes eeldab töö sõnaselget paiknemist neist ühes või teises. Siinne töö ei kanna ühteainsat pitsarit, pigem meenutab see kirjut postipakki, mis on reisinud läbi poole maailma, et jõuda adressaadini, saades igast läbitud riigist peale rohkem või vähem kireva postmargi. Sestap on siinkohas kõige parem kasutada töö iseloomustamiseks sõna *interdistsiplinaarne*, sest tööst leiavad huvitavaid ja uusi, kuid kindlasti kohtavad ka tuttavaid ideid nii teoloogid, õigusteadlased kui ka antropoloogid ning paljud teisedki.

Töös olen teadlikult valinud sellise sõnastuse, et saaksin kirjutada olulistest asjadest võimalikult lihtsalt, kuid samas hoiduda liialt lihtsustamast. Stiilikeerukust ning pahatihti ainult autorile meeldivate ja teadaolevate võõrsõnade kasutust ei ole ma seadnud eraldi eesmärgiks, sest pean tööga tutvujate puhul väga oluliseks kirjutaja austust lugejate ajaressursi ning kannatlikkuse vastu. Wiio⁴ on esitanud küsimuse, kas keeruline nähtus – ja sotsiaalne kontroll seda kindlasti on – nõuab keerukat väljendust, ja ise vastanud, et see sõltub auditooriumist. Kui tahetakse auditooriumi piire laiendada, tuleb rääkida keelt, mida teisedki mõistavad. Mina olen oma töö ülesehitusel arvestanud asjaoluga, et käsitletav teema võiks olla huvipakkuv laiale lugejaskonnale, ja selline arvestus

³ Fukuyama, Francis. Suur vapustus. Tallinn: Tänapäev, 2001, lk 16.

⁴ Wiio, A. Osmo. Kas sinust saadakse aru? Tallinn: Valgus, 1972, lk 90.

omakorda tingis valitud stiili.⁵ Loodetavasti ei kahanda taoline valik töö väärtust.

Käsitlus on valdavalt teoreetiline ja kavandatult deskriptiivne, kuid lisakasuna võimalike teoreetiliste järelduste kõrval on minu töö püüdeks siluda lõhet Eesti teoloogide ja sotsiaalse kontrolli uurijate⁶ koostöös, eriti just teoreetilise käsitluse pinnalt, kusjuures pole sugugi väheoluline ka uute võimalike uurimissuundade esiletoomine. Ma ei saa Weberit parafraseerides väita, et töö on kirjutatud üldse ainult sellepärast, et seni pole olemas kodumaiste spetsialistide esitusi, millele oleks omane samasugune eesmärk ja lähtepunkt,⁷ sest autorina olnuks ma rõõmus leides endale kolleegi ning mõttekaaslast ja selliste tööde puudumine pigem raskendab siinkirjutaja olukorda kui kergendab.

B. Töö eesmärk ja uurimisküsimused

Väitekirjas uuritav ala piirdub sotsiaalse kontrolli ja religiooni ühisosa käsitlusega nüüdisajal, tuginedes kriminoloogia kontrolliteooria ühe esindaja Travis Hirschi loodud sotsiaalse seose teooria aspektidele; sellest aga lähemalt sissejuhatuse alajaotuses F.

Väitekirja kirjutamisel oli autoril üks eesmärk, see on konkreetne ja sõnastatud tööhüpoteesi ning seda toetavate konkreetsete uurimisküsimuste kaudu. Töö kirjutamise edenedes tekkis teinegi idee, mis on üldine ning puudutab tööd laias plaanis. Viimati mainitud ideed polegi ehk kõige õigem nimetada eraldi eesmärgiks, sest oma olemuselt on ta pigem esimesest eesmärgist tõusetuv inimlik huvi teema vastu ja katse leida sellele maksimaalset rakendust.

Väitekirja põhiline ehk spetsiifiline eesmärk on selgusele jõuda religiooni ja sotsiaalse kontrolli seose olemuses ning religiooni konkreetses mõjus deviantsele käitumisele. Tööhüpoteesiks on väide, et religioonil ja sotsiaalsel kontrollil on olemas tuvastatav ühisosa, antud töö raames on selleks deviantse käitumise kontrolli all hoidmine, kusjuures religioon ning sellest tulenev isiku religioossus suudavad pärssida deviantset käitumist, sealhulgas õigusrikkumiste toimepanekut. Eeltoodud eesmärk, tööhüpotees ja väitekirjas käsitletavad põhiprobleemid on sõnastatud alljärgnevate uurimisküsimuste kaudu, mida käsitlen töö eri alajaotustes.

1. Kas religioonil ja sotsiaalsel kontrollil on olemas kokkupuutekoht ning kui see on olemas, siis milline?
2. Kas ja kui palju on lõimunud religioon ning formaalse sotsiaalse kontrolli agendid oma tegevustes?

⁵ Sellises lähenemises ja taotluses ei ole midagi erakordset või uut ning interdistsiplinaarsete tööde kirjutajad puutuvad taolise küsimusega kokku. Näiteks: **Dijk**, A. Teun van. Ideoloogia: multidistsiplinaarne käsitlus. Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus, 2005, 7–10.

⁶ Väga loodan, et nii kriminoloogide kui ka teoloogide hulgas on isikuid, keda antud teema huvitab, ja mitte ainult selle näilise eksootilisuse pärast, vaid ka sisuliselt poolelt.

⁷ **Weber**, 2007, 31.

3. Kas religioon muudab isiku enesekontrolli tõhusamaks?
4. Milline on perekonna ja religiooni mõju sotsiaalse kontrolli teostamisel?
5. Kas religiooni, kooli ning eakaaslaste seose kolmnurk saab noorukeid eemal hoida delinkventsest käitumisest?
6. Kas meedia ning religiooni koostööl on deviantse käitumise pärssimisele mingit mõju?
7. Kas religioon toimib deviantse käitumise pärssijana ja kui see peaks nii olema, siis millised on religiooni mõju avaldumise teed?
8. Kas lähtudes käesolevast väitekirjast saab prognoosida religiooni rolli ja tõhusust sotsiaalse kontrolli valdkonnas lähitulevikus?

Väitekirja teine idee peab andma vastuse küsimusele, kas üldse on võimalik analüüsida kahe, esimesel pilgul nii erineva fenomeni omavahelist seost. Mõõnan, et see ettevõtmine on ambitsioonikas ja seda enam, et sama eesmärgi juurde kuulub siinkirjutaja lootus, et dissertatsioon võiks luua piltlikult väljendudes vundamendi, mida järgmised uurijad saavad kasutada oma uurimuste tegemiseks ja et nende käigus omakorda loodaks uusi teadmisi. Samas, täites neid motiveerivaid eesmärke mõõnan, et lähtudes töö füüsilistest piiridest ja autori käsutuses olnud ajalisest ressursist tuli teha valikuid ning selle käigus eirata läbi ajaloo kirja pandud suurt hulka informatsiooni. Võib ka nentida, et valminud töö on valikute ja kompromisside kogum, kuid need on tehtud lähtudes töö üldisest loogikast ning püüdest hoida tasakaalus kahte suunda: ühelt poolt käsitleda uurimisobjekti teoreetilisel ja üldisel tasandil ning teisalt tundma õppida objekti tegutsemist sotsiaalses reaalsuses. Seega leiab tööst nii teoreetilist arutelu kui ka vastuseid rakendusliku iseloomuga probleemidele, kuid nendest täpsemalt juba vastavates peatükkides.

C. Töö struktuur

Doktoriväitekiri on struktureeritud põhimõttel, et jaotiste aluseks oleksid töös kajastatud põhilised sõlmpunktid ja uurimisküsimused, kusjuures teema käsitus peab olema süsteemne. Samas on arvestatud põhimõttega, et ka lugejad, kes ei huvitu tööst tervikuna, saaksid kiiresti üles leida neid huvitavad töö üksikud teemad ja alateemad.

Töö esimene peatükk kannab nime “*Sotsiaalse kontrolli ja religiooni seose olemus*”. Peatükis käsitlen sotsiaalset kontrolli kui sotsiaalset fenomeni, selle olemust ja põhimõtteid, deviantsust ning konformsust. Samuti leiavad käsitlemist enesekontroll ja formaalse sotsiaalse kontrolli sunniaparaat. Peatükk on selgema ja lihtsama ülevaate huvides jagatud alapeatükkideks.

Doktoriväitekirja teine peatükk kannab pealkirja “*Sotsiaalse kontrolli ja religiooni ühised agendid*”. Märgitud peatükk hoiab fookuses sotsiaalse kontrolli ja religiooni põhilisi agente: perekonda, kooli-eakaaslasi ning meediat. Peatükk on selgema ja lihtsama käsitletavuse huvides jagatud alapeatükkideks.

Kolmas peatükk “*Religioon ja õigusrikkumised*” koos alapeatükkidega keskendub religiooni mõju avaldumise uurimisele deviantse käitumise valdkonnas. Peatükis selgitan, milline on religiooni ja õigusrikkumiste vaheline seos. See avar teema taandub põhiliselt kahele küsimusele. Esiteks, kas religioonil on õigusrikkumisi pärssiv või soodustav mõju ning, teiseks, miks ja milliste hoo- bade kaudu mõjutab religioon õigusrikkumisi. Winzeler sõnusi:

*“Kui antropoloogid formuleerivad küsimusi religiooni ja moraalsuse kohta, siis küsimuseks on, kas inimestevahelised suhted (mida nad teevad, kuidas nad üks- teisesse suhtuvad ja üksteisega käituvad, kas lahkuse või julmusega, abivalmi- dusega või teiste inimeste ärakasutamisega) on jäetud jumalate ja vaimolendite hooleks, kellesse need inimesed usuvad, või kui nii ei ole, kas on olemas mingeid teistsuguseid seoseid religioosete uskumuste ja praktikate ning sotsiaalses elus avalduvate tegevuste ja tegematajätmistega vahel”.*⁸

Arvestada tuleb veel ühe võimaliku variandiga, nimelt et religioonil pole üldse mingit mõju õigusrikkumistele ja sellisel juhul peab leidma selgituse mõju puudumise problemaatikale. Samuti leiab peatükis käsitlemist religiooni enda deviantsena määratlemise teema. Kokkuvõtvalt ja üldistatult võib nentida, et kui töö esimeses peatükis vaatlen sotsiaalse kontrolli ja religiooni teoreetilist seost, teises peatükis vaatlen sotsiaalse kontrolli agente ehk nii-öelda töömehi, kes peavad sotsiaalset kontrolli rakendama, siis kolmas peatükk näitab reaalse elu näidete põhjal selle seose olemasolu ja tulemusi.

Töö neljas osa on kokkuvõttev peatükk, mille esimene alajaotus sõnastab teemat lõpetavad tähelepanekud ja avab võimaliku diskussiooni ning teine alajaotus on kokkuvõte, milles lugeja leiab töö lühikese kontsentraadi.

Dissertatsiooni lõpetavad jaotised peakirjadega “*Allikad ja kirjandus*” ning “*Summary*”, millest viimane on kirjutatud inglise keeles, kusjuures keele valik pole juhuslik. Olen siinkohal arvestanud asjaoluga, et käesolevat teemat on rohkem käsitletud inglise keeles ja ingliskeelses kultuuriruumis ning ka minu kasutatud allikad on enamikus ingliskeelsed. Praktiline on esitada lühikokku- võtte selles keeles, mis on antud teema uurimistöodes kujunenud traditsiooni- liseks.

D. Meetod

Alljärgnevas antakse ülevaade töös kasutatud meetoditest objekti teaduslikuks uurimiseks.

Väitekiri on planeeritud ning teostatud kvalitatiivse uurimistööna. Uurimuste jaotus kvalitatiivseteks ning kvantitatiivseteks (või teadus- ja rakendusuurin- guteks) on alati mingil määral suhteline, kuid üldiselt on leitud, et kvalitatiivsed

⁸ Winzeler, L. Robert. *Anthropology and Religion: What We Know, Think, and Question*. Plymouth (UK): AltaMira Press, 2008, p 34.

uurimismeetodid sobib kasutusele võtta siis, kui soovitakse uurida loomulikke olukordi, mida ei saa uurida eksperimentaalselt ning mille puhul ei saa kaugeltki kõiki mõjutegureid kontrollida, samuti soovitakse saada andmeid teatud sündmustega seotud põhjuse-tagajärje suhtest, mida pole võimalik uurida eksperimentaalselt.⁹

Sotsiaalse kontrolli ja religiooni seoste väljaselgitamine ning kirjeldamine on üks ülalkirjeldatud olukordadest, mida ei saa uurida eksperimentaalselt ehk siis kaotades või asendades katsealuses ühiskonnas ühe või teise sotsiaalse fenomeni ning mõttes toimuvaid protsesse kindlate füüsikaliste parameetrite järgi. Minu uurimuse eesmärgiks pole tekitada sotsiaalset kaost, vaid saada aru teatud seostest ning neid kirjeldada ehk teisiti öeldes, väitekirja jaoks on oluline saavutada pädev deskriptiivsus ja ülevaatelisus. Samas ei saa väita, et dissertatsioon oleks empiirilistest andmetest väga kaugele positsioneeritud. Nüüdisajal on mõningal määral tehtud uurimusi, milles on proovitud läheneda sotsiaalse kontrolli ja religiooni seose teemale mitmesuguste arvandmete kogumise ja hindamise kaudu ning taolisi andmeid olen oma töös kasutanud. Sestap saan väita, et olen proovinud kombineerida kvalitatiivseid ning kvantitatiivseid uurimismeetodeid, kuid sellest hoolimata ei saa eeldada, nagu laieneksid kvantitatiivsete uurimistööde meetodid oma protseduuriliste ja tehniliste mudelitega antud uuringule automaatselt. Hirsijärvi *et al.* kohaselt teeb iga uurija oma uurimuse ja seab värvid temale omasel ainulaadsel viisil.¹⁰

Möönan, et õigus on lugejatel, kes märkavad uurimuses kasutatud brikolaazi meetodit. Brikolöörina pean nüüdismaailma niivõrd mitmekesiseks, et seda tundma õppides tuleb kasutada kompleksset, interdistsiplinaarset ja multiteoreetilist lähenemist, saades selle tulemusena panoraamvaate, kus puuduseks ei saa lugeda kohati kujutusvõimest rikastatud mõtlemist.¹¹ Proovides väitekirja täpsemalt asetada eri uurimuste kirjule kaardile leian, et kõige lähem kokku puutekoht on fenomenoloogilise uurimusega, mille käigus uurin kahe sotsiaalse fenomeni omavahelisi seoseid ning proovin käsitletavas teemas kõrvaldada teadmiste probleemse nappuse, mis käesolevas teemas väljendub vähemalt kahes aspektis, nimelt teadmiste madalas süstematiseerituses – kui mitte öelda puudumises – ja nende olemasolevate teadmiste vasturääkivuses.¹²

Ülal käsitletu kõrval olen kasutanud järgmisi võtteid: ajaloolist käsitlust, loogilist analüüsi, võrdlevat uurimist ning prognoosimist. Tööga tutvudes saab kasutatud meetodeid kindlasti eristada, kuid enamasti on need ühe peatüki ja alapeatüki lõikes omavahel põimunud ning eristused saaks olla vaid tinglikud. Sotsioloogilise uurimuse meetodil peatudes nendin, et käesoleva dissertatsiooni valmimise käigus ei ole tehtud spetsiaalseid uuringuid, kuid nagu eespool märgitud, olen kasutanud teiste autorite uurimusi, samuti on kasutamist leidnud

⁹ **Laherand**, Meri-Liis. Kvalitatiivne uurimisviis. Tallinn: Infotrükk, 2008, lk 23.

¹⁰ **Hirsijärvi**, Sirkka; **Remes**, Pirkko; **Sajavaara**, Paula. Uuri ja kirjuta. Tallinn: Medicina, 2005, lk 156.

¹¹ **Laherand**, 2008, 10–11, 18.

¹² **Kidron**, Anti. Uurija käsiraamat. Tallinn: Mondo, 2008, lk 58–59.

avaldatud statistilised andmed. Tuleb rõhutada, et juba käesoleva väitekirja planeerimisfaasis ei näinud autor ette taoliste uurimuste läbiviimist, sest töö eesmärgi ja ülesannete kohaselt viinuks need teemaarendusest kõrvale ja oleksid moodustanud hoopiski uue teema, mis võinuks pakkuda huvi kriminoloogidele ja sotsioloogidele, kas siis koos või eraldi võetuna. Taolisest loobumisest¹³ hoolimata on töös vajadusel kasutatud kolleegide tehtud uuringuid ja nende uurimistulemusi.

Kuna tegemist on religiooniantropoloogilise tööga, siis kerkib küsimus antropoloogiale iseloomuliku meetodi – osalusvaatluse¹⁴ – kasutamisest. Kriitilise meelega lugeja võiks väita, et otseselt sellise meetodi kasutamist ei ole töös näha. Taolise väitega ei saa siinkirjutaja aga nõustuda. Eeltoodud meetod läbib kogu tööd, kuna uurimisobjekti eripära tõttu ei ole võimalik kirjutada uurimust religioonist ja sotsiaalsest kontrollist ilma, et töös oleks kajastunud sisuliselt osalusvaatluse kaudu kogutud eluline informatsioon ehk, teisiti öeldes, olles antud ühiskonna liige on autor paratamatult mõjutatud nii sotsiaalsest kontrollist kui ka religioonist ja tehtud tähelepanekud ning kogutud andmed ja nendest tulenevad hinnangud ning järeldused kajastuvad väitekirjas.

E. Mõisted

Siinkirjutaja peatub lühidalt väitekirjas enam kasutatud mõistetel. Dissertatsioonis leiavad kasutamist sõnad *kuritegu*, *hälbiv käitumine*, *käitumuslik deviatsioon* ja *delinkventne käitumine*. Tegemist on üldmõistetega, mis on käesoleva töö lugejale eeldatavasti arusaadavad ja mille käsitlemist eraldi peatükis autor ei pidanud vajalikuks, lähtudes eelkõige töö mahu otstarbekana hoidmise vajadusest. Sissejuhatuses on siiski vajalik anda mõistetest väike ülevaade, et kujundada lugejaga ühist arusaama ehk ühismõõdu¹⁵ platvormi.

Hälbivaks käitumiseks peab siinkirjutaja käitumist, mis eirab konkreetsetes ajas ja ruumis kehtivaid norme. Rõhuasetus on siinkohas sõnal *kehtiv*, sest läbi ajaloo ja eri ühiskondade on hälbivaks peetud erinevaid käitumisakte. Tähelepanu tuleb pöörata asjaolule, et sõnade *hålvikud*, *hålviklapsed* ja *kåitumis-hålvikud* kasutus nüüdisajal ei ole korrektne. *Hålvik* väljendab tihti negatiivset suhtumist ja see negatiivne tähendus võib tõlkimisel veelgi võimenduda.¹⁶ Mõiste *hålvik* asendamist on mitut puhku nõudnud puuetega inimeste

¹³ Meetodina olen kohustatud seda siiski mainima, kuna kasutatud teised meetodid rajanevad teatud alapeatükkides siiski sotsioloogilistel uurimustel.

¹⁴ Osalusvaatlus ei ole meetodina tundmatu ka kriminoloogias, sest alates 1920.–40. aastatest kasutas Chicago koolkond osalusvaatlust Chicago linna hälvikute uurimisel ja sellest ajast alates saab lugeda osalusvaatlust ka kriminoloogiale omaseks uurimismeetodiks (**Traat**, Uno; **Markina**, Anna. Üldkriminoloogia. Tallinn: Sisekaitseakadeemia, 2003, lk 19).

¹⁵ **Chalmers**, F. Alan. Mis asi see on, mida nimetatakse teaduseks? Tallinn: Ilmamaa, 1998, lk 191–194.

¹⁶ Näiteks inglise keeles *abnormal* kui ebanormaalne.

organisatsioonid.¹⁷ Eesti valitsus nõustus esitatud ettepanekutega ja 10. oktoobril 2006. aastal võeti valitsuse istungil vastu ühehääline otsus, et vastavad sõnad tuleb asendada uutega.¹⁸

Delinkventsuse all mõistetakse alaealiste poolt toime pandud rikkumisi ja laiemas plaanis kogu psühholoogilist hoiakut, mis kaasneb õigusvastase käitumisega. Kuna aga täiskasvanuks saamise piir looduslikus mõttes on hüpooteetiline¹⁹ või siis ühiskonniti kokkuleppeline, võib tekkida küsimus nii-öelda piiripealsete isikute käitumisest. Käesolevas töös lähtub autor ideest, et kuna antud termin on eesti keelde tulnud inglise keelest²⁰ ja inglise keeles on sel kaks tähendust: esiteks, alaealise sooritatud õigusrikkumine ning, teiseks, kohusetundetus, siis minu käsitus ei erine levinud arusaamast²¹ ja delinkventne käitumine on pigem sotsiaalselt sobimatu käitumine, mille puhul sooritatakse seadusrikkumisi, mida eelkõige iseloomustab alaealiste poolt toime pandud õigusrikkumistega kaasnev kohusetundetus.

Käitumusliku deviatsiooni või deviantsuse²² all on siinkirjutaja silmas pidanud olukorda, kus isik kaldub kõrvale ühiskonnas normaalseks peetud käitumisest, kusjuures normid ei pea siinjuures olema sätestatud seadusega.

Mõiste *sotsiaalne kontroll* määratlemiseks on mitu teed, kuid siinkohal²³ kasutan neist kõige ülevaatlikumat ning kiiremat ja esitan vaid mõned seisu-

¹⁷ *Hälvik* asendatakse neutraalsema sõnaga. <http://www.koolielu.ee/print.php?print=7346;17.03.2012>.

¹⁸ Valitsuse 05.10.2006 istungi kommenteeritud päevakord.

<http://www.valitsus.ee/brf/index.php?id=138455&tpl=1006>; 16.10.2006.

¹⁹ Näiteks, mis vahe on ühe kuu pärast täisealiseks saava isiku õigusrikkumisel selle isiku teoga, kes ületas täiskasvanu vanusepiiri mõne päeva eest. Sisuliselt mitte midagi, ületatud on vaid konkreetses ühiskonnas kokkuleppeliselt sätestatud piir, millest järgneb karmim kohtlemine.

²⁰ Inglise keeles: *delinquent* – raskesti kasvatatav, hoolimatu; *delinquency* – kohusetundetus, alaealise sooritatud õigusrikkumine

²¹ Ka näiteks Edovald oma kriminaalpoliitika uuringus märgib, et alaealise delinkventsus viitab taolisele käitumisele, mille puhul osalejaks on isik, kes seaduse kohaselt ei ole täiskasvanu ning õiguslikud delinkventsuse definitsioonid viitavad ikkagi laste ja noorukite ehk alaealiste rasketele või vähem rasketele või siis antisotsiaalsetele tegudele. Viimane on oma olemuselt laiem mõiste ning sellega kirjeldatakse suurt hulka tegevusi, mille käigus rikutakse teiste inimeste või ühiskonnas toimivaid õigusi ning millele ei pruugi järgneda kriminaalvastutust. Kriminaalsus on antisotsiaalse käitumise alaliik, kus toimepanija rollis esineb täiskasvanu (**Eovald**, Triin. Ülevaade alaealiste kuritegevuse vähendamise strateegiatest ja programmide maailmas. Tallinn: Justiitsministeerium, 2005, lk 6–7).

²² Tuleneb ingliskeelsest sõnast *deviance* ja deviantsust käsitlet lähemalt alapeatükis 1.1.2.

²³ Sotsiaalsest kontrollist lähemalt peatükis 1, kuid siinkohal on siiski vaja täpsustada, et lähtudes Coheni määratlusest käsitlet väitekirjas sotsiaalset kontrolli laiemas plaanis, sest kui Cohen väidab, et sotsiaalne kontroll kitsamas mõttes tähendab õigusrikkumisi ja vastust neile, siis käesolevas töös on sotsiaalne kontroll leidnud vaatlust eelkõige laiemas tähenduses ehk uuritakse sotsiaalseid protsesse, mis kindlustavad ühiskonnaliikmete konformse käitumise, ja need sisaldavad haridust, eakaaslast, politseid, kohtuid ja massimeediat ning palju muudki (**Cohen**, Stanley. *Visions of Social Control*. Cambridge: Polity Press, 2001, p 3).

kohad. Sellist kiirustamist pean otstarbekaks, kuna töö käigus pakun lühidefinitioonile juurde palju lisainformatsiooni ning eri vaatenurki, kuid alustuseks peab looma ühe ja arusaadava lähenemise, mida siis vastavalt laiendada ning arendada.

Rootslased on pakkunud välja, et sotsiaalne kontroll on “...vastastikune, tavaliselt mitteformaalne kontroll selle üle, et ühe grupi liikmed või kogukonna elanikud järgiks selles kehtivat normisüsteemi”.²⁴ Selline määratlus ei ole eriti hea, sest proovib defineerida nähtust selle enda kaudu ehk määratlemine käib ringi põhimõttel. Alljärgnev veidi pikem mõtestamine on tunduvalt parem:

*“Sotsiaalne kontroll – sotsiaalsed piirangud üksikisikute ja gruppide käitumisele. Sotsiaalse kontrolli elemendid ehk sanktsioonid võivad olla nii positiivsed kui negatiivsed. Positiivsed elemendid on nii materiaalsed autasud kui ka ühiskonna poole avaldatav vähemmateriaalne toetus ja julgustus. Negatiivne kontroll on autasudest ilmajätmine ja karistuse kasutamine /.../ kui sotsialiseerimine ei ole edukalt ellu viidud, võivad mängu tulla võimude tegevus või mitteformaalne surve”.*²⁵

Teised entsüklopeedilised²⁶ määratlused ei erine sisuliselt eeltoodutest, rõhutades üksikisiku käitumise allutamist grupele või ühiskonnale laiemalt, normide ning muude mõjutus- ja surveabinõude kasutamist, mis kõik kokku tagavad sotsiaalse süsteemi juhitavuse ning stabiilsuse.

Eeltoodu on kõigest nii-öelda kuiv määratlus. Sellest, kuidas sotsiaalne kontroll reaalses elus täpsemalt välja näeb ning mida hõlmab, juba lähemalt töös endas.

Kuriteo mõiste on käesolevas töös keeruline ning olukorra teeb komplitseerituks selle mõiste laialdane ning mitmetähenduslik kasutamine.²⁷ Erialakirjanduses lähtutakse tavaliselt legalistlikust määratlusest: kuritegu on selline käitumine, mis kehtivas karistusseadustikus või muus seaduses on sätestatud kui karistatav tegu. Siinkohal on raske väita, et see oleks ka keelatud tegu. Legalistlik määratlus ei räägi keelatusest, vaid karistatavusest, keelatus tulenebki selle teo karistatavusest. Tõõga tutvumisel tuleb tähele panna, et selles ei ole

²⁴ Bra Böckers Lexikon, Bokförlagdet Bra Böcker AB, 1981, Vol. 21, p 162.

²⁵ The Cadillac Modern Encyclopedia. New York: Cadillac Publishing Co, Inc., 1973, p 1371.

²⁶ Eesti Entsüklopeedia, 8 kd. Tallinn: Eesti Entsüklopeediakirjastus, 1995, lk 607–608. Või siis: Sotsiaalne kontroll. http://et.wikipedia.org/wiki/Sotsiaalne_kontroll; mille materjalide allikad on tihti teadmata ning mida ei saa võtta tõsise alusena, küll aga sobib see antropoloogilisse uurimusse, sest annab aimduse, kuidas nähakse teemat isikute hulgas, kes ei pruugi olla vastava eriala teadlased.

²⁷ Keele tavakasutuses ei arutleks lugeja ilmselt pikalt selle sisu üle – arvatavasti on see käitumisakt, mis on oma olemuselt kuri ja selle toimepanekut karistatakse ning arvatavasti on kusagil seaduses ka kirjas, et seda teha ei tohi. Seega tavakasutuse arusaam langeb pigem kokku kehtivas seaduses oleva süüteo mõistega, mis hõlmab nii kuritegusid kui ka väärtegusid.

teadlikult eristatud kuritegusid ja väärtegusid. Kehtiva karistusseadustiku § 3 kohaselt on olemas üldmõistena süütegu, mis on seadustikus või muus seaduses sätestatud karistatav tegu. Süütegu omakorda jaguneb kuriteoks ja väärteoks.²⁸ Taoline vahetegemine on oluline juriidilise mõtme ehk hinnangu andmiseks, käesolevas töös aga proovin sellest hoiduda. Samuti tuleb arvestada asjaoluga, et süüteo mõiste on siiski käibel eelkõige spetsialistide puhul, tavalugejale jääks selle kasutamine kohmakaks ja seega ei anna autor tema kasutamisele eelistust.

Autor kasutab väitekirjas religiooni mõistet. Käesoleva töö jaoks on oluline anda religioonile definitsioon, mis oleks lihtne ja toimiv ning võimaldaks luua lugejaga ühtse arusaama töö mõistmise huvides. Kindlasti pole töö arengu huvides asuda mõiste süvaanalüüsi juurde.²⁹ Sestap lähtub siinkirjutaja selle mõiste defineerimisel Kulmari esitatud määratlusest:

*“Religioon on mingile kultuurile, etnosele või sotsiaalsele rühmitusele omane tõekspidamise, ettekujutuste, müütide ja riituste kompleks, mille siduvaks elemendiks on usk teatud üleloomulikesse olenditesse, kellest tuntakse end sõltuvat ja keda tuleb religioosselt austada, kumardada ja teenida.”*³⁰

Lähtudes esitatud religiooni mõistest, saab seda määratleda kui üldist fenomeni, mille täpsem liigitus eri usunditeks või usundite sisesteks jaotusteks sõltub iga uurimuse ülesandepüstitusest ja vajadustest, nii nagu näiteks on oma uurimustes teinud Elifson, Petersen ja Hadaway (1983), Grasmick, Bursik ja Cochran (1991) või siis Bjarnson, Thorlindsson, Sigfusdottir ja Welch (2005) *etc.* Käesolevas töös lähtun rahvusvahelises teaduskirjanduses levinud praktikast mitte määratleda ilma spetsiifilise hüpoteesi ja uurimisülesandeta religiooni täpsemalt konfessioonidena. Taolist praktikat on kasutanud näiteks Hirschi ja Stark (1969), Higgins ja Albrecht (1976), Sloane ja Potvin (1986), Burkett ja Warren (1987), Johnson, Larson, Li ja Jang (2000), Jang ja Johnson (2005) ning paljud teisedki. Eeltoodust tekkiv küsimus, kas fundamentalistlikes piirkondades võib religiooni mõju deviantsusele olla suurem kui religioossetes mõttes liberaalsematel aladel, on põhjendatud, kuid vastust sellisele küsimusele saab leida uurimustest kus vastav hüpotees ja uurimisülesanne on püstitatud.³¹

Autor mõonab, et õigus tuleb anda neile lugejaile, kes täheldavad, et käesolevas väitekirjas on lähenetud religioonile funktsionalistliku teooria alusel, mille kohaselt on religioonil täita ühiskonnas alljärgnevad funktsioonid.³²

²⁸ Karistusseadustik. 06.06.2001. – RT I 2001, 61, 364; RT I, 29.12.2011, 1.

²⁹ Kes soovib siiski seda teemat lähemalt uurida, saab täpsemalt lugeda näiteks raamatust: **Christiano**, J. Kevin; **Swatos**, Jr. H. William; **Kivisto**, Peter. *Sociology of Religion: Contemporary Developments*. Walnut Creek: AltaMira Press, 2002, pp 5–19.

³⁰ **Kulmar**, Tarmo. Üldine usundilugu I. Tartu Ülikool: usuteaduskond, 2000, lk 59.

³¹ Käesolevas töös sellist hüpoteesi ja uurimisülesannet püstitatud ei ole.

³² **O’Dea**, Thomas. *The Sociology of Religion*. Englewood Cliffs (New Jersey): Prentice-Hall, Inc., 1966, pp 14–15.

Esiteks, religioon pakub inimestele toetust, lohutust ning leppimist, inimesed vajavad ebakindlas ja pettumusi täis maailmas emotsionaalset tuge ning abi.

Teiseks, religioon pakub transtsendentaalset suhet tseremooniate ning jumalateenistuste kaudu ja seega annab inimestele emotsionaalse aluse turva ning identiteeditundeks. Õpetades uskumusi ja väärtusi, pakub see konfliktide ja ebaselguste keskel olevatele inimestele arvamusi ja seisukohti, mis omakorda aitavad kaasa stabiilsuse tekkele ja säilitamisele.

Kolmandaks, religioon aitab luua ja alles hoida grupiväärtusi ning distsipliini, pärssida individualistlikke soove ja impulsse. Kuna ühiskonnaliikmed aegajalt rikuvad kehtestatud norme, annab religioon võimaluse süütunnet vähendada või sellest vabaneda, vähendab võõrandumistunnet ja võimaldab uuesti sotsialiseeruda ühiskonda. Religioon, sakraliseerides norme ja väärtusi, aitab kaasa sotsiaalsele kontrollile ning loob sel viisil korda ja stabiilsust.

Neljandaks, religioon täidab ka funktsiooni, mis on justkui vastuolus eelnevalt märgituga, nimelt võib see luua väärtusstandardeid, mille valguses võib kehtestatud sekulaarsetes normides leida vajakajäämisi. Selline olukord võib tekkida Jumala ja tema ülimuslikkusest tulenevate asjaolude võrdlusel ühiskonna kehtestatud normide ning võimusuhetega. Sellest funktsioonist võib välja kasvada sotsiaalne protest kehtestatud normide ja tingimuste vastu, kuid samas aitab see leida puudusi ning nendele tähelepanu juhtida.

Viiendaks, religioon täidab tähtsat identiteedifunktsiooni; isikud arendavad religiooni kaudu arusaamist iseendast – sellest, kes nad on ja mida elult soovivad.

Kuuendaks, religioon on seotud isiku vaimses mõttes kasvamisega ning täiskasvanuks saamisega ja teatud eluetappide läbimisega inimühiskonnas, alates sünnist kuni tema surmani.

Siinkohal tuleb lühidalt lahti harutada ka *usu* mõiste sisu. Usundiloos käsitatakse seda religiooni ja usundi keskmis asuva keeruka psühholoogilise nähtuse-hoiakuna, mis kujutab endast konkreetset suhtumist väärtusobjekti ja selle suhtumise läbielamist; võib ka väita, et usk on kindel usaldus selle vastu, mida oodatakse, ja veendumus selles, mida ei nähta.³³ Tuleb aga tähele panna, et Euroopa inimõiguste ja põhivabaduste kaitse konventsiooni artikkel 9 käsitleb usu mõistet laialt ja tagab igasuguse usuvabaduse, olgu see siis religioosne, moraalne, teaduslik või muud laadi usk. Sõna *usk* erineb *religioonist* selle poolest, et sisaldab individuaalseid veendumusi, mis ei ole tingimata religioossed. Muide, Euroopa Inimõiguste Kohus peab seda erinevust väga tähtsaks.³⁴

Töös kohtab sõna *kaasaeg* (ehk *nüüdisaeg*) ja samuti on kogu töö kantud kaasaja ideest. Väitekirjas ei ole toodud termin siiski käsitletav mitte ajaloo- teaduses kasutatava mõistena, vaid pigem on selle termini abil kajastatud suundumusi ja ideid, mis langevad kokku siinkirjutajaga kaasneva ajaga.³⁵

³³ Kulmar, 2000, 72–73.

³⁴ Kokk, Marten. Mõtte-, südametunnistuse ja usuvabadus. – *Inimõigused ja nende kaitse Euroopas*. Koostaja Uno Lõhmus. Tartu: Iuridicum, 2003, lk 211.

³⁵ Siinkirjutaja on kaasaja piiri veidi allapoole nihutanud ja seadnud selleks 20. sajandi tema algusaastatest peale, kuid siingi on olemas ratsionaalne iva, sest paljud ideed, mis on

Samuti tuleb autoril paratamatusena võtta kaasaja mõttes väitekirja aegumist selle üleandmise hetkest alates, kuid antud protsess on iseloomulik kõigile kirja-pandud või muul moel fikseeritud töödele ja sestap ei saa ma seda lugeda eriliseks puuduseks või kaasaja mõiste kasutamise nõrkuseks. Hoolimata taolisest optimismist on autor seadnud endale sihi kaasata eelmärgitud aegumise kompensatsiooniks käesolevasse töösse selliseid mõtteid, ideid ja uurimusi, millel on siinkirjutaja arvates tuleviku suhtes avaram perspektiiv kui praegune moment. Pean muidugi nentima, et tehtud valikute õigsuse kontrollijaks jääb vaid tulevik ise.

Lisaks eelkäsitletud ajalisele faktorile on oluline ka kohaga seonduv temaa-tika. Dissertatsioon on kavandatud kohalikku taustsüsteemi ja sellest pärinevale lugejale. Autor on kasutanud tööd läbiva põhimõttena lähenemist, et töö peab olema seotud kohaliku kultuuriruumi näidetega kohtades, kus see on võimalik, tehes seega töö lugejale arusaadavaks ning lähedaseks. Kohtades, kus on võimalik näidata elulisi seoseid Eesti ühiskonnas toimuvate protsessidega ning näide-tega koduühiskonnas kogutud statistikaga, on autor neid võimalusi kasutanud. Mõningaseks probleemkohaks võib pidada asjaolu, et kiirelt areneva ühiskonna ning kultuuriruumiga Eesti ei paku piisavalt kättesaadavaid andmeid ja näiteid kõigi töös käsitletud fenomenide osas. Neil juhtudel on siinkirjutaja esitanud näiteid teiste ühiskondade kogemuste varasalvest.³⁶

tuletatud teadlaste pakutud teooriatest ning on tiivustanud empiirilisi uuringuid, on just nimelt alguse saanud 20. sajandi hakul. Vähetähtis pole ka fakt, et sotsiaalse kontrolli enda mõiste sai alguse samuti 20. sajandi esimestel aastatel. Kaasaja ülapääri antud töös seotud pole, kuna see nihkub pidevalt koos väitekirja kirjutamisega, kuid kindlasti on selle piiriks hetk, mil tuleb tunnustada töö valmisolekut ning anda see üle lugejatele ja hindajatele.

³⁶ Autor mõnab, et omaette suureks uurimisteemaks jääb küsimus, kas üldised statistilised suundumused on Eestis ja teistes riikides samased. Makropildis saab rääkida kogu maailma riikide arengu suundumustest. Lähtudes globaliseerumise ideest, saab siinkohas esitada hüpoteesi, et üldpildis liiguvad riigid küll erinevate kiirustega kuid ühes suunas, seda nii majanduslikus (**Inglehart**, Ronald. *East European Value Systems in Global Perspective*. – *Democracy and Political Culture in Eastern Europe*. Edited by Hans-Dieter Klingemann, Dieter Fuchs, Jan Zielonka. New York: Routledge, 2006, pp 67–84; või siis **Inglehart**, Ronald; **Welzel**, Christian. *Modernization, Cultural Change, and Democracy: The Human Development Sequence*. Cambridge: Cambridge University Press, 2006) kui ka poliitilises plaanis (**Giddens**, Anthony. *Kolmas tee: sotsiaaldemokraatia uuestisünd*. Tallinn: Mõõdukad, 1999, lk 28–33; või siis **Fukuyama**, Francis. *Ajaloo lõpp ja viimane inimene*. Tallinn: Tänapäev, 2002). Samuti on uurimustes täheldatud Eesti suhtes tendentsi Euroopa Liidu riikidega ühtlustumisele. Nii näiteks on väidetud, et etniline ja riiklik päritolu ei „määra noore intelligentsipõlvkonna suhtumisi enam sedavõrd, kui seda teevad üldisemad hoiakud ja väärtused, mis levivad üle keele- ja riigipiiride” (**Kirch**, Marika. Eesti ja Euroopa identiteet. – *Eesti ja eestlased võrdlevas perspektiivis: kultuuridevahelisi uurimusi 20. sajandi lõpust*. Koostanud Aune Valk. Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus, 2002, lk 100). Loomulikult jäävad alles erinevate riikide siseriiklikud erisused, kuid millisel määral, seda ei ole võimalik täna ja käesolevas töös ennustada, samuti ei kanna väitekirja sellist uurimus-ülesannet. Seega märgib autor kokkuvõtvalt, et käesolevas väitekirjas esitatud statistika on kasutatav siiski ainult näitena ning ei oma ennustusega samaväärset rolli.

Käesolevas peatükis ei ava autor ülaltoodud terminite sügavamat sisu, nüansse ega vaidlusi nende ümber ja piirdub eeltoodud mahuga. Mõõnan, et töö lugejad võivad ilmselt siinkohal üles näidata mõningat rahulolematust ning võimalike esitatavate protestide sisuks võiks olla väited, et nii lihtsustatult ei saa neid mahukaid termineid käsitleda. Kuid just niimoodi neid mõisteid käesolevas töös käsitletakse, sest vastasel korral mattuksin koos lugejaga mahukatesse ning komplitseeritud teooriatesse, väidetesse ning vastuväidetesse, üha mõjukamate autorite tsiteerimisse. Hoolimata sellisest teooria tulevargist oleks aga dissertatsiooni teemaarendusega edasimineku ikkagi minimaalne, kui mitte lausa olematu. Tegelikult annavad esitatud mõisted praeguselgi kujul piisava ülevaate nende olemusest ning ulatusest. Oluline on luua lugejaga ühine platvorm ning töö edasiarendusel sellest lähtuda ning taolise ühise mõõtme olen ülaltooduga andnud.

F. Töö interdistsiplinaarsus

Käesoleva dissertatsiooni positsioneerimine teadusharuti ei ole lihtne, sest interdistsiplinaarsete tööde puhul tekib paratamatusena raskusi rõhuasetuste valimisel, nende paikapanekul ning hiljem selgitamisel. Töö on kavandatud asuma kahe teaduse, kriminoloogia ja antropoloogia³⁷ piiril ning nende ühenduslülilik on siinkirjutaja valinud inimesele iseloomuliku omaduse – deviantse käitumise ja selle kontrollimise võimalused. Käesolevas alajaotuses käsitleb autor väitekirja paiknemist kriminoloogia ja religiooniantropoloogia piiril.

Raska rõhutab, et kriminoloogia uurib eelkõige ühiskonda ning teistest sotsiaalteadustest eristab seda oma vaatenurk ehk uurimise rakurs ja lühidalt võib väita, et see on teadus inimesest, tema ühiskondlikust olemisest ning ühiskonna olemisest inimeses. Asjaolu, et kriminoloogia vaatleb ennekõike kriminaalset hälbivust ja püüab selgusele jõuda kuritegevuse olemuses ning asjaoludes, mis seda esile kutsuvad, eristabki seda teistest teadustest ja see ongi tema oma vaatenurk.³⁸ Traat ja Markina toovad esile kriminoloogiat iseloomustavad kolm põhilist uurimisainet³⁹ ning leiavad, et kriminoloogia peab objektiivselt vastama põhiküsimustele:

1. miks kuritegevuse tasemed erinevad;
2. mis tingib indiviidide kuritegeliku käitumise erinevused;
3. mis tingib erinevused kuritegevusele reageerimises;
4. missugused on võimalikud kuritegevuse kontrolli vahendid.⁴⁰

³⁷ Täpsemalt antropoloogia ühe allharu – religiooniantropoloogia.

³⁸ **Raska**, Eduard. Kriminoloogia. Tallinn: Juura, Õigusteabe AS, 2002, lk 17.

³⁹ Nendeks uurimisaineteks on kuritegevus kui ühiskondlik nähtus, kuritegelik käitumine ja kurjategija isiksus ning kuritegevuse kontroll.

⁴⁰ **Traat et al.**, 2003, 5–6.

Käesolevas töös ongi siinkirjutaja lähtunud kriminoloogia uurimisainetest ja põhiküsimustest ning otsib eespool püstitatud uurimisküsimustele vastuseid läbi religiooni ja religioossuse prisma, keskendudes uurimisainest tulenevalt kuritegevuse kontrolli temaatikale ning otsides vastust viimases põhiküsimuses osundatule – nimelt sellele, kas religioonist ja religioossusest on abi kuritegevuse kontrollimehhanismides.

Raska märgib, et kriminoloogias,⁴¹ nagu ka teistes teadustes, võib eristada sisult lähedaste ja teadlaste ühendustena käsitletavaid koolkondi ning ta toob esile bioloogilise, psühhoanalüütilise ja sotsioloogilise koolkonna.⁴² Üldise tähelepanekuna saab märkida asjaolu, et kuigi ollakse ühte meelt kriminoloogia üldisemate jaotuste asjus, tähtsustavad eri autorid erinevaid kuritegevuse teooriaid. Nii näiteks vaatlevad Adler *et al.* kriminaalset käitumist käsitlevate teooriate all viit valdkonda:

1. psühholoogilise ja bioloogilise suuna teooriad;
2. kultuurilise deviantsuse ja pingeteooriad;
3. subkultuuri teooriad;
4. sotsiaalse kontrolli suuna teooriad;
5. kriminaalse käitumise alternatiivsed selgitused: konflikti- ja radikaalsed teooriad.⁴³

Giddens⁴⁴ aga piirdub deviantsust selgitavate teooriate puhul peale bioloogilise ja psühholoogilise suuna esiletoomise veel nelja olulisema sotsioloogilist lähenemist kajastava teooria esitlemisega ning nendeks on funktsionalistlik, interaktsionalistlik (*interactionist*), konflikti- ja kontrolliteooria. Marsh⁴⁵ *et al.* peab kriminaalset käitumist selgitades vajalikuks eristada vaid kolme suurjaotust: bioloogilised, psühholoogilised ja sotsioloogilised selgitused.

Eesti kriminoloogidest on siinkirjutaja arvates õnnestunud ülevaatliku ja selge jaotuse esitanud Ginter, kes jagab kuritegevuse teooriad tinglikult nelja suurde kategooriasse:

1. bioloogiliste faktorite ja geneetilise eelsoodumuse osa rõhutavad teooriad;
2. ühiskondlike protsesside ja nähtuste mõju rõhutavad teooriad;

⁴¹ Siinkohas on kohane täpsustada, et kriminoloogia üldised suunad jaotatakse klassikaliseks, positivistlikuks ja postpositivistlikuks suunaks. Lihtsustatult kirjeldades on klassikalise ja positivistliku suuna vahe näiteks inimese vaba tahte küsimus. Kui klassikalise suuna esindajad väidavad, et kuritegu on ratsionaalse valiku tulemus, siis positivistide jaoks paneb inimene toime teo tema tahtest sõltumatutel asjaoludel ja ratsionaalne otsustus on liiga lihtsustatud lähenemine. Postpositivistid aga on leidnud, et tegelikkus kujuneb paljude faktorite koosmõjus ning sotsiaalse reaalsuse konstrueerivad inimesed (Traat *et al.*, 2003, 15–19).

⁴² Raska, 2002, 59.

⁴³ Adler, Freda; Mueller, O. W. Gerhard; Laufer, S. William. *Criminology*. New York: McGraw-Hill, Inc., 1991, pp 79–199.

⁴⁴ Giddens, Anthony. *Sociology*. Cambridge: Polity Press, 2006, p 796.

⁴⁵ Marsh, Ian; Melville, Gaynor; Morgan, Keith; Norris, Gareth; Walkington, Zoe. *Theories of Crime*. London, New York: Routledge, 2006, pp 15–133.

3. kuritegeliku käitumise geneesi selgitavate mitmesuguste hüpoteetiliste sisemiste psüühiliste struktuuride⁴⁶ ülesehituse ja funktsioneerimise mõju teooriad;
4. isiku kogemuste omandamisest ja isiksuse kujunemise protsessi kajastavatest iseärasusest tulenevad teooriad.⁴⁷

Eeltoodust lähtuvalt möönab siinkirjutaja, et erinevat, kuid samas ka sarnast lähenemist kohtab paljude autorite töodes ja kõiki läbivaks ühisjooneks on ühiskondlike ehk sotsiaalsete protsesside mõju käsitlevad teooriad, mille kohta võib teisiti öelda – sotsioloogilised teooriad. Nende puhul on autorid kriminaalset käitumist selgitavate teooriate hulgas kindlasti esile toonud sotsiaalse kontrolli teooria. Käesolev väitekiri lähtubki sotsioloogilise koolkonna ideedest ning töös ei kasutata kriminaalsuse ega üldisemas plaanis deviantsuse selgitamisel inimolendi organismi ehitust või selle toimimise bioloogilisi aspekte. Samuti ei ole siinkirjutaja lähtunud psühholoogilise koolkonna seisukohtadest, mis otsib kriminaalsuse põhjusi sarnaselt bioloogilise koolkonna esindajatega inimesest, mitte ühiskonnast. Loomulikult eristab psühholoogilist koolkonda bioloogilisest lähenemisest erinev vaatenurk uurimisainele – vaatluse all on eelkõige isiksusest ja selle eripäradest ning teadvusest, sealhulgas alateadvusest tulenevad probleemid. Eeltoodu aga ei tähenda, et siinkirjutaja kuidagi alatahtsustaks bioloogilise või psühholoogilise koolkonna panust kriminoloogias; uurimistöö puhul tuleb aga teha valikuid ning käesoleva töö hüpoteeside seadmise ning kajastatava ainevaldkonna valikul sai eelistuse kriminoloogia sotsioloogiline koolkond.

Seega võib kokkuvõtlikult tõdeda, et väitekiri on kirjutatud lähtudes kriminoloogia sotsioloogilise koolkonna, kuritegevuse teooria ühe esindaja – sotsiaalse kontrolli –, täpsemalt öeldes Travis Hirschi sotsiaalse sideme ehk seotuse⁴⁸ teooria seisukohtadest.

Siinkohal on sobilik täpsustada, et sotsiaalne kontroll on ka kriminoloogias avara tähendusega ja Adler *et al.* selgitavad sotsiaalse kontrolli laia mõistet sellega, et seda nähtust on uuritud nii makro- kui mikrosotsioloogiliselt. Makrosotsioloogias keskendutakse rühmade formaalsetele kontrollisüsteemidele, nagu näiteks õigussüsteemid, seadused, ühiskonnas olevad tugevad ja võimukad rühmad ning grupid. Mikrosotsioloogiliselt keskendutakse eelkõige mitteformaalsetele kontrollisüsteemidele, nii välistele kui ka sisestele ja tavaliselt kogutakse andmeid isikutelt näiteks *self-report*-meetoditega.⁴⁹ Seega saab käesoleva töö iseloomu veelgi täpsustades nentida, et töö on kirjutatud komposiituurimusena.⁵⁰

⁴⁶ Nendeks võivad olla näiteks isiksus, suhtumine, enesepilt *etc.*

⁴⁷ **Ginter**, Jaan. Klassikalised sotsioloogilised teooriad kriminoloogias. Tartu: Tartu Ülikool, 1991, lk 4.

⁴⁸ Inglise keeles – *social bond*.

⁴⁹ **Adler et al.**, 1991, 159.

⁵⁰ Hõlmates nii makro- kui ka mikrosotsioloogilist informatsiooni.

Kui interdistsiplinaarsel teljel on dissertatsiooni ühte otsa selgelt paigutatav kriminoloogia, siis mõningat probleemi tekitab vastaspool ehk see, missuguseks osutub käesolevas töös kriminoloogia partner. Siinkirjutaja piirab neid võimalusi ja leiab, et siinse väitekirja kontekstis tulevad kõne alla vaid kaks partnerit: antropoloogia⁵¹ ja sotsioloogia. Arvestades asjaoluga, et sotsioloogia ja antropoloogia omavaheline eristamine tekitab raskusi ja on teatud piirides küllaltki meelevaldne, peab autor vajalikuks alljärgnevalt esitada lühidalt oma seisukohad, miks ta leiab, et esindatud saaks olla mõlemad teadusharud. Sotsioloogia ja antropoloogia on mõlemad sotsiaalteaduste esindajad, mille uurimisobjektiks on inimesed ja nende käitumine ühiskonnas ning ühiskonna enda areng, kuid käesolevas väitekirjas on siiski valik kaldunud antropoloogia kasuks.

Antropoloogial⁵² on huvialaks ehk uurimisobjektiks terve inimühiskond kogu oma mitmekesisuses ja ta püüab aru saada seostest inimeksistenti eri aspektide vahel. Seega on antropoloogid Erikseni sõnade kohaselt isikud, kes püüavad aru saada ühiskonnasisestest seostest ja seostest erinevate ühiskondade vahel.⁵³

Kottak⁵⁴ väidab, et kultuurantropoloogia ja sotsioloogia jagavad huvi ühiskondlike suhete, organisatsioonide ja käitumise vastu, kuid põhilise erisusena näeb Kottak seda, missuguste ühiskondade vastu huvi tuntakse. Sotsioloogia on enam fokuseeritud tööstusliku Lääne ühiskondade tundmaõppimisele ja antropoloogia omakorda mitteindustriaalsetele ühiskondadele, sellisest jaotusest on tingitud ka meetodid, mida kumbki teadusharu kasutab. Antropoloogia tarvitab väikeste kogukondade uurimiseks sobivaid meetodeid, nagu näiteks välitöö, kultuurikirjeldused, osalusvaatlused ja aruanded. Sotsioloogia kasutab aga laiade inimhulkade kaasamist, küsimustikke, statistilisi andmeid. Samas mõnab Kottak, et antropoloogia ja sotsioloogia erisused vähenevad üha kasvava interdistsiplinaarsuse ja tiheda suhtlemise mõjul, nii näiteks liigub sotsioloogia geograafilistesse kohtadesse, mis ei ole tööstuslikud, ning antropoloogia tegeleb samal ajal tööstuslikus Läänes teemadega, mis varem ei olnud klassikalises antropoloogias mõeldavadki, nagu näiteks elu linnades, massimeedia olemus ja

⁵¹ Muide, Eriksen leiab olevat aja saada lahti antropoloogiat saatvast valearvamusest, et antropoloogid oleks justkui kogu aeg hõivatud uute inimhõimude avastamisega Borneo saarel või Amazonase vihmametsades või siis et antropoloogid veedavad enamiku ajast reisisdes ning tunnevad huvi vaid eksootiliste tavade ja rituaalide vastu. Kindlasti on selliseidki antropolooge, kuid eelkõige proovib antropoloogia mõista kultuuri, ühiskonda ja inimesi (Eriksen, T. Hylland. *What is Anthropology?* London: Pluto Press, 2009, pp 6–7).

⁵² Olgu selleks siis antropoloogia mis tahes allharu. Nende ühine nimetaja on antropoloogia, mida Eriksen lühidalt öeldes määratleb kui võrdlevat õpetust kultuurist ja ühiskondlikust elust, mille tähtsaim meetod on osalusvaatlus ning sisuks on välitöö konkreetset sotsiaalses keskkonnas (Eriksen, T. Hylland. *Small places, large issues*. London: Pluto Press, 1995, p 9). Antropoloogia allharuna võib eristada religioonianthropoloogiat, milles vaadeldakse ja proovitakse mõista inimest läbi usundite prisma ehk teisti öeldes: religioon ja religioosus inimese dimensioonis ja inimene religiooni dimensioonis.

⁵³ Eriksen, 1995, 1–2.

⁵⁴ Kottak, P. Conrad. *Anthropology: The Exploration of Human Diversity*. New York: McGraw-Hill, Inc., 1991, pp 13–14.

mõjud kultuurimustrite tekkimisel, rahvusprobleemid, soolised küsimused ning massikultuuri ilmingud moodsates ühiskondades. Seega saab Kottaki seisukohtadest lähtuvalt väita, et tänapäeval ei olegi kuigi oluline eristada sotsioloogiat ja antropoloogiat ning pole võimatu, et mõne aja möödudes sulanduvad need kaks teadust, moodustades ühe ja kõikehõlmava õpetuse inimühiskonnast.

Kui antropoloogia väga laias laastus jagada kaheks haruks – füüsiliseks ehk bioloogiliseks antropoloogiaks ja kultuurantropoloogiaks –, siis nende vahel valikut tehes tuleb tõdeda, et käesolevas väitekirjas ei vaatle siinkirjutaja inimese füüsilise olemise uurimisega seotud nüansse,⁵⁵ vaid keskendub kultuurantropoloogia valdkonna teemadele, nagu sotsiaalne kontroll ja religioon.⁵⁶

Ka Kottaki⁵⁷ jaotuse kohaselt on dissertatsioon kirjutatud kultuurantropoloogia valdkonnas. Tema sõnul sisaldab antropoloogia (*general anthropology*) kui akadeemiline distsipliin nelja peamist aladistsipliini: sotsiokultuuriline antropoloogia (*sociocultural or cultural anthropology*), arheoloogiline antropoloogia (*archeological anthropology*), bioloogiline antropoloogia (*biological anthropology*) ja lingvistiline antropoloogia (*linguistic anthropology*). Tänapäeval on eeltoodud jaotusesse lisatud ka viies alajaotus, rakenduslik antropoloogia (*applied anthropology*), mis tegeleb näiteks antropoloogiliste andme-hulkade töötlusega, meetodite ja tuvastusteooriatega, püüdes määratleda kaas-aegseid sotsiaalseid probleeme ja otsida neile lahendusi. Antropoloogia selles alajaotuses võib kohata allharusid nagu linnaantropoloogia, meditsiinantropoloogia, meedia antropoloogia ja ka kriminaalantropoloogia ning palju teisi harusid. Kottak nendib, et üha rohkem antropolooge, kes varem tegutsesid klassikalise nelikjaotuse valdkondades, on nüüd hõivatud just uues, rakenduslikus antropoloogias.

Eeltooduga kooskõlas rõhutab Winzeler,⁵⁸ et suur hulk informatsiooni religiooni ja antropoloogia uurimise seose kohta liigitub kultuurantropoloogia⁵⁹ alla, kuid tuleb tähele panna, et sugugi kõik käsitlused ei pruugi olla kultuur-

⁵⁵ See vaatenurk võiks kõne alla tulla näiteks siis, kui uurimust kirjutades võtta aluseks Lombroso, Hootoni või Gluecki loodud teooriad, ehk siis kriminoloogia bioloogilisest koolkonnast lähtudes, milles kriminaalsust selgitatakse inimese organismi ehituse või toimimise iseärasustega (Raska, 2002, 59).

⁵⁶ Kull, Anne; Tiganik, Raul. Religioon ja sotsiaalne kontroll tänapäeva kultuuriruumis. – *Usuteaduslik Ajakiri*, Nr. 1 (60), 2010, lk 23–40.

⁵⁷ Kottak, P. Conrad. *Cultural Anthropology*. New York: McGraw-Hill, Inc., 1991, pp 5–7, 300.

⁵⁸ Winzeler, 2008, 13.

⁵⁹ Muide, Erikson märgib, et üpris palju segadust on tekitanud kultuurantropoloogia ja sotsiaalanthropoloogia mõisted. Oluline on aga täheldada, et kultuurantropoloogia terminit kasutatakse eelkõige USA-s, sotsiaalanthropoloogia terminit aga eelkõige Suurbritannias ja mujal Euroopas. Kui ka tekkelooliselt võis neil olla mõningane vahe, siis tänapäeval kasutatakse neid eri termineid vaid siis, kui soovitakse rõhutada Põhja-Ameerikas või Euroopas viljeldavat teadust, sisulist erinevust neis pole (Erikson, 2009, 10). Kottak lisab, et kultuur- ehk sotsiaalanthropoloogia saab omakorda jagada kaheks: etnograafiaks ehk *field-work*'iks ja etnoloogiaks ehk *cross-cultural comparison*'iks (Kottak, 1991, 7–9).

antropoloogia valdkonnast, nii võivad religiooni uurida erinevad antropoloogia harud, näiteks füüsiline antropoloogia või arheoloogia. Samuti ei leia ta taunitavat selles, kui antropoloogiauurimustes kasutatakse sotsioloogiast laenatud teaduslikke tööriistu ehk meetodeid ja võtteid.⁶⁰

Kuidas aga vahet teha, kas käesolev töö on antropoloogiline, täpsemalt religiooniantropoloogia valdkonnast, või siis sotsioloogia valdkonnast? Vastus sellele saab olla vaid tinglik, lähtudes konkreetsest tööst, ning kindlasti mitte lõplik – kui sotsioloogia huviobjektiks on inimühiskonna funktsioneerimine tervikuna, siis antropoloogia on huvitatud rohkem ühiskonna pealisehitusest, mis tuleneb kultuurist ja nendest koostisosadest ehk nii-öelda telliskividest, millest kultuuri ehitatakse. Antud juhul lähtub siinkirjutaja asjaolust, et mõlemad sotsiaalsed fenomenid, nii sotsiaalne kontroll kui ka religioon, asuvad ühiskondadeüleses kultuuriruumis ja nende uurimist on käesolevas väitekirjas otstarbekam korraldada antropoloogia valdkonnas.⁶¹

Muidugi saab nentida, et antropoloogide ja religiooni suhe pole alati pilvitu, nii näiteks väidab Stipe,⁶² et antropoloogide hulgas võib kohata negatiivset suhtumist misjonäridesse juhul, kui neid tajutakse kultuurimuutuste agentidena, hoolimata sellest, et antropoloogidel ja misjonäridel on ka ühiseid jooni. Mõlemad pooled usuvad oma õigusesse kaitsta inimesi, kelle hulgas nad töötavad.

Seega, lähtudes eeltoodust, saan kokkuvõtvalt väita, et käesolev dissertatsioon on kirjutatud antropoloogia allharu kultuurantropoloogia valdkonnas ning selles omakorda religiooniantropoloogia alajaotuses.⁶³

Käesolevas alajaotuses esitatust lähtuvalt möönan, et väitekirja valmimise koht võiks langeda ülikooli mitme teaduskonna pädevusse,⁶⁴ asjaolu aga, et väitekirja valmib just usuteaduskonnas ning religiooniantropoloogia valdkonnas, on tingitud siinkirjutaja valikust ja tööülesande püstitusest, sest väitekirja sõlmepunktiks on inimene, tema käitumine ja usundi roll selles ning nende koht sotsiaalse kontrolli süsteemis ehk süsteemis, mis on ühiskonda sündivale isikule juba olemasoleva kultuuriruumi poolt ette antud.

⁶⁰ Winzeler, 2008, 261.

⁶¹ Kahtlemata võib siinkirjutaja selline määratlus tekitada ka vastulauseid ning eriarvamusi, kuid antud juhul olen oma valikuid tehes lähtunud ülaltoodud põhjendustest. Autor mööneb, et väitekirjas võib kohati raske olla vahet teha antropoloogilisel ja sotsioloogilisel valdkonnal ja lähenemisel, kuid see on tingitud juba autorist sõltumatutest ülalkirjeldatud põhjustest, milles üheks põhilisemaks on nende valdkondade segajamiseni suur sarnasus.

⁶² Stipe, E. Claude. *Anthropologists Versus Missionaries: The Influence of Presuppositions. – Across The Boundaries of Belief: Contemporary Issues in The Anthropology of Religion*. Edited by Klass Morton and Maxine Weisgrau. Boulder (Colo.), Oxford (UK): Westview Press, 1999, pp 11–21. Täiendavalt võib lugeda: Mytinger, Caroline. Mõõda korallimerd. Tallinn: Eesti Riiklik Kirjastus, 1962, lk 96–97.

⁶³ Samuti on siinkirjutaja kasutanud töös rakendusliku antropoloogia valdkonda, sest inimese, deviantse käitumise, ühiskonna ja religiooni omavaheline seos kuulub ka kriminaalantropoloogia valdkonda.

⁶⁴ Neid teaduskondi võiks olla isegi põgusal vaatlusel kolm: usu-, õigus- ja sotsiaalteaduskond.

G. Lühiülevaade olulisematest seisukohtadest

Sissejuhatuse käesolevas jaotuses on otstarbekas peatuda viiel olulisemal seisukohal ja nendeks on: esiteks, Travis Hirschi sotsiaalsete sidemete ehk sotsiaalse seose teooria; teiseks, Michael Gottfredsoni ja Travis Hirschi loodud üldine kuriteo teooria; kolmandaks, Travis Hirschi ja Rodney Starki uurimus, millele viitamata ei koostata tänapäeval peaaegu ühtegi vastava teema käsitlust; neljandaks, Peter Bergeri sotsiaalse kontrolli ringid ning, viiendaks, Donald Blacki käsitlus sotsiaalsest kontrollist.

G.1. Travis Hirschi “Causes of Delinquency”

Travis Hirschi avaldas 1969. aastal töö pealkirjaga “*Causes of Delinquency*”, käsitledes ühiskonnas leiduvat korralagedust⁶⁵ ning selle teket, tõustes avaldatud seisukohtadega kontrolliteooria üheks olulisemaks esindajaks.⁶⁶ Teooria põhiideeks on väide, et nõrgad sotsiaalsed sidemed võivad üksikisiku jätta kogukonnas liiga vabaks, mille tagajärjel võib isik asuda kaaluma kuriteost saadavaid hüvesid, kas siis reaalseid või näilisi ning lõpptulemusena võib ta otsustada deviantse käitumise kasuks. Hirschi käsitleb nelja asjaolu, mis võivad isikut kallutada kas järgima ühiskonnas kehtivaid norme või siis neid eirama. Need moodustavadki tugeva sideme ühiskonnaga ning hoiavad isikut hälbimast. Eelkirjeldatud sotsiaalsesse sidemesse kuuluvad neli⁶⁷ elementi: seotus ehk kiindumus; pühendumus ehk kohustus; kaasatus ehk kaasahaaratus ja usk ehk tõekspidamised ning veendumused; käesolevas töös kasutan nimetusi: seotus, pühendumus, kaasatus ja usk.

Seotus väljendub teiste isikute rolli kaudu inimese elus, nii näiteks on noore inimese jaoks esmased seotuse objektid vanemad, siis sõbrad-eakaaslased, õpetajad, usujuhid ja kogukonnas autoriteetsed isikud. Siinkohal tuleb arvestada ka

⁶⁵ Hirschi seisukohtade paremaks mõistmiseks tuleb põgusalt tutvuda ühiskondliku taustaga, milles teadlane töötas. Eelmise sajandi 60. aastate kriminoloogia oli jõudnud faasi, milles oli märgata sotsiaalse kontrolli kadumist või üksikindiviidi üle kontrolli nõrgenemist. Institutsioonid, nagu näiteks kirikud, perekond, haridusasutused ja poliitilised rühmitused, kaotasid järjest populaarsust ning pealetungivad narkootikumid ja kodanikuõigusi populariseerivad liikumised murendasid isikute seoseid ühiskonnas traditsiooniliselt valitsenud normidega. Olles ühiskonna liige, tunnetas Hirschi neid muutusi ja märkas, et tähelepanuväärseim muutus oli tüüpilise Ameerika perekonnamudeli kokkuvarisemine (Welch, Kelly. Two Major Theories of Travis Hirschi. <http://www.criminology.fsu.edu/crimtheory/hirschi.htm>; 26.02.2012).

⁶⁶ Deutschmann märgib, et Hirschi loodud teooria osutus üledukaks ning toetus teooriale ja selle levik ning populaarsus jätkusid isegi pärast seda, kui Hirschi ise asus arendama teisi ideid; aastatel 1970–1991 koostati ja avaldati erialakirjanduses vähemalt 71 uurimust/testi, mis baseerusid sotsiaalse sideme teorial (Deutschmann, B. Linda. *Deviance and Social Control*. Scarborough (Ontario): Nelson Thomson Learning, 2002, p 307).

⁶⁷ Inglise keeles on nende nimetused vastavalt: *attachment*, *commitment*, *involvement* (siinkohas kasutab Hirschi ka teist sõna *engrossment*) ja *belief*.

asjaoluga, et inimesele on tähtsad teiste isikute arvamused temast, ja kui ta enam ei arvesta teiste isikutega, nende soovide ega ootustega ehk ta on muutunud teiste isikute suhtes tundetuks ja ükskõikseks, on ta vaba deviantseks käitumiseks.⁶⁸

Pühendumus⁶⁹ on õiguspärase käitumise ratsionaalne komponent. Üldiselt võib see ka osutada kartusele käituda õigustrikkudel viisil. Kui isik asub kaaluma millegi paha kordasaatmist, siis peab ta arvestama võimalusega kaotada oma senise õiguskuuleka käitumisega kogutud investeering, sest omades varem positiivset reputatsiooni, head haridust, toredat perekonda, äri või töökohta, kannab ta õigusrikkumise toimepaneku ning võimaliku avastamise korral märkimisväärset kahju. Tegelikult on eespool toodud väärtused ühiskonna jaoks kindlustus-garantii, sest neid väärtusi jagav isik on tõenäoliselt õiguskuuleka käitumisega ega kaldu deviantseks käituma, tal on seadust rikkudes rohkem kaotada kui võita.⁷⁰

Kaasatuse teema kohta märgib Hirschi:

*“Kahtlemata võlgnevad paljud isikud oma elu vooruslikkuse eest tänu võimaluse puudumisele teha midagi teisiti. Aeg ja energia on loomupäraselt piiratud /.../”.*⁷¹

Aktiivne tegutsemine ühiskonna poolt sobivaks tunnustatud valdkondades ehk kaasatus hoiab nii mõnegi isiku eemal õigusvastasest käitumisest. Tegutsemise valdkond pole piiratud, oluline on vaid, et see oleks ühiskonnas aktsepteeritud, näiteks kaasamine kunstilisse tegevusse või sporti, isegi piisav kogus kodutöid vähendab võimalust õiguskuulekuse teelt eksida. Oluline on siinkohal asjaolu, et inimese energia ja tegutsemiseks antud aeg ei ole piiramatud ressursid ning piisava koormatusega isikul ei jää aega ega energiat kaaluda õigusrikkumiste toimepanekut.

Usk on siinkohal laiem mõiste kui religioon ja religioossus. Käsitletavas teoorias on usk ja tõekspidamised olulised seetõttu, et need tulenevad ühisest väärtussüsteemist kogukonnas ja isik on meelsamini nõus järgima norme, millesse ta ise usub. Kindlasti ei ole Hirschi seisukohal, et deviantne käitumine on rajatud konventsionaalse moraalsusega vastanduvatele tõekspidamistele ja isikud panevad üldjuhul toime õigusrikkumisi mitte seetõttu, et nad on veendunud näiteks varguse moraalsuses ja headuses; probleem peitub ikkagi nüansis, et õigustrikkuvad isikud võivad isegi uskuda, et nende toimepandavad teod on halvad ja nad toimivad valesti, kuid need uskumised jäävad teistele, nende reaalsel käitumisel mõjutavatele tõekspidamistele alla.⁷²

⁶⁸ **Hirschi**, Travis. Causes of Delinquency. New Brunswick (USA), London (UK); Transaction Publishers, 2004, pp 16–19.

⁶⁹ *Ibid.*, 20–21.

⁷⁰ Lisaks võib vaadata: **Ginter**, Jaan. Principle of Proportionality in Sentencing and Economic Approach in Criminology. – *Juridica International*. No. 4, 1999, pp 142–146.

⁷¹ **Hirschi**, 2004, 21.

⁷² *Ibid.*, 26.

G.2. Michael Gottfredsoni ja Travis Hirschi “A General Theory of Crime”

Gottfredson ja Hirschi loodud üldine kuriteoteooria, mida samas on kutsutud ka madala enesekontrolli teooriaks ehk *low self-control theory*, avaldati 1990. aastal raamatus “*A General Theory of Crime*”. Teooria kandvaks ideeks on enesekontrolli olulisus, mille ümber koonduvad kuritegevusest teadaolevad faktid ning teooria põhiliseks väiteks on, et kuriteo toimepanemise tõenäosust vähendab enesekontrolli kõrge tase.⁷³ Madal enesekontroll pärineb lapsepõlvest ja perekonnast, olles ebaefektiivse perekondliku kasvatuses tulemus ning näidates kasvatuses puudujääke distsipliini, järelevalve ning kiindumuse valdkondades.⁷⁴ Edukas sotsialiseerimine kätkeb endas piisavat hoolitsust lapse eest, tema käitumise üle teostatavat järelevalvet, deviantse käitumise tuvastamist ning karistamist õigel ja kohasel viisil.⁷⁵

Gottfredson⁷⁶ *et al.* toovad esile kuus enesekontrolli elementi, mis võivad nende arvamusel kohaselt isiku juhtida õigusrikkumiseni. Esiteks, kuriteo toimepanek rahuldab iha või soovi kohe ning madala enesekontrolliga inimestel on *nüüd ja kohe* orientatsioon, kõrge enesekontrolliga isik seevastu suudab soovide viivitamatu täitumise iha ja rahuldust edasi lükata. Teiseks, kuriteo sooritamine annab ihadele ja soovidele järeleandmise korral kiire efekti ja nii on võimalik näiteks saada raha ilma tööta. Kolmandaks, kuriteo sooritamine võib olla põnev, erutav ja riskantne, tekitades adrenaliinitulva. Madala enesekontrolliga isikud kalduvad olema seiklushimulised ja riskialtid. Neljandaks, kuritegu tavaliselt ei loo pikaajalist kasu, segab pikaajalist pühendumist perele, sõpradele, tööle, ning madala enesekontrolliga isikutel ongi märgata raskusi stabiilse perekonnaeluga või töökohtadel püsimisega. Viiendaks, kuriteo toimepanek ei nõua tavaliselt pikka planeerimist või oskuste olemasolu, madala enesekontrolliga isikud pahatihti ei suuda omandada korralikku haridust või kutsetöölise oskusi. Kuuendaks, kuriteod lõpevad kas füüsilise või psüühilise piina ning materiaalse kahju tekitamisega kannatanule. Madala enesekontrolliga isikud on enesekeskised, ükskõiksed kaasinimeste vastu või võimetud üles näitama empaatiat teiste isikute murede ja kannatuste suhtes. Eelnev küll ei tähenda, et madala enesekontrolliga isikud oleksid alati jõhkrad või antisotsiaalsed, mõningad kuriteod eeldavad just meeldiva mulje jätmist, kuid tegemist on siiski vaid muljega.

Autorid suhtuvad skeptiliselt poliitikasse, mis rõhub kurjategija rehabilitatsioonile. Nad nendivad, et teooria on küll kooskõlas ideega õpetada õigusrikkujale enesekontrolli ja seda treenida, kuid pole tõenäoline, et selline tegevus

⁷³ **Gottfredson**, R. Michael; **Hirschi**, Travis. *A General Theory of Crime*. Stanford: Stanford University Press, 1990, pp 87–89.

⁷⁴ **Deutschmann**, 2002, 313.

⁷⁵ **Gottfredson et al.**, 1990, 97. Samuti: **Downes**, David; **Rock**, Paul. *Understanding Deviance*. Oxford: Oxford University Press, 2007, p 221.

⁷⁶ **Gottfredson et al.**, 1990, 89–91.

oleks tõhus, kuna enesekontroll kujuneb välja varajases nooruses, lapsepõlves. Enesekontrolli peavad lapsele õpetama tema vanemad, kellele omakorda peab õpetama, kuidas last sotsialiseerida, samuti tuleb pöörata tähelepanu sellele, kuidas vormida lapsel ilmneva madala enesekontrolli tunnuste äratundmise oskust ning oskust õigesti reageerida eeltoodud tunnustele lapse käitumises. Seega, kuritegude efektiivne preventioon saab tulla vanematelt ja täiskasvanutelt, kes tegelevad laste kasvatamise ja hooldamisega.⁷⁷ Samuti näevad nad probleeme justitssüsteemi efektiivsuses:

*“Enesekontrolli teooria lubab järeldada, et formaalsel kriminaaljustiitssüsteemil on vaid vähetähtis roll kuriteokontrolli ja preventiooni alal. Kuna võimalikud seaduserikkujad ei kaalutle oma toime pandud tegude pikaajalisi tagajärgi, on sellistele tagajärgedele suunatud muutustega tegelemisel väike efekt kurjategijate käitumisele. Kuna kuriteod pannakse toime nii kiiresti ja lõplikult, saavad kriminaaljustiitssüsteemi agendid neid vaid harva jälgida. Ja lõpuks, isegi selliste agentide arvu suurel kasvul oleks minimaalne mõju enamiku kuriteo liikide arvukuse tasemele”.*⁷⁸

G.3. Travis Hirschi ja Rodney Starki “Hellfire and Delinquency”

Travis Hirschi ja Rodney Starki uurimusartikkel “*Hellfire and Delinquency*”⁷⁹ avaldati juba 1969. aastal, kuid aktuaalsust pole see kaotanud siiani, vähemasti viidatakse tänapäevalgi vastava eriala teadustöodes eelmärgitud uurimusele ja seal toodud seisukohtadele ning tulemustele. Hirschi ja Stark artikkel algab mõttest:

*“Aeg-ajalt soovitavad kohtunikud alaealiste õiguserikkujate kaasamist kiriku tegevusse alates mõnest kuust kuni aastateni. Sellised kohtuotsused ei ole mõeldud karistusena. Kuna kohtunik eeldab, et religioosne koolitus ja pühendumus loovad moraalset iseloomu, on kohtunikul alus eeldada, et taoline kaasatus võiks tuua kaasa patukahetsuse ja paranduse”.*⁸⁰

Hirschi *et al.* märkisid, et on olemas seisukoht, mille järgi on religioossetel normidel tähtis roll ühiskonnas toimivate normide kinnistumisel ja järgimisel.

⁷⁷ **Gottfredson et al.**, 1990, 268–269.

⁷⁸ **Hirschi**, Travis; **Gottfredson**, R. Michael. Self-Control. – *Explaining Criminals and Crime: Essays in Contemporary Criminological Theory*. Edited by Raymond Paternoster, Ronet Bachman. Los Angeles: Roxbury, 2001, p 93. Viidatud läbi: **Piquero**, R. Alex. A General Theory of Crime and Public Policy. – *Criminology and Public Policy: Putting Theory to Work*. Edited by Hugh D. Barlow, Scott H. Decker. Philadelphia: Temple University Press, 2010, p 76.

⁷⁹ **Hirschi**, Travis; **Stark**, Rodney. Hellfire and delinquency. – *Social Problems*. Vol. 17, No.2, 1969, pp 202–213.

⁸⁰ *Ibid.*, 202.

Nad esitasid Durkheimi töödest tulenevad järeldused, kuidas religioon taolisel juhul toimib:

1. religioon legitimeerib usu kaudu sotsiaalsed ning individuaalsed väärtused;
2. religioon tugevdab rituaalide najal sotsiaalseid ja individuaalseid väärtusi ning nendele pühendumist;
3. religioon ühendab väärtused isiku reaalse käitumisega lunastuse ning teispoolsuses ootava võimaliku karistuse kaudu.

Eeltoodust lähtudes otsustasid Hirschi *et al.* välja selgitada⁸¹ religioossuse ja delinkventse käitumise vahelise seose. Kogutud statistilist ja ka ankeetidest saadud infolahka analüüsid järeldati, et religioosne tegevus enamasti küll soodustab moraalseste väärtuste aktsepteerimist või tekkimist, kuid vaadeldud andmetes oli arvnäitaja väike, mõju küll avaldus, aga niivõrd minimaalselt, et saab järeldada – kaasatusel kiriku tegevusse ei ole delinkventsust vähendavat olulist mõju. Ka alateemas *Religioon ja ilmalik võim* olid arvnäitajad minimaalsed ning neutraalsuse ligidal. Autorite järeldus oli ühene: kirikuskäimisel on nõrk mõju seadustele allumisele ning võimule kuuletumisele ja selliste isikomaduste arendamisele.⁸² Alateema *Religioon ja üleloomulikud sanktsioonid* näitas, et isikud, kes usuvad isikustatud kurja ning teispoelse elu olemasolu, on tõenäoliselt sama aldis toime panema õigusrikkumisi kui need, kes üleloomulikku maailma ei usu. Samuti leiti, et igapäevastel jumalateenistustel osalevatel isikutel on tõenäosus sooritada õigusrikkumist suhteliselt sama kui isikutel kes ei osale jumalateenistustel.⁸³

Hirschi ja Stark võtavad oma uurimistulemused kokku küllaltki karmi hinnanguga teemale:

*“Kiriku seos delinkventsuse pärssimisega on asjakohatu, sest kirik on läbi kukkunud ürituses kasvatada oma liikmetes armastust ligimeste vastu ja lisaks veel seepärast, et usk teispoelsuses ootavasse naudingusse või piina ei kaalu üles, ega hakka võib-olla kunagi seda tegema, naudinguid ja piinu igapäevases elus”.*⁸⁴

⁸¹ Selleks uurimistööks kasutati mahukat materjali – 5545 California tudengit Western Contra Costa maakonnast (USA). Delinkventsust mõõdeti enese- ning politseiraportite kaudu, hõlmates nii väikeses kui ka suures mahus (alla 2\$, 2 kuni 50\$ ning üle 50\$ väärtuses) toimepandud vargusi, ärandamisi ning vägivaldtegevusi. Religioossust mõõdeti läbi kaasatuse kirikusse ehk kirikus käimise ning eeldati, et kaasatus kirikus toimuvasse edendab: 1. moraalseid väärtusi, sh kaaslase kohtlemisel; 2. kuulekust sotsiaalsetele normidele ja seadustele ning nende isikute aktsepteerimist, kes viivad neid ellu või jälgivad nende täitmist (nt politseinikud); 3. üleloomuliku maailma uskumist ja veendumust, et toimib ka teispoelne karistus, sh põrgutuli ning viimne kohtupäev (Hirschi *et al.*, 1969, 204–205).

⁸² *Ibid.*, 205.

⁸³ *Ibid.*, 206–211.

⁸⁴ *Ibid.*, 213.

G.4. Peter Berger ja sotsiaalse kontrolli kontsentrilised ringid

Peter Berger esitab 1963. aastal ilmunud raamatus "*Invitation to sociology: A Humanistic Perspective*"⁸⁵ sotsiaalse kontrolli visualiseeritud skeemi. Tema arvamuse kohaselt asub inimene viie⁸⁶ kontsentrilise ringi keskel, ehk Bergeri sõnade kohaselt maksimaalse surve kohas.⁸⁷ Iga ring kujutab endast sotsiaalse kontrolli süsteemi, mis reguleerib erinevat valdkonda. Ringide järjestus väljastpoolt sissepoole on alljärgnev.

Juriidiline ning poliitiline süsteem: inimene elab ja tegutseb nende süsteemide toimimisel, ta peab alluma seadustele, maksma makse, olema vajadusel sõjaväeteenistuses. Inimese tahe ja soov pole määrav, vajadusel teda sunnitakse karistusühendustel.⁸⁸

Moraal, kumbed ja tavad: selle süsteemi ainult kõige hädavajalikumad aspektid on tagatud õiguslike sanktsioonidega, kuid sellest hoolimata ei saa inimene end tunda piiranguteta, teda jälgivad ühiskonnas peale õiguskaitseasutuste ka sõbrad, tuttavad, vanemad ja sugulased, kusjuures igatüüpi neist on sekkumisõiguse kindel tase ning sotsiaalse kontrolli instrumentide kasutamise pädevus.⁸⁹

Ametialane kontrollisüsteem: iga inimene on hõivatud mingi töö ja tegevusega ning töökohtadel on inimene sunnitud arvestama juhtorganite seatud piirangute, juhendite ning kohustustega, oluline on ka kolleegide teostatav mitteformaalne kontroll.⁹⁰

Tööväliline keskkond: inimese tegutsemine töövälisel ajal asetab ta hoopis teistsugusesse sotsiaalsesse keskkonda, kuid ka selles keskkonnas eksisteerivad omad piirangud ning kontrollid, nii näiteks klubide sisekorra reeglid, pidulikel vastuvõttudel käimise riieeskirjad, ootused keelekasutusele ning muud käitumisreeglid.⁹¹

Perekond ja sõbrad: kuigi selles ringis ei toimi formaalset sündi, sest tege- mist on kõige lähedasemate isikutega, võib selle ringi poolt rakendatav kontroll ometigi olla kõige rängem koos oma tagajärgedega näiteks psühholoogilises, aga ka majanduslikus plaanis.⁹²

⁸⁵ **Berger**, L. Peter. *Invitation to sociology: A Humanistic Perspective*. New York: Anchor Books, Doubleday & Company, Inc., 1963.

⁸⁶ Nende ringide jagamine viieks on siiski tinglik, sest Berger ise ei nummerda ringe ja numbrid ning nimetused on tulnud nende ringide kirjeldavast osast, igal ringil on temale iseloomulik ülesanne.

⁸⁷ Inglise keeles: *at the point of maximum pressure* (**Berger**, 1963, 73).

⁸⁸ *Ibid.*, 73–74.

⁸⁹ *Ibid.*, 74.

⁹⁰ *Ibid.*, 75.

⁹¹ *Ibid.*, 76.

⁹² *Ibid.*, 77.

G.5. Donald Black ja sotsiaalne kontroll kui konfliktide lahendus

Donald Blacki⁹³ käsitus sotsiaalsest kontrollist on veidi erinev nii-öelda tava-pärasest arusaamast,⁹⁴ mis ongi tema käsituse väärtus, kuna sel on avardav mõju ning see paneb sotsiaalse kontrolli fenomeni nägema veidi teises valguses. Black väidab, et sotsiaalne kontroll on eelkõige õige ja vale käsitlemine ning konfliktide lahendamine, kusjuures:

*“Sotsiaalne kontroll hõlmab kõiki protsesse, kus inimesed defineerivad ja vasta-vad ehk reageerivad deviantsele käitumisele – näiteks kriitika, kuulujutt, kohtu-protsess, karistus, kompensatsioon, vältimine, psühhoteraapia, nõiajaht, veri-vaen, sõda”.*⁹⁵

Küsimus, kuidas sotsiaalne kontroll muutub ja erineb sotsiaalses ruumis, ongi sotsiaalse kontrolli üldteooria põhiprobleem.

Black eristab sotsiaalse kontrolli puhul nii vormi kui ka laadi, samuti peab ta oluliseks eraldi välja tuua sotsiaalse kontrolli määra. Black väidab, et sotsiaalse kontrolli vorm on mehhanism, kuidas või mille kaudu inimene või inimgrupp väljendab kaebust kellegi suhtes. See on moodus, kuidas läbi viia või juhtida normatiivset tegevust, nagu näiteks kohtupidamine, samuti on selleks näiteks näost näkku vaidlus, avalik protest või siis vägivald. Sotsiaalse kontrolli vormid jagunevad kahte üldisesse kategooriasse:

1. vormid, kus on kaasatud ainult vastutavad isikud (kas siis toetajate abiga või mitte);
2. vormid, kus on kaasatud kolmas osaline, kes osaleb konfliktis kehtestava käitumise agendina.

Sotsiaalne kontroll võib olla:

1. ühepoolne ehk unilateraalne – see on olukord, kus sündmus voolab ainult ühes suunas, nagu näiteks lapsevanema pragamine lapsega;
2. kahepoolne ehk bilateraalne, kus sündmus voolab mõlemas suunas, näiteks duell või võitlus, kus kummalgi poolel on kaebus ja ta püüdleb kaebuse rahuldamisele vastaspoole suhtes;
3. kolmepoolne ehk trilateraalne, mis toob kaasa käitumiskehtestamise agendi, kes suhtleb käskivald mõlema poole suhtes, Black nimetab neid rahutegijateks ehk *peacemakers*, kasutades veel sõnu *lepitajad-vahendajad* või *kohtunikud*.⁹⁶

⁹³ **Black**, Donald. The social structure of right and wrong. San Diego (USA), London (UK): Academic Press, 1993.

⁹⁴ Meie kultuuriruumis levinud käsitlusest pikemalt alapeatükis 1.1.1.

⁹⁵ **Black**, 1993, 65.

⁹⁶ *Ibid.*, 5.

Järgmine muutuja sotsiaalses kontrollis on meetod ehk siis keel või loogika, mille kaudu sotsiaalne kontroll avaldub ja vastab deviantsusele. Black eristab nelja meetodit:⁹⁷

1. karistav või karistuslik, näiteks kriminaalõigus;
2. kompenseeriv ehk tasakaalustav, võib öelda ka hüvitav, näiteks lepinguõigus või lepinguväliste kahjude hüvitamine;
3. raviv ehk terapeutiline, näiteks alaealistega seotud õigusemõistmine ja psühhiaatriline hoolitsus;
4. lepitav või leplik, näiteks läbirääkimised, vahendamine või siis rahvusvahelised vaidlused.⁹⁸

Kvantiteedi ehk määra kohta märgib Black, et kuigi sotsiaalse kontrolli eri meetodid ja vormid erinevad deviantse käitumisakti defineerimise ja aktile reageerimise poolest, saab neid kõiki mingil moel mõõta. Seaduseõiguse rakendamise puhul on see eriti nähtav: vanglakaristuse erinevad tähtajad, trahvide erinevad suurused. Nii näiteks eneseabi puhul võib sotsiaalse kontrolli määr kõikuda vägivaldtegevustest kuni kuulujutu levitamiseni. Tuleb märkida, et Blacki arvates ei pea sotsiaalse kontrolli määr olema ilmtingimata kooskõlas selle vormi ja meetodiga. Näiteks vägivaldse eneseabi ehk *self-help*'i puhul võib reaktsioon olla sama karm või karmimigi kui kohtus, näiteks lõpeb vastasseis surmaga. Samuti on näiteks parkimistrahv olemuselt karistav meetod, kuid ometigi on see vähem karm kui näiteks isiku kohtlemine vaimuhaiguse korral raviva stiili puhul. Black väidab, et mitte ainult seadus, vaid ilmselt kogu sotsiaalne kontroll sõltub kohast, ajast ja suunast. Suurt mõju avaldab sotsiaalne kirjusus: mida rohkem kirjusus, seda rohkem erisusi sotsiaalses kontrollis. Näiteks, mida rohkem on koosseisult erinevaid perekondi, seda erinevam on normatiivne elu ja seetõttu hakkab perekonniti suuresti erineva viisi, kuidas abikaasa esitab kaebusi oma abikaasa vastu. Tuleb märkida, et sotsiaalse kontrolli erinevused ei teki mitte ainult nende isikute tõttu, kellel on omavahel

⁹⁷ Kusjuures igal meetodil on omad standardid, küsimused ja lahendused ning temale iseloomulik fookus. Karistava meetodi puhul on tähelepanu all käitumine või tegu ise. Karistust võib õigustada kui teiste järgijate julguse vähendamist sama tegu korrata. Kompenseeriva meetodi puhul ei ole fookuses mitte niivõrd tegu, kuivõrd selle tagajärg, samad teod võivad tuua erinevaid tagajärgi, need võivad nõuda erinevat kogust hüvitust. Raviva meetodi puhul on fookuses isik ja lepitava meetodi puhul vaadeldakse seda suhet, mis on vaidlevate poolte vahel ning mis on viga saanud, eesmärgiga taastada sotsiaalne harmoonia. Kuid mitte kõik ülaltoodud meetodid ei ammenda võimalikke vastuseid deviantsusele. Näiteks keskendub üks strateegia võimalusele ära hoida deviantset käitumist ja selle nimi on preventatsioon. Potentsiaalsed õigusrikkujad võidakse allutada suuremale järelevalvele või siis lausa varjatud jälgimisele. Muide, Black leiab, et preventatsioon on peamine strateegia laste puhul, ennetades nende deviantset käitumist, nii näiteks peidetakse teatud asjad kõrgele kapi otsa *etc.* (Black, 1993, 6–7).

⁹⁸ *Ibid.*, 6.

konflikt, vaid sõltuvad ka kolmandatest isikutest, kelleks võivad näiteks olla kohtunikud või politseinikud.⁹⁹

Black võtab sotsiaalse kontrolli mudelite loomisel aluseks sotsiaalse kontrolli teoorias kolmanda osapoole läheduse. Ta leiab, et käitumiskontrolli saab jagada viieks tüüpjuhtumiks. Esiteks, sõbralik rahutegija¹⁰⁰ ehk *friendly peacemaker* – see on vähimal määral sekkuva iseloomuga ja mõlemaid pooli toetav ning mõistev isik, kes ei vali kumbagi poolt.¹⁰¹ Teiseks, sobitaja ehk vahendaja või siis vahemees, *mediator*, kes erineb sõbralikust rahusobitajast oma parema ja professionaalsema ettevalmistuse poolest ning leiab tihti probleemile lahendusi julgustades pooli minema kompromissile. Taolist meetodit võib kasutada ka politsei.¹⁰² Kolmandaks, vahekohtunik ehk *arbitrator*. Black väidab, et kuigi vahekohtunikud kuulutavad välja otsuse, ei ole neil erinevalt kohtunikust võimalik oma otsust eiramise korral lasta täita sunniviisiliselt.¹⁰³ Kohtunike kaasamine ehk õigusemõistmine professionaalide poolt, *adjudication*, ongi neljas tüüpjuhtum. Viiendaks, repressiivne rahutegija ehk *repressive peacemaker*. Black peab selleks näiteks koloniaalmaades kasutatavaid võtteid kohalike suguharude rahutuste mahasurumiseks, samuti toob ta näiteks keskviimu poolt keelustatud veritasu. Tänapäevases ühiskonnas on selleks mõned politseitöö tahud, eriti kuritegelike jõukude omavaheliste arveteklaarimiste või noortekampade kakluste lõpetamine. Vahel täidavad seda rolli ka vanemad või õpetajad, kui nad lõpetavad lastevahelisi vaidlusi.¹⁰⁴

Veel üks moodus on läheneda sotsiaalsele kontrollile üleloomuliku kaudu ja siinkohal toob Black näiteks tabu, mida käsitlet sissejuhatuse alajaotuses H. Religioossed praktikad ning uskumused võivad kaasa tuua sotsiaalse kontrolli nende omas stiilis, nimelt lunastusstiilis, sellega võib kaasned a usk näiteks üleloomulikku karistusse, mis tabab patuseid või siis tuleb jumalat/jumalaid lepitada (kompensatoorne stiil ohverduse kujul) või siis patuse hinge puhastamine ehk vaimne lepitusstiil.¹⁰⁵

Ka kuritegu ise võib olla sotsiaalne kontroll, Blacki väidetel on kuritegu sotsiaalse kontrolli omamoodi meetod. Traditsioonilistes kultuurides on

⁹⁹ Black, 1993, 9–13.

¹⁰⁰ *Ibid.*, 108.

¹⁰¹ Black esitab näite Venezuelas ja Brasiilias elavate suguharude kohta, kus tüli puhkemisel naised loobivad agressiivseid mehi maagilise taime lehtedega, et hoida pooli kokku mine-mast ja proovivad mehi rahustada. Samuti väidab Black, et mbuti pügmeedel Zairis on laagriklooni institutsioon ehk *camp clown*, kes siis mängib vaidlevate poolte vahel puhvri rolli ja seeläbi juhib pooled tülist eemale ning loob neile võimaluse ühineda ning naerda ühiselt tema üle. Somaalias täidab sõbraliku rahusobitaja rolli religioosne liider (või liidrid), kes nõuab, et vaidlust lahendataks rahulikult moel teise osapoole suhtes. Moodsates ühis-kondades täidavad sõbraliku sobitaja ülesandeid paljud isikud, nagu näiteks baari töötajad, vetelpäästjad avalikes randades, sõbrad, sugulased ja paljud teised (*Ibid.*, 108–110).

¹⁰² *Ibid.*, 110–111.

¹⁰³ *Ibid.*, 112–113.

¹⁰⁴ *Ibid.*, 116–117.

¹⁰⁵ *Ibid.*, 24.

märgatud, et varitsusest tapmine on pigem näitajaks, et ohver oli milleski süüdi. Samuti võib vara hävitamine olla sotsiaalse kontrolli teostumise näide.¹⁰⁶ Kaas-aegses maailmas on Blacki väidetel samuti kuriteol seos sotsiaalse kontrolliga, nimelt tihtipeale toimuvad tapmised mingi solvangu või ohvipoolse rikkumise tagajärjel. Nii nagu tapmised traditsionaalsetes ühiskondades, nii võiks ka kaas-aegses ühiskonnas toime pandud mõrvu käsitada sotsiaalse kontrolli väljendusena, isegi siis, kui ametivõimud käsitlevad neid kui kuritegu. Sellest vaate-nurgast lähtudes on surmanuhtlus väga levinud karistus. Black väidab, et kaas-aegses ühiskonnas on vaid teoreetiliselt saavutatud riigi monopoolsus vägivalla kasutamisel.¹⁰⁷ Kuna seadus on kättesaamatu või ei rakendu teatud kaasaegsetes juhtumites piisavalt, näiteks alaealise kaebus täiskasvanu vastu, alamklassi või vaeste inimeste poolt kohtu kasutamine, siis jääb seaduse ja õiguse suhe enese-abisse sõltuma sellest, kes kaebab kelle peale. Siinkohal saab välja tuua neli tüüpolukorda, kus seaduse roll ei pruugi avalduda ja sotsiaalset kontrolli kaldutakse teostama eneseabi kaudu:

1. madala staatusega inimeste vahel;
2. inimene esitab kaebuse sotsiaalselt tugevama vastu, näiteks alaealine täiskasvanu vastu;
3. nende suhtes, kes võiksid seadust kasutada, kuid ei tee seda, näiteks isa peksab poega, kuigi võiks anda kaebuse politseisse;
4. kõrge ühiskondliku staatusega isikute ning võõraste vahel.¹⁰⁸

H. Ajalooline sissejuhatus: tabu – esimene nähtav seos

Käsitledes religiooni ja sotsiaalse kontrolli ajaloolist ühisosa, peab siinkirjutaja esmaseks kokkupuutekohaks tabu.¹⁰⁹ On väidetud, et religioonide tähelepanu-väärsemaid saavutusi seisnes nende uues iseloomus, nende eetilises ja reli-giooses elutõlgenduses, mille nad pidid välja arendama lihtsatest arusaamadest ning algelisest ebausust.¹¹⁰ Cassireri seisukohalt on sellise muutuse kohta pari-maks näiteks tabu kujunemine:

“Tsivilisatsiooni ajaloos on perioode, kus pole selgeid jälgi jumalikest jõududest või animismist /.../ Kuid näib, et pole ühiskonda, ükskõik kui primitiivne see ka ei oleks, kus puuduks väljakujunenud tabude süsteem – ja enamjaolt on see süsteem koguni väga keerukas. Polüneesia saarestikus, kust termin “tabu” pärineb,

¹⁰⁶ Black, 1993, 28–30.

¹⁰⁷ *Ibid.*, 36.

¹⁰⁸ *Ibid.*, 41.

¹⁰⁹ Sõna *tabu* arvatakse pärinevat polüneesia sõnast *tapu* või *tafoo*; tavaliselt seostatakse seda mingite kindlate kohtade, objektide või inimeste vältimisega (Bowie, Fiona. *The Anthropology of Religion: An Introduction*. Malden: Blackwell Publishing, 2006, p 123).

¹¹⁰ Cassirer, Ernst. *Uurimus inimesest*. Tartu: Ilmamaa, 1997, lk 155.

tähistatakse selle sõnaga kogu religioosset süsteemi. Ja leidub palju algelises arengustaadiumis ühiskondi, kus ainsaks teadaolevaks süüteoaks on tabu seaduste rikkumine. Tsivilisatsiooni madalamatel astmetel hõlmab see termin endasse kogu religiooni ja moraali. /.../ seda on nimetatud isegi moraali ja religioosse mõtlemise aprioorseks printsipiiks...”.¹¹¹

Uku Masing leiab, et sõna *tabu* tähendab seda, et miski asi või nähtus sisaldab mana, mis võib mõjuda inimesele kahjulikult¹¹² ja mille eest ta sellepärast peab hoiduma alati või aeg-ajalt kas tingituna asja või inimese füüsilisest või vaimsest seisundist. Ta ei pea hoiduma mitte asja puudutamast, vaid asja kasutamast selleks otstarbeks, mis asjale kõige omasem.¹¹³ Masing kirjutab:

“Seega, kõnelda manast, tähendab kõnelda ka kõigist usundiloolisist teooriaist, kuna Maretti kaudu tabu ja mana on saanud religiooni miinimumdefiniitsiooniks, st, kus pole tabu ega mana, sääl pole tegemist usundiga, kuna mõiste ise mitmesuguste nimedega ja erinevana, võib-olla ainult väliselt, esineb kõikjal maailmas”.¹¹⁴

Kuid manal on olemas ka medali teine külg, sest kui mõni koht oli kuulutatud seal oleva mana-sisalduse tõttu tabuks, siis sellele kohale lähenemine sõltus ka läheneja enda isikus olevast manast. Masing toob näiteks pealik Wahineariki Ngarewai, kelle mana oli nii suur, et tal polnud vaja möödumisel Nga-Whatust¹¹⁵ katta silmi, mida kõik meresõitjad pidid tegema, et ei tekiks tormi.¹¹⁶ Tormi ärahoidmine oli aga väga oluline, sest muistsetel aegadel liikus selles väinas palju maoori kanuused kuni suurte flotillideni välja.¹¹⁷

Masing pooldab seisukohta, et kõik asjad, mis sisaldavad mana, on tabu, samuti rõhutab ta, et mingi asja tabu olemine sõltub kindlasti inimese manast ja meie ei saa kindlad olla asjaolus, kui palju selles on usundit, pigem võib näha lihtsalt elu korraldamist ning primitiivset seadustikku:

¹¹¹ Cassirer, 1997, 155–156.

¹¹² Nii näiteks esitab Winzeler sealiha tarbimise tabuks kujunemise kaks võimalikku teed, kujuures mõlemad võimalused sisaldavad kahjulikku mõju. Üks neist, funktsionalistlik meditsiiniline koolkond, väidab, et see oli kahjulik inimesele kui kogukonna liikmele, ning teine, ökoloogiline koolkond, leiab, et seakasvatus oli teatud geograafilistes piirkondades oma olemuselt kahjulik kogukonnale tervikuna (Winzeler, 2008, 73–75).

¹¹³ Masing, Uku. Polüneesia usund. Tartu: Ilmamaa, 2004, lk 65–66.

¹¹⁴ *Ibid.*, 5.

¹¹⁵ Kaljused saared Cooki väinas, mis on maoori keeles tuntud kui Nga-Whatu, inglise keeles *The Rocks*, kutsutakse ka *The Brothers*; tabuks muutusid saared peale seda kui vägev kalamees Kupe tappis hiiglasliku kaheksajala Te Wheke o Muturangi ja mattis looma nendele saartele (History of New Zealand.

Internetiaadressilt: <http://www.eske-style.co.nz/history.asp>; 17.03.2012).

¹¹⁶ Masing, 2004, 24.

¹¹⁷ Wellington City Libraries. The Legend of “The Brothers”, Sea of Raukawa; Canoeing in Cook Strait. Internetiaadressilt:

<http://www.wcl.govt.nz/maori/wellington/legendbrothers.html#spirit>; 17.03.2012.

“...kasvasid neist [tabudest] need seadused, mida nimetame moraaliseadusiks... On asjatu arutada selle kallal, kas säärased korraldused on Jumalalt või mitte, sest on päris kindel siin, kuidas on lugu: ükski käsk pole Jumala antud, vaid kõik on inimeste leiutatud. Kuna inimesed on Jumala loodud, siis kaudselt muidugi iga käsu võib viia tagasi Jumalale; kuid julgen väita, et Jumal kellelgi keelas villase ja linase kokkukudumise, on mõttetu. Sest kõik tabud, mis on looduse ja asjade kohta, need, mis pärast muutusid majandusseadusiks ja toiduhankimise reguleerimiseks, olid tingitud algselt sellest, et inimesel oli hirm toidu lõppemise ja nälja, külma jne ees. Ta püüdis olla sõbralikus läbisaamises mere ja maaga, et need ei keelaks talle toitu ... Kuna inimene üksilugu kaugenes enda ise-elatamisest, tabudki muutusid ainult seadusiks, millede tähendust keegi enam ei tarvitse teada ega mõelda”¹¹⁸.

Masing täpsustab, et kui Frazeri arvates tabu kuulus maagiasse, siis Marett püüdis näidata, et tabu kuulub ka usundisse ja on negatiivne mana. Kui inimene rikub tabu, siis vallandab ta mana tegutsema enese vastu.¹¹⁹ Ühtlasi manitses Masing olema terminitega ettevaatlik,¹²⁰ sest kaasaegne inimene võib küll hoomata primitiivse inimese usundi põhijooni ja olemust, kuid seda ei tohiks nimetada täpsete terminitega, kuna ammustel aegadel polnud täpseid termineid olemas.¹²¹

Aimre käsitab tabuna ranget süsteemi, mis on seatud religioosete rituaalidega, igapäevaste tegevustega ja uskumustega, kusjuures keeldudest üleastumine on rangelt karistatav. Ta ütleb, et sotsiaalse kontrolli tarbeks on ühiskonnas olemas normatiivne kultuur ja see tähendab käitumisreeglite kogumit: õigust, religiooni, moraalnorme, käitumisstandardeid, tabusid ja muid reeglite süsteeme.¹²² Seega nenditakse, et tabu on käsitatav sotsiaalse kontrolli ühe elemendina. Kulmar lisab, et keelu laad on üleloomulik ja seotud pühaduse või rüveduse mõistetega,¹²³ kusjuures keelu rikkujat tabab automaatselt õnnetus.¹²⁴

¹¹⁸ Masing, 2004, 81–82.

¹¹⁹ *Ibid.*, 40.

¹²⁰ Sama arvamuse on esitanud ka Frazer: “...seistes vundamendil, mille on rajanud meie eelkäijate põlvkonnad, suudame me vaid ähmaselt tajuda, kui valusaid ning kauakestvaid pingutusi on inimkonnalt nõudnud tõus sellele kohale, kus me praegu oleme” (Frazer, J. George. Kuldne oks. Tallinn: Varrak, 2001, lk 250).

¹²¹ Masing, 2004, 55.

¹²² Aimre, Ivar. Sotsioloogia. Tallinn: Sisekaitseakadeemia, 2005, lk 174–175.

¹²³ Frazeri seisukohalt pole aga seosed pühaduse ja rüveduse mõistega nii kindlad. Tema väidetele langevad algelises ühiskonnas jumalkuningate, pealike ning preestrite jaoks kehtestatud tseremoniaalse puhtuse nõuded mitmes aspektis kokku mõrtsukate, puberteedialiste tüdrukute, küttide, kalurite ja muude isikute suhtes kehtivate nõuetega. Kaasaegse inimese jaoks näivad need sotsiaalsed kihistused oma olemuse ja seisukorra poolest täiesti erinevad: mõned neist võiksid kanda püha nimetust, teised oleks kindlasti ebapuhtad. Frazer rõhutab aga, et metslane ei näe nende vahel selliseid suuri moraaliseid erinevusi: tema mõttemaailmas ei ole pühadus- ja rüveduskontseptsioon veel eristunud, tema silmis on kõigil neil isikuil üks ühine omadus: nad on ohtlikud ning ise ohustatud (Frazer, 2001, 207).

¹²⁴ Kulmar, Tarmo. Üldine usundilugu: religiooniteaduse põhimõisted. Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus, 2006, lk 104.

Cassirer täpsustab, et tabudel on sarnane iseloom, need on negatiivsed ega sisalda midagi positiivset.¹²⁵ Jevons toob esile tabu kasuliku mõju ühiskondliku kohustuse arengu ideele:

*“Tegelikult ei olnud need asjad ohtlikud, ja usk nende ohtlikkusesse ei olnud millegagi põhjendatud. Aga kui niisugust usku ei oleks eksisteerinud, puuduks meil praegu moraal ja järelikult ka tsivilisatsioon. /.../ Niisugune usk rajanes eksiarvamusel. /.../ Kuid see eksiarvamus oli varjavaks ja kaitsvaks kestaks ideele, mis kord pidi õitsele puhkema ja kandma hindamatu väärtusega vilja – ühiskondliku kohustuse ideele”.*¹²⁶

Cassirer aga väidab, et kuigi ühiskondlikus elus ei olnud valdkonda, mida ei oleks reguleerinud ega valitsenud erilised tabud, ei tähenda see, et tegemist oleks moraalse vahetegemise või hinnanguga inimese käitumisaktile. Tabusüsteemis tuginevad käitumisnormid hirmule üleloomuliku ees ja pühal nakkusel on samasugused tagajärjed kui eba puhtal saastalgi. Tabu toimimine on alati mehhaaniline, tabu ei kandu edasi mitte ainult puudutuse, vaid ka kuulmise või nägemise teel ja karistus tabab nii õigeid kui valesid. Tegemist on tõkendite ja keeldudega, mitte moraalsete või religioosete nõudmistega. Olemata lõpuni järjekindel mõonab Cassirer lõpuks, et kõigest hoolimata oli tabu-süsteem siiski ainus ühiskondlike kohustuste ja piirangute süsteem, mille inimene oli avastanud, ning see oli kogu ühiskondliku korra nurgakiviks ja üksikinimese vabadusele asetatud piirangutes võib siiski näha sotsiaalse progressi ja moraalse korra algeid. Et neid algeid edasi arendada, oli vajalik selgelt eristada religioosete normide subjektiiivseid ja objektiiivseid rikkumisi. Seda tabu süsteem ei võimaldanud, sest nii vabatahtlik tegu kui tahtevastane tegu tõid kaasa sama tagajärje.¹²⁷ Kuigi tõesti, tahtluse teooria on tabu-süsteemis lõpuni välja arenemata, näen ma siiski käesolevas töös tabu-süsteemi eelkõige sotsiaalse kontrolli süsteemina, mis toimib religiooni kontekstis.

Esitatud definitsioonidest kumab läbi kahesugune käsitlus: ühelt poolt *rangelt karistatav* ja teiselt poolt *automaatne õnnetus*. Olen seisukohal, et kasutada võib küll sõnastust *automaatne õnnetus*, kuid tuleb arvestada asjaoluga, et seda automaatsust ei jäänud tihtilugu ootama looduselt, vaid tabu rikkuja suhtes *rakendus* automaatne õnnetus, tema kas siis mahalöömise¹²⁸ või muul viisil

¹²⁵ Cassirer, 1997, 160–161.

¹²⁶ Jevons, F. B. An introduction to the history of religion. London: Methuen, 1902, lk 86j. Viidatud läbi: Cassirer, 1997, 156.

¹²⁷ Cassirer, 1997, 155–161.

¹²⁸ Muide, siinkohal tuleb tähelepanu juhtida asjaolule, et asüülipaikade tabu Hawaiiil oli nii range, et kui kaotava poole inimesed või sõdurid jõudsid Honaunause, siis jälitajad ei tulnudki sinna järele, vastasel korral tekkis jälitajatel vastasseis preestrite ja nende abilistega, mis võis lõppeda ka keelust üleastujate surmamisega.

sotsiaalse karistuse näol.¹²⁹ Siinkohal pole tähtis, kas tabu teeb moraalselt tegudel vahet või mitte, sest oluline pole, milliseid norme kogukonna liikmed sotsiaalset kontrolli kasutades järgivad, kas näiteks kannibalismi harrastamist või taskurätiku kasutamist nina nuuskamisel. Tähtis on see, et kui kogukonnaliige ei täitnud teatud ettekirjutust, siis tabas teda sotsiaalne kontroll oma rangu- ses; näiteks kui jalutaja tee ristus pealiku teega ning jalakäija ületas tahtmatult pealiku teeraja,¹³⁰ siis rakendus viivitamatult sunniaparaat ja selline hoolimatu jalakäija tapeti.¹³¹ Ilma et hooletu jalutaja selleks suuremat vaeva oleks näinud, oli ta enda peale tõmmanud automaatse õnnetuse.

Ülaltoodud kirjeldusest saab täheldada, et sanktsioon oli siiski mingil määral personifitseeritud, leiti rikkujat isik ja karistati konkreetset teda. Kui õnnetus tabas kogukonda tervikuna, pole selles vastuolu eelneva väitega, sest nagu märgitud, kui tabu puhul oli tegemist sotsiaalse kontrolli vahendiga, siis võis ka tervele kogukonnale saabuv karistus tähendada asjaolu, et kogukond pole täitnud oma hoolsuskohustust selle kogukonna üksikindiviidi sotsialiseerimises ja järelevalves. Küsimus taandub pigem mastaapsusele: kas näha sanktsiooni rakendumist vaid üksikisiku või kogukonna suhtes. Siinkirjutaja arvates ei pööranud Cassirer piisavalt tähelepanu asjaolule, et iidsed kogukonnad said metsikus looduses ja vaenulike naabrite keskel elades toimida vaid ühtselt, ning seega ei saa väita, et karistus tabas valet inimest või kogukonda, üksikindiviidi toime pandud rikkumine oli samavõrd ka terve kogukonna hea- ja julgeoleku ohustamine. Seda väidet kinnitas ka Winzeler näitega, mille esitasin eespool; samast valdkonnast on Frazeri esitatud näide Nootka väina indiaanlastest, kes valmistusid vaalapüügiks nädalapikkuse paastuga, mille vältel nad sõid väga vähe, suplesid mitu korda, kuid kindlasti pidid nad sama aja vältel hoiduma igasugusest läbikäimisest oma naistega: selle tingimuse täitmist peeti edu saavutamisel möödapääsmatuks.¹³² Kusjuures neid nõudeid pidid kõik vaalapüügis osalejad täitma, ning kui üks neist rikkus reegleid ja püük äpardus, siis sattus ohtu kogukonna elu ja seda sõna kõige otsesemas mõttes toidupuuduse tõttu.

Kindlasti tuleb tabust rääkides olla ettevaatlik ning möönda, et arvatavasti¹³³ polnud tabu kõikidel rahvastel levinud ühesuguselt ja sama laialt. Antropoloog Ruth Benedict toetab ülaltoodut järgmise näitega:

¹²⁹ Winzeler täheldab samuti, et Kagu-Aasia põliselanike hulgas oli praktika, et kogukonnaliikme valesti käitumine ning tabu rikkumine tõi kaasa tagajärgi kogukonnale tervikuna, seega nõudis toimepandud rikkumine tervelt kogukonnalt puhastusrituaale, mis teostati sõltumata sellest, missugune karistus määrati tabu rikkujale endale (Winzeler, 2008, 36).

¹³⁰ Pealikele tähistati tee, mida mööda nad pidid minema, ristumiskohtadel teiste teedega tabumärgiga, ja kui keegi lihtsurelikest läks sellele teele, siis ta tapeti; pealike möödumisel tabumärgid kõrvaldati ja tavalisel liiklemisel polnud enam takistusi.

¹³¹ Masing, 2004, 69.

¹³² Frazer, 2001, 206.

¹³³ Suure ajaloolise lõhe ja autoriteetsete allikate puudumise tõttu on otstarbekam olla pigem tagasihoidlik kui liiga julge oma sõnastuses.

*“Indiaanlased ütlevad aeg-ajalt: “Vanadel aegadel polnud võitlust jahimaade ega kalastamise kohtade pärast. Ei olnud seadust, kõik tegid, mis oli õige.” See lause teeb meile selgeks, et neil vanadel aegadel ei tundnud inimesed end olevat allutatud väljast, kusagilt mujalt tulevale sotsiaalsele kontrollile”.*¹³⁴

Kindlasti ei saa eelöeldut võtta absoluutse kinnitusena väitele, et indiaanlased ei tundnud keeldusid, pigem annab näide meile aimu asjaolust, et kõik keelud-käsud olid nende *endi omad* ja väljastpoolt pealesunnitud normid puudusid. Kõiki järgimisväärsid keeldusid peeti elu loomulikuks osaks ning negatiivset reaktsiooni need järgijates ilmselt ei tekitanud.

Lähtudes käesolevast alajaotusest saab kokkuvõtvalt nentida, et tabu kujunemine inimsuhete ajaloolisel koidikul oli olulise tähtsusega sidumaks meie kaugeid esivanemaid sotsiaalse kontrolli võrku. Vähesese tähtsusega pole ka asjaolu, et see võrk oli piltlikult väljendades tehtud materjalist, mis pärines religioonist, ning sellest ajast alates kuni praeguseni oli ja on religioon sotsiaalse kontrolli lahutamatu osa. Vaid tulevik saab näidata seda, kas ja kuidas peab religioon vastu muutuvatele ühiskondlikele oludele ning käesoleva töö mõttes just sotsiaalse kontrolli institutsioonis.

¹³⁴ **Benedict**, Ruth. The individual and the pattern of culture. – “*Anthropology in theory*”. Edited by Henrietta L. Moore and Tom Sanders. Oxford (UK), Malden (USA): Blackwell Publishing, 2006, p 78.

I. SOTSIAALSE KONTROLLI JA RELIGIOONI SEOSE OLEMUS

I.1. Eelkõige sotsiaalne fenomen

Kirjutades või rääkides sotsiaalsest kontrollist tuleb arvestada, et see on teema, milles inimesed üldiselt peavad end pädevaks. Paljudel on välja kujunenud kindel arusaam selle kohta, mida ühiskonnas arvatakse kuuluvat sotsiaalse kontrolli valdkonda. Veidi üllatuslikult võib tõdeda, et sotsiaalse kontrolli temaatikat saab tõesti käsitleda avaralt,¹³⁵ piisava teadmistepagasi ning osava argumenteerimisega on võimalik mitmeidki ühiskonnas toimuvaid protsesse¹³⁶ seostada sotsiaalse kontrolli temaatikaga.

Tänapäeval¹³⁷ siiski kasutatakse *sotsiaalse kontrolli* sõnapaari juhul, kui on vaja viidata deviantsusega kaasnevale reageerimisvormile ehk tegemist on ühiskonna reaktsiooniga normi rikkuvale käitumisele.¹³⁸

Donald Black esitab arvamuse, et sotsiaalne kontroll on just nimelt sotsiaalse elu aspekt, tõsi küll, väga spetsiifiline aspekt – elu normatiivne külg, aga ikkagi sotsiaalse elu juurde kuuluv:

*“Sotsiaalne kontroll on sotsiaalse elu normatiivne aspekt ja vastus deviantsusele, nagu näiteks keelud, süüdistused, karistus ja kompensatsioon”.*¹³⁹

¹³⁵ Cohen märgibki, et paljudes sotsioloogilistes teostes on sotsiaalse kontrolli mõiste rohkem neutraalse tähendusega ning katab kõik sotsiaalsed protsessid, mis toodavad ja toetavad konformsust, alates lapse sotsialiseerimisest kuni kurjategija hukkamiseni, kuid võib kohata ka radikaalsemaid käsitlusi, milles on vaadeldud riigipoolseid varjatud sunniaparate, nagu näiteks tervise- ja hariduspoliitika ning nende elluviimise asutused (Cohen, 2001, 2).

¹³⁶ Nii näiteks on Anderson oma raamatus *“Thinking About Women: Sociological Perspectives on Sex and Gender”* leidnud sotsiaalse kontrolli seoseid keskajal peetud nõiajahtidega (Anderson, Margaret. *Thinking About Women: Sociological Perspectives on Sex and Gender*. Boston: Allyn & Bacon, 1999, pp 232–259. Viidatud teosest:

<http://www.uah.edu/colleges/liberal/sociology/Finley/gender/Andersen.htm>; (17.03.2012). Ühtlasi saab tähele panna, et nõiajahis kasutati sotsiaalse kontrolli varasalvest varajast kohtupidamise instituuti. Kogukonna liikmed, tundes end ohustatult, tegid kõik selleks, et väljuda ohutsoonist ning kõrvaldada võimalikult legaalselt neid ohustav faktor. Sellise käitumise kohta kirjutas Weber: *“Sotsiaalne tegevus võib olla orienteeritud teiste indiviidide eelnevale, käesolevale või tulevasele käitumisele (kättemaks kunagise kallaletungi eest, reageerimine parajasti toimuvale kallaletungile, julgeolekumeetmed võimalike kallaletungide vastu tulevikus”* (Weber, Max. *Võimu ja religiooni sotsioloogiast*. Tallinn: Vagabund, 2002, lk 35).

¹³⁷ Sotsiaalse kontrolli protsess on toimunud läbi ajaloo, kuid selle protsessi mõistelise terminiga tähistamine on levinud eelkõige 20. sajandi algusest.

¹³⁸ Innes, Martin. *Understanding social control: deviance, crime and social order*. Maidenhead: Open University Press, 2003, p 3.

¹³⁹ Black, Donald. *The behaviour of law*. New York: Academic Press, 1976, p 1–2.

Samas pole ka haruldased määratlused, milles autorid ei rõhuta sotsiaalsust, kuid määratluse sisu jääb sellegipoolest endiseks. Nii näiteks märgib Goode,¹⁴⁰ et sotsiaalse kontrolli all tuleb mõista ühiskonnaliikmete¹⁴¹ kasutatavaid meetodeid, millega nad kindlustavad normidele kuuletumist. Ka Aimre¹⁴² on seisukohal, et sotsiaalne kontroll on sotsiaalsete suhete ja tegevuste reguleerimise süsteem, mis põhineb üldiselt omaks võetud normidel.

Luigi Tomasi¹⁴³ seisukohalt on kõigil ühiskonnas kättesaadavatel materjalidel ja sümboolsetel ressurssidel, sealhulgas religioossetel, ühine omadus – need kindlustavad ühiskonnaliikmete käitumise vastavuse kindlaksmääratud ja sanktsioneeritud¹⁴⁴ reeglitele. Sotsiaalne kontroll määrab kindlaks ühiselu nõuded ja samas on see inimtegevuse resultaat, mis on suunatud soovide, vajaduste rahuldamisele, surudes maha egoistlikke ja hävituslikke impulsse; sotsiaalne kontroll on probleemistik, mis on seotud sotsiaalsete suhetega, sellega, kuidas piirata inimeste käitumist ja suunata nende suhtumist.¹⁴⁵ Honko ja Pentikäinen lisavad, et sotsiaalse kontrolli eesmärgiks on muuta inimese käitumine prognoositavaks, kuid reeglite järgimise kontroll ei toimi ilma sunnita ning on väidetud, et primitiivsete ja arenenud ühiskondade seadusekasutuses ei ole teoreetilist vahet. Mõlemal pool on oluline sanktsioonide avalik heakskiit.¹⁴⁶

Ilmselt võib ülaltoodud määratlustega nõustuda ning mõõnda, et sotsiaalne kontroll ei ole asi iseeneses või siis ühiskonnast sõltumatu fenomen. Loomulikult jääb lahendamatuks küsimus, mis ajahetkest saame lugeda sotsiaalse kontrolli inimkoosluses alanuks, kuid selline ajalise määratluse raskus ei tee olematuks tema olemust. Rõhutan, et kindlasti tuleb vahet teha sotsiaalsel kontrollil kui protsessil, mis on inimkonna ajaloos ilma kindla algusajata ning lõppematu, ja sotsiaalsel kontrollil kui teoorial,¹⁴⁷ mis on kõigest üks

¹⁴⁰ **Goode**, Erich. *Deviant behavior*. Upper Saddle River (New Jersey): Pearson Prentice Hall, 2005, p 41.

¹⁴¹ Siin tulebki sotsiaalsust mõista sõna *ühiskonnaliikmed* all.

¹⁴² Aimre rõhuasetus on reguleeriva süsteemi olemasolul. **Aimre**, 2005, 174.

¹⁴³ **Tomasi**, Luigi. *Social control*. Hartford Institute for Religion Research.

<http://hrr.hartsem.edu/ency/durkheim.htm>; 18.12.2007.

¹⁴⁴ Sootak täpsustab, et Hassemmer kui positiivse üldpreventsiooni teooria ühe suuna rajaja lähtub just sotsiaalse kontrolli teooriast ehk ühiskonna võimest end ise reguleerida ega ole funktsionaalset vahet sotsiaalsel ja kriminaalõiguslikul sanktsioonil, sest mõlemad reageerivad normist kõrvalekaldumisele ja on seotud normiga. Kriminaalõigus on osa sotsiaalsest kontrollist, erinedes ülejäänust objektide ja vahendite poolest. Pilg peaks aga ulatuma kriminaalõiguse ülesannetest kaugemale, kuna väljaspool kriminaalõigussüsteemi on nähtusi, mis funktsioneerivad nagu kriminaalõigus ning millest samuti sõltub, kas kriminaalõigus on saavutanud oma eesmärgid – need teised nähtused on sotsiaalse kontrolli muud valdkonnad (kool, pere, naabrid, kogudused *etc.*) inimeste igapäevaelus (**Sootak**, 2000, 2082).

¹⁴⁵ **Tomasi**, 2007.

¹⁴⁶ **Honko**, Lauri; **Pentikäinen**, Juha. *Kultuuriantropoloogia*. Tallinn: Tuum, 1997, lk 61–63.

¹⁴⁷ *Sotsiaalne kontroll* on suhteliselt vana termin, selle tekkeajaks loetakse umbkaudu 19. sajandi lõpuaastaid või siis 20. sajandi algust, seega on see praeguseks ajaks lähenemas ca 120 sünnipäeva tähistamisele. Mõiste autoriks peetakse Edward A. Rossi, kuid sotsiaalse

ühiskonnateooria paljudest ning mille puhul on võimalik määratleda teooria loojat, mõistet ning hinnata teooria populaarsust teadlaste ja praktikute hulgas.

Küsimus religiooni sotsiaalsest olemusest kerkib käesoleva väitekirja raames eelkõige töö enda sisust lähtuvalt. Nimelt juhul, kui religioonil puuduks sotsiaalne olemus, jääks sinne uurimus lühikeseks ning piirduks vaid inimese isiklikus dimensioonis oleva enesekontrolli analüüsiga. Kui aga religioonil on sotsiaalne mõõde, saab vaadelda seost sotsiaalse kontrolliga laias diapasoonis.

Siinkirjutaja on veendunud, et religiooni sotsiaalne iseloom on reaalsus,¹⁴⁸ mille olemasolu pole töö käesolevas alapeatükis mõtet uuesti tõendada, ka inimesed kogevad pidevalt religiooni selleks otstarbeks loodud sotsiaalsete organisatsioonide kaudu. Samuti on Durkheim leidnud, et religioon tuleb kõne alla siis, kui asi mõjutab või puudutab kogukonda või ühiskonda tervikuna, seega maagia ja religioon võivad eksisteerida teineteise kõrval – üks on mõeldud individuaalseks otstarbeks, teine aga sotsiaalseks ehk avalikuks.¹⁴⁹

Durkheimi seisukohalt on religioon sotsiaalne nähtus. Kõik inimesed elavad etteantud sotsiaalses raamistikus ja religioon on selle väärtuslik osa, sisaldades kogukonna liikmete jaoks juhiseid eluseikadeks. Kui religioonis on midagi igavest, siis selleks on Durkheimi kohaselt religiooniga kaasaskäivad riitused ja tseremooniad. Ühiskond vajab neid ning nende kaudu on inimestele meelde tuletatud, et grupp on alati tähtsam kui selle üksik liige. Uskumused samas pole nii igavesed, religioosse usu intellektuaalne sisu on muutumises, samas säilib vajadus tseremooniate järele, need on sotsiaalse ühtsuse tõeliseks allikaks ja reaalseks sidemeks, mis tekitavad ühtsuse.¹⁵⁰

Pals¹⁵¹ lisab, et kui Marx ja Freud väitsid, et religioon ei ole mitte ainult vale, vaid lausa kuri ja ebatervislik nähtus, millest peab vabanema, siis Durkheim nägi religiooni teises valguses – religioon polnud tema arust mitte düsfunktsionaalne ehk väärtalituslik või ebanormaalne, vaid ühiskond ei saaks ilma selleta eksisteerida. Kui ühel päeval religioon kaoks, asuks mingi teine uskumuste ja ideede süsteem selle asemele. Sotsiaalsel nähtusel nimega religioon on täita kindel ühiskondlik funktsioon ja see tuleb täita igal juhul isegi siis, kui religiooni enam ei eksisteeri.

kontrolli teooria esiisaks loetakse Emile Durkheimi (**Taylor**, Claire. The relationship between social and self-control. – *Theoretical Criminology*. Vol. 5. No. 3, 2001, p 375).

¹⁴⁸ **Fresnoza-Flot**, Asuncion. The Catholic Church in the Lives of Irregular Migrant Filipinas in France: Identity Formation, Empowerment and Social Control. – *The Asia Pacific Journal of Anthropology*. Vol. 11, No. 3-4, 2010, pp 345–361.

¹⁴⁹ **Pals**, L. Daniel. Seven theories of religion. New York: Oxford University Press, 1996, p 100.

¹⁵⁰ *Ibid.*, 112–114.

¹⁵¹ *Ibid.*, 279

I. I. I. Sotsiaalse kontrolli olemus ja põhimõtted

Sotsiaalne kontroll on väga lihtne ja samal ajal keeruline sotsiaalne fenomen. See ei ole vähemat ega rohkemat kui terve ühiskonnaga seotud protsess. Võib väita, et sotsiaalset kontrolli kohtame igal pool, kus on tegemist ühiskonnaga ning selle tervikpilt on sedavõrd suur ja kirev, et tihtipeale unustame tõsiasi, kuidas sotsiaalne kontroll meid kogu aeg ümbritseb – kodus, lasteaias, koolis ja tööl. Me oleme selles protsessis osalised ega pruugi selle igapäevaseid väljendusi teadlikult märgatagi, sest oleme nendega sedavõrd harjunud. Olles selle vaatlejad,¹⁵² oleme samal ajal ka selle teostajad.

Hoolimata võimalikest teoreetilistest raskustest on sotsiaalse kontrolliga siiski tegeletud, seda uuritud ning proovitud tabada selle olemust ning toimimise põhimõtteid. Sõltuvalt autorist võivad need määratlused erineda, kuid enam-vähem püsivalt kirjeldatakse sotsiaalse kontrolli üldisi jooni.

Aimre¹⁵³ kirjutab, et sotsiaalne kontroll jaguneb kaheks: väliseks ja sise- miseks, kusjuures väline kontroll jaguneb omakorda formaalseks ja mitteformaalseks. Formaalse kontrolli puhul kiidab ametiasutuse või organisatsiooni juhtkond inimeste käitumise ja tegevuse heaks või mõistab selle hukka.

Formaalse kontrolli iseloomust lähtuvalt on eristatud kahte tüüpi formaalse kontrolli süsteemi: karistavat ja piiravat. Karistava süsteemi puhul on piirid lubatava ja lubamatu käitumise vahel tugevalt eristatavad ning üleastujaid tabab karistus, mille karmus vähemasti teoreetiliselt vastab rikkumise raskusele. Piirava sotsiaalse kontrolli süsteemi puhul lubab ühiskond¹⁵⁴ mõningat korratust.¹⁵⁵

Mitteformaalne kontroll tugineb vanemate, sõprade, kolleegide, tuttavate ja ka ühiskondliku arvamuse või massiteabevahendite kaudu esitatavale heakskiidule või hukkamõistule teatud käitumise või tegevuse suhtes.¹⁵⁶ Heakskiidu ja hukkamõistu väljendusviisid pole piiratud, nii näiteks võib heakskiit väljenduda sõbralikus ning tunnustavas õlalepatsutuses ja hukkamõistu väljenduseks võib saada kuulujutt.¹⁵⁷ Kaugia¹⁵⁸ täpsustab, et mitteformaalse kontrolli puhul eristatakse nelja peamist tüüpi:

¹⁵² Objektiivset vaatlejat leida on ääretult raske, kui mitte lausa võimatu, sest kõik meie tähelepanekud ning arvamused on kantud meis olevatest mõjutustest ning meie endi, justkui sõltumatult kujunenud seisukohtadest. Raske on väljuda sotsiaalse kontrolli võrgustikust, et seda objektiivselt vaadelda. Sotsiaalset kontrolli teostavad mingil määral peaaegu kõik inimesed, rääkimata sellistest ilmselgetest näidetest nagu lapsi kasvatavad vanemad, õpetajad või politseinikud.

¹⁵³ Aimre, 2005, 172–173.

¹⁵⁴ Näiteks keskaegses Veneetsias toimunud kuulsad karnevalid olid omamoodi sotsiaalse kontrolli väljendused, kus tugev keskvõim leidis kasuliku olevat aasta jooksul teatud perioodil lubada karnevalidega kaasnevat mõningat korratust ning anda rahvale väljaelamisvõimaluse, kusjuures teha seda maskeeritult, mis raskendas sotsiaalse kontrolli toimimist.

¹⁵⁵ Hess, Beth; Markson, Elizabeth; Stein, Peter. Sotsioloogia. Tallinn: Külim, 2000, lk 92.

¹⁵⁶ Aimre, 2005, 172–173.

¹⁵⁷ Kuulujuttu ei saa alahinnata, seda peetakse sotsiaalse kontrolli tõhusaks instrumendiks. Giardini *et al.* tehtud uurimuse kohaselt on kuulujutt instrument ehk siis sotsiaalse kontrolli mõistes karistus, mis toimib väheste kuludega ja on oma mõjult efektiivne. Samas on instru-

1. sotsiaalsed autasud – heakskiit, õlalepatsutus, naeratus *etc.*;
2. karistus, kriitika, noomiv vestlus *etc.*;
3. veenmine – mille käigus proovitakse rakendada mitmesuguseid vahendeid, et mõjutada inimest oma seisukohast loobuma või seda muutma;
4. normide ümberhindamine – ühiskond ise hindab ümber konkreetsele käitumisele antava värvingu.

Sisemine sotsiaalne kontroll toimib läbi sotsialiseerimise ehk nende normide õppimise ja omaks võtmise, mis kehtivad antud ühiskonnas tervikuna või siis ühiskonna sees olevas väiksemas kollektiivis-grupis ning mille väljenduseks on enesekontroll. Sotsialiseerimine toimub agentide ehk mõjurite kaudu. Varasemaks sotsialiseerimise agendiks on perekond, hiljem tulevad teised mõjurid, nagu näiteks lasteaed, kool, kaaslased, religioon, kaitseväeteenistus, töökoht, klubid. Üheks võimsaks sotsialiseerimise agendiks on kujunenud meedia oma kõigis ilmingutes: ajalehtede, televisiooni, kino, interneti kujul.¹⁵⁹ Nendest aga täpsemalt juba töö vastavates alapeatükkides.

Ülaltoodud määratlused kehtivad üldjoontes, sest võib tuua ka teistsuguseid liigitusi, nii näiteks märgib Goode,¹⁶⁰ et sotsiaalne kontroll võib olla formaalne või mitteformaalne,¹⁶¹ riiklik või mitteriiklik, pealetükkiv või õrn, sisemine või välimine. Liigitusi võib olla teisigi, kuid need sõltuvad liigituse aluseks võetavatest kriteeriumitest. Pole välistatud ka sotsiaalse kontrolli liigitus religiooni osatähtsuse järgi kontrollis, selline jaotus võib olla eluline ühiskondades, kus religioonil on täita oluline roll, tugevalt sekulaarsetes ühiskondades poleks taolisel jaotusel erilist sisu.

mendile ette heidetud, et selle kasutamise korral on süüdistatud isikul ennast raske, kui mitte võimatu kaitsta ja kuulujutu teke ning levik võib olla alusetult pahatahtlike inimeste põhjustatud (**Giardini**, Francesca; **Conte**, Rosaria. Gossip for Social Control in Natural and Artificial Societies. – *Simulation: Transactions of the Society for Modeling and Simulation International*. Vol. 88, No. 1, 2012, pp 18–32).

¹⁵⁸ **Kaugia**, Silvia. Õiguse sotsioloogia: õigus kui sotsiaalse kontrolli instrument. – *Sissejuhatuse õigusteadusesse*. Koostanud Silvia Kaugia, Kristi Land, Vallo Olle, Peeter Roosma. Tallinn: Kirjastus Juura, 2005, lk 56.

¹⁵⁹ **Goode**, 2005, 43.

¹⁶⁰ *Ibid.*, 41.

¹⁶¹ Samuti on Goode seisukohal, et käsitledes formaalset ja mitteformaalset sotsiaalset kontrolli, võib leida nende vahel ka halli tsooni ehk poolformaalse sotsiaalse kontrolli. Tema määratluse kohaselt võib poolformaalseks kontrolliks lugeda näiteks ametiasutuste ja ametnike teostatavat kontrolli, mis pole küll tagatud kriminaalse sanktsiooniga (kuid seda ei saa ka välistada, kui kontrolliv ametnik teeb vastava ettekande või annab formaalse kontrolli agentidele soovitusel rikkujaga edasi tegutseda), kuid ei jää ka ilma ametliku tähelepanuta. Kontrolli sellist liiki kannavad sotsiaaltöötajad, autoregistrikeskused, psühhiaatrid (*Ibid.*, 44). Eeltoodu on arvatavasti liigne püüe leida näidisjaotusi, sest ametnike teostatav kontroll liigitub siinkirjutaja arvates siiski formaalse kontrolli alla, täpsemalt selle piiravasse süsteemi. Muidugi, üldiselt loetakse meditsiini väga tähtsaks sotsiaalse kontrolli teostajaks, kuid käesolevas töös ei ole see uurimisobjekt ja seega pikemalt ma sellel teemal ei peatu.

Samuti on proovitud liigitada ja eristada sotsiaalse kontrolli teostumise¹⁶² tasandeid:

1. ühiskonna tasand, kus võib näha nii formaalset kui ka mitteformaalset kontrolli;
2. grupi tasand, esindatud samuti mõlemad kontrolli liigid;
3. isiksuse tasand, kus kontroll muutub enesekontrolliks.¹⁶³

Muidugi ei tohiks eeltoodud liigitusi võtta väga puhtakujulistena, sest näiteks konkreetselt eelmise jaotuse kohta saab nentida, et ühiskonnaliikmelt oodatakse enesekontrolli võimet kõigil kolmel tasandil, samal ajal aga, kui isik lahkub kogukonnast, näiteks sattudes laevahuku tagajärjel üksikule saarele, ei huvita kogukonda enam põrmugi, kuidas ja kas ta seal üksi isolatsioonis olles üldse enesekontrolli rakendab. Samuti sõltub konkreetse kontrolliliigi rakendumine grupi iseloomust,¹⁶⁴ pole alust eeldada, et kõigis neis on riiklikult teostatav formaalne kontroll sisemiselt esindatud või aktsepteeritud, kuigi nad kõik tegutsesid¹⁶⁵ formaalse kontrolli tingimustes ja keskkonnas.

Sotsiaalse kontrolli ajaloolisele struktureerimisele võib leida mitmeid lähtekohti, kõik sõltub sellest, mida võtta liigitamise aluseks. Nii näiteks võib selle liigendada väga lihtsalt, lähtudes sotsiaalse kontrolli teooria tekkest:

1. 20. sajandi eelne;
2. kaasaegne.

Kui soovida keerulisemat struktureerimist ja lähtuda mitte sotsiaalse kontrolli teooriast, vaid ühiskonnas kogu aeg toimuvast sotsiaalse kontrolli protsessist,

¹⁶² Õigusliku käitumise sfääris loetakse sotsiaalse kontrolli staadiumiteks Kaugia andmetel: 1. normi personifitseerimist, mille käigus isik saab õigused ja kohustused ning võimaluse valida käitumisviisi; 2. õigusnormi eiramise ennetus; 3. õigusrikkumise faktide selgitamine ning rikkunud isiku kindlakstegemine; 4. sooritatud teo analüüs ja hinnang; 5. sanktsioonide kohaldamine. Õiguspärase käitumise puhul esineb väidetava erisusena asjaolu, et siis on eelnev jaotus vaid kolmeastmeline ning peale normi personifitseerimist toimub kohe teo hindamine ning autasustamine (**Kaugia**, Silvia. Õigusteadvus: olemus, kujunemine, toimimine. – *Õigus ühiskonnas: artiklite kogumik*. Koostanud Silvia Kaugia. Tartu: Avatar OÜ, 2006, lk 108). Kolmeastmeline struktuur on eelkõige teoreetiline, sest ühiskond püüab paratamatult ennetada õigusnormi eiramist ja see, kas konkreetne isik seda tajub või mitte, sõltub juba isiku intellektuaalsetest eripäradest. Seega jääb siinkirjutaja siiski pooldama neljaastmelist jaotust. Oluline on ka tähele panna, et autasustamist üldreeglina ei toimu, just selles mõttes, et õiguspäraselt käitunu ei saa eraldi tajutavat hüve või õigust. Pigem võib väita, et õiguspäraselt käitunule jäetakse autasuks alles tema poolt juba kasutatavad hüved ja õigused, näiteks tema vabadust ei piirata või tema omandis olevat vara ei vähendata.

¹⁶³ *Ibid.*, 107–108.

¹⁶⁴ Näiteks noorpoliitikute golfklubi või mootorratturite jõuk, mis oma ülesehituselt, hierahtiaht ning grupisiseseht aktsepteeritud normide võrdluses on ilmselt väga erinevad rühmad.

¹⁶⁵ **Chambliss**, J. William. The Saints and the Roughnecks. – *Society*. Vol. 11, No. 1, 1973, pp 24–31.

siis sobib selleks Stanley Coheni¹⁶⁶ pakutud struktuur, mis lähtub kontrollis toimunud põhilistest muutustest. Tema eristab kolme faasi, millest igaüks peab vastama kümnele teemapunktile:

1. riigi sekkumine;
2. kontrolli asukoht;
3. kontrolli fookus;
4. kontrolli nähtavus;
5. hälvete kategoriseerimine ja diferentseerimine;
6. seaduse ja justiitsüsteemi hegemoonia;
7. professionaalide olemasolu;
8. mõjutamise objekt;
9. karistuse teooriad;
10. kontrolli laad.

Lähtudes siis eeltoodud punktidest eristab Cohen kontrolli arengus kolme faasi:

- A. kuni 19. sajandini;
- B. 19. sajandist kuni 20. sajandi keskpaigani;
- C. 20. sajandi keskpaigast kuni tänapäevani.

Esimese faasi vastused on Coheni kohaselt järgmised:

1. nõrk ja detsentraliseeritud;
2. kogukond;
3. määratlemata;
4. avalik;
5. vaevu arenenud;
6. arenemata;
7. puuduvad;
8. väline käitumine, keha;
9. klassikalised;
10. kõikehõlmav.

Teise faasi tunnused on:

1. tugev, tsentraliseeritud ja ratsionaliseeritud;
2. suletud, eraldatud institutsioonide kaudu;
3. kontsentreeritud;
4. piirid selged, kuid nähtamatu seest;
5. arenenud ja tugev;
6. kriminaalmenetluse süsteem arenenud, kuid lisandub muid süsteeme;
7. olemas, arenenud ja tugevad;
8. sisemine mina;
9. positivism;
10. valiv ja stigmatiseeriv.

¹⁶⁶ **Cohen**, Stanley. Visions of social control: crime, punishment and classification. Cambridge: Polity Press, 1985, pp 16–17.

Kolmanda faasi tunnused on:

1. õhuke riik, kuid samal ajal kontroll laieneb ja sekkumine intensiivistub;
2. jäävad vanad institutsioonid, kuid lisanduvad uued kontrolli vormid, kogukondlikud alternatiivid;
3. hajutatud ja laialivalgunud;
4. piirid hajutatud, kuid sisemiselt jääb nähtamatuks ja maskeerituks;
5. areng jätkub;
6. süsteem ei ole jäänud nõrgemaks, kuid teised süsteemid arenevad, on ka dekriminaliseerimist;
7. professionaalide domineerimine tugevneb ja laieneb;
8. toimub segunemine eelneva kahe faasiga, oluline on ka väline kuuletumine;
9. positivistlikud teooriad jätkavad, neo-klassikaline teooria;
10. ideoloogiline surve kaasamisele ja integratsioonile.¹⁶⁷

Kui eeltoodu käsitles vaid kontrolli, siis võib leida ka seisukohti, mille põhjal kontroll ei olegi oma olemuselt eriti efektiivne. Lagerspetz¹⁶⁸ väidab, et hoopiski traditsioon on tõhusam kui kontroll ja ühiselt omaks võetud traditsioon ongi see, mis suudab inimestele anda ühiseid norme ning suunab kogukonnaliikmed täitma ühiseid norme tõhusamalt kui ükski kontroll või politseivalve. Ka Toomas Paul¹⁶⁹ märgib, et normatiivse käitumise põhiteguriks on moraal, kusjuures oluline osa on sotsiaalsel kontrollil, mida inimesed teostavad üksteise suhtes, ja alles seejärel on teatav osa, umbkaudu kümnendik, administratiivsel kontrollil, see tähendab politseil ning teistel järelevalve- ja karistusametustel. Rein Raud toetab eeltoodut oma väitega, et totaalne kontroll ei too endaga kaasa positiivsust:

*“...hierarhia kõrgustest juhitud totaalne kontroll pigem pärsib teadlikkuse teket ja terve mõistuse võidukäiku kui soosib seda”.*¹⁷⁰

Antropoloog Ruth Benedict on seisukohal, et ühiskond ei ole pidevalt reguleeriv ning homogeensetes kultuurides pole erilist vajadust riikliku formaalse kontrolli järele:

¹⁶⁷ **Cohen**, 1985, 16–17.

¹⁶⁸ **Lagerspetz**, Mikko. Kui seadus on noorem kui meie. – *Õpetajate Leht*, 31.10.2003. Internetiaadressilt: <http://www.opleht.ee/Arhiiv/2003/31.10.03/dialoog/1.shtml>; 17.03.2012.

¹⁶⁹ **Paul**, Toomas. Privaatsus ja statistika. – *Maaleht*, 16.02.2006. Internetiaadressilt: <http://www.maaleht.ee/print.php?page=&grupp=artikkel&artikkel=5049&print=1>; 29.11.2006.

¹⁷⁰ **Raud**, Rein. Me kõik pole purjus lapsed. – *Eesti Päevaleht*, 27.02.2008. Internetiaadressilt: <http://www.epl.ee/news/arvamus/rein-raud-me-koik-pole-purjus-lapsed.d?id=51120972>; 17.03.2012.

*“Ühiskond on vaid muuseas ja teatud situatsioonides regulatiivne ja õigus ei ole samane sotsiaalse korruga. Lihtsates ja homogeensetes kultuurides suudab kollektiivne tava või harjumus välja tõrjuda vajadust legaalse formaalse autori-teedi järele”.*¹⁷¹

Benedicti seisukoht põhimõtteliselt toetab küll Lagerspetzi väidet, kuid tuleb täheldada, et räägitakse lihtsatest homogeensetest kultuuridest. 21. sajandi alguse kirevas ja avatud maailmas on ja jääb formaalne kontroll oluliseks vahendiks sundimaks inimesi normikuulekusele. Vastuseid küsimustele, kas ja millal võiks traditsioonid uuesti asuda sotsiaalses kontrollis juhtkohale, ei ole praegu võimalik ette näha. Pole välistatud, et seda ei juhtu enam mitte kunagi. Rõhutan, et siinkohal ei väida ma traditsioonide võimalikku kadumist, vaid näen võimalust tulevasteks uurimusteks traditsiooni asukoha ning funktsioonide üle sotsiaalse kontrolli kaasaegses süsteemis.

I.1.2. Deviantsus

Võib kohata autoreid, kes käsitlevad¹⁷² deviantsusega seotud küsimusi ja samas hoiduvad seda sotsiaalset nähtust üheselt defineerimast,¹⁷³ kuid ühtlasi mõönavad nad:

*“Siiski on selge, et sotsioloogide vahel on olemas baaskokkulepe, olgu see või kirjutamata kujul, et deviantsuseks loetakse keelatud või kontrollitud käitumist, mis tõenäoliselt toob kaasa karistuse või laituse. Pole tähtis, kes keelud välja andis või kui palju inimesi neid toetab. Need, kes hälbivad, teevad oma elu üsna ohtlikuks ja problemaatiliseks”.*¹⁷⁴

Hoolimata püüdlustest hoiduda andmast täpset määratlust, nenditakse ometigi, et deviantsus on seotud keelatud või kontrollitud käitumisega, mis tõenäoliselt

¹⁷¹ **Benedict**, 2006, 78.

¹⁷² Taoline hoiak on mõistetav juhul, kui deviantsusest antakse võimalikult lai ülevaade ega soovita end siduda ühegi koolkonna seisukohtadega. Samuti on üldteada deviantsust puudutav nüanss, mis teeb uurimise keeruliseks: kuna deviantsus on väga avar ja tervet ühiskonnaelu puudutav fenomen, siis võib seda vaadelda mitmel tasandil: normi tasandil, inimese käitumise tasandil või hoopiski sellel tasandil, kuidas ühiskond reageerib normi rikkumisele. Seega võivad uurijad keskenduda eri tasanditele ning vastavalt fookuse seadmisele saada ka erinevaid selgitusi ühe ja sama nähtuse, deviantsuse suhtes. **Downes et al.** võtavad selle probleemi kokku lühidalt nentides, et ei pruugi olla täiuslikku ega absoluutset keskpunkti, millest lähtuvalt saaks deviantsust uurida, nii nagu see reaalses elus eksisteerib (**Downes**, David; **Rock**, Paul. *Understanding Deviance*. Oxford: Oxford University Press, 2007, p 5).

¹⁷³ **Downes**, David; **Rock**, Paul. *Understanding Deviance*. Oxford: Clarendon Press, 1986, p 26. Ja samade autorite poolt hiljem välja antud teos: **Downes et al.**, 2007, 21.

¹⁷⁴ **Downes et al.**, 2007, 21.

võib kaasa tuua karistuse. Deutschmann¹⁷⁵ pakub võimalust deviantsust vaadelda kui protsessi, mille käigus teised isikud panevad inimesele stigmatiseeriva sildi, väites ja tihti ise ka uskudes seda, et nad on sotsiaalsete reeglite loojad, täitjad või elluviijad.

Vaadeldes deviantsust avaramalt kui mõisteliselt pinnalt, leiab siinkirjutaja, et deviantsus on inimühiskonnas laiemalt levinud, kui seda igapäevaselt tajume või teame olevat. Seda võib leida kõigist eluvaldkondadest. Tõsi, paljus sõltub deviantsuse leidmine ja teadvustamine just nimelt nähtusele antavast definitsioonist. Kui hüpoteetiline vaatleja määratleb deviantsust enda jaoks kui kuritegevust, siis on ilmselge, et vaatleja leiab kogukonnast deviantsust piisaval määral,¹⁷⁶ kuid mitte sellisel hulgal, mis teda lõplikult ahistaks või traumeeriks.¹⁷⁷ Kui üldmäärgitud vaatleja aga laiendab deviantsuse definitsiooni piire ja tajub deviantsusena ka näiteks teiste isikute kõrvalekaldumisi kogukonna kehtestatud igast väiksemastki normist, siis võib eeldada, et see vaatleja avastab lõpuks, et teda ümbritsevadki vaid deviantselt käituvad isikud.

Deutschmann¹⁷⁸ märgib, et deviantsust käsitledes ei saa ka unustada selle kolme olulist dimensiooni: esiteks, deviantsus kui universaalne fenomen selles mõttes, et iga kogukond või grupp loob enda jaoks deviantsuse määratluse ning meetodid, kuidas reageerida deviantsele käitumisele; teiseks, deviantsus kui relatiivne fenomen, sest vaatleja seisukohad on tavaliselt kultuuriliselt määratletud ja see kehtib nii aja kui ka ruumi suhtes; kolmandaks, deviantsus kui situatsiooniline fenomen, sest vaatleja otsustus sõltub kontekstist, deviantse käitumise motiividest ja paljust muust.

Perrin¹⁷⁹ aga soovib deviantsuse käsitlemise puhul lähtuda kolmest jaotusest. Esiteks, absolutistlik kontseptsioon, mis väidab, et on olemas vale ja õige absoluutsed määratlused, kas siis Jumala või loomuõiguse antuna, ning deviantsus on käitumine, mis rikub neid kehtivaid standardeid, kusjuures normid ega ühiskondlik reaktsioon käitumisele ei oma mingit tähendust. Loomulikult ignoreerib absolutistlik lähenemine inimestevahelist sotsiaalset suhtlemist, kuid oma loomult ei olegi see kontseptsioon sotsioloogiline. Teiseks, normativistlik ehk

¹⁷⁵ Deutschmann, 2002, 29.

¹⁷⁶ Nii näiteks leidis Durkheim, et kuritegevus on ühiskonna arengu jaoks vajalik nähtus. Selle täielikuks likvideerimiseks oleks tema vaadete kohaselt vaja ära kaotada igasugused käitumishälbed, see omakorda tähendaks, et kaduma peaks käitumisreeglid ja ühiskond ei saaks enam muutuda ning areneda. Durkheim oli arvamusel, et eksisteerib teatav normaalne kuritegevuse tase, millest allapoole jõudes hakkaks kuritegevuse vastane võitlus vähendama ühiskonna arenguvõimalusi; võitlus on küll vajalik, kuid ei ole mõtet püstitada kuritegevuse likvideerimise eesmärki (Ginter, Jaan; Kaugia, Silvia. Õmile Durkheim ja hälbekäitumise sotsioloogia. – *Juridica*. Nr. 5, 1998, lk 256).

¹⁷⁷ Kull, Anne; Tiganik, Raul. Human Beings, Religion and Deviance: Does Religiosity Create a Secure Environment for Living? – Das Menschenbild in den Konzeptionen der Religionen. Tarmo Kulmar und Rüdiger Schmitt. Münster: Ugarit Verlag, 2012, 114.

¹⁷⁸ Deutschmann, 2002, 22–24.

¹⁷⁹ Perrin, D. Robin. When Religion Becomes Deviance: Introducing Religion in Deviance and Social Problems Courses. – *Teaching Sociology*. Vol. 29, No. 2, 2001, pp 134–152.

objektivistlik kontseptsioon, mis ütleb, et deviantsus on kehtivaid norme rikkuv käitumine ja kui puudub norm, mida rikutakse, siis pole ka deviantset käitumist. Kolmandaks, subjektivistlik ehk sotsiaalkonstruktivistlik kontseptsioon, mille kohaselt ei ole niivõrd normid tähtsad, kuivõrd esikohale kerkib küsimus, miks just üks või teine käitumine on ühiskonnas määratletud deviantsena; olulisele kohale on asetatud auditooriumi olemasolu, kes annab hinnangu sooritatud käitumisaktile ja deviantsust nähakse sotsiaalse konstruktsioonina.

Kuna eeltoodu puhul võib määratlus lõpuks muutuda väga ähmaseks, siis on praktikas proovitud leida kindlaid lähenemisi, mis aitaksid tuvastada deviantsust. Sellest rääkides peame vaatlema nelja elemendi olemasolu ja kui need puuduvad, tuleb meil anda isiku tegutsemisele mingi muu nimetus, mis aga ei ole deviantsus. Nendeks elementideks on Goode¹⁸⁰ kohaselt:

1. sellise reegli või normi olemasolu, mida rikutakse;
2. isik, kes rikub (või kavatseb rikkuda) seda normi või reeglit;
3. auditoorium, kes hindab normi rikkumist;
4. auditooriumi väljendatud¹⁸¹ negatiivne hinnang käitumisele.

Omavahel on seotud ka deviantsus ja religioon, seose ilmestamiseks võib kasutada Starki ja Bainbridge'i teemakäsitleva struktuuri raamatus "*Religion, deviance, and social control*", mille peatükid on jaotatud põhimõttel: religioon ja deviantsus ning religioon kui deviantsus.¹⁸² Seega võib ühiskonnas täheldada teemadegruppi, milles religioon ja deviantsus on vastandatud, ning teine käsitlus näitab, kuidas religioon ise ongi deviantsus ehk kõrvalekalle ühiskonnas aktsepteeritud käitumisest ning normidest. Viimases jaotuses märgitud olukord¹⁸³ on tõenäolisem ühiskonnas, mis on religioossusest kaugenenud ja

¹⁸⁰ Goode, 2005, 24.

¹⁸¹ Siinkohal juhin tähelepanu Nugier *et al.* esitatud nüansile, et kõrvaltvaatajad rakendavad sotsiaalset kontrolli ebaviisaka või taunitava käitumise suhtes suurema tõenäosusega selliste rikkujate suhtes, keda nad arvavad olevat grupi- ehk kogukonnaliikmed (inglise keeles *in-group members*). Taolise käitumise põhjuseks on väidetavalt asjaolu, et grupilise või kogukonnalise kuuluvusega isikul arvatakse tekkivat suurem häbi- või piinlikkustunne ja seetõttu on kõrvaltvaatajad altimad teostama ka sotsiaalset kontrolli sellise isiku käitumise suhtes (Nugier, Armelle; Chekroun, Peggy; Pierre, Karine; Niedenthal, M. Paula. Group Membership Influences Social Control of Perpetrators of Uncivil Behaviors. – *European Journal of Social Psychology*. Vol. 39, 2009, pp 1126–1134).

¹⁸² Stark, Rodney; Bainbridge, Sims William. Religion, deviance, and social control. New York: Routledge, Inc., 1996.

¹⁸³ Siinkohal tekib kummaline olukord, kus Goode jaotuse kohaselt viimased kolm punkti on tuvastatavad selgelt, kuid esimese punkti leidmisega tekib probleeme. Nimelt pole ratsionaalselt võttes olemas reeglit või normi, mida antud juhul rikutakse, see tähendab, pole olemas ametlikult kehtestatud normi, kuna üldreeglina on kaasaegsetes riikides aktsepteeritud eri religioonide tegutsemisvabadus. Seega, taolise normi või reegli leidmiseks peab pöörduma mitteformaalsete reeglite poole ja tuvastama antud ühiskonnas, kogukonnas või grupis käibivad reeglid. Sestap on kasulik näiteks välisreisile minnes küll tutvuda sihtkohariigi ametliku informatsiooniga välisministeeriumi kodulehel, kuid alati tasub proovida otsida lisateavet kas siis ajakirjandusest, tuttavatelt või internetist, et vältida ootamatust, kus

iseloomustatav suhteliselt suletuna ning mille liikmed näevad religioonis ja selle järgijates pigem võõrast käitumist kui tavapärast. Religiooni ja õigusrikkumiste vahekorras ning nende omavahelisest mõjust täpsemalt käesoleva väitekirja kolmandas peatükis.

I.1.3. Konformsus

Ühiskond püüab igati kindlustada normide täitmist. Tänapäevastes kogukondades on liikmete arv siiski suhteliselt suur, sestap pole midagi imelikku, kui ühiskonna kõik liikmed ei tunnista kogukonnas kehtivaid norme, kuid mingil ainult neile teadaoleval põhjusel ei soovi nad asuda ülejäänud liikmetega avalikku konfrontatsiooni ja pigem alluvad kehtivatele normidele. Loomulikult tähendaks avalik vastasseis kehtivate normidega selle isiku käitumise märgistamist deviantseks ja sõltuvalt käitumise iseloomust rakendatakse ka sanktsioone. Konformne käitumine on igati mugavam, sest kuigi alati ei pruugi sellele järgneda autasu või preemiat, on karistuse saabumine välistatud. Eeltoodust tulenevalt saab väita, et konformsus hõlmab endas suhtumiste, arvamuste ja käitumise arengut tabamaks kooskõla konkreetse grupi või kogukonnaga. Muidugi on inimestel raske teha tasakaalukat valikut: olla konformne ning samal ajal individuaalne ja peale olemise veel ka avaldada oma individuaalsust.

Vadi¹⁸⁴ seisukoha järgi ongi konformism allumine grupi survele, käitumise muutmine, loobumine oma tõekspidamistest olukorra sunnil või oma seisukoha muutmine grupi survele, kusjuures konformismi kaudu tagab grupp arvamuste ja tegutsemise üksmeele, sest liiga suur kirjusus takistab ülesande täitmist. Aimre¹⁸⁵ esitatud määratlus erineb oma rõhuasetuselt eeltoodust: konformism on valitsevate arvamuste ja standardite, stereotüüpide, traditsioonide, printsiipide, hoiakute, mittekriitiline omaksvõtt ja nende järgimine.

Konformse käitumise eri tasanditeks loetakse:

1. tajumine – grupi survele teiseneb see, kuidas inimene tajub konkreetset olukorda, ning ta asub grupi positsioonidele;
2. hinnangu muutumine – grupi survele vahetub hinnang nähtusele või situatsioonile, oma hinnangut hakatakse pidama ekslikuks;

pahaaimamatu turist satub kahe erineva reeglistiku toimimisalale. See, millist normistikku taolisel juhul järgida, sõltub ilmselt konkreetsest olukorrast, sest mõlemad valikud võivad kaasa tuua kohaliku kogukonna silmis deviantse käitumise ning koos sellega ka sanktsioonid. Aeg-ajalt ei aita ka informeeritus, sest juhus võib inimese ikkagi viia keskkonda, kus ta loetakse deviantseks ehk üldliinist hälbivaks või erinevaks ja situatsioon lõpeb traagiliselt, nii nagu juhtuski Inglismaal, kus noortekamp peksis surmuks neist erinevalt rietatud noore naise ning tekitas raskeid kehavigastusi tema saatjale. Ohvrid valiti välja seetõttu, et nad nägid teistsugused välja ja riietusid erinevalt (**Ashford**, Ben. Kicked to Death by Wild Animals. Internetiaadressilt: <http://www.thesun.co.uk/sol/homepage/news/justice/909472/Girl-kicked-to-death-Wild-animals-Sophie-Lancaster.html>; 17.03.2012).

¹⁸⁴ Vadi, Maaja. Grupid organisatsioon. Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus, 2001, lk 117.

¹⁸⁵ Aimre, 2005, 179.

3. tegevus – mõistetakse, et grupi seisukohad on väärad, aga soovimata sattuda konflikti omandatakse grupi hinnangud ja tegutsetakse nende järgi.¹⁸⁶

Täpsustuseks selgitan, et kuigi eeltoodud määratlustest jääb kõlama veidi halvustav¹⁸⁷ toon mittekriitilisusest kõneldes, siis iseenesest pole konformism hea ega halb. Konformism on kõigest inimese psüühikas toimuv protsess ja see toimub sotsiaalses keskkonnas tegutseval inimesel paratamatult. Määratlused “hea” ja “halb” on hinnangulised kategooriad, mida annab konkreetne sotsiaalne taustsüsteem. Seda arvamust toetavad ka Hess *et al.*, kelle väidete kohaselt määrab võistlevate gruppide suhteline võim käitumismuutustele kehtestatud õige ja vale standardid. Normi tegelikust sisust olulisem on selle normi toetajate suhteline võim antud kogukonnas. Käitumine ja ideed ei ole kogukonnas algselt määratletud heade või halvadena, sellised kategooriad tekivad gruppide omavahelise võitluse tulemina, kusjuures võimsaima grupi määratlus jääb peale ja sellega nõustumatud on automaatselt määratletud deviantsetena.¹⁸⁸

Üldiselt tehakse vahet sisemise ning välise konformismi vahel: sisemise konformismi puhul võtab kogukonna liige oma kogukonna arvamuse omaks selle kogukonna surve¹⁸⁹ ega tegutse hälbivalt isoleerituse kartuses; välise konformismi puhul allub isik samuti kogukonnale, võtab formaalselt omaks grupi nõuded, kuid oma seisukohti ei muuda ja vabanedes kogukonna survest tegutseb ta vastavalt oma isiklikele arusaamadele-huvidele.¹⁹⁰ Võib nentida, et tegemist on eelkõige teoreetilise lähenemisega, sest praktilises elus on raske seda liigitust piiritleda ning enamik inimesi vahetab oma endisest kogukonnast lahkudes senised seisukohad uues kogukonnas esitatud nõuete vastu. Tõsi, see protsess ei pruugi mööduda valutult, kuid üksikindiviidil ei jää ka muud üle, sest vastasel korral muutub ta taustsüsteemi suhtes deviantseks ning siis saabuvad sanktsioonid, inimene ei kohane uues keskkonnas ning tagajärjeks on kas avalik vastuhakk, enesehävituslik tegevus või põgenemine harjumuspärasesse keskkonda.

¹⁸⁶ Aimre, 2005, 179.

¹⁸⁷ Vadi andmetel on konformistidel suure tõenäosusega madal enesehinnang ja kõrge saavutusvajadus ning suur tahe grupiga seotud olla ja suhelda, grupile tahetakse olla vastu võetav ja teistega sarnaneda ning selle nimel loobutakse oma arvamusest ja allutakse pimesi, kusjuures väljendatakse konservatiivsemaid vaateid ja hoiakuid (Vadi, 2001, 119).

¹⁸⁸ Hess *et al.*, 2000, 86–87.

¹⁸⁹ Teiste arvamusi võidakse eelistada omadele seetõttu, et usutakse enamuse õigsusesse, kusjuures konformism väheneb, kui isikud saavad jääda anonüümseks; üldiselt pole vaja niikaua mõelda konformismi teemadele, kuni pole tekkinud avalikku konflikti, alles konflikt sunnib inimest otsustama, kas ta soovib minna ülejäänutega vastuollu, käituda mässumeelsetena või sõltumatuna (Vadi, 2001, 117–118).

¹⁹⁰ Aimre, 2005, 179–180.

Kui eelnevast võib jääda mulje, et konformne käitumine on eelkõige kellegi, kas siis grupi või üksikisiku surve inimesele, siis Bierstedt¹⁹¹ pakub neli võimalust, miks inimesed käituvad kehtivate normide suhtes konformselt:

1. oleme normide järgimisel konformsed seetõttu, et meid on selleks juba varasest lapsepõlvest peale õpetatud. Nagu muudki kultuuri osad on normid meie jaoks valmis juba sünnist saadik; lapse sotsialiseerimine on normide õpetamise protsess. Muidugi, mõnedel juhtudel järgime norme seetõttu, et me ei tea alternatiivi;
2. harjumus – me järgime norme, sest oleme nendega harjunud. Oleme niivõrd palju korranud teatud asju, et käitumisest on saanud harjumus;
3. kasulikkus – allume normidele, sest näeme selle olevat meile kasuliku, näiteks suudame suhelda teiste ühiskonnaliikmetega, normide järgimata jätmise võib kaasa tuua kaose, mis ei ole kasulik;
4. rühmaga samastumine – järgime norme seetõttu, et see tähendab enda identifitseerimist¹⁹² rühmaga. Mõningatel juhtudel võib isegi olla normi järgimata jätmise kergem, kuid sellest hoolimata järgitakse seda, kuna järgimata jätmise võiks tähendada näiteks rühmast eraldumist, isolatsiooni.

Eeltoodud võimalikud teed konformistiks saamisel ning olemisel kehtivad ka religioossetes pildis. Nii sotsialiseeritakse lapsi juba religioossete vanemate ja kogukonna kaudu ehk toimib esimene tee, samuti on võimalik näha ülejäänud kolme võimaluse realiseerumist inimeste eluteel. Need põhjused ei pruugi arvesse tulla kõigi inimeste puhul, kes on religioossed ning kuuluvad religioossetesse kogukonda, kuid kergekäeliselt neid välistada poleks samuti mõistlik.

I.2. Enesekontroll

Hirschi esitatud sotsiaalse kontrolli teooria kohaselt on sotsiaalsel sidemel neli põhielementi: kiindumus (*attachment*); pühendumus (*commitment*) konventsionaalsele ehk tavakohasele ühiskonnale, sealhulgas näiteks haridusele; kaasatus (*involvement*) konventsionaalsesse ehk tavakohasesse käitumisse ja usk (*belief*) ühiskondlikesse väärtustesse ehk teisiti öeldes lugupidamine seaduse, võimu ja institutsioonide vastu. Esitatud nelikjaotuses otseselt ei esine enesekontrolli

¹⁹¹ Bierstedt, Robert. The Social Order. Tokyo: McGraw-Hill Kogakusha, Ltd., 1970, pp 227–230.

¹⁹² Merton on märkinud, et inimene mõnikord ei järgi mitte selle grupi norme, kuhu ta kuulub, vaid proovib järgida selle grupi norme, kuhu ta tahaks kuuluda ehk nende norme, kes on temale tähtsad (Merton, K. Robert. On Theoretical Sociology: Five Essays, Old and New. New York: The Free Press, 1967, p 40).

mõistet, sestap on siinkohal vajalik käsitleda enesekontrolliga¹⁹³ seonduvaid nüansse: selle avaldumise või puudumise mõju lähtudes sotsiaalse sideme teooriast.

Èmile Durkheim on kirjutanud:

“See on tõsi, et me pole saamatud enesekontrollis; me saame piirata oma ajendeid, harjumusi ja isegi instinkte ning pärssida nende arenguid seesmise tõkke rakendumise kaudu”.¹⁹⁴

Inimest, kes sünnib teatud sotsiaalsesse keskkonda, hakkab mõjutama ümbritsev kultuuriruum, ning kuna ta ei ole väikelapsena võimeline seda ruumi kontrollima või muutma, integreerub ta olemasolevasse ning võtab omaks juba kehtivad käitumismallid. Vajadusel saab inimene piirata enda impulsse, harjumusi, instinkte ning panna need nii-öelda sisemise tõkke taha, ja seda tõket märgitaksegi mõistega *enesekontroll*.

Enesekontrolli kui sotsiaalse kontrolli ühe liigi vahenditeks saab lugeda isiku hinnangulisi orientatsioone ja tema poolt omandatud käitumisnorme, sotsiaalpsühholoogilisi hoiakuid, tundeid ja emotsioone; väidetavalt sõltub enesekontrolli efektiivsus suurel määral sotsialiseerumisprotsessist, asjaolust, kas inimese väärtushinnangud sarnanevad ühiskonnas olevatega.¹⁹⁵ Moffitt *et al.* lisab piltlikult, et sotsiaalset kontrolli saab vaadata kui vihmavarju või katusekonstruktsiooni, mis moodustab ühendusi eri distsipliinide poolt kantud ideede vahel, nii uurivad enesekontrolli neile omasest vaatevinklist näiteks psühholoogid, neuroteadlased, geneetikud, sotsioloogid, psühhiaatrid, majandusteadlased ja paljud teisedki.¹⁹⁶

Enesekontrolli võib tähistada ka sõnaga *eneseregulatsioon* või siis *enesedistsipliin*. Siinkohal polegi otseselt oluline, millist sünonüümi kasutatakse, kuid selguse mõttes võiks märkida, et Peterson ja Seligmani kohaselt käsitatakse enesekontrolli kitsamas tähenduses impulsside kontrollimisena, et isik saaks käituda moraalselt; enesedistsipliin loetakse seotuks eneseregulatsiooniga ning väga lihtsustatult öeldes demonstreeritakse asjade tegemisel, mida ei soovita

¹⁹³ Käesoleva töö alguses olen juba käsitlenud Hirschi ja Gottfredsoni panust deviantse käitumise uurimisse ning nende esitatud teooriaid; Hirschi ja Gottfredsoni seisukohti enesekontrolli kohta vaata sissejuhatuse alajaotusest G.2.

¹⁹⁴ **Durkheim**, Emile. Rules for the explanation of social facts. – *Anthropology in theory*. Edited by Henrietta L. Moore, Tom Sanders. Oxford (UK), Malden (USA): Blackwell Publishing, 2006, p 51.

¹⁹⁵ **Kaugia**, 2006, 108.

¹⁹⁶ **Moffitt**, E. Terrie; **Arsenault**, Louise; **Belsky**, Daniel; **Dickson**, Nigel; **Hancox**, J. Robert; **Harrington**, HonaLee; **Houts**, Renate; **Poulton**, Richie; **Roberts**, W. Brent; **Ross**, Stephen; **Sears**, R. Malcolm; **Thomson**, W. Murray; **Caspi**, Avshalom. A Gradient of Childhood Self-Control Predicts Health, Wealth, and Public Safety. – *PNAS*. Vol. 108, No. 7, 2011, pp 2693–2698. Viidatud läbi internetiaadressi www.pnas.org/cgi/doi/10.1073/pnas.1010076108; 08.03.2011.

teha, ning kiusatustest jagusaamisel.¹⁹⁷ McCullough *et al.* täpsustavad, et eneseregulatsiooni all tuleks mõista laiemat protsessi, mille käigus süsteem kasutab informatsiooni oma hetkeoleku kohta, et vajadusel seda olekut muuta; enesekontroll on aga eneseregulatsiooniga võrreldes spetsiifilisem ehk kitsam mõiste ning hõlmab pigem vahetule ärritajale vastuseks tegutsemist või sellest hoidumist, see pole aga lihtne protsess ning seetõttu on eri käsitlused võimalikud.¹⁹⁸

Kuna väärtushinnangud muutuvad, siis sarnaselt sotsiaalse kontrolliga, mis muutub ajas ning ruumis, muutub ka enesekontroll.¹⁹⁹ Nii võib eristada muutumist kahes plaanis: ühiskonna tasandil, kus muutused tulenevad ühiskonna enda arengust, ning individuaalsel tasandil,²⁰⁰ mille puhul muutumise tingivad inimese isiklikus elutsüklis toimuvad arengud, nagu näiteks üleminek lapsepõlvest täiskasvanute maailma, abiellumine, laste sünd, töökoht, kaaslased ja palju muudki. Elchardus²⁰¹ näitab, et ühiskonna tasandil on võimalik leida sotsiaalse kontrolli muutumist: religioosne usk ja ideoloogia, traditsioonilised kõlblusnormid ning rollid, võimudega arvestamine ning valmisolek täita käskusid on kaotanud palju, kui mitte kõike, neile kuulunud võimest olla kontrollijad ning juhtijad,²⁰² kuid see ei tähenda Elcharduse kohaselt mitte individuaalse

¹⁹⁷ **Peterson**, Christopher; **Seligman**, E. P. Martin. Character Strengths and Virtues: A Handbook and Classification. Oxford, New York: Oxford University Press & American Psychological Association, 2004, p 500.

¹⁹⁸ **McCullough**, E. Michael; **Willoughby**, L. B. Brian. Religion, Self-Regulation, and Self-Control: Associations, Explanations, and Implications. – *Psychological Bulletin*. Vol. 135, No. 1, 2009, 71–72.

¹⁹⁹ Siinkohal väljub antud töö raamidest ega kuulu pikemale käsitlemisele enesekontrolli teostavate psühholoogiliste või muude protsesside stabiilsus ja muutumine. Sisemised tõkked ja nende tekkimine on eeldatavasti läbi ajaloo suhteliselt sarnased, nagu näiteks hirm karistuse ees või heakskiidu ootus. Siinkohal saab märkida, et enesekontrolli ei tekita mitte ainult ühiskonnas toimuvad sotsialiseerimisprotsessid, vaid ka loodus (näiteks külm, kuum, mets või kõrb) on võimeline tekitama algset, ellujäämiseks hädavajalikku enesekontrolli. Kuigi üldiselt väidetakse, et sotsialiseerimise käigus omandab inimene reeglid ja normid sellisel tasemel, et neid rikkudes tunneb ta piinlikkust ja süütunnet, mis annabki märku enesekontrolli olemasolust (**Aimre**, 2005, 172), siis ilmselt ei toimi piinlikkus ega süütunne looduse tekitatavas elementaarses enesekontrollis, siin on pigem olulised indiviidi ellujäämisega seotud aistingud ning käitumismustrid. Peterson *et al.* lisavad kokkuvõtlikult, et enesekontroll on ainult inimesele omane, iga elusolend suudab reageerida keskkonnamuutustele, kuid vaid inimolend suudab oma reageeringuid muuta või neid piirata kavatselt, tahtejõu ja enesekontrolli abil (**Peterson et al.**, 2004, 515).

²⁰⁰ Siinkohal tuleb veel kord juhtida tähelepanu asjaolule, et Gottfredson-Hirschi seisukohtade järgi ei muutu lapsepõlves väljakujunenud enesekontroll, vaid saadab suhteliselt konstantsena inimest läbi tema elu.

²⁰¹ **Elchardus**, Mark. Self-Control as Social Control: The Emergence of Symbolic Society. – *Poetics*. Vol. 37, 2009, pp 146–161.

²⁰² Selliste kiirete ja üldiste muutuste kohta, kus inimeste tegutsemistingimused muutuvad kiiremini kui aktsepteeritav käitumine tavadesse settida jõuab, võib kasutada Baumani pakutud terminit *vedel* või *voolav modernne ühiskond* (*liquid modern society* ehk *liquid modernity*) ning elu sellises ühiskonnas on *voolav* või *vedel elu* (*liquid life*) (**Bauman**, Zygmunt).

autonoomia ajastu kuulutamist, vaid hoopiski sotsiaalse kontrolli uue vormi tekkimist, mis ümbritseb inimese sisemist mina ja milles on oluline roll nii koolil, massimeedial,²⁰³ kaubandusel-reklaamindusel kui ka teraapial. Sellise muutuse üheks tunnuseks on samuti karistussüsteemi areng, karistus pole enam niivõrd adresseeritud kehale, kui just hingele. Elchardus rõhutab, et sotsiaalne kontroll on kaasajal muutunud või siis muutumas keelavast ja tsenseerivast nähtusest lubavaks, pöörates vähem tähelepanu tsenseerimise ja keelamise nüanssidele ning keskendudes rohkem soovitud käitumise loomisele, tekitamisele või esilekutsumisele. Uus kontroll rajaneb võimel ja jõul mõjutada inimeste elustiili ning luua käitumismustreid,²⁰⁴ mida inimesed peaksid endi jaoks rahulduspakkuvateks, tähendusrikkasteks ja tulutoovateks.²⁰⁵

Nakhaie²⁰⁶ *et al.* leidsid individuaalset tasandit käsitledes, et enesekontrolli mõju kuritegevusele muutub elu jooksul ja seda muudavad perekond, kool, suhted eakaaslastega, mis omakorda annab alust eeldada, et teisedki elukäigu jooksul toimunud muutused, näiteks töökoht või lapsevanema staatus, võivad muuta inimese enesekontrolli mõju käitumisele. Sarnasele järeldusele on jõudnud ka Laub ja Sampson,²⁰⁷ kes lähtusid ideest, et lapsepõlves vanematepoolse hoolsa kasvatuses tekitatud enesekontroll ei pruugi olla stabiilne fenomen, mis saadab inimest kogu elu muutumatul kujul, ning sellesama inimese elukäigule, täiskasvanuea sotsiaalsetele sidemetele ning toimepandavatele õigusrikkumistele

Liquid Life. Cambridge: Polity Press, 2005). Eestikeelsed tõlked võivad tunduda küll kohmakad, kuid väljendavad ilmekalt seda pidevat muutumisprotsessi.

²⁰³ Elektroonilise meedia ehk interneti võimalustest ja ohtudest on palju kirjutatud. Enesekontrolli tuleb rakendada ka tänapäevast uut meediat kasutades. Microsoft on teinud uuringu, mille kohaselt kaasajal töö leidmine sõltub paljuski ka tööandja otsingutulemustest internetis. Juhul, kui töötaja on avaldanud enda kohta infot või fotod, kommentaare ega ole tajunud, et needki avaldused vajavad enesekontrollifiltrit, pole tal suuremat lootust tööd leida, sest lausa 70% palkajatest on kandidaate tagasi tõuganud internetist leitu pinnalt (Microsoft Data Privacy Day: Research shows online reputations matter. <http://www.microsoft.com/privacy/dpd/research.aspx>; 03.02.2010).

²⁰⁴ Eluliseks näiteks saab siinkohal tuua Rootsi sooneutraalses lasteaias Nicolaigarden toimuvat, kus proovitakse kasvatada sootuid lapsi. Nii nenditakse, et lasteaias on käitumise suunamist ja juhendamist väga palju, isegi alateadlikku ning varjatud mõjutamist. Otseselt aga lapsi ei sunnita soovitud viisil käituma, näiteks poisse kleite kandma. Samas leiavad sealsed lasteaednikud, et seaduse sunnil peaks olema kõik lasteaiaid sootuid lapsi kasvatavad asutused. Loomulikult on Rootsis ka inimesi, kes ei pea õigeks sootute laste kasvatamist ja nimetavad toimuvat protsessi soohulluseks. (Salu, Mikk. Poiss või tüdruk? Ei, hoopis sootu. Sugude keelamine Rootsi moodi. – *Postimees*, nr. 87 (6472), 14. aprill 2012. Lk. 4–5)

²⁰⁵ Elchardus, 2009, 153–154.

²⁰⁶ Nakhaie, M. Reza; Silverman, A. Robert; LaGrange, C. Teresa. Self-Control and Social Control: An Examination of Gender, Ethnicity, Class and Delinquency. – *Canadian Journal of Sociology*. Vol. 25, 2000, pp 35–59.

²⁰⁷ Laub, H. John; Sampson, J. Robert. Turning Points in the Life Course; Why Change Matters to the Study of Crime. – *Criminology*. Vol. 31, No. 3, 1993, pp 301–325. Sarnased seisukohad on väljendatud eelpool märgitud autorite poolt ka varasemalt, näiteks: Sampson, J. Robert; Laub, H. John. Crime and Deviance in the Life Course. – *Annual Review of Sociology*. Vol. 12, 1992, pp 63–84.

või konformsele käitumisele avaldavad mõju elu jooksul kogutav sotsiaalne kapital ja eri eluperioodidel toimuvad muutused, nagu näiteks tööhõive, sõjaväeteenistus ja abielu.²⁰⁸

Kui on häiritud sotsialiseerumisprotsess, mis peab tekitama ja tugevdama enesekontrolli, siis peaks isikul eeldatavasti tekkima raskusi konformse käitumisega. Selliseid ilminguid on otsitud ja leitud. Puudulikku enesekontrolli on peetud kuritegevust soodustavaks faktoriks. Longshore²⁰⁹ *et al.* kinnitavad madala enesekontrolli soodustavat mõju mitmetele taunitavatele käitumistele, nagu näiteks täiskasvanud isikute poolt kuritegude toimepanemine, noorukite delinkventsus, sõiduki joobes juhtimine, ettevaatamatu käitumine ja uimastite kasutamine. Samuti mõnsid nad, et madala enesekontrolliga inimestel napib emotsionaalselt lähedasi sidemeid teiste isikutega, nad veedavad vähem aega konventsionaalsete tegevustega, ilmutavad vähem pühendumust tavapärasele elustiilile ning suhtlevad rohkem isikutega, kes on silma paistnud deviantse käitumisega; samuti leiti, et madal usk ühiskondlikesse väärtustesse (*moral belief*) oli siduvaks lüliks madala enesekontrolli ja uimastite kasutamise vahel.²¹⁰ Märkimisväärne on see, et sotsiaalsete sidemete vahendav roll madala enesekontrolli ja deviantsuse vahel kerkib esile just sisemiste tõkete valdkonnas, mitte niivõrd tundemaailmaga seotud valdkonnas, nagu näiteks seotus, kaasatus või pühendumus, seega, Longshore'i sõnutsi, kui madal enesekontroll mõjub sotsiaalsete sidemete kaudu deviantsusele, siis võib see mõju avalduda läbi deviantsete väärtuste internaliseerumises või konventsionaalsete väärtuste neutraliseerimises.²¹¹

Üldistatud tasemel saab lähtudes DeLisi *et al.* uuringust väita, et elukutselistel kurjategijatel²¹² on võrreldes juhukurjategijatega märgatavalt madalam enesekontrolli tase ning madal enesekontroll on käitumishälbe tugevam ennustaja võrreldes vanuse, soo, rassi, rahvuse, isiku majandusliku staatusega või vaimse haigusega.²¹³

²⁰⁸ Kusjuures Laub ja Sampson märgivad, et abielu ja teised tähtsad elumuutused ei pruugi iseenesest avaldada otsest mõju, vaid pigem võib nende toime olla kaudne, nii näiteks tugevdab õnnelik ja harmooniline abielu sotsiaalseid sidemeid, mis viivad inimest omakorda eemale kuritegevusest.

²⁰⁹ Longshore, Douglas; Chang, Eunice; Hsieh, Shih-chao; Messina, Nena. Self-Control and Social Bonds: A Combined Control Perspective on Deviance. – *Crime & Delinquency*. Vol. 50, No. 4, 2004, pp 542–564.

²¹⁰ *Ibid.*, 553–555.

²¹¹ *Ibid.*, 557.

²¹² Jättes siinkohal avamata vaidlused ning kahtlused termini *elukutseline* või *karjääririkurjategija* üle, mõõngem antud juhul lihtsustatult, et on olemas isikud, kes on retsidiivsed ja kelle kogu teadlik elu seisneb karistuse kandmises mitmesuguste üleastumiste eest, ning samuti on isikud, kelle elus on kuriteo eest saadud karistus juhuslik episood, millele korduvust ei järgne (ehk siis nii-öelda juhukurjategijad).

²¹³ DeLisi, Matt; Vaughn, G. Michael. The Gottfredson-Hirschi Critiques Revisited. – *International Journal of Offender Therapy and Comparative Criminology*. Vol. 52, No. 52008, pp 520–537.

Seega on normide järgimises ning deviantse käitumise vältimises määrava tähtsusega enesekontroll. Taolise järelduse tegemiseks saan toetust ka DeBono²¹⁴ *et al.* seisukohtadest, kes on märkinud, et ühiskonnas kehtivate normide järgimiseks on enesekontroll hädavajalik ja madal enesekontroll põhjustab antisotsiaalset käitumist. Samuti leiti, et inimesed, kelle enesekontroll oli niioelda otsa saanud, olid vähem valmis kinni pidama normidest. Vähenenud enesekontrolliga isikud on tõenäoliselt rohkem valmis valetama ning petma või siis olema kaaskodanikega käitumises jõhkramad.²¹⁵ Muidugi võib nentida, et konformne käitumine, sealhulgas näiteks viisakusnormid, võib paljus olla omandatud sedavõrd sügavalt, et inimene tegutseb automaatselt ja enesekontrolli sekkumist pole vaja. Siinkohal märgivad DeBono *et al.*, et mõned käitumised või mõtted ei pruugi tulla enamikule inimestest pähegi,²¹⁶ kuid käitumine pole täielikult automatiseeritud ning enesekontroll on hädavajalik, samuti tuleb täheldada asjaolu, et hirm tabamise ees on väga tugev motivaator, mis aitab madala enesekontrolliga isikutel hoida oma käitumist nõutaval tasemel.²¹⁷

Enesekontrolli olemasolu või puudumine saab alguse juba varases lapsepõlves, mil lapsel tekivad hinnangulised orientatsioonid ja hoiakud ning neid arendavad vanemad ehk käib sotsialiseerimisprotsess. Moffitt²¹⁸ *et al.* tehtud pikaajaline uurimus²¹⁹ annab praeguste teadmiste juures alust väita lapsepõlve enesekontrolli olulisust täiskasvanueas. Lapsepõlves omandatud enesekontroll võimaldab teha ennustusi täiskasvanuikka jõudnud isiku tervise,²²⁰ jõukuse,

²¹⁴ DeBono, Amber; Shmueli, Dikla; Muraven, Mark. Rude and Inappropriate: The Role of Self-Control in Following Social Norms. – *Personality and Social Psychology Bulletin*. Vol. 37, 2011, pp 136–146.

²¹⁵ Antud juhul pole siin silmas peetud mitte kallaletunge või muud kehalist väärkohtlemist, vaid meie igapäevaelulist käitumist, kus madala enesekontrolliga inimene eirab kogukonnas käibivaid reegleid, näiteks viisakusreegleid.

²¹⁶ Nagu näiteks ilmuda dissertatsiooni kaitsmisele alasti – loomulikult tuleb siinkohal välis- tada haiguslikud juhtumid. Jääb võimalus, et sellise konformse käitumise alusmüür on pilt- likult öeldes ikka laotud enesekontrolli telliskividele, kuna see vundament aga asub inimeste alateadvuse põhjatus sügavuses, ei teadvustata seda igapäevases käitumises ja jääbki illu- sioon käitumisest, mida justkui ei peagi enesekontroll valvama ega suunama.

²¹⁷ DeBono *et al.*, 2011, 143–144.

²¹⁸ Moffitt *et al.*, 2011, 2693–2698.

²¹⁹ Uurimusse kaasati 1037 last, kes olid sündinud ühes linnas ühe aasta jooksul, ning jälgiti nende elukäiku sünnist kuni kolmekümne kahe aasta vanuseks saamiseni.

²²⁰ Samuti märgivad Peterson ja Seligman, et kõrge enesekontrolliga isikutel on täheldatud vähem haiguslikke sümptomeid, vähem obsessiiv-kompulsiivseid käitumismustreid, depres- siooni, ärevust, vaenulikku viha, paranoilisi mõtteid; rohkem aga enesest lugupidamist ja enesetunnustust, ka loovad nad paremaid suhteid oma partneritega ning saavad teiste inimestega üldiselt paremini läbi (Peterson *et al.*, 2004, 507). Muide, religiooni positiivseid mõjusid tervisele on märgatud mitmeid, nii näiteks on märgitud, et iganädalastel jumala- teenistustel osalemine vähendab kardiovaskulaarsete haiguste tekke riski ja üldises plaanis nõustutakse, et valitseb seos religioossuse ja tervise vahel, kuid ilmselt on see palju komp- lekssem nähtus, kui võiks eeldada, ning vajab tulevikus veel palju uurimusi (Powell, H. Lynda; Shahabi, Leila; Thoresen, E. Carl. Religion and Spirituality: Linkages to Physical Health. – *American Psychologist*. Vol. 58, No. 1, 2003, pp 36–52).

sõltuvusainete kasutamise, finantssuutlikkuse ja deviantse käitumise kohta. Avastati, et madal enesekontroll ennustab täiskasvanueas terviseprobleemide esinemist ning sõltuvusainete kasutamist, nii alustasid madala enesekontrolliga lapsed varem suitsetamist; lahkusid koolist seda lõpetamata ning olid teismelised üksikvanemad. Samuti leiti, et madala enesekontrolliga lapsed olid kolmekümne teiseks eluaastaks vähem edukad kui kõrge enesekontrolliga lapsed, nad kaldusid vähem säästma ja neil oli kasutada vähem finantsinstrumente, esines rohkem rahahaldamis- ning krediitiprobleeme, kusjuures madal enesekontroll on mõjult tugevam faktor kui lapse sotsiaalse klassi päritolu või IQ-tase. Kuritegevuse valdkonnas ilmnes madala enesekontrolliga laste puhul suurem tõenäosus olla kuriteo eest süüdi mõistetud. Samast perekonnast pärit laste puhul, kelle perekondlik taust oli sarnane, ilmnemise samuti madalama enesekontrolliga lapse kalduvused alustada varem suitsetamist, saavutada madalamaid tulemusi koolis ning sattuda õiguskorraga pahuksisse.²²¹

Kui lapsepõlve ja vanemate või siis lähemate hooldajate mõju enesekontrollile on märkimisväärse tähtsusega, siis saaks eeldada, et ka ümbritseva elukeskkonna ehk naabruskonna mõju enesekontrollile on oluline, kuna lapsed elavad eri keskkondades ja eri keskkondades on sotsiaalse kontrolli tase erinev. Kollektiivse kontrolli tõhusus võiks avalduda näiteks laste tegevuse jälgimises väljaspool kodu ning sellele reageerimises. Piisab, kui vaadelda eri linnarajoone ning kuritegevuse erinevat taset, samuti võrrelda getosid ja magalarajoone ning heakorrasstatud eeslinnarajoone, et mõista selle seisukoha tekkepõhjusti.

Gibson²²² *et al.* märgivad, et on mitmeid võimalusi, kuidas naabruskonna kollektiivse kontrolli efektiivsus võiks mõjuda lapse enesekontrolli arengule, näiteks toetav printsiip ehk naabruskonna toimetatav sotsialiseerimine toetab vanemate pingutusi, või siis sõltumatu printsiip ehk ümbritsev keskkond avaldab otsest mõju lapse enesekontrollile hoolimata vanemate pingutustest. Kuigi uurimusega loodeti leida tõendeid asjaolu kohta, et nõrga ühiskondliku kapitali ja madala kollektiivse suutlikkusega kogukondades on lastel alaarenenud ja madal enesekontroll, ei tuvastatud selliseid andmeid, pigem taandub küsimus ikkagi vanemliku kasvatuse mõjule.²²³ Küll aga jääbki selgusetuks, kas naabruskonna mõju võiks hoopiski olla kumulatiivne, mis koostoimes teiste mõjufaktoritega avaldub alles näiteks hilises noorukieas või varajases täiskasvanueas.²²⁴

Mayer ja Jencks²²⁵ proovisid leida kinnitust, et naabruskonna mõjutused, eriti just majanduslikult erineval järjel olevate isikute puhul ja ka rassiliselt segatud naabruskondades, ilmnevad noore inimese elukäigus ja koolis saavu-

²²¹ **Moffitt** *et al.*, 2011, 2693–2698.

²²² **Gibson**, L. Chris; **Sullivan**, J. Christopher; **Jones**, Shayne; **Piquero**, R. Alex. “Does It Take a Village?” Assessing Neighborhood Influences on Children’s Self-Control. – *Journal of Research in Crime and Delinquency*. Vol. 47, 2010, pp 31–62.

²²³ *Ibid.*, 47–49.

²²⁴ *Ibid.*, 50.

²²⁵ **Mayer**, E. Susan; **Jencks**, Christopher. Growing Up in Poor Neighborhoods: How Much Does It Matter? – *Science*. Vol. 243, 1989, pp 1441–1445.

tatud tulemustes ning ka kuritegevuses ja tööjõuturul, kuid hoolimata mõningatest tuvastatud mõjutustest siiski märkimisväärset efekti ei leitud; samas ei suudetud tõestada, et sellised mõjutused üldse puudusid, pigem olid leitud seosed nõrgad. Taolise tulemusega ei nõustu Leventhal²²⁶ *et al.* märkides, et naabruskonnal on siiski piisav mõju ja seda saab tuvastada laste näitel, kes on kolinud elama parematesse elukeskkondadesse ning kelle õppetulemused on seeläbi paranenud, samuti on täheldatud, et kolimine parematesse naabruskondadesse on vähendanud noorukite kinnipidamisi deviantse käitumise pärast. Samuti leidsid Leventhal²²⁷ *et al.* oma teises uurimuses, et naabruskond mõjutab vaimset tervist, nii vähenes lapsevanematel peale kolimist paremasse naabruskonda vaevuste hulk ja noorukid täheldasid endil vähem ärevushäireid ning depressiooni. Pratt²²⁸ *et al.* tuvastasid, et ebasoodsal naabruskonnal on märkimisväärne mõju enesekontrolli arengule, kuid tuleb arvestada, et võrdselt tugev mõju on mõlemal, nii vanemate teostataval sotsialiseerimisel kui ka ümbruskonnal. Kuigi enesekontrolli peamiseks tekitajateks ning arendajateks loetakse siiski vanemaid ja nende tegevust laste kasvatuses, ei saa tähelepanuta jätta ka last ümbritsevat taustsüsteemi – naabruskonda ehk elukeskkonda veidi laiemas käsitluses kui ainult perekond. Hoolimata asjaolust, et naabruskonna mõju-mehhanismi enesekontrolli arengule tuleb tulevikus põhjalikumalt uurida, saab olemasolevatele tõenditele tuginedes väita, et naabruskond on oluline faktor isiku arengus ning kõrge enesekontrolli ja tugevate sotsiaalsete sidemete loomisel.

Religiooni ja enesekontrolli suhted on tänapäevases maailmas keerulised ning väga raske on üheselt määratleda, kas seos on tugevdav ja konstruktiivne või hoopiski destruktivne.²²⁹ Üldisemas plaanis on religiooni mõju enesekontrollile peetud siiski positiivseks, arendavaks ning tugevdavaks. Smith²³⁰ märgib, et religiooni positiivseks mõjuks on enesekontrolli arendamine, mida toetatakse pikaajalistele traditsioonidele ja praktikatele rajatud spetsiifiliste moraalseste juhustega ja väärtustega²³¹ ning religioon saab inimest varustada oluliste normatiivsete hoiakutega, standardite ja käskudega, millest lähtuvalt

²²⁶ **Leventhal**, Tama; **Brooks-Gunn**, Jeanne. Children and Youth in Neighborhood Contexts. – *Current Directions in Psychological Science*. Vol. 12, No. 1, 2003, pp 27–31.

²²⁷ **Leventhal**, Tama; **Brooks-Gunn**, Jeanne. Moving to Opportunity: an Experimental Study of Neighborhood Effects on Mental Health. – *American Journal of Public Health*. Vol. 93, No. 9, 2003, pp 1576–1582.

²²⁸ **Pratt**, C. Travis; **Turner**, G. Michael; **Piquero**, R. Alex. Parental Socialization and Community Context: A Longitudinal Analyses of the Structural Sources of Low Self-Control. – *Journal of Research in Crime and Delinquency*. Vol. 41, No. 3, 2004, pp 219–243.

²²⁹ Destruktiivsuse pikemat käsitlust siinkohal ei tule, nimetatud teemat vaata käesoleva töö alapeatükkidest 3.2.2 ja 3.2.3.

²³⁰ **Smith**, Christian. Theorizing Religious Effects Among American Adolescents. – *Journal for the Scientific Study of Religion*. Vol. 42, 2003, pp 17–30.

²³¹ Ka Hirschi ja Stark on leidnud, et religioosne tegevus enamasti küll soodustab moraalseste väärtuste aktsepteerimist või tekkimist, kuid positiivne mõju on suhteliselt väike ja probleemiks jääb asjaolu, et niivõrd väikese mõjuga ei ole sellel deviantsust oluliselt vähendavat efekti (**Hirschi**, *et al.*, 1969, 204–205).

tehakse oma valikuid. Loomulikult pole religioon ainuke allikas, mis loob moraalseid hoiakuid ja kasvatab enesekontrolli²³² ning seetõttu leiab inimene end elamas keset nii-öelda värvikirevust, milles ta peab orienteeruma ning tegema oma valikud. See, kas minna kaasa hoiakutega, mida genereerib tarbimisühiskond koos oma reklaamitööstuse ja meediaga, on just enesekontrolli tugevuse küsimus. Religioon võib Smithi arvates inimesele pakkuda tuge ning valikuselgust. Ka Peterson *et al.* leiavad, et religioonid üldiselt toetavad moraalselt süsteemi ja tugevdavad ning edendavad enesekontrolli arengut.²³³

Samuti saab esile tuua uurimusi, mis kinnitavad asjaolu, et religioossetel inimestel on tugevam enesekontroll. Nii näiteks leidsid Welch *et al.*, et nende uurimuse 350 täiskasvanud isikust koosnenud valimi põhjal saab väita, et religioossetel isikutel on kõrgem enesekontrolli tase kui nendega võrreldes vähemreligioossetel isikutel.²³⁴ Bergin *et al.*²³⁵ lähtusid omakorda eeldusest, et religiooni mõju saab jagada nii sisemiseks kui ka väliseks.²³⁶ Välisest mõjust motiveeritud inimesed kasutavad religiooni staatuse, turvalisuse või sotsiaalsuse saavutamiseks ning lihtsustatult võib väita, et selline lähenemine religioonile on utilitaristlik. Sisemine mõju aga avaldub teisiti, inimesed võtavad uskumused ja religiooni põhimõtted omaks ning elavad nende kohaselt hoolimata tagajärgedest, mis välismaailmas selle tõttu võivad saabuda. Bergin *et al.* leidsid, et kui isikud olid kaasatud religiooni sisemise mõju poolt, siis võis uurimisel isikutel täheldada madalamat ärevust ja muret ning tugevamat enesekontrolli,²³⁷

²³² Selle kohta, et neid allikaid võib olla igalt elualalt, on üheks omapäraseks näiteks male. Nii esitas Kanada Malefond (*Canada Chess Foundation*) seisukoha, et nad kasvatavad noortes kannatlikkust ja enesekontrolli ning aitavad võidelda noorsoo hulgas leviva kuritegevusega (Chess Federation of Canada. http://www.chess.ca/section_14.htm; 30.03.2006). Põhimõtteliselt sama meelt on ka Noorsoo Delinkventse Käitumise Preventsiooni Ameti (*The Office of Juvenile and Delinquency Prevention*) USA-s, kes sõlmis kokkuleppe Northwest Regional Educational Laboratory'iga eksperimentaalse maleõppe korraldamiseks Portlandi ringkonna alg- ja põhikoolides, programmi nimetatakse *Chess for Success* ja loodetakse uurida male mõju nii käitumisele kui ka enesest lugupidamisele ehk siis enesekontrolli otsesetele väljunditele (<http://www.nwrel.org/nwreport/2005-01/chess.html>; 30.03.2006).

²³³ Peterson *et al.*, 2004, 513.

²³⁴ Welch, R. Michael; Tittle, R. Charles; Grasmick, G. Harold. Christian Religiosity, Self-Control and Social Conformity. – *Social Forces*. Vol. 84, No. 3, 2006, p 1614.

²³⁵ Bergin, E. Allen; Masters, S. Kevin; Richards, P. Scott. Religiousness and Mental Health Reconsidered: A Study of an Intrinsically Religious Sample. – *Journal of Counseling Psychology*. Vol. 34, No. 2, 1987, pp 197–204.

²³⁶ Inglise keeles vastavalt: *intrinsic* (I), *extrinsic* (E). Eesti keeles võiks kasutada näiteks introrsne ehk sissepoole pööratud (ladina keelest *introrsum*) ja ekstrorsne ehk väljapoole pööratud (ladina keelest *ekstra + vorsus*), taolisel juhul jääks kehtima ka rahvusvahelises teaduskirjanduses kasutatud lühendid I ja E, mis lihtsustavad tekstide lugemist ja neist arusaamist.

²³⁷ Religioossetel isikutel leidis kõrgemat enesekontrolli Berginist kümme aastat varem tehtud uurimuses ka McClain, kes märkis, et enesekontrolli märkimisväärne tugevus tuleneb ilmselt religioosse pühendumuse eetilise ja sotsialiseerivast mõjust (McClain, W. Edwin. Personality Differences Between Intrinsically Religious and Nonreligious Students: A Factor Analytic Study. – *Journal of Personality Assessment*. Vol. 42, 1978, pp 159–166).

samas leiti, et väline mõju omakorda oli negatiivselt seotud enesekontrolliga, tõsi küll, vähesel määral. Sisemine mõju leiti veel olevat positiivselt seotud seltskondlikkusega, vastutustundega, sotsiaalse küpsusega ning intellektuaalse võimekusega; väline pool on negatiivselt seotud seltskondlikkusega, tasakaalukusega, spontaansusega, vastutustundega, tolerantsusega, intellektuaalse võimekusega ning veel mõnede isikuomadustega. Üldiselt järeldasid Bergin *et al.*, et introrsne orientatsioon on seotud paljude positiivsete isikuomadustega.²³⁸

McCullough *et al.* tegid enesekontrolli ja religiooni omavahelisi seoseid käsitleva neile kättesaadava erialakirjanduse meta-analüüsi ning leidsid, et religioon on positiivselt seotud enesekontrolliga, religioossed isikud hindavad positiivseid suhteid ja sotsiaalset harmooniat ning vähem individualistlikke ja hedonistlikke ilminguid rohkem võrreldes mittereligioossete isikutega, samuti leiti, et mõningad religioossed rituaalid, nagu näiteks meditatsioon, palved või pühakirja lugemine arendasid enesekontrolli.²³⁹ Lapsed, kes olid kõrgema enesekontrolliga, olid täiskasvanueas tõenäolisemalt religioossed ja madala enesekontrolli näitudega lapsed näitasid täiskasvanueas madalamat religioossust.²⁴⁰ Regnerus *et al.* uurimistulemustest ilmnes, et noorte jaoks, kes armastavad riske võtta ja on nii-öelda keevaverelise temperamendiga, on religioon vähem oluline; jumalateenistustel tihedamalt osalevate noorte ning nende hulgas, kelle jaoks on religioon väga oluline, on rohkem strateegiliselt mõtlemaid ja planeerivaid isikuid.²⁴¹ Kui religioon toetab enesekontrolli arengut, siis enesekontroll omakorda aitab kaasa inimese religioossele arengule ning nende vahel valitseb omalaadne sümbioos.

Eeltoodule tuginedes saab mõõnda, et religioossetel isikutel võib olla suhteliselt kõrgem enesekontroll ning on vaja selgitada, kas religioon ja enesekontroll toimivad iseseisvalt või ainult koosmõjuna. Welch *et al.* tegid uuringu tuvasutamaks kas konformne käitumine tuleneb enesekontrollist või on nii religioonil kui ka enesekontrollil eraldiseisvalt võime hoida inimkäitumist konformsuse radadel. Tulemusena leiti, et religioossus ja enesekontroll mõjuvad mõlemad tulevikus prognoositavatele kuritegudele pärssivalt ning toimivad teineteisest sõltumata, kuigi mõningate üksikute kuriteoliikide puhul on ka koosmõju, näiteks maksupettuste puhul on mõlemal pärssiv roll, kuid enesekontrolli faktor ennustab suuremat tõenäosust maksupettuste toimepanemisele tulevikus²⁴² ehk tugevama enesekontrolliga isikutel on tõenäosus selleks suurem ja peaaegu lausa kaks korda, sama tendents ilmnes ka hasartmängude harrastamises. Raha-lises mastaabis väikeste varguste puhul on mõlemad eraldi võetuna väikese

²³⁸ Bergin *et al.*, 1987, 200–202.

²³⁹ McCullough *et al.*, 2005, 86–87.

²⁴⁰ McCullough *et al.*, 2009, 75–76.

²⁴¹ Regnerus, D. Mark; Smith, Christian. Selection effects in Studies of Religious Influences. – *Review of Religious Research*. Vol. 47, 2005, p 34.

²⁴² Autorid märgivad, et kui vaadata maksupettust lähemalt, polegi selline tulemus väga kummaline, sest maksupettuslik käitumine eeldab kauast ettevalmistust ja planeerimist, mis on oma olemuselt just tugeva enesekontrolli komponendid (Welch *et al.*, 2006, 1618).

mõjuga. Welch *et al.* leidsid, et enesekontroll ei ole konformset käitumist selgitav peamine faktor, sest ka religioon toimib selle kõrval täiesti edukalt ja iseseisvalt, kuigi praegu ei osata veel täpselt määratleda, millised religiooniga seotud mehhanismid vastutavad konformse käitumise soodustamise eest.²⁴³

Jääb veel leida vastus küsimusele, kas liigne enesekontroll võib olla kahjulik. Siiani pole leitud enesekontrolli kahjustavat mõju, seega olemasolevate tõendite pinnalt ei saa väita, et liiga palju enesekontrolli oleks inimesele kahjulik. Muidugi pole võimatu, et liiga kõrge enesekontrolli tõttu võib inimesel tekkida mõningaid suhtlusprobleeme, kuid selliseid tekkivaid raskusi ei peeta liiga kõrge enesekontrolli kahjulikuks mõjuks, vaid situatsioonile sobimatute strateegiate, olgu siis enesekontrolli, eneseregulatsiooni või enesedistsipliini strateegia vale rakendamise tagajärjeks.²⁴⁴ Ka Bergin *et al.* leidsid oma uurimuses, et pole alust teooriatel, mis väidavad ortodokssete religioonide seotust lausa haiglasliku ülekontrolli fenomeniga.²⁴⁵ Eeltoodud järeldusi ehk liigse enesekontrolli kahjuliku mõju puudumist on samuti kinnitanud Tangney²⁴⁶ *et al.* väites, et pole leitud mingisugust toetust teooriale kõrge enesekontrolli kahjulikkusest, pigem viitavad kõik tulemused sellele, et mida rohkem kontrolli, seda parem. Kui enesekontrolli vaadelda laiemas mõttes eneseregulatsioonina ehk võimena ise reguleerida ja määratleda strateegilisi eesmärke ning prioriteete, siis pigem ilmneb, et niinimetatud ülekontrollitud isikud kannatavad hoopiski enesekontrolli reguleerituse ja suunatuse võime puuduse all ehk teisiti öeldes neil puudub kontroll enesekontrolli üle.²⁴⁷ Sisuliselt tähendab see nõustumist Peterson *et al.* eespool viidatud järeldustega situatsioonile sobimatute strateegiate kohta.

Claude Lévi-Strauss kirjutas:

*“Mõtlemine areneb ja transformeerub praktilisel tegevusväljal: inimese mõtteviis kajastab tema suhteid maailma ja inimestega”.*²⁴⁸

Kui inimene suudab endale luua või lapsevanemad suudavad lapsele sotsialiseerimisprotsessi käigus anda mõtteviisi, mis ühtib kogukonnas aktsepteerituga, ning seda mõtteviisi sisemise kontrolliga ehk enesekontrolliga säilitada, siis ei tohiks sellisel inimesel tekkida probleeme praktilisel tegevusväljal. Tema sisemise ja välimise *mina* ning kogukonna *mina* vahel puudub vastuolu, sotsiaalseid sidemeid on lihtne luua ja neid hoida ning omakorda tugevad sotsiaalsed sidemed hoiavad eemal deviantse käitumise riski.

²⁴³ Welch *et al.*, 2006, 1605–1623.

²⁴⁴ Peterson *et al.*, 2004, 515.

²⁴⁵ Bergin *et al.*, 1987, 201

²⁴⁶ Tangney, P. June; Baumeister, F. Roy; Boone, L. Angie. High Self-Control Predicts Good Adjustment, Less Pathology, Better Grades, and Interpersonal Success. – *Journal of Personality*. Vol. 72, No. 2, 2004, pp 271–324.

²⁴⁷ *Ibid.*, 313–314.

²⁴⁸ Lévi-Strauss, Claude. Metsik mõtlemine. Tallinn: Vagabund, 2001, lk 387.

1.3. Formaalse sotsiaalse kontrolli sunniaparaat

Väline sotsiaalne kontroll ehk sotsiaalse kontrolli formaalne haru ei toimi ilma hierarhiliste organisatsioonideta ehk jõustruktuurideta. Nendeks on ajaloo vältel olnud eri institutsioonid, kuid kõige ehedamad neist on politsei, jälitusaparaat, kohtud ning vanglad. Fukuyama on seisukohal, et valitsused saavad luua ühiskondlikku korda oma tegevusega – politseijõuga.²⁴⁹

Kuigi esmapilgul võib arvata, et politsei ja jälitusaparaat on lahutamatud ehk sünonüümid, pole see kaugeltki nii. Kogu jälitussüsteem ei tööta ainult politseiliste eesmärkide²⁵⁰ täitmise nimel. Sellisele vahetegemisele viitab ka Kim,²⁵¹ kes märgib, et on tekkinud uus mõistepaar: *information entrepreneurialism*,²⁵² mida kasutab Kling²⁵³ et al. ning mida saab määratleda kui kõiki institutsionaalseid kokkuleppeid või praktikate kogumit, mis julgustavad ning edendavad organisatsioone arendama infotehnoloogilisi tooteid – need aga ähvardavad isikute privaatsust –, ja *information capitalism*,²⁵⁴ millega Castells²⁵⁵ määratleb uut tehno-majanduslikku süsteemi, kus informatsioonimaailm on kohandanud ning endale sobitanud kapitalismile iseloomulikke aluseid ja meetodeid ning mis hõlmab ärivõrgustikke, tehnoloogilisi vahendeid, konkurentsi globaaltasandil ning riigi rolli. Kling²⁵⁶ et al. lisab, et *information capitalism* on majandussüsteem, milles organisatsioonid saavad kasumit, vähemasti eeldavad kasumisaamist, informatsiooni kasutamisest või müümisest, kusjuures selle süsteemi õiguslik alus on rajatud informatsioonile varalise õigusliku

²⁴⁹ Muide, Fukuyama lisab politseijõule veel ühe valdkonna: hariduse edendamise (**Fukuyama**, 2001, 284). Dijk täiendab, et teiste isikute oma tahtmise järgi käituma panemiseks on vaja ressursse ja kõige algelisemas võimurakendusviisis ehk sunnivõimused on vajalikuks ressursiks füüsiline või institutsionaalne ehk politsei ning sõjaväeline jõud. Keerukamatel juhtudel toimib ainukontroll inimestele hädavajalike ressursside üle, näiteks töö, elukoht, toit (**Dijk**, 2005, 192).

²⁵⁰ Sellest, millised täpsemalt on politsei eesmärgid, lähemalt edaspidi käesolevas alapeatükis.

²⁵¹ **Kim**, Mun-Cho. Surveillance Technology, Privacy and Social Control. – *International Sociology*. Vol. 19, No. 2, 2004, pp 203–204.

²⁵² Selle mõiste eestikeelset vastet ei ole lihtne leida ja see pole ka käesoleva töö eesmärk, kuna mõiste on avar ning käsitleb ettevõtlust, mis on lahutamatu seotud informatsiooniga ehk siis näiteks informatsiooniäri või teabeettevõtlus. Seetõttu kasutasin selguse huvides ingliskeelset terminit.

²⁵³ **Kling**, Rob; **Ackerman**, S. Mark; **Allen**, P. Jonathan. Information Entrepreneurialism, Information Technologies and the Continuing Vulnerability of Privacy. – *Computerization and Controversy: Value Conflicts and Social Choices*. Edited by Rob Kling. London: Academic Press, 1996, pp 727–743.

²⁵⁴ Eestikeelne vaste võiks olla *infokapitalism*.

²⁵⁵ **Castells**, Manuel. The Rise of Network Society I: The Information Age. Oxford: Blackwell, 1996. Viidatud teosest: **Kim**, 2004, 203.

²⁵⁶ **Kling et al.**, 1996, 731.

tähenduse andmise põhimõttele, nagu näiteks patendid, reprodutseerimisõigus, tööstuslikud saladused *etc.*²⁵⁷

Eeltoodust tulenevalt saab väita, et politseiline tegevus võib neis mõistetes sisalduda, kuid mitte primaarsena. Kui infokapitalismi süsteemis põrkuvad eri subjektide huvid, tuleb sotsiaalse rahu taastamise huvides lahendada tekkinud probleeme sotsiaalse kontrolli formaalsetel agentidel. Kui politsei on oma spetsiifilised ülesanded täitnud edukalt, võib demokraatlikus ühiskonnas tekkida vajadus kasutada kohtusüsteemi ning hiljem karistuse täitmiseks mõnikord ka vanglasüsteemi.

Arvestades nende kolme institutsiooni olulisust formaalse kontrolli toimimisele, käsitlengi käesolevas alapeatükis nende kolme²⁵⁸ formaalse sotsiaalse kontrolliagendi olemust seoses religiooniga.²⁵⁹ Võib tekkida põhjendatud küsimus, et milline on religiooni mõju deviantsusele käsitledes politsei ja kohtu tegevust. Käesolevas väitekirjas on politsei, kohtud ja vangla kaasatud teemasse seetõttu, et religioon võib avaldada inimesele otsemõju, kas siis hoides teda eemale või hoopiski soodustades deviantset käitumist. Samuti võib religioon avaldada mõju läbi oma agentide, kelleks võivad teatud kultuuriruumides olla politsei, kohtud ja loomulikult ka vanglad. Kas nad seda ka tegelikult meie koduses kultuuriruumis on ja kui palju näeb religiooni mõju eelootletud institutsioonide tegevustes, sellel autor peatubki käesolevas alapeatükis.

I.3.1. Politsei

Politsei tekkimise ja arengu lugu on igas riigis ainuomane²⁶⁰ ja erineb nüanssides. Hoolimata riikide erinevustest võib aga leida sarnasusi töö iseloomus ja

²⁵⁷ Eestis leiame sellise põhimõtte fikseerituna näiteks autoriõiguse seaduses, kus on sätestatud, et teose autoril tekib teose loomisega autoriõigus sellele teosele ja autoriõiguse sisu moodustavad isiklikud ning varalised õigused (Autoriõiguse seadus. 11.11.1992. – RT I 1992, 49, 615; RT I, 28.12.2011, 5). Patendiseaduses on sätestatud, et patendiomaniku loata ei tohi patendi kehtivuse ajal valmistada patendiga kaitstud tooteid (Patendiseadus. 16.03.1994. – RT I 1994, 25, 406; RT I, 28.12.2011, 13).

²⁵⁸ Ajaloolises plaanis saaks rääkida ka jõuvõtteid kasutavast neljandast kontrolliagendist – meditsiinist – ja siinkohal täpsemalt kinnistest raviasutustest ehk vaimuhaiglatest. Kuid käesolevas teemas jääb nende käsitlemine peamisest uurimissuunast kõrvale ja seetõttu tuleb neid vaadelda eraldi uurimuses. Ka tänapäeval saab vabadust võtta vaimuhaige kinnipidamiseks, kui ta on endale või teistele ohtlik, kuid siinse töö kontekstis ei ületa see teema uurimiskünnist. Asjaolu, et ajaloos on religioosseid isikuid nende vaadete tõttu kinni peetud vaimuhaiglates, on siiski, nagu eespool öeldud, teise, ajaloolise uurimuse teema.

²⁵⁹ Kiriku kriminaaltööst lähemalt saavad huvilised lugeda: **Üprus**, Avo. Õigus halastusele: Eesti Kiriku kriminaaltöö ja hingehoiu osa selles. Tallinn: Logos, 2000.

²⁶⁰ Lühidalt Eesti Vabariigi kahe politseiüksuse moodustamisest. Eesti politsei asutati 12.11.1918. a ning kriminaalpolitsei 05.01.1920. a. Politsei koosnes kolmest harust: väli-, kriminaal- ja poliitiline politsei. Kui esimestel aastatel oli igäühel neist oma peavalitsus, siis 1924. aastal ühendati politsei juhtimine. Politsei Peavalitsuse hilisemad nimetused olid Politseivalitsus ja Politseitalitus. Andmed pärinevad politsei kodulehe internetiaadressilt

funktsioonides, mida politsei täidab.²⁶¹ Hess *et al.* määratlevad politseid selliselt, et nad on ühiskonnas inimesed, kellele on antud üldine õigus kasutada sunnijõudu käitumise kontrollimiseks. Eelnevat täpsustades saab öelda, et politseil kui formaalse kontrolli agendil on riigilt saadud volitus avastada ja piirata kriminaalset käitumist.²⁶²

Lähtuvalt Eestis kehtivast politsei ja piirivalve seaduse esimesest paragrahvist loetakse politsei põhiülesanneteks avaliku korra kaitsmine, piirihalduse asjade korraldamine, merereostuse avastamine ja likvideerimine, merel otsingu- ja päästetööde korraldamine ning kodakondsuse ja migratsiooni valdkondade asjade korraldamine.²⁶³ Ülesannete loetelust on näha, et tänapäevase Eesti politsei funktsioonid on mõjutatud Eesti eripärasest, mille tingis politsei ja piirivalve ühendamine ning ühendameti loomine. Üldistatult saab välja tuua politsei klassikalised ülesanded, mille hulka kuuluvad Innes²⁶⁴ andmetel kolm suuremat valdkonda:

1. kuritegevuse ärahoidmise ja avastamisega seonduvad tegevused;
2. avaliku korra tagamisega seonduvad tegevused, et saavutada võimalikult madal konfliktide tase ja stabiilne avalik kord;
3. turvalisusega seonduvad tegevused, siinkohas peab Innes oluliseks rõhutada, et turvalisus tähendab eelkõige nende riskide ja ohtude puudumist, mis võiksid kõigutada ühiskondlikku korda.²⁶⁵

Fukuyama²⁶⁶ märgib, et politsei peab ühiskondlikule korratusele pöörama sama-sugust tähelepanu nagu rasketele kuritegudele, sest katkiste akende parandamata jätmine on deviantset käitumist esile kutsuv tegu, kuna edastab sõnumi, et lähikonna elanikud ei hooli normide toimimisest; ümbruskonna korrastamine aga tõstab inimeste hinnangut oma asumile ning soodustab seega kogukondlikke sidemeid ja ühiskondliku kapitali kasvu. Sellest ideest kasvas välja *rahvapoliitsei*, mis 1990. aastate jooksul on käivitatud enamikus Ameerika Ühendriikide suuremates linnades. Rahvapoliitsei poliitika tähendab seda, et politseinikud oli vaja tuua kogukonnale lähemale, nii toodigi nad patrul-

<http://www.politsei.ee/et/organisatsioon/ajalugu/politsei-ajalugu>; 17.03.2012.

Põhimõtteliselt samas ajaskaalas moodustati ka Kaitsepolitsei, korraldus Kaitsepolitsei moodustamiseks allkirjastati 12.04.1920. a ja peamiseks ülesandeks seati demokraatliku vabariigi ning kehtiva riigikorra kukutamisele suunatud kuritegude vastu võitlemine. Andmed pärinevad Kaitsepolitsei ameti kodulehelt aadressil

<http://www.kapo.ee/est/asutusest/ajalugu/1920-1940>; 17.03.2012.

²⁶¹ Politseisotsioloogiat käsitleb lähemalt: **Aimre**, Ivar. Politseitöö sotsioloogia. – *Õigus ühiskonnas: artiklite kogumik*. Koostaja Silvia Kaugia. Tartu: Avatar, 2006, lk 115–150.

²⁶² **Hess**, B. Beth; **Markson**, W. Elizabeth; **Stein**, J. Peter. *Sociology*. New York: MacMillan Publishing Company, 1988, p 446.

²⁶³ Politsei ja piirivalve seadus. 06.05.2009. – RT I 2009, 26, 159; RT I 29.12.2011, 28.

²⁶⁴ **Innes**, 2003, 65–66.

²⁶⁵ Inglise keeles kasutatakse teravmeelset ja tabavat väljendit: *Security is a presence in absence*.

²⁶⁶ **Fukuyama**, 2001, 135.

lautodest jalgsipatrullidesse tänavatele, naabrivalve tegevuses aidati elanikke, toetati sporti²⁶⁷ ning samas pidi politsei pöörama tähelepanu väiksematele probleemidele,²⁶⁸ nagu näiteks kärarikkad peod ja haukuvad koerad. Lühidalt öeldes – igal kogukonnal on omad spetsiifilised vajadused ja sellega tuleb politseitöös arvestada.²⁶⁹

Üldreeglina hoitakse politseijõud ja religioon nüüdisaegsetes lääneriikides töökorralduslikus mõttes lahus ja religioonil pole pädevust teha ettekirjutusi politseitööle. Lahutus aga ei tähenda, et koostöö ei võiks toimida²⁷⁰ ja seda ilmestabki kaplanite tegevus politseis,²⁷¹ näidet saame vaadelda ka Eesti praktika najal.

Vastavalt Põhiseaduse §-le 40 on riik ja religioon lahus ning riigikirikut ei ole, seetõttu tuleb nentida, et religiooni otsemõju formaalse sotsiaalse kontrolli olulisele agendile puudub. Nimetatud põhimõte leiab kinnitust politsei tegevust käsitlevas seaduses – politsei ja piirivalve seaduses.²⁷² Asjaolu, et politseinikud

²⁶⁷ Selle kohta on heaks näiteks Baltimore'is 1982. aastal loodud kolm *COPE* (*Citizen-Oriented Police Enforcement*) politseiüksust, kes asusid tegelema korduvate probleemidega kuritegevuses. Üheks probleemkohaks regioonis olid sissemurdmised ja vargused, mille arvukus suurenes kevaditi, ja üheks asjaks, mida tihtipeale varastati, olid pesapallikindad. Kui loodi programm, millega tehti madala sissetulekuga perekondade pesapallivarustus kättesaadavamaks, langes märgatavalt ka varguste tase (**Adler**, 1991, 392).

²⁶⁸ Sampson *et al.* uurimuse kohaselt pole tänavatel olev üldine korratus ja kuritegevus omavahel just väga tugevalt korrelatsioonis, nende arvamus kohaselt on korratuse ja kuritegevuse leviku põhjuseks just kogukonnas asuva mitteformaalse kontrolli nõrgenemine koos struktuuriliste puudustega. Taolist puudulikku olukorda võiks proovida parandada rahva-politsei kasutamise kaudu (**Sampson**, J. Robert; **Raudenbusch**, W. Stephen. *Systematic Social Observation of Public Spaces: A New Look at Disorder in Urban Neighborhoods*. – *American Journal of Sociology*. Vol. 105, No. 3, 1999, pp 603–651).

²⁶⁹ **Adler**, 1991, 390.

²⁷⁰ Üheks selliseks näiteks on ka operatsioon Vaherahu (*Operation Ceasefire*) USA territooriumil, kus nulltolerantsi poliitikale vastupidine lähenemine on 2009. aastast populaarsust võitmas. Võimud keskenduvad isikutele, kes on suuremad riskiallikad. Teoorias lähenetakse kurjategijatele kahes plaanis: tavapärased meeskonnad, kes julgustavad kogukondi võitlema kuritegevusega; nendes meeskondades on esindatud ka kohalikud vaimulikud. Teiseks, õhtuti ning öösiti on tänavatel väljas kogukonna liikmetest moodustatud patrullid, kes peaks katkestama vägivaldsete tegevuse. Tihtipeale on patrullides ka endised vangid või gängiliikmed, kes siis lähtudes iseenda kogemustest proovivad tänavakurjategijate tegevust kas katkestada või suunata neid leebemale käitumisstiilile. Muidugi tuleb arvestada asjaoluga, et selline tegevus toimib edukalt tugeva kogukonnatraditsiooniga regioonides (**Budd**, Joel. *Crime, Interrupted: Treating Violent Crime as a Disease*. *The Economist*, 19.11.2008. Kättesaadav internetiaadressil: <http://www.economist.com/node/12574177>; 24.03.2012).

²⁷¹ Nigola ja Nõmmik märgivad, et riigiti on kaplaniteenistustel erinevusi, nii näiteks Inglismaal ja Jamaical on aktsepteeritud politseist täispalka saavad kaplanid, lisanduvad veel vabatahtlikud kaplanitööd tegevad isikud. Ameerika Ühendriikides aga rõhutatakse riigi ja religiooni lahutatust ja seal politseiüksus kaplanitele palka ei maksa. Üldreeglina siiski riikides tagatakse kaplanitele töövahendid, nagu näiteks tööruumid, kütusekulud või sõidukid, vorm *etc.* (**Nigola**, Toomas; **Nõmmik**, Tõnis. Eesti politseikaplani käsiraamat. Tallinn: Eesti politsei kaplaniteenistus, 2008, lk 14–16).

²⁷² Politsei ja piirivalve seadus. 06.05.2009. – RT I 2009, 26, 159; RT I 29.12.2011, 28.

individuaalselt võivad kuuluda erinevatesse kirikutesse või gruppidesse, sealhulgas uusususundite rühmadesse, ei anna alust väita, nagu oleks organisatsiooniliselt olemas religiooni mõju. Küll aga tuleb rõhutada nüanssi, et politsei ja religiooni lahutatud ei välista riigi koostööd eri religioosete organisatsioonidega ja nii tulevadki kõne alla politsei, kaitseväge ning vanglate teenistuses olevad kaplanid, kelle ülesandeks on teha hingehooldus- ja kasvatustööd, samuti nõustada inimesi hingehoiu küsimustes.²⁷³ Samuti on Politsei- ja Piirivalveameti põhimääruse §-s 21 märgitud, et personalibüroo üheks põhiülesandeks on kaplanite töö korraldamine ning teenistujate ja nende pereliikmete nõustamine hingehoiu, moraali ja religiooni küsimustes.²⁷⁴ Täpsustuseks saab lisada, et Eesti Kirikute Nõukogu lühikese määratluse kohaselt on kaplanaadi ülesandeks korraldada inimeste vaimulikku teenimist sekulaarses keskkonnas.²⁷⁵

Politseikaplanite institutsiooni loomisele eelnes palju tööd, kuid 17. oktoober 2002. aasta on ajaskaalal märkimisväärne tänu sellele, et siis allkirjastati Eesti Vabariigi Valitsuse ja Eesti Kirikute Nõukogu ühishuvide protokoll, milles sätestati, et üheks koostöövaldkonnaks paljude hulgas on ka politseikaplanaadi loomine. Seejuures võeti arvesse, et kõikidel inimestel on õigus hoolekandele ja hingehoidlikule abile ning kristlike konfessioonide koostöö on sõbraliku koostööksisteerimise teenäitajaid, samuti toodi esile, et Eestimaal elava rahva mõtteviisi ei arvesta elu põhiväärtusi ja tekitab vaimsete küsimuste suhtes teadmatust ning hoolimatust.²⁷⁶ Peale projektipõhiseid lähenemisi otsustaski toonane politseipeadirektor 2007. aasta jaanuaris asutada Eesti politsei kaplaniteenistuse ning juba sama aasta oktoobris toimus esimene Eesti politseikaplanite ametlik kursus ja 2008. aasta jaanuaris pühitseti ametisse esimene politseikaplan.²⁷⁷

Politseikaplanite põhilisteks tööülesanneteks, nii mujal maailmas kui ka Eestis, märgivad Nigola ja Nõmmik²⁷⁸ alljärgnevat:

1. politseinike ja teiste politseis töötavate isikute nõustamine, vajadusel toimetada politseiosakondades leerikursusi, võimaldada individuaalset nõustamist;
2. politseinike perekondade nõustamine;
3. haigete või haavatud politseinike külastamine;
4. hukkunute omastele surmateadete viimine;
5. kuriteohvrite abistamine;
6. politseinike koolitamine stressijuhtimise, eetika ja muudes valdkondades;

²⁷³ Eesti Vabariigi Põhiseadus: kommenteeritud väljaanne. Tallinn: Juura, Õigusteabe AS, 2002, lk 297.

²⁷⁴ Politsei- ja Piirivalveameti põhimäärus. 22.12.201, nr 26. – RT I, 29.12.2011, 70.

²⁷⁵ Eesti Kirikute Nõukogu.

<http://www.ekn.ee/index.php?lk=toovaldkonnad&valdkond=Kaplanat>; 30.06.2011.

²⁷⁶ Eesti Vabariigi Valitsuse ja Eesti Kirikute Nõukogu ühishuvide protokoll. Interneti-aadressilt: http://www.ekn.ee/dokumendid/vv_ekn_yhishuvi_17.10.02.pdf; 30.06.2011.

²⁷⁷ Nigola *et al.*, 2008, 8–11.

²⁷⁸ *Ibid.*, 10–14.

7. vajadusel olla ekspert religiooniküsimuste esilekerkimisel, anda vajadusel religiooni algteadmisi õppepäevadel;
8. osavõtt erinevate komisjonide tööst;
9. politseinike saatmine patrullreididel;
10. pidulikel tseremooniatel ülesannete täitmine.

I.3.2. Jälitustegevus

Tänapäeval üha väheneb privaatrium²⁷⁹ ja laieneb avalik ruum. Me isegi ei avalda protesti privaatriumi vähenemise vastu, vaid kohati lausa tunneme järjekordsete tehnikavahendite juurutamise üle rõõmu ning räägime mitmesugustest niinimetatud hüpetest, sest tehnika areng peaks tohutu infohulga kogumise ning töötlemise võimaluse kõrval muutma meie elu lihtsamaks ja turvalisemaks. Kõige selle tulemusena väheneb aga inimeste privaatrium. Tikk ja Nõmper väidavad, et privaatsus polnud sajanud eest rahvusvaheliselt kaitstud põhiõigus, kuna selle tagas lihtsalt tollane elukorraldus. Kui sooviti endale veidi eraldatust oma vestluskaaslasega, siis võis minna tühjale väljale jalutama ning oma juttu rääkima, piisas sellest, kui tehti visuaalselt kindlaks, et kedagi soovimatut pole kuuldekauguses.²⁸⁰ Tänapäeval asjalood enam nii lihtsad ei ole.

Iga inimene jätab oma tegevusega tänapäeval maha suure jäljerea ning seda soovivad (ja sugugi mitte alati heatahtlikud) silmad-kõrvad võivad mahajäetud jälgi fikseerida ja kasutada vaid neile teadoleval ajal, kohas ning motiividel. Näiteks, kas olete endamisi arutlenud, kui palju informatsiooni võib teie ja teie harjumuste kohta ammutada täiesti argistest andmebaasidest: pangakontolt nähtuvad maksed (spordiklubi liikmemaksud, laste harrastusklubid, autoremontitöökoda, lemmikpoed, salongid, annetused *etc.*), suurte poekettide kliendikaardid, telefonifirmade käsutuses olevad kõneeristused ja loomulikult internetis toimuv tegevus. Linowes²⁸¹ lisab eeltoodud nimekirja poliitilised ja religioossed organisatsioonid, millest võib leida informatsiooni eraeluliste

²⁷⁹ “Televisiooni areng ja tehnilised uuendused, mis võimaldasid kasutada ühte ja sama seadet nii saatja kui vastuvõtjana, tegid aga eraelule lõpu. Iga kodanikku või vähemasti iga kodanikku, kes oli küllalt tähtis, et teda silmas pidada, sai nüüd kaksikümend neli tundi ööpäevas politsei pilgu all ja ametliku propaganda kuuldavuses hoida, kusjuures kõik teised kommunikatsioonikanalid olid suletud. Esimest korda oli nüüd riigil võimalus alamatele peale suruda täielikku kuulekust, ja vähe sellest, ka täielikku arvamuste ühtsust”. Nii kirjutas Orwell oma romaanis “1984” (Orwell, George. 1984. Tallinn: Perioodika, 1990, lk 142). Hinnang kirjaniku täpsusele tuleviku ennustamisel sõltub hindaja positsioonist: osa väidab, et ta ei eksi tulevikku ennustades väga palju, osa aga, et ega olukord nüüd nii hulluks ka minna ei saa.

²⁸⁰ Tikk, Eneken; Nõmper, Ants. Informatsioon ja õigus. Tallinn: Kirjastus Juura, 2007, lk 12.

²⁸¹ Linowes, F. David. Your Personal Information Has Gone Public. – *Computerization and Controversy: Value Conflicts and Social Choices*. Edited by Rob Kling. London: Academic Press, 1996, p 637.

nüansside kohta. Tegemist on meie igapäevaeluga, kusjuures jälgimine on seda-võrd vana ja levinud nähtus, et mõned autorid peavad jälgimist elu ise-loomustavaks tunnuseks ning elu ja looduse aluseks.²⁸²

Kuigi mõtestatud ja organiseeritud jälitustegevus on ilmselt pärit väga ammustest aegadest ja tihtipeale on see põimunud klassikalise spioonitööga, on jälitustegevus sotsiaalse kontrolli ühe elemendina ehk agendina avalikkuse tähelepanu huviorbiiti tõusnud eelkõige 20. sajandi keskpaigast alates. 21. sajandi alguse terroristlike rünnakutega seoses pälvis see teema erakordselt suurt tähelepanu. Muidugi mängib olulist rolli ka pidevalt arenev tehnika, mis võimaldab luua jälitustegevuseks selliseid abivahendeid, millest 19. sajandil või 20. sajandi alguses ei osatud unistadagi.

Tänapäevane tehnilise valdkonna kiire areng toob kaasa jälitustegevuse muutumise füüsilisest ja elektroonilisest²⁸³ jälitusest andmete jälituseks (*data surveillance*) ehk andmejälituseks (uus nähtus on inglise keeles nimetatud mõis-tega *dataveillance*). Andmejälitusena saab käsitada isiku või isikute rühma personaalsete andmete kogumi süstemaatilist kasutamist isiku või isikute rühma käitumise uurimise või monitooringu käigus. Tavalisest ehk füüsilisest ja elektroonilisest jälitustegevusest erineb andmejälitus seetõttu, et ei salvestata isiku füüsilist käitumist, vaid andmeid tema kohta. Samuti tõdetakse, et tegemist on jälitustegevuse suhteliselt odava ning kiirelt leviva liigiga.²⁸⁴ Schermer täpsustab, et andmed võivad tähendada näiteks asukoha andmeid, isiklike andmeid, objektiga seotud andmeid, ülekannetega seotud andmeid.²⁸⁵ Andmejälitus on toonud kaasa *digitaalseks isikuks* (*digital persona*) nimetatava uue nähtuse tekke. Selle all tuleb mõista isiku avalikku personaalsuse mudelit, mis on rajatud andmejälituse teel kogutud andmetele. Probleemina võib esile kerkida asjaolu, et taolise mudeli loovad teised isikud ning inimese individuaalsus kaob,²⁸⁶ tal küll säilib mõningane kontroll oma mudeli üle enda käitumis- harjumuste kaudu, kuid kokku panevad selle mudeli ikkagi võõrad vastavalt nende teadmistele, kogemustele ja harjumustele.²⁸⁷ Ka Schermer²⁸⁸ mõonab, et andmete töötlemisega kaasnevad riskid on:

1. konfidentsiaalsuse ebaõnnestunud tagamine;
2. informatsiooni asümmeetrilisus;
3. olemasolevate andmete valesti tõlgendamine.

²⁸² **Kändler**, Tiit. Nuuskimist ei tasu karta. – Eesti Päevaleht, nr 89, 16.04.2008. Lk 3.

²⁸³ Siinkohas tuleb mõista elektroonilise jälitustegevuse all seda teostava isiku tegevust näiteks telefoni pealtkuulamisena, jälgimisseadmega varustatud objekti liikumise fikseerimist jms.

²⁸⁴ **Kim**, 2004, 199–200.

²⁸⁵ **Schermer**, Bart. Surveillance and Privacy in the Ubiquitous Network Society. – *Amsterdam Law Forum*. Vol. 1, No. 4, 2009, p 63. Internetaadressilt: <http://ojs.uvu.vu.nl/alf/article/view/95/159>; 17.03.2012.

²⁸⁶ Tavajälitustegevusega on fikseeritud ikka isik ise kogu oma personaalses unikaalsuses, mitte aga oletatav mudel kogutud andmete pinnalt.

²⁸⁷ **Kim**, 2004, 202.

²⁸⁸ **Schermer**, 2009, 64.

Jälitustegevust on ka mõisteliselt defineeritud. Nii näiteks sätestati varem-kehtinud²⁸⁹ jälitustegevuse seaduse §-s 2, et jälitustegevus on seaduses ja kriminaalmenetluse seadustikus sätestatud alustel ja korras jälitustoimingute teostamine.²⁹⁰ Mõõnan, et esitatud määratlus on ebaõnnestunud ja küllaltki umbmäärane.

Jälitustegevust saab teostamise viisi järgi laias plaanis jagada kaheks:

1. vahetu jälitustegevus ehk tegevus, mille käigus isikut jälgib teine isik vahetult;
2. vahendlik jälitustegevus ehk siis tegevus kus kedagi jälgitakse tehnika-vahendi kaasabil.

Kui vahetu jälitustegevus on suure tõenäosusega niisama vana kui inimkond ise, siis vahendlik tegevus on oma olemuses suhteliselt uus ja kiirelt arenev nähtus, kuna see valdkond saab areneda vaid tehnilise taseme üldise arengu najal. Lihtsaimaks vahendliku jälitustegevuse näiteks on turvakaamerate kasutus.

Ilmselt on tulevikus ülekaalus siiski vahendlik jälitustegevus,²⁹¹ sest juba praeguseks on näiteks maailma paremini valvatud linn London niivõrd turvakaameraid täis, et väidetavalt satub Londoni kesklinnas liikuv inimene päevas umbes kolmesaja turvakaamera vaatevälja ning üldse on seal kasutusel üle

²⁸⁹ Jälitustegevuse seadus tunnistati kehtetuks alates 01.jaanuarist 2013.a ning jälitus-toiminguid käsitlevad sätted viidi sisse kriminaalmenetluse seadustikku.

²⁹⁰ Jälitustegevuse seadus. 22.02.1994. – RT I 1994, 16, 290; RT I, 31.01.2012, 6.

²⁹¹ Ka Eesti areneb märgitud tehnoloogiates. Nii näiteks töötab Põhja Politseiprefektuuri korrakaitseosakonna juhtimiskeskuses 88 isikut, kellest 35 on politseiametnikud ja 53 eraisikud ehk tsivilistid. Need andmed on tõesed avaldamise hetkel, käesoleva töö trükki jõudmise ajaks võivad arvandmetes olla tekkinud muudatused. Uuemaid kaameraid saab paigaldada näiteks tänavapostide külge ja need võimaldavad ümbrust jälgida 360 kraadi ulatuses ning vajadusel saab pilti teravustada nii, et tänaval liikuva inimese nägu või auto number on selgelt nähtav. Mõnel juhul on inimene äratuntav isegi paarisaja meetri kauguselt, kusjuures valvekaamerad võimaldavad kuni kolmekümnekordset suurendamist. Töös on 31 eri asukohaga kaamerat ja ennustatakse, et paari aastaga jõuab nende arv umbes 50-ni. Väidetavalt on ühe kaamera maksumus koos paigaldusega kuni 200 000 krooni ehk umbes 12 782 eurot. Taoline kõrge hind olevat toonud kaasa olukorra, kus varastatakse valvekaameraid endid (**Neudorf**, Raigo. Suur Vend peidab end kommivabrikus. – *Arvutimaailm*. Nr. 10 (136), 2006). Tehnikavahendite kasutus ei ole mitte ainult suurlinnade või eriliste objektide kaitsmise teema. Nii näiteks on kaamerad jõudnud ka väiksesse Tartusse, kus kesklinnas pandi üles valvekaamerad (praegu 9, tuleb veel 2) maksumusega 1,5 miljonit krooni ehk umbes 95 867 eurot. Kaamera ei ole imevahend, mis vältimatult vähendab õigusrikkumiste hulka, kuid distsiplineeriv mõju on sel kindlasti olemas, ehkki piir privaatsuse rikkumisega on õhuke. Politsei seisukoht on, et avalikuks kasutamiseks ei peaks andma pilti üksikisikute tegevusest, vaid üldpilti, näiteks liiklusoludest ja liiklust häirivatest asjaoludest. Erinevalt Tallinnast ei sundinud Tartu südalinna kaameravahelga kaitsma vägivallakuriteod, vaid lootus säilitada väikelinna rahulikku rütmi ning vähendada kaaskodanike häirimist (**Saar**, Jüri. Salasilmsalvestab südalinna sulid. – *Tartu Postimees*, nr 11 (2292), 17. jaanuar 2007).

miljoni turvakaamera.²⁹² Need meetodid eeldavad veel kaudselt inimese olemasolu kusagil kaamerate taga. Edasine areng liigub üha rohkem inimteguri välistamise poole jälitustegevuses, arendatakse automaatset jälgimist võimaldavaid kiipe ning automaatset isikutuvastust näojoonte järgi, mis mõningal määral juba toimibki, kuid mitte veel 3D-versioonis, inimest tunneb arvuti ära vaid otsevaates ja tasapinnaliste tunnuste järgi.

2007. aasta lõpus inimõiguste kaitse organisatsiooni *Privacy International* avaldatud uuringu tulemustest selgus, et Eesti on raportis vaadeldud neljakümne seitsme riigi seas oma elanike eraelu kaitstuse taseme poolest esirinnas ja kuulub kümne esimese hulka. Eestiga samal tasemel on Sloveenia, Portugal, Luksemburg, Saksamaa, Itaalia ja Argentina. Privaatsuse kaitse esikoht kuulub Kreekale, teist kuni neljandat kohta jagavad Kanada, Rumeenia ja Ungari. Raportis tõstetakse Eesti puhul esile, et siin kehtib isikuandmete kaitse seadus, seda jälgiv inspeksioon on sõltumatu ning kodanikel on ligipääs teabele,²⁹³ mida nende kohta on kogunud politsei ja julgeolekuteenistused.²⁹⁴

Tuleb muidugi mõnda, et julgeolekukontroll pole alati taunitav ja selle näiteks võib pidada Euroopa Inimõiguste Kohtu seisukohta, milles leiti, et kuna julgeolekukontroll on reguleeritud seadusega, mis on piisavalt selge, siis isik peab aru saama, et kui ta soovib teatud ametikohal töötada, tuleb tema kohta ka andmeid koguda. Tegemist oli juhtumiga, kus julgeolekukontrolli käigus koguti isiku kohta informatsiooni, et otsustada tema usaldusväärsuse üle, seejuures ei teatatud sellest isikule, et tema kohta kogutakse andmeid muudest allikatest ning tal ei olnud võimalik takistada taoliste andmete koondamist.²⁹⁵

Leitakse, et detailsed tehno-psühholoogilised diskussioonid on veel pidamata, mis käsitleks uue jälitustehnoloogia üldist mõju. Kindlasti on jälitustegevus tulevikus, kui see juba praegu ei ole, meie igapäevaelu lahutamatu osa.²⁹⁶ Schermer lisab, et õigus eraelu puutumatusel iseenesest ei kaitse indiviidide ega inimgruppide autonoomsust, peale selle tuleb meie kõikehõlmava arvutistamise ajastul luua vahendid ja reeglid laiaulatuslike andmete töötluseks ja kontrollimiseks.²⁹⁷

²⁹² Andmed pärinevad Eesti Televisioonis 23.10.2006. a linastunud dokumentaalfilmist: *Surveillance*. A Pangloss Films Production for National Geographic Television and Film, 2006, NGHT, Inc.

²⁹³ Täpsuse huvides tuleb märkida, et see ligipääs ei ole piiramatu, nii nagu raportist võib mulje jääda. Ligipääsul on omad reeglid ja nii on kriminaalmenetluse seadustiku §-des 126¹⁵ ja 126¹⁶ sätestatud juhtumid, mil jälitusasutus võib jätta jälitustoimingust teavitamata isiku, kelle suhtes jälitustoiming tehti või siis kogutud andmetega tutvustamisel jäetakse teatud andmed tutvustamata (Kriminaalmenetluse seadustik. 12.02.2003. – RT I 2003, 27, 166; RT I, 17.04.2012, 6).

²⁹⁴ **Ojakivi**, Mirko. Raport: eraelu on Eestis kaitstud. – *Eesti Päevaleht*, 04.01.2008.

<http://www.epl.ee/artikkel/413405>; 17.03.2012.

²⁹⁵ **Tikk et al.**, 2007, 43–44.

²⁹⁶ **Kim**, 2004, 204.

²⁹⁷ **Schermer**, 2009, 76.

Jälitustegevuse ja religiooni ühisosa küsimus on komplitseeritud kahe asjaolu tõttu. Kõigepealt seaduslik aspekt: esineb seadusest tulenev takistus, mis piirab vaimuliku ja jälitusorganite koostööd, nii on kriminaalmenetluse seadustiku § 112 lõikes 5 sätestatud, et vaimuliku võib tema nõusolekul kaasata jälitustoimingusse eeluurimiskohtuniku loal üksnes juhul, kui kuritegu on suunatud tema või tema lähedase vastu. Jälitustegevuse seaduse § 14 lõige 6 andis veidi teistsuguse sõnastuse ning sätestas, et vaimulikke on õigus Tallinna Halduskohtu esimehe või tema määratud sama kohtu halduskohtuniku kirjalikul loal kaasata ajutisele koostööle kriminaalmenetluse üksikute jälitustoimingute teostamiseks vaid juhul, kui nad on samas kriminaalasjas menetlusosalised või tunnistajad.²⁹⁸ Kergandberg²⁹⁹ *et al.* märkisid, et diskuteeritav on nüanss, kas vaimuliku teadlikkus mingist jälitustegevusest tähendabki juba salajasele koostööle kaasatust või eeldab salajane koostöö ka vastava jälitustoimingu sisusse kuuluvate aktiivsete tegevuste sooritamist. Samuti tekib küsimus teadlikkuse ja aktiivsete tegude sooritamise määrast. Kui näiteks politseinik palub vaimulikku, kes läheb kohvikusse koos oma tuttavaga, istuda seal konkreetse laua taha ja selle palve eesmärgiks on vaimuliku vestluskaaslase parem fikseerimine jälitustoimingu mõttes, siis lahtiseks jääb küsimus, mis hetkest kaasatakse vaimulik jälitustegevusse või kas seda üldse seaduse mõttes tehakse. Kaasus muutub veelgi keerulisemaks, kui politseinik näiteks ei selgitanud oma palve tagamaid ja vaimulik ei soovinud ka palve eesmärki täpsustada ning täitis palve lihtsalt tänu sellele, et politseinik oli tema tuttav ja soovitatud laud oli tõesti mugavamas³⁰⁰ asukohas. Asjaolu, et vaimulik oleks võinud oma intellektuaalsete võimete poolest ja temale teadaolevate faktide pinnalt järeldada politseiniku soovi teda jälitustoimingu juures ära kasutada, on ülimalt hüpoteetiline, aga samas ei tohiks vaimuliku ühiskondlik ega seadusest antud positsioon lubada üles näidata ka ilmselget manipuleeritavust.

Teine aspekt seondub pihisaladuse teemaga.³⁰¹ Vastavalt kirikute ja koguduste seaduse §-le 22 ei või vaimulik avaldada temale erapihil või hingehoidlikul vestlusel usaldatud, samuti isikut, kes erapihil või hingehoidlikul vestlusel käis.³⁰² Seega laieneb pihisaladuse hoidmine kahele asjaolule: esiteks, vaimulikule usaldatud informatsioonile ja, teiseks, isiku identifitseerimist võimaldavale informatsioonile. Grammatilisest tõlgendusest lähtudes on mõlemad saladuse hoidmise kohustused võrdsed ning võivad rakenduda kas koos või eraldi, kuid seaduse tekst võimaldaks asuda seisukohale, et pihisaladuse või hingehoidliku vestluse toimumine kui fakt ei ole saladuse hoidmise

²⁹⁸ Jälitustegevuse seadus. 22.02.1994. – RT I 1994, 16, 290; RT I, 31.01.2012, 6.

²⁹⁹ **Kergandberg**, Eerik; **Sillaots**, Meris. Kriminaalmenetlus. Tallinn: Juura, 2006, lk 315–316.

³⁰⁰ Võib veel märkida, et seadused ei sätesta hingehoidliku vestluse või pihivestluse korraldamise kohta.

³⁰¹ Lisaks võib vaadata: **Ringvee**, Ringo. Riik ja religioon nõukogudejärgses Eestis 1991–2008. Doktoritöö. Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus, 2011, lk 114–115.

³⁰² Kirikute ja koguduste seadus. 12.02.2002. – RT I 2002, 24, 135; RT I, 02.02.2011, 3.

kohustusega³⁰³ kaitstud. Kehtivatest õigusaktidest lähtudes võiks eeldada, et vaimulik tohiks avalikustada järgmist: *“Minu juures käis pihil inimene, kelle isikut ma ei tohi teile avaldada...”* Sellegi seab aga kahtluse alla karistusseadustiku § 157, mis sätestab vastutuse kutse- ja ametitegevuses teatavaks saanud saladuse hoidmise kohustuse rikkumise eest ning selle paragrahvi kommetaar:

“Saladuses hoitav teave on igasugune faktiline asjaolu, mis ei ole teada üldiselt, vaid ainult väga piiratud inimesteringile ja mille saladuses hoidmiseks on isikul õigustatud huvi. /.../ Faktiline teave võib hõlmata kohustatud isikuga kohtumist”.³⁰⁴

Eeltoodust saaks teha järelduse, et ka kohtumise fakt on saladuse hoidmise kohustusega kaetud. Siiski võib ettevaatlikult asuda seisukohale, et kohtumise fakti avaldamine saab olla taunitav vaid juhul, kui eriseaduses on kohtumise fakt sõnaselgelt kaitstud saladusega, nagu näiteks advokatuuriseaduses.³⁰⁵ Kirikute ja koguduste seaduses taolist sätet pole. Pole võimatu ka, et tulevikus lahendatakse see küsimus kohtupraktikaga.

Mida tohib aga vaimulik veel öelda? Ilmselt mitte midagi rohkem. Erapihil või hingehoidlikul vestlusel usaldatu sisu puhul, mis kuulub saladuse kaitse alla, ei ole kahtlust: saladus katab kogu saadud informatsiooni. Ka kriminaalmenetluse seadustiku § 72 lg 1 punkt 1 sätestab, et Eestis registreeritud usuorganisatsiooni vaimulikul on õigus tunnistajana keelduda kutse- või muus tegevuses teatavaks saanud asjaolude kohta ütlusi andmast. Ometigi võib selle kohta laiad maailmast leida erandeid. Näiteks Soome luterlikus kirikus, kui isik pihib vaimulikule toimepandavast kuriteost, on vaimulik kohustus öelda inimesele, et ta seda kuritegu ei sooritaks, ent kui vaimulik on veendunud või saab teada, et isik ikka sooritab kuriteo, siis on kohustus sellest faktist võimudele teatada avaldajat sealjuures identifitseerimata.³⁰⁶ Seega on antud küsimuse lahendusel suuresti määrav ka siseriiklik õigus³⁰⁷ ja ühiskonna enda seisund. Arvestades

³⁰³ Võrdluseks on asjakohane märkida, et näiteks advokatuuriseaduse § 45 lõige 1 sätestab, et advokaat on kohustatud hoidma saladuses talle õigusteenust osutades teatavaks saanud andmeid ja ka tema poole õigusteenuse saamiseks pöördumist. Seega on kaitstud nii saadud informatsioon kui ka pöördumise fakt ise, rõhutamata seejuures pöördunud isiku identifitseerimist võimaldavat informatsiooni. (Advokatuuriseadus. 21.03.2001. – RT I 2001, 36, 201; RT I, 14.03.2011, 25)

³⁰⁴ Karistusseadustik: kommenteeritud väljaanne. Koostanud Jaan Sootak ja Priit Pikamäe. Tallinn: Kirjastus Juura, 2009, lk 442.

³⁰⁵ Vaata üle-eelmist joonealust märkust.

³⁰⁶ Ajalik ja ajatu: pihisaladus. Intervjuu Erik Salumäega.

<http://etv.err.ee/arhiiv.php?id=115295>; 17.03.2012.

³⁰⁷ Ka Eesti karistusõigus võimaldab pihisaladust avaldanud vaimulikul tugineda oma teo õigustamises mitmele sättele, näiteks karistusseadustiku §-le 29 ehk hädaseisundile või siis §-le 30 ehk kohustuste kollisioonile. Lõplik lahendus jääb ilmselt kohtupraktika öelda. Mis juhtub aga konkreetse vaimulikuga tema kirikus, seda on raske ette näha, vaimuliku käitumisele leiab nii etteheidetavaid nüansse kui ka õigustavaid aspekte (antud juhul pean silmas näiteks tuhandeid inimelusid hävitava terroriakti ärahoidmisega kaasnevat).

tänapäevast olukorda ühiskondliku julgeoleku ja terrorismi vastu võitlemise valdkonnas, ei ole midagi üllatavat, kui formaalse sotsiaalse kontrolli surve tugevneb ka pihisladuse ruumi vähendamisele. Samas on esindatud ka ilmselgelt teine pool, kelle vaatenurgast pole ühtegi vabandust pihisladuse rikkumiseks.³⁰⁸

I.3.3. Kohtud

Kohus on institutsioon, kus kaasaegses lääne tsivilisatsioonis pole näha religiooni otsest mõju tema tegevusele ja otsustustele. Kirjutades religiooni mõjust pean silmas asjaolu, et religioon ei juhi kaasaegses³⁰⁹ lääne tsivilisatsioonis kohtupidamist ega dikteeri lahendite sisu. Pigem me näeme, et usundid on ise üheks pooleks kohtuvaidlustes, milles nad otsivad kaitset nende tegevusse sekkumise eest.

Kuna Eesti Vabariigi tänapäevane kohtusüsteem on ilmaliku õigusemõistmise musternäidis, siis saab käesoleva alapunkti teemat käsitleda Eesti näidetelt. Kaasaegse õigusemõistmise võimutäius on antud kohtutele, mis tuleneb Eesti

³⁰⁸ Nii ütleb näiteks kaplan Lätte, et ka siis, kui saladus puudutab riigi julgeolekut, jääb pihisladus pihisladuseks (**Luhamets**, Kristjan. Kaplan Arne Lätte kodus tagasi. <http://www.eestikirik.ee/arhiiv/00/9/06/varia.html>; 17.03.2012).

³⁰⁹ Minevikus oli olukord teine, nii näiteks Schneider selgitab, et Eesti aladel asutasid kohtuid vallutajad 13.sajandist alates ja üheks kohtuks oli ka vaimulik kohus. Orduajal tegutsevate kohtute tegevus oli reguleeritud rooma kanoonilise õigusega. Tuleb märkida, et vaimulikes ning kirikule alluvates asjades oli esimese astme kohtuks piiskop, teise astme kohtuks peapiiskop ja kolmanda astme kohtuks Rooma paavst. Üldjoontes võib eristada Eesti territooriumil tegutsenud nelja liiki vaimulikke kohtuid: diakonikohus, sinodikohus, konsistoorium ja kirikukohus. Diakonikohtu nimetus tekkis sellest, et piiskopid mõistsid ise harva kohut ja delegeerisid selle ülesande ülemdiakonitele. Sellele kohtule allusid kõik kiriku ja usuga seotud kohtuasjad: kirikurööv, jumalateotus, valevandumine, ketserlus, sugukõlvatus, samuti kirikliku abielu ja testamendiküsimused. Sinodikohus menetles neid kirikuelu korraldavate eeskirjade rikkumisi, mida avastasid vaimulike esindajad kirikuid kontrollides. Luteriusu kiriku haldus- ja kohtuasutuseks oli konsistoorium, kuid millal see oma tööd alustas pole täpselt teada, igatahes 1600.a. paiku oli ta juba olemas. Rootsi valitsemisajal loodi kubernerite korralduse kohaselt 1650. aastal kirikukohus, mille alluvusse kuulusid tülid kirikus ja kalmistul, samuti kirikukõrtsis puhkenud tülid, kuid lisaks neile arutasid nad jumalateenistusest puudumise (palvapäevadel ja riigipühadel) süüdistusi, kusjuures karistusteks oli ette nähtud vitsanuhtlus, jalgpakus olemine, häbipingis olemine, vangistus, rahaträhv. Nimetatud süsteem kadus 1864.a. Vene kohtureformiga, kuna Põhjasõja tulemusena läks Eesti territoorium Vene riigi koosseisu (**Schneider**, Heinrich. Kohtud Eestis: minevikus ja tänapäeval. Tartu: Juura, 1994, lk 19–21). Kanoonilise õiguse toime oli laiaulatuslik ja põhjalik ning see kehtis ka Põhjamaades. Otsustav faktor kanoonilise õiguse levimisel ja mõjukuse saavutamisel oli preesterkonnal, kes hinge eest hoollitsemise, pihi ja patukahetsuskohustuse kaudu jälgis kõiki inimesi, kujutades endast terviklikku jõudu, mis oli organiseeritud suurde teenistus- ja valitsemissüsteemi (**Anners**, Erik. Euroopa õiguse ajalugu. Tartu: Fontes Iuris, 1995, lk 111–113). Kanoonilise õiguse arengust ning rooma õiguse tähtsusest selles protsessis saavad huvilised lähemalt lugeda näiteks: **Helmholz**, H. Richard. The Spirit of Classical Canon Law. Athens, Georgia: University of Georgia Press, 1996; või siis **Stein**, Peter. Roman Law in European History. Cambridge: Cambridge University Press, 2003.

Vabariigi põhiseaduse §-st 146 ning kohtute seaduse³¹⁰ §-st 2, milles sätestatakse, et õigust mõistab ainult kohus ja kellelgi ei ole õigust sekkuda õigusemõistmisesse. Loomulikult täidavad õigusemõistmise funktsiooni ka teised organid, kuid nad on vaid õigusemõistmise funktsiooni täitvad haldusorganid ning nende otsused pole lõplikud ja nad ei kuulu kohtusüsteemi. Vaidlusküsimuse otsustab lõppastmes vaid kohus.³¹¹

Kohtuniku isiklik suhtumine religiooni või kuulumine mõnda religioosesse organisatsiooni on seaduse tasandil täpselt reguleerimata, kuid olemas on mõningad põhimõtted ja teatud piirangud millest kohtunik peab kinni pidama. Nii sätestab kohtute seaduse § 70, et kohtunik peab järgima teenistushuve ka väljaspool teenistust ning käituma laitmatult väljaspool teenistust ja hoiduma tegudest mis kahjustavad kohtu mainet.³¹² Samuti täpsustab 2004. aastal vastu võetud Eesti kohtuniku eetikakoodeks,³¹³ et kohtunik korraldab oma elu ja tegevuse selliselt, et võimalik oht konfliktiks kohtunikukohustustega oleks minimaalne, sealjuures ta ei tohi lubada perekondlikel, sotsiaalsetel ega muudel suhetel mõjutada tema tööd kohtunikuna, sealhulgas sõltumatust ja erapooletust. Lähtudes eeltoodust võib näha tõlgendust mille kohaselt esinevad kindlad piirangud kohtuniku usuvabadusel ja riituste läbiviimisel. Niikaua kuni on tegemist kohtuniku kuulumisega traditsionaalsete usundite liikmeskonda, pole ilmselt suuri probleeme oodata, kuid raske on kujundada ühest seisukohta kui teemaks tulevad *NRM*-id.³¹⁴

Ka kohtu poolt mõistetud karistus võib viia kokkupuuteni religiooniga. Kuigi otseselt religioosset karistust me seadustikest ei leia, on olemas asenduskaristus – üldkasulik töö, mille rakendamine võib karistust kandva isiku viia religioosse organisatsiooni juurde. Üldkasulik töö teostatakse töandja juures, kelledeks võivad olla näiteks riik, kohalik omavalitsus või kirikukogudus³¹⁵ või muu avalik institutsioon, avalik-õiguslik organisatsioon või mittetulundusühing, kusjuures töandjaks ei saa olla ettevõtte või eraisik.³¹⁶ Kirikud aga ei ole väga populaarsed üldkasuliku töö läbiviimise kohad, sest Kruusementi läbiviidud uurimuse andmetel oli töandjatena nimetatud kirikuid vaid neljal

³¹⁰ Kohtute seadus. 19.06.2002. – RT I 2002, 64, 390; RT I, 28.12.2011, 48.

³¹¹ Eesti Vabariigi põhiseadus, 2002, 608–609.

³¹² Kohtute seadus. 19.06.2002. – RT I 2002, 64, 390; RT I, 28.12.2011, 48.

³¹³ Eesti kohtuniku eetikakoodeks. <http://www.nc.ee/?id=525>; 17.03.2012

³¹⁴ *NRM* – lühend, mis tuleneb sõnade *New Religious Movements* esitähedest ja mida on tõlkida suhteliselt ebamugav, üheks võimaluseks võiks olla – uusreligioossed liikumised, eesti keeles kasutatakse ka terminit – uususandid. Kuna tegemist on aga erialakirjanduses laialdaselt levinud ja juurdunud lühendiga, siis pean otstarbekaks käesolevas töös jätkata rahvusvahelise lühendi kasutamist. *NRM*-idega seonduvat teemat olen lähemalt käsitlenud käesoleva töö peatükis 3.4.

³¹⁵ Pakutakse näiteks tööd kalmistute korrastamisel, üldkasuliku tööd teostava isiku kvalifikatsiooni sobivusel mõne vestlusringi juhina.

³¹⁶ **Ahven**, Andri. Üldkasuliku töö kohaldamine ning mõju retsidiivsusele. Tallinn: Justiitsministeerium, 2009, lk 36. Internetiaadressilt: <http://www.just.ee/orb.aw/class=file/action=preview/id=50531/%DCKT+kohaldamine+ning+m%F5ju+retsidiivsusele.pdf>; 07.11.2011.

korral.³¹⁷ Samuti jääb lõplikult selgusetuks üldkasuliku töö kui asenduskaristuse efektiivsus; Ahven andmetel on kõigest 2007. aastal üldkasulikule tööle suunatud isikutest 29% toime pannud ühe aasta jooksul uue kuriteo (1270-st isikust 368 isikut), samuti mõeldakse, et kuigi tööandjate seisukohalt üldkasulik töö väidetavalt õigustab end, siis üldkasuliku töö reaalne mõju õigusrikkujate hoiakutele ning käitumisele on ebaselge.³¹⁸

Lisaks eeltoodud seoste võib tekkida olukord, kus kohus peab olema piiride seadjaks ning otsustama³¹⁹ religiooni ja riigi lahutatuse teema üle. Antud alapeatüki kontekstis pean vajalikuks esitleda ühte taolist näidet. Tegemist on Euroopas vähem tuntud *Lemon* testiga, mis tuleneb USA Ülemkohtu lahendist kohtuasjas *Lemon vs. Kurtzman*³²⁰ (1971), kus kolmepunktilise testi abil kohus selgitab kas valitsusasutuste tegevus rikub riigi ja kiriku lahutatuse printsiipi. Nendeks kontrollpunktideks on: valitsuse tegevusel peab olema sekulaarne eesmärk; tegutsemise eesmärk ei tohi religiooni takistada või edendada; riigil ja religioonil ei tohi olla üleliigset seotust. Kas ja kui palju saab taolist testi kasutada ka Eestis tulevikus toimuvates kohtuvaidlustes, seda ei ole võimalik tänasel päeval ennustada, sest esiteks, siiani pole taolist kohtukaasust olnud; teiseks, praegusel juhul ei näe autor piisavat mõjugruppi kes sellise kohtuvaidluse algataks; kolmandaks, praegu ei ole ette näha valitsuse sellisel määral sekkumist riigikorraldusse, mis põhjustaks riigi ja religiooni lahutatuse teemal vaidlust. On ilmnenud küll mõningat poleemikat tekitanud teemade algkohad nagu näiteks kirikute rahastamise teema või kohustuslik religiooniõpetus, kuid siiani pole nad kohtute pädevusse jõudnud.

I.3.4. Vanglad

Sotsiaalne kontroll ilma efektiivse sanktsioonisüsteemita ei ole jätkusuutlik. Jaan Sootak on kirjutanud, et ajaloolises plaanis on karistuse mõte taandatav dilemmale *kättemaks või ennetamine* ehk siis problemaatikale, kas karistusega peab süüdlasele tasuma selle eest, mida ta on korda saatnud, või peab karistaja vaatama ettepoole ja püüdma edaspidi samasuguseid rikkumisi ära hoida.³²¹

Sotsiaalsel kontrollil on kasutada avar valik sanktsioone, nagu näiteks positiivsed formaalsed (autasud, preemia, edutamine, sõjaväelised auastmed, karjäärivõimalus), positiivsed mitteformaalsed (tunnustus, heakskiit, toetus, austus, autoriteet), negatiivsed formaalsed (trahv, hoiatus, arest, kohus, väljasaatmine, surmanuhtlus) ja negatiivsed mitteformaalsed (imestus, rahulolematus, tõrjumine, väljajäetamine, kuulujutt). Bierstedt täpsustab:

³¹⁷ **Kruusement**, Anne. Üldkasulik töö. Karistusseadustik ja rakenduspraktika. – *Juridica*. VI, 2003, lk 440.

³¹⁸ **Ahven**, 2009, 26–31.

³¹⁹ Väitekirja alapeatükis 3.4.1 on autor põgusalt kirjeldanud olukorda, kus teatud põhjustel peab kohus otsustama millist liikumist saab tunnistada religioonina.

³²⁰ **Lemon vs Kurtzman**. <http://supreme.justia.com/us/year/1971.html>; 05.11.2011.

³²¹ **Sootak**, 2000, 2070.

“Sanktsioonid on normide toetajad, karistusi kohaldatakse nende suhtes, kes ei ole konformsed, ja autasusid antakse neile, kes seda on. /.../ Sarnaselt kasutatakse sanktsioone liikmete konformsuse toetamises grupiideoloogia suhtes”.³²²

Karistusähvardus on väidetavalt seotud sotsialiseerimisprotsessiga, ja kui eeldada, et kuritegevus ei ole tingitud mitte ainult isiksuse arenguhäiretest või muust sotsiaalpatoloogiast, vaid väljendab kollektiivse ja individuaalse aspekti vastuolu sotsialiseerimisprotsessis, siis ei ole alust loota sellisele sotsiaalse kontrolli vahendile nagu ähvardamine kriminaalkaristusega.³²³ Fukuyama nendib, et kasvatus mõjutab väga tugevalt kuriteovalmidust ja reageeringut konkreetsetele karistumääradele ning oluline roll kuritegevuse äkilises kasvus on samal ajal järgul toimunud muutustel noori eluks ettevalmistavates ühiskondlikes institutsioonides, nagu perekond, asum ja kool, ning nendel signaalidel, mida kultuuriruum tervikuna noortele saadab.³²⁴ Ka Sootak nõustub eeltooduga ning täpsustab, et tänapäevane sotsioloogia lähtub *homo sociologicus*'e teooriast, mille kohaselt on normi järgimine eelkõige lapse- ja noorukieas kätte õpitud ning selles süsteemis ei ole riiklikul karistusel peaaegu mingit kohta, sest karistus tuleb kõne alla üksnes välise käitumiskontrolli äärmusliku abinõuna, kui sisemine kontrollisüsteem ütleb üles. Selle vastaspooleks on *homo oeconomicus*'e mudel: isik otsustab igas käitumisolukorras nii, nagu talle näib kasulikum, ning normikonformsus on üksnes situatiivne normijärgimine, sest normi järgimine näib talle soodsaim.³²⁵

Kuidas ka ei oleks karistuse roll seotud kuritegevuse määra kasvu või langu-sega ühiskonnas, on täiesti selge, et karistused ja vanglad jäävad ühiskonna lahutamatuks osaks. Nende olemus küll muutub vastavalt ühiskonna enda ja kultuuriruumi arengule, kuid formaalse sotsiaalse kontrolli üheks eripäraks olnud võime tagada karistuste mõistmist ja täideviimist jääb ikka püsima. See tähendab, et alles jäävad ka isikute kinnipidamiskohad, hoolimata taoliste asutuste nimetustest – parandusliku töö laagrid, parandusmajad, vanglad või hoopiski miskit muud.

Vanglate ja religiooni seose kohta ei ole Eestis põhjalikku statistikat kogutud ja kättesaadaval kujul avaldatud, kuid õnneks on vastavaid arvandmeid kogutud ning analüüsitud teistes riikides. Seega tuleb autoril käesoleval juhul näitena kasutada välisriigis kogutud informatsiooni pinnalt tekkinud pilti.³²⁶

*Inglismaa ja Walesi vanglate statistika 2001. aasta kohta*³²⁷ (*Prison statistics England and Wales 2001*) näitab üldise suundumusena fakti, et vangla asustatus

³²² Bierstedt, 1970, 216–217.

³²³ Sootak, 2000, 2073.

³²⁴ Fukuyama, 2001, 84.

³²⁵ Sootak, 2000, 2075.

³²⁶ Käesolevas töös statistika kasutamise osas vaata väitekirja allmärkust 36.

³²⁷ Home Office. Prison statistics England and Wales 2001. Presented to Parliament by the Secretary of State for the Home Department by Command of Her Majesty February 2003. <http://www.archive2.official-documents.co.uk/document/cm57/5743/5743.pdf>; 12.11.2011.

tõusis 1993. kuni 2001. aastani 56%, kusjuures kõigil religioossetel gruppidel esines tõus, välja arvatud gruppidel *muud mitte kristlased (other non-christian)* ja *juudiusulised (jewish)*. Kõige suurema kasvu osaline oli *religioonitu (no religion)* grupp, kelle tõus oli lausa 173%, teiseks suureks kasvunumbri näitajaks olid budistid 154%, kolmandale kohale jäid moslemid 132% kasvuga, neljandaks hindud ja sikhid 66%. Väiksemaid tõusutrende esindasid: rooma-katoliku grupp 47% ja anglikaanid 14%. Eri religioonide levik vangide hulgas 2001. aasta juuni seisuga näitab, et suurima grupi, tervelt 58% vangide üldarvust, saab asetada ühisnimetaja *kristlased* alla ja 31% vangidest on määratlenud end religioonidega mitteseotud isikutena. Peale kristluse on vangide hulgas suurima levikuga usundiks islamiusk 8 protsendiga.³²⁸

Uuem statistiline aruanne Inglismaalt aastast 2011³²⁹ näitab, et kinnipeetavatest on *religioonituid (no religion)* 32,5%, *kõiki kristlasi (all christian)* 49,9%, moslemeid 12,6%, budiste 2,3%, sikhid 0,8%, hindusid 0,5%, tunnustamata religioonide esindajaid (*non recognised/recorded*) 0,4% ja muid 0,7%. Absoluutarvudes saab täheldada ajavahemikul aastatel 1997 kuni 2010 tõusu nii kinnipeetavate üldarvus kui ka sellest tulenevalt religioossete isikute üldarvus.³³⁰

Üldise pildina tähendab eeltoodu seda, et hoolimata vangide üldarvu suuruselt ei pea umbes üks kolmandik vanglas olevatest isikutest endid religioonidega seotuks ja kaks kolmandikku vangidest on seotud religiooniga.³³¹ Seega selgub, et vanglad on täis religioossete isikuid, keda religioosne kuuluvus³³² pole takistanud³³³ kurja sooritamist. Religioossete isikute taoline kontsentratsioon

³²⁸ Home Office, 2003, 122.

³²⁹ 2011. aastal avaldatud andmed 2010. aasta juunikuu seisuga.

³³⁰ **Berman**, Gavin. Prison Population Statistics. Library House of Commons. 25.05.2011. Internetiaadressilt: www.parliament.uk/briefing-papers/SN04334.pdf; 24.09.2011.

³³¹ See on Inglismaa ja Walesi regioonis. Näiteks USA kohta ei ole lihtne selliseid arvamusi leida, kuid viiekümne osariigi kaplanite suhtes tehtud uuringu kohaselt võib eeldada, et USA-s on umbes 15% vanglas kinnipeetavatest isikutest religioonituid ja 85% on seotud religiooniga (internetiaadressilt: Religion in Prisons: A 50-State Survey of Prison Chaplains. <http://www.pewforum.org/social-welfare/prison-chaplains-perspectives.aspx>; 25.02.2013).

³³² Muidugi võib vastuväitena kõne alla tulla teooria, mille kohaselt õigustrikkuv käitumine ei ole religioonile omane valdkond ja tõeliselt religioossed isikud ei käitugi õigustrikkuvalt viisil; vanglasse sattunud isikud seega ei olegi tõeliselt religioossed, mistõttu nad ongi kurja teinud ja asuvad vanglas. Taoline lähenemine lahendaks küll dilemma, et vanglates viibib isikuid, kes väidavad end olevat religioossed, kuid tooks statistikas endaga kaasa järsu languse religioossete isikute arvus. Tänapäeval on väga raske leida isikut, kes poleks mõnda kehtivat normi rikkunud – autojuhtide ja jalakäijate puhul saab tuua näiteks liikluseeskirjade rikkumise (ja seda mitte ainult politsei poolt tabatud juhtumid, vaid needki, kus juht ületab lubatud sõidukiirust ja keegi peale tema seda ei näe ega tea).

³³³ Siiski tuleb tõdeda, et mõningane mõju on religioonil kinnipeetavate hulgas näha, hoidmaks ära nende uusi õigusrikkumisi. Kerley *et al.* on oma uurimuses leidnud, et kinnipeetavad, kes osalevad regulaarselt jumalateenistustel, panevad kinnipidamisasutuses vähem toime deviantseid tegusid, kuid näiteks isikliku palvetamise sagedusel ja religioossete saadete massimeediakanalite kaudu vaatamisel-kuulamisel ei ole märkimisväärset mõju

sioon tingib aga ka asjaolu, et vanglad peavad tagama vastavate usutalituste täitmise ning selleks on ellu kutsutud vanglakaplanite ehk kaplaniteenistuse institutsioon.³³⁴ Justiitsministeerium kirjutab lühidalt:

*“Religioosset tegevust vanglas korraldab kaplan. Kaplaniteenistuse eesmärk on rahuldada vangide usulisi vajadusi usutalituste ja hingehoidliku tegevuse kaudu ning osaleda vangide taasühiskonnastamises. Vanglates tegutsevad ka vabatahtlikud eri kirikutest ja religioonidest. Vangil on võimalus regulaarselt kohuda kaplaniga ning võtta osa kiriklikest talitustest ja usulistest üritustest. Kaplan aitab vangil taassuhestuda ühiskonda, viies läbi usulise suunitlusega seksumisprogramme ning nõustades teda usu- ja eetikaküsimustes. Kaplan korraldab ka lepitustööd lähedastega ja koordineerib vabatahtlike tegevust”.*³³⁵

Üprus³³⁶ rõhutab, et kuigi Eesti vanglakaplanid on seaduse kohaselt muudetud vanglaametnikeks,³³⁷ ei tohiks nende primaarseks ülesandeks olla õiguskuulekuse suurendamine, korrektsioon ega karistuse täideviimine, vaid nii moraalsel kui ka professionaalsel tasandil on kaplani esmane ülesanne aidata oma hoolealustel elada. Samuti märgib ta, et kui kaplan piirdub oma tegevuses piiblitundide ja palvustega, saab ta vajalikuks väikesele ringile vangidest, kui aga kaplani tegevusse ilmub laiem tegevusmõõde ehk ta tegeleb sotsiaal-eetiliste probleemidega, suudab luua vabatahtlike võrgu ning leiab aega pastoraalnõustamiseks, siis saab ta vajalikuks suurele vangide hulgale ning suudab oma tegevuse kaudu inimlikustada vangla keskkonda.³³⁸

Üheks teemaks, millest ei pääse vanglatest kirjutades, on vanglast vabanenute retsidiivsus. Justiitsministeeriumi andmetel pani 2009. aastal vanglast vabanenutest 43% aasta jooksul toime uue kuriteo ning retsidiivsus on suurim karistuse lõpuni kandnud isikute seas – 2009. aastal 51% protsenti sel alusel vanglast vabanenud isikutest. Oluliselt paremad näitajad on tingimisi enne tähtaega vabanenud isikute rühmas, kus määr ulatus 2009. aastal 28%-ni ja šokivangistuse ära kandnud isikute hulgast 30%-ni, väikseim retsidiivsus oli

deviantse käitumise vähendamisele (**Kerley**, R. Kent; **Copes**, Heith; **Tewksbury**, Richard; **Dabney**, A. Dean. Examining the Relationship Between Religiosity and Self-Control as Predictors of Prison Deviance. – *International Journal of Offender Therapy and Comparative Criminology*. Vol. 55, No. 8, 2011, pp 1251–1271).

³³⁴ Lisaks võib vaadata: **Ringvee**, 2011, 115–117.

³³⁵ Vanglateenistus. Karistuse kandmine. Usutegevus. <http://www.vangla.ee/41429>; 17.03.2012.

³³⁶ **Üprus**, 2000, 221–222.

³³⁷ Kaplaniteenistuse käsiraamatus rõhutatakse asjaolu, et “kaplan on nii-öelda kahepaikne: ta on nii vaimulik kui ka riigiametnik”, kusjuures tema ametikoht ja teenistus on võimalikud vaid riigi ning kirikute koostöös. Kaplan esindab nii kirikut kui riiki, sellisest kahetisest kuuluvusest tuleneb ka ainulaadne kriitilise pilgu võimalus (**Pöder**, Johann – Christian. Kaplan ja kaplaniteenistus. – *Vanglate kaplaniteenistus ja usuline töö vanglas: kaplaniteenistuse käsiraamat*. Toimetaja Johann – Christian Pöder. Tallinn: Justiitsministeerium, 2012, lk 7).

³³⁸ **Üprus**, 2000, 225.

elektroonilise järelevalve alla määratud isikute hulgas, 14%.³³⁹ Ilmselt on eeltoodu puhul tegemist valdkonnaga, kus lähtudes sotsiaalse sideme teooriast võiks religioosne tegevus olla aktiivsem.³⁴⁰ Ka Üprus³⁴¹ toob esile kogumi sekkumisviise, mis korrektsiooni ja hingehoiu kombineerituna võivad vähendada korduvkuritegevust:

1. inimesele lähenemine sotsiaalse õppe kaudu arvestades asjaoluga, et isiku kriminaalsus võib muutuda, kui ta õpib ja kinnistab mittekriminaalset käitumist ja suhtumist, samuti mittekriminaalse käitumise ning suhtumise näitlik toetamine;
2. õiguslikud sanktsioonid peavad olema selged ja järjekindlad;
3. oskused, mis aitavad inimesel lahendada praktilisi probleeme;
4. kogukonna mõistev suhtumine vastavate programmide³⁴² rahastamisse;
5. töötajate ja õigusrikkujate suhted toetavad mittekriminaalset käitumist ning suhtumist;
6. kaitsta õigusrikkujat ning vahendada neile ressursse;
7. positiivse eeskuju toomisel kasutada endisi õigusrikkujaid, kes on hülganud kuritegeliku eluviisi;
8. sekkumismeetmete kavandamisse kaasata ka õigusrikkujaid endid;
9. rõhutada mittekriminaalse käitumise tugevdamist, mitte kriminaalse käitumise pidurdamist, kasutades selleks ka grupitööd;
10. tulemuste saavutamiseks on vajalik vastav rahastamine ning teoreetiliste teadmiste omandamine;
11. eelistada erinevate ehk mitmekülgsede sekkumisviiside kasutamist;
12. ennetada võimalikke tagasilangusi ja nendega toime tulla ning kohelda igat õigusrikkujat võimalikult individuaalselt.

Peaaegu kõik esitatud meetmed on suuremal või vähemal määral seotud sotsiaalse sideme teooriast tulenevate ideedega ning näitavad selle käsitluse jätkuvat elujõudu teoreetilisel ning praktilisel tasandil.

³³⁹ **Ahven**, Andri; **Salla**, Jako. Vangistus. *Kuritegevus Eestis 2010. Kriminaalpoliitika uuringud*, 15. Tallinn: Justiitsministeerium, 2011, lk 130. Internetiaadressilt: http://www.just.ee/orb.aw/class=file/action=preview/id=54700/KuritegevusEestis2010_web.pdf; 24.09.2011.

³⁴⁰ Tänapäevases Eestist on tuua ka näide, kuidas saab tegeleda endiste kinnipeetutega ning neid proovida uuesti siduda ühiskonnaga, ja selleks on MTÜ Sotsiaalse Rehabilitatsiooni Keskus, kelle üheks põhikirjaliseks eesmärgiks on kuritegusid toime pannud ja vanglast vabanenud isikute resotsialiseerimine ja integreerimine ühiskonda, mis tooks kaasa terve ja turvalise ühiskonna. Eesmärkide saavutamise vahenditest kasutatakse sealhulgas sotsiaalse toimetuleku arendamist, kriminoogeensete väärtuste ja suhtumiste muutmist, koolitustegevust, nõustamist, rühmatööd ja tööteraapiat. Internetiaadressilt <http://www.srnet.ee/>; 17.03.2012.

³⁴¹ **Üprus**, 2000, 143–144.

³⁴² Kaplanite poolt vanglates elluviidavatest usulise suunitlusega programmidest saab lähemalt lugeda: **Norak**, Andrus. Usulise suunitlusega sotsiaalprogrammid. – *Vanglate kaplani-teenistus ja usuline töö vanglas: kaplaniteenistuse käsiraamat*. Toimetaja Johann – Christian Pöder. Tallinn: Justiitsministeerium, 2012, lk 46–48.

II. SOTSIAALSE KONTROLLI JA RELIGIOONI ÜHISED AGENDID

2.1. Perekond

Perekonna puhul on tegemist sotsiaalse kontrolli ilmselt kõige levinuma agendiga,³⁴³ kes avaldas mõju juba neil ammustel aegadel, mil sotsiaalsest kontrollist veel ei olnud kirjutatud ühtegi rida või mõtiskletud ühtegi mõtet. Sotsioloogid kinnitavad, et perekond on kõige püsivam ja enim levinud sotsiaalsetest institutsioonidest ega ole inimühiskonda, milles poleks ilmnenud perekond mõnes oma vormis.³⁴⁴ Kui aluseks võtta Lasletti märgitud neli inimese elufaasi: esiteks – sõltuvuse, sotsialiseerimise ja hariduse periood ehk lapsepõlv, teiseks – sõltumatus, vastutuse ja elatise teenimise periood, kolmandaks – pensionäri ehk errumineku periood, ja neljandaks – lõpliku sõltuvuse ning surma periood,³⁴⁵ siis võib selgesti märgata, et perekonnaga on seotud kõik neli eluperioodi. Seotuse intensiivsus võib periooditi erineda, kuid on olemas. Taoline universaalsus läbi ajaloo ning ühiskondlike tingimuste võimaldaski perekonnal võtta sotsiaalse kontrolli protsessis tähtsaima positsiooni ning hoida seda jätkuvalt tänapäevani. Üldiselt peetaksegi sotsiaalsete normide ja rollide õpetamisega toime tulevateks kõige olulisemateks sotsialiseerimise agentideks vanemaid ehk perekonda, sõpru ehk omataolist gruppi, õpetajaid ehk kooli laiemas mõttes ning massimeediat.³⁴⁶

Analüüsides sotsiaalse kontrolli levinuimat ja tugevaimat agenti, tuleb kõigepealt selgusele jõuda perekonna olemuses. Üldlevinud jaotuse kohaselt tehakse vahet tuumikperekonnal ehk nuklearperekonnal, mis koosneb abielupaarist ja nende alaealistest lastest, kes elavad koos, ning laiendatud perekonnal, millega on tegemist siis, kui perekond hõlmab sugulus- või põlvnemisgruppe, olles suhteliselt suur üksus ja koosnedes mitmest sugulaste majapidamisest.³⁴⁷ Tänapäeval arvatakse, et klassikaline tuumikperekond oli levinud Euroopa aladel juba vähemalt 4600 aastat tagasi.³⁴⁸ Laiendatud perekonna tähtsus materiaalse turvalisuse tagamisel väheneb, hariduse ja religioosete vajaduste vallas saavad

³⁴³ Perekonna lai levik ja igapäevasus ei tähenda lihtsust, see oleks siinkohal petliku iseloomuga ja seda ei tohi mõista reduktsionistlikult, kuna edaspidi töös demonstreerin mõningaid nüansse seoses perekonna ja tema rolliga sotsiaalse kontrolli ning religiooni kolmnurgas. Pigem saab lihtsuse all silmas pidada asjaolu, et tavakäsitluses on peaaegu kõigil inimestel olemas oma arusaam ja kogemus perekonnast, mida loetakse ainuõigeks ning vääramatuks.

³⁴⁴ **Bierstedt**, 1970, 385.

³⁴⁵ **Laslett**, Peter. The Emergence of the Third Age. – *Ageing and Society*. Vol. 7, Is. 02, 1987, pp 134–135.

³⁴⁶ **Hess et al.**, 2000, 74–76.

³⁴⁷ *Ibid.*, 152–153.

³⁴⁸ **Kahn**, Michael. Scientists find prehistoric “nuclear family”.

<http://www.reuters.com/article/scienceNews/idUSTRE4AG73P20081117>; 20.11.2008.

inimesed üha rohkem teenust väljastpoolt perekonda, kuid suureneb emotsionaalse toetamise ja laste varase sotsialiseerimise funktsioon.³⁴⁹

Perekonna mõistet määratleda ei ole lihtne, sest perekonna legaaldefinitsiooni pole Eesti seadustes antud³⁵⁰ ja valitseb mõningane segadus. Seda mõistet võib selgeks pidada vaid juhul, kui perekonna moodustavad abielus olevad mees ja naine, kes kasvatavad alaealisi lapsi.³⁵¹ Küll aga kaldub Inimõiguste Kohus perekonnaelu mõistet laiendama mittetraditsioonilisele perekonnale, näiteks homo- või transseksuaalide kooseludele ja nende lastele ning tänapäeval ei sisalda perekonnaelu mõiste ainult abielul rajanevaid perekondi, hõlmates näiteks mitmesuguseid *de facto* suhteid.³⁵² Seega, kuni riiklikult, kas siis seadustes või kohtulahendis määratletud legaaldefinitsioon puudub, tuleb selguse saamiseks pöörduda sotsioloogide poole. Neilgi pole ühest ega ainuõiget määratlust pakkuda ja kohtab mitmeid versioone. Nii näiteks nendibki Wilson, et ei ole tüüpilise perekonna ühest definitsiooni ega määratlust, kuid samas pakub ta ühe võimaliku lähenemise:

*“...perekond on grupp, mis on ühendatud kas vere või seaduse alusel, ühise eesmärgi nimel kas elades koos või koostööd tehes, kusjuures selleks eesmärgiks võib olla toidu, peavarju hankimine või laste kasvatamine”.*³⁵³

Turner aga määratleb perekonnana sotsiaalset üksust, mis on esmaselt huvitatud järglaste saamisest ja sotsiaalsete väärtuste transmissioonist sotsialiseerimise kaudu ning tavaliselt toob perekond kaasa kooselu ühises majapidamises; samas nendib ta kohe, et tema kasutatav minimalistlik definitsioon võib tekitada vaidlusi ja kriitikat.³⁵⁴ Giddensit aga ei häiri minimalistlikud definitsioonid ja tema määratlus on järgmine:

*“Perekond on isikute grupp, kes on otseselt seotud sugulassidemetega ning täiskasvanud isikutega, kes tajuvad vastutust laste eest hoolitsemisel”.*³⁵⁵

Bierstedti kohaselt võime perekonda käsitada kaheti: perekond kui institutsioon ja kui ühendus.³⁵⁶ Perekond institutsioonina on vastupidav ning kestev,

³⁴⁹ Hess *et al.*, 2000, 154.

³⁵⁰ Eesti Vabariigi Põhiseadus, 2002, 227.

³⁵¹ Pakosta, Liisa. Kes ikkagi moodustavad perekonna.

<http://www.irl.ee/et/Meedia/Artiklid/1797/liisa-pakosta-kes-ikkagi-moodustavad-perekonna;> 17.03.2012.

³⁵² Eesti Vabariigi Põhiseadus, 2002, 228.

³⁵³ Wilson, Adrian. Family. London: Routledge, 2001, p. 2.

³⁵⁴ Turner, S. Bryan. Religion, Romantic Love, and the Family. – *The Blackwell Companion to the Sociology of Families*. Edited by Jacqueline Scott, Judith Treas, Martin Richards. Malden (USA): Blackwell Publishing, 2007, p 289.

³⁵⁵ Giddens, Anthony. Sociology. Malden (USA): Polity Press, 2006, p 206.

³⁵⁶ Seega, perekonda käsitledes tuleb seda vahet silmas pidada ning kohtades, kus taoline vahetegematus võib kahjustada teema selgust, peab märkima, millisest perekonnatüübist jutt käib.

standardiseeritud, formaalne ja reguleeritud protsess, mille eesmärgiks on inimsoo jätkamine; perekond ühendusena on lühiajaline ja ülimalt habras nähtus, mis realselt viib ellu institutsioonil olevaid ülesandeid. Samuti tuleb mõista, et teisena märgitud perekond on muutuv, sest lapsena ollakse ühes perekonnas, täiskasvanuna luuakse aga teine perekond, mis omakorda ei pruugi jääda ainukeseks.³⁵⁷ Kahetine tõlgendus on üpris levinud, nii näiteks demonstreerivad ka Weeks *et al.* perekonna mõiste kahetist tõlgendusvõimalust: perekond kui objektiivne fenomen ehk nimisõna ja perekond kui tegevuste võrk ehk tegusõna, mis saab tähenduse läbi selles osalejate tegevuste kaudu. Taolise lähenemise kohaselt pole niivõrd oluline olla perekonnas, kuivõrd just nimelt *teha* perekonda ehk sooritada perekonnale iseloomulikke tegevusi, ja sellise teoreetilise lähenemisega ei ole põhjust eitada samasooliste võimet perekonda moodustada ning selles olla.³⁵⁸ Kuigi perekonnal on ühiskonnas täita erinevaid funktsioone, on antud töö kontekstis huvipakkuvad vaid sotsiaalse kontrolli tagamise funktsioonid.

Bierstedt väidab, et perekond ei ole sõltumatu institutsioon ning läbi ajaloo on kestnud võitlus kiriku ja riigi vahel võimu pärast perekonna üle. Nüüdisaegsetes läänemaades on riigi ülevõim perekonna suhtes vaieldamatu ja riigid on paika seadnud perekonda puudutavad normid:

*“Piisab, kui öelda, et nii abielu kui ka lahutus on kiriku ja riigi karmi regulatsiooni subjektid ja on harva individuaalse otsustuse teemaks [...] abielupaar ei ole isegi juriidilises mõttes pädev otsustama, kas nad jäävad abikaasadeks või mitte. Ühiskonna teised institutsioonid, kes eeldatavalt peaks esindama ühiskonna enda huve, sekkuvad alatasa oma vaadetega, põhimõtetega ja katsetega kontrollida. Kiriku ja riigi ülesnäidatud huvi perekonna vastu juhib vähemalt järgmise järelduseni, perekonna tähtsuse kohta ühiskonnas”.*³⁵⁹

2.1.1. Perekond ja sotsiaalne kontroll

Perekonna teostatav sotsiaalne kontroll on mõjutatud mitmest kaasajal toimunud muutusest. Alwin³⁶⁰ toob esile perekonnale mõju avaldanud ja teda muutnud seitse olulisemat ajaloolis-kultuurilist muutust: esiteks, on toimunud olulised kultuurilised muutused, mis on mõjutanud vanemate suhtlust lastega, on suurenenud isikliku valikuvabaduse printsiip; teiseks, demograafilised muutused, sealhulgas vabaabielud, abiellumise kasv, seksuaalvabadus *etc.*; kolman-

³⁵⁷ Bierstedt, 1970, 389.

³⁵⁸ Weeks, Jeffrey; Heaphy, Brian; Donovan, Catherine. The Lesbian and Gay Family. – *The Blackwell Companion to the Sociology of Families*. Edited by Jacqueline Scott, Judith Treas, Martin Richards. Malden (USA): Blackwell Publishing, 2007, p 343.

³⁵⁹ Bierstedt, 1970, 407.

³⁶⁰ Alwin, F. Duane. Parenting Practices. – *The Blackwell Companion to the Sociology of Families*. Edited by Jacqueline Scott, Judith Treas, Martin Richards. Malden (USA): Blackwell Publishing, 2007, pp 144–145.

daks, sotsiaalmajanduslikud muutused – linnastumine ja agraartööstuse osatähtsuse vähenemine; neljandaks, töö ja perekonna lahutamine – varem töötasid mees ja naine kodu lähedal ning neil oli vahetult võimalus osaleda laste kasvatamises; viiendaks, naiste üha suurenev tööhõive – sellise peremudeli osatähtsuse vähenemine, kus mees käis tööl ja naise õlul lasus kodune majapidamine; kuuendaks, muutuste tagajärjel elab üha enam lapsi perekonnas, kus mõlemad vanemad viibivad perekonnast palju aega eemal, ka naine on suuresti kaasatud koduvälisele tööle; seitsmendaks, laste autonoomsuse kasv – lapsed veedavad üha rohkem aega koduväliselt, näiteks huvialaringides, koolis või sõpradega tänaval.

Kõik need eeltoodud muutused kultuuriruumis on jätnud jälje ka sotsiaalse kontrolli teostamisse. Kultuuriruum määrab kindlaks sotsiaalse kontrolli iseloomu ja vahendid, mida ühiskond kasutab korra säilitamiseks. Karstedt kirjutab:

*“...kriminoloogid nõustuvad, et kultuurimustrid on otsustavad karistusõiguse süsteemi kujundamisel [...] millised tegevused on karistatavad, milliseid sanktsioone kasutatakse karistussüsteemides, kuidas seaduserikkujaid koheldakse justitssüsteemi kõigil tasanditel, see kõik sõltub kultuurile omastest väärtustest ja tavadest. Kuritegu ja sotsiaalne kontroll on ühiskondlikud ning kultuurilised fenomenid”.*³⁶¹

Bierstedt täpsustab, et protsess, mis muudab primitiivse bioloogilise organismi mõistuslikuks ja respektieritud inimolendiks, on pikk; üsna keeruline on mõista, mil viisil suhtleb konkreetne olend abstraktse nähtusega, mida kutsutakse üldmõistega – kultuur. Samas leiab ta, et oluline roll³⁶² selles suhtluses on kanda perekonnal:

*“See peaks olema küllaltki ilmne, et kultuuri transmissiooni protsess algab meie kõigi jaoks perekonnast ja vanemlik – eriti emapoolne – mõju lapsele on kõige tähtsam. Nii või naa on see suhtlus ema ja isaga, mille kaudu laps saab sissejuhatuse kultuuri, arenenud ühiskondades on see sissejuhatuse mõnevõrra pikendatud ajalises plaanis”.*³⁶³

Toimunud ja toimuvad demograafilised muutused määravad kindlaks sotsiaalse kontrolli avaldumise ja teostamise määra ning intensiivsuse. Perekonnavormide

³⁶¹ **Karstedt**, Susanne. Comparing cultures, comparing crime: Challenges, prospects and problems for a global criminology. – *Crime, Law & Social Change*. Vol. 36, 2001, p 286.

³⁶² Samuti toob ta esile eakaaslaste, kooli ja kirjasõna tähtsuse sotsialiseerimise allikana. Siinkohal on vajalik täpsustus, et allikates võib viimas liikme puhul kohata veidi erinevaid seisukohti. Näiteks Hess *et al.* peavad selleks massimeediat, Bierstedt aga kirjasõna laiemas tähenduses. Põhimõtteliselt räägivad nad küll samast asjast, kuid kahtlemata on kirjasõna mõistena laiema tähendusega. Tuleb mõõnda, et Hessi *et al.* ning Bierstedti sotsialiseerimise nelik – perekond, eakaaslased, kool ja kirjasõna või siis massimeedia – on olnud ka siinse töö autorile mõningase inspiratsiooni allikaks väitekirja struktuuri väljatöötamisel.

³⁶³ **Bierstedt**, 1970, 199–200.

mitmekesistumine on loonud hoopiski uue pildi perekonna teostatavast sotsiaalselt kontrollist. Nii on abiellumise kasv lükanud edasi perekonna loomist ja selle institutsiooni sisenemist sotsiaalse kontrolli tasandile; üksikvanemaga perekonnas peab aga kõigi perekonnale asetatud funktsioonidega, sealhulgas kontrolli- ja sotsialiseerimisfunktsiooniga, toime tulema üksainus vanem. Nii ongi üksikvanemaga perekonna – näiteks Eestis oli 2007. aastal 24 000 peret, kus laps või lapsed kasvasid koos ühe vanemaga – puhul riskidena³⁶⁴ eelkõige esitatud majanduslikku toimetulematust ehk vaesuseriski, tööhõive probleeme, töö- ning pereelu ühitamist, sotsiaalset ja psühholoogilist toimetulematust; ühe vanemaga perede lastel on teiste lastega võrreldes täheldatud koolis enam käitumis- ja õpiraskusi³⁶⁵ ja see perekonnatüüp avaldab isegi mõningat mõju laste seksuaalkäitumisele.³⁶⁶

Linnastumist ja agraartööstuse osatähtsuse vähenemist on peetud sotsiaalse kontrolli olemuse muutumise ja vähenemise põhjustajaks. Toomas Paul on märkinud, et sotsiaalne kontroll toimus tõhusamalt külaühiskonnas, kus küla-rahvas jälgis, juhendas, kiitis ja karistas väärkäitumise korral, linnäühiskonnas on see inimeste anonüümsuse tõttu võimatu.³⁶⁷ Kolga nendib, et eelmodernsuses olid olulised traditsioonilised väärtused nagu perekond ja religioon ning inimeste maailmapildis mängisid tähtsat rolli piirid. Sellest lähtuvalt tuli vanadest piiridest kinni hoida, kuna need olid pühad ja puutumatud.³⁶⁸ Lagerspetz mõonab, et ühiselt omaks võetud traditsioon ongi see, mis suudab inimestele anda ühiseid norme ja mis nad neid norme ka täitma suunab tõhusamalt kui ükski kontroll või politseivalve. Kahjuks on traditsioon kui isiklikult kogetud reaalsus õige paljude asjade puhul paratamatult katkenud.³⁶⁹ Piiride kinnihoidmist geograafilises mõttes oli juba võimatu tagada, sest tegemist oli globaliseerumise algusega, mis omakorda muutis maailma väikeseks ja kontrolli raskemaks. Beck *et al.* on seisukohal, et üleilmastumine tähendab piiride kadumist kohaliku ja rahvusvahelise, põlise ja välismaise vahel ning aina enam perekondi osaleb rahvusvahelises ja rahvustevahelises võrgustikus, nad ei ela

³⁶⁴ Samas võib soovitada, et edaspidi hoopiski uurida üksikvanemaga perekondade positiivseid mõjusid, sest suur osa lastest elab üksikvanematega perekondades, kes ometigi saavad neil lasuva vastutuse ja muredega edukalt hakkama (**Martin**, T. Michele; **Emery**, E. Robert; **Peris**, S. Tara. *Single-Parent Families*. – *Handbook of Contemporary Families*. Edited by Marilyn Coleman and Lawrence H. Ganong. London: SAGE Publications, 2004, p 295).

³⁶⁵ **Sinisaar**, Hede; **Tamppuu**, Piia. Ühe vanemaga pered: probleemid, vajadused ja poliitika-meetmed. Tallinn: Sotsiaalministeerium, Sotsiaalministeeriumi toimetised, nr 4/2009. http://www.sm.ee/fileadmin/meedia/Dokumendid/Sotsiaalvaldkond/kogumik/yhevanemagap_ered_trykki.pdf; 17.03.2012.

³⁶⁶ **Davis**, C. Erin; **Friel**, V. Lisa. Adolescent Sexuality: Disentangling the Effects of Family Structure and Family Context. – *Journal of Marriage and Family*. Vol. 63, No. 3, 2001, pp 669–681.

³⁶⁷ **Paul**, 2006, *Maaleht*.

³⁶⁸ **Kolga**, Voldemar. Postmodernne Rüütel ja eelmodernne Laar. – *Eesti Päevaleht*, 22.08.2006. <http://www.epl.ee/artikkel/351570>; 17.03.2012.

³⁶⁹ **Lagerspetz**, 2003, *Õpetajate Leht*.

enam ühes kohas, nad ei ole seotud enam ühe riigiga, vaid on osalised keerulistes suhtlustrütmides, mis on levinud mitme riigi või isegi kontinentide vahel.³⁷⁰ Ilmselt pidi koos ühiskonna muutumisega muutuma ka sotsiaalne kontroll ja tegigi seda, ilmusid uued kontrolli viisid, mis võimaldasid kiiresti kontrollida suuri inimhulki, nagu näiteks elektroonilised jälgimis- ja valve-seadmed. Perekond suutis ka linnastunud ühiskonnas säilitada oma tähtsuse sotsiaalse kontrolli teostajana, kuid pidi leppima kaotustega oma mõjusfääris.

Töö ja perekonna lahutamine ning naiste üha suurenev tööhõive on modernse ühiskonna tunnus. Iga perekond kannab endas jälge ühiskonnas toimuvatest majandus- ja kultuurilistest suundumustest. Sellise traditsioonilise perekonna, kus mees käib tööl ja naise õlul lasub majapidamine, asendumine mõlema tööl käiva vanemaga perekonnaga on toimunud põhiliselt 20. sajandi teisel poolel lähtudes sellel ajastul toimunud muutustest.³⁷¹ Küll aga tekitas taoline olukord dilemma: ühelt poolt soov käia tööl, teenida raha, olla majanduslikult iseseisev ja teha karjääri ning teiselt poolt olukord, kus perekonna jaoks ei jää enam aega, lapsed sünnivad hilisemas eas ning kasvavad olukorras, kus vanemaid on kodus näha harva ja kasvatustöö muutub juhuslikuks. Becker *et al.* on tuvastanud, et taolist probleemi lahendades on tööl käivad vanemad välja kujundanud kolm strateegiat või käitumismudelit töö ja kodu nõuete ühildamiseks, ning kõigis nendes on näha tugevat enesekontrolli aspekti.³⁷² Esiteks, vanemad seavad piirangud töötundidele ja ülejäänud aja saab graanteeritult pühendada kodule, taolist mudelit kasutavad enamasti naised. Teiseks, keskendumine olukorrale, kus üks abikaasast käib lihtsal tööl ja teine proovib edu saavutada karjäärireedelil. Kolmandaks mudel, milles valitakse kõigepealt üks abikaasa, kes saab pühendada oma töisele karjäärile; ja kui ta on saavutanud soovitu, saab oma võimaluse teine abikaasa.³⁷³ Vanemate nutikusest ja strateegiate väljatöötamisest hoolimata on tulemuseks ikkagi olukord, kus üha rohkem lapsi elab perekondades, kus vanemad viibivad perekonnast eemal, kas siis mõlemad koos või eraldi.

Hoolimata sellest, kas lapsed on perekonnaga koos või eraldi, tarbivad nad perekonnalt laenatud kapitali. Antud juhul on tegemist ühiskondliku kapitaliga,³⁷⁴ mis saab alguse perekonnast, ja lapse kasutada oleva kapitali

³⁷⁰ **Beck**, Ulrich; **Beck-Gernsheim**, Elisabeth. Families in a Runaway World. – *The Blackwell Companion to the Sociology of Families*. Edited by Jacqueline Scott, Judith Treas, Martin Richards. Malden (USA): Blackwell Publishing, 2007, p 502.

³⁷¹ **Perry-Jenkins**, Maureen; **Turner**, Elizabeth. Jobs, Marriage, and Parenting: Working It Out in Dual-Earner Families. – *Handbook of Contemporary Families*. Edited by Marilyn Coleman and Lawrence H. Ganong. London: SAGE Publications, 2004, pp 155–156.

³⁷² Enesekontroll on üks perekonnast pärineva ühiskondliku kapitali tähtsamaid osiseid (**Fukuyama**, 2001, 92–93).

³⁷³ **Becker**, E. Penny; **Moene**, Phyllis. Scaling Back: Dual-Earner Couples' Work-Family Strategies. – *Journal of Marriage and Family*. Vol. 61, No. 4, 1999, pp 995–1007.

³⁷⁴ Fukuyama arvates võib määratleda mõistet *ühiskondlik kapital* kui mingi rühma liikmete ühiste mitteametlike väärtuste või normide kogumit, mis võimaldab neil teha koostööd, kusjuures oluline on üksteise usaldamine (**Fukuyama**, 2001, 27).

algkrediit sõltub täielikult perekonna käes olevast kapitalist. Perekond on ühiskondliku kapitali tootmise üksus ja perekonna nõrgenedes väheneb ka tema sotsiaalse kontrolli tootlikkuse võime, suutlikkus luua vajalikke suhteid-ühendusi ning üldises plaanis võime ette valmistada last eluks ühiskonnas. Ühiskondliku kapitali olemus ei ole päris üheselt selge³⁷⁵ ja kuigi on pakutud eri lähenemisi, ei ole Furstenbergi ega Kaplani arvates seda piisava empiirilise täpsusega uuritud hoolimata sellest, et see võiks meil aidata mõista, kuidas sugulussüsteemid loovad ühiskonnas eeliseid või siis panevad kedagi halvemasse olukorda.³⁷⁶ Ühiskondliku kapitali määratlusi on mitmeid, Fukuyama antut olete juba lugenud ja näiteks Putnam kirjutab, et ühiskondlik kapital:

*“/.../ iseloomustab ühiskondlikku organisatsiooni, nagu võrgustikud, normid ja ühiskondlik usaldus, mis hõlbustavad kooskõlastatust ja koostööd vastastikuseks kasuks”.*³⁷⁷

Furstenberg ja Kaplan peavad aga ühiskondlikuks kapitaliks:

*“/.../ nagu ühiskondliku hea tahte fond, mis on loodud jagatud normide ja ühise liikmesuse tunde kaudu ja millele inimesed saavad toetuda oma kollektiivsete või individuaalsete eesmärkide poole püüdlisel”.*³⁷⁸

Perekondade toodetav ühiskondlik kapital muutub aja jooksul, tema jagatud väärtused teisenevad ja aeg-ajalt võib osa kogutud kapitalist devalveeruda. Selle heaks näiteks on Beck *et al.* poolt kirjeldatud kahe modernsuse olemus, mis on perekonda mõjutanud. Esimese modernsuse³⁷⁹ perioodil kujunesid suhteliselt kindlad perekonna mudelid ja piirid ning kuni 1960. aastateni oli Läänes olemas üldiselt aktsepteeritud perekonnamudel, millele vastavalt inimesed elasid lähtudes oma sotsiaalse klassi, religiooni ja regiooni tingimustest. Selline perekonnamudel hõlmas kahte abielus täiskasvanud inimest, kes polnud sama-soolised ja kellest üks käis tööl ning teise hooleks oli majapidamine, samuti kuulus perekonna koosseisu paar last. Ehkki neilgi aegadel oli olemas teistsuguseid elustiile ja kooseluvorme, peeti neid üldiselt deviantseteks vormideks, milles olemist kindlasti ei kuulutatud avalikult. Teine modernsus pööras

³⁷⁵ Tulevikus soovitatakse ühiskondliku kapitali tähtsuse tõttu ühiskonnas sellega edasi tegeleda ja kindlasti tuleb peale perekondade tegeleda selliste tänapäeval tekkinud gruppide ja kogukondadega, nagu näiteks küberkogukonnad, mis on noorte jaoks olulised (**Bassani**, Cherylynn. Young People and Social Capital. – *Handbook of Youth and Young Adulthood: New Perspectives and Agendas*. Edited by Andy Furlong. London: Routledge, 2009, p 78–79).

³⁷⁶ **Furstenberg**, F. Frank; **Kaplan**, Sarah B. Social Capital and the Family. – *The Blackwell Companion to the Sociology of Families*. Edited by Jacqueline Scott, Judith Treas, Martin Richards. Malden (USA): Blackwell Publishing, 2007, pp 219–230.

³⁷⁷ **Putnam**, D. Robert. Bowling Alone: America’s Declining Social Capital. – *Journal of Democracy*. Vol. 6, No. 1, 1995, p 67.

³⁷⁸ **Furstenberg et al.**, 2007, 221.

³⁷⁹ Sõna *modernsus* asemel võib kasutada ka *kaasaeg*.

eelnenu pahupidi, eelkirjeldatud perekonnamudel ei ole küll lausa kadunud, kuid arusaamad normaalsusest ja ebanormaalsusest on muutunud suhteliseks ja Beck *et al.* rõhutavad, et teist modernsust iseloomustab just asjaolu, et varem deviantseks peetud mudelid on nüüd aktsepteeritavad ja isegi normaalseiks peetavad ning käitumine, mis tõi kaasa hukkamõistu esimeses modernsuses, loetakse teises mittetaunitavaks.³⁸⁰ Seega, aktsepteeritavate mudelite muutusega muutub ka perekonna teostatav sotsiaalne kontroll ja tema toodetav ühiskondlik kapital. Esimese modernsuse perioodil valitsenud sotsiaalne kontroll soosis vaid ühe kindla vormi järgimist ning teistsugust ühiskondlikku kapitali toota oli mõeldamatu, teises modernsuses võivad aga ka alternatiivsed perekonnamudelid teostada sotsiaalse kontrolli ülesandeid, näiteks lapsi sotsialiseerida ja toota kasutuskõlblikku ühiskondlikku kapitali, mis varem oluks mõeldamatu.

Hoolimata teise modernsuse positiivsetest omadustest ei saa olla väga kindel, et taoline mudelivahetus toob kaasa tõhusama sotsiaalse kontrolli ja turvalisema elukeskkonna. Ilmselt on seda suundumust täheldanud ka Kasearu, kes märgib:

“Suurenev perevormide variatiivsus nõrgestab abielu kui institutsiooni kontrolli inimese käitumise üle”.³⁸¹

2.1.2. Perekond ja religioon

Leta Hollingworth võrdsustas 20. sajandi algul seadused, usu, avaliku arvamuse ja hariduse kui vahendid inimeste üle³⁸² kontrolli saamiseks ja nende mõjutamiseks:

“Usku, mis kontrollib elu varjatud külgi, on jõuliselt kasutatud rahvaarvu mõjutamiseks. Ortodokssed naised näiteks peavad perekonnale seatud piiranguid patuks, karistatavaks teispoolsuses. /.../ Uskumus, et perekonnale seatud piirangud on teispoolsuses karistatavad, näib olevat tekkinud tänu sellele, et preestrid on mõnd pühakirja kohta käsitleanud paindlikult, näiteks inimestele Jumala antud käsku paljuneda ja täita maa, ning tänu pühakirjast saadavale vihjele, et lapsed on Jumala kingitused. Kui nad on Jumala kingitused, siis järelikult ei tohi neist keelduda ilma Jumala pahameelt enda peale kutsumata”.³⁸³

Peaaegu sada aastat hiljem, täpsemalt 2008. aastal, pidas paavst Benedictus XVI aasta esimese kõne, mis oli suunatud traditsioonilise pere kaitsmisele. Paavsti väitel on traditsiooniline pere aluseks maailmarahu tagamisel, ning kui maailm

³⁸⁰ Beck *et al.*, 2007, 503–505.

³⁸¹ Kasearu, Kairi. Muutuvad pereväärtused muutavas Eestis. Tallinn: Rahvastikuminiistri büroo, 2009; http://www.sm.ee/fileadmin/meedia/Dokumendid/Sotsiaalvaldkond/kogumik/Muutuvad_perevaartused_muutovas_Eestis.pdf; lk 40; 17.03.2012.

³⁸² Hollingworthi kirjutises on küll konkreetselt märgitud subjektideks naised, kelle üle kontrolli saavutada.

³⁸³ Hollingworth, S. Leta. Social Devices for Impelling Women to Bear and Rear Children. – *The American Journal of Sociology*. Vol. 22, No. 1, 1916, pp 19–29.

tahab elada rahu, peab ta omaks võtma universaalsed pereväärtused.³⁸⁴ See näitab, et religioon ei ole unustanud perekonda ning tänapäeval peetakse perekonda niisama tähtsaks kui minevikus. Miks see aga nii on ja kuidas on perekond religioonile kasulik?

Juba eespool märkisin Bierstedti seisukohta, et läbi ajaloo on riigi ja kiriku vahel käinud võitlus perekonna pärast. Sõna *võitlus* pole ehk kõige parem, kuid kindlasti on kumbki pool üritanud perekonda kui kõige püsivamat ja väga mõjukat institutsiooni ning ühendust oma kontrolli alla saada ning kehtestada enda teostatava sotsiaalse kontrolli võimutäius perekonna üle. Väga ilmekalt tuleb see esile näiteks seitsmenda päeva adventistide koguduse internetikodulehel. Seal on avaldatud nende põhimõtted ja eesmärgid, millest nähtuvalt peetakse perekonda jüngerite kasvatamise keskseks üksuseks ning peamiseks misjonipõlluks. Perekondi tulevat õpetada selleks, et suurendada seitsmenda päeva adventistide kristlike väärtuste edukat edasiandmist järgmisele põlvkonnale, järgides sealjuures reeglit, et Kristus peab olema igas perekonnas tunnustatud nende päästja ja perekonnapeana.³⁸⁵ Lühidalt – nii religioon kui ka riik näevad perekonnas võimalust mõjutada inimesi neile soovitavas suunas, kasutades enda huvides perekonnas toimivat sotsiaalset kontrolli ja sotsialiseerimise protsesse.

Omamoodi keeruliseks probleemiks kujuneb religioosse perekonna määramine,³⁸⁶ nii kvantitatiivses kui ka kvalitatiivses mõttes. Suutmata määratleda religioosset perekonda, ei saa leida vastust küsimusele, kas perekonna enda poole võitmises on edukam olnud religioon või riik.³⁸⁷ Kvantitatiivsest seisukohast saaks küsida, kui mitu pereliiget peavad olema religioossetes, et perekonda tervikuna saaks lugeda religioosseks. Läbi kvalitatiivse prisma saab esitada küsimuse, millised uskumused peavad perekonnas valitsema, kas perekond peab osalema aktiivselt mõne kiriku tegevuses või riitustes või kas perekond peab tegelema usuõppega, et lugeda perekonda religioosseks.

Religioosse perekonna puhul pole ei kvantitatiivse ega ka kvalitatiivse probleemi lahendamisel eriti abi ka kasvatusküsimusest, sest laste kasvatustiil suuresti ei erine usklikte peres mitteuskliku perekonna kasvatustiilist, kasvatusena kaasnevatest muredest või rõõmudest. Campbelli sõnul kaasneb sekulaarses ühiskonnas tavapärasele kasvatusle religioossetes perekonnas veel Jumala nägemise ja tajumise õpetamine, ta kirjutab väiksemate laste kasvatusel:

³⁸⁴ **Lattu**, Kirsi. Paavst Benedictus XVI rõhutas traditsioonilise pere tähtsust. Internetiaadressilt: <http://www.etv24.ee/index.php?06101810>; 17.03.2012.

³⁸⁵ Seitsmenda Päeva Adventistide Kogudus – Ametlikud seisukohad – Perekond. <http://www.advent.ee/info/1351/perekond/>; 17.03.2012.

³⁸⁶ Mingil määral on see isegi ootuspärane, sest kui perekonna mõiste pole lihtne, siis ei saa seda olla ka religioosse perekonna mõiste.

³⁸⁷ Religioonile üles ehitatud riigis, s.t riigis, kus religioon ja riik on üks ja seesama, ei saa taolist teemapüstitust muidugi esitada, kuid Öhtumaades ja näiteks suhteliselt religiooni-kauges Eestis on selline küsimus õigustatud.

*“Lapse sirgudes võime talle vähehaaval järjest enam oma vaimulikku elu avada: kuidas ise armastame Jumalat, mida tähendab päev-päevalt koos Temaga käia, mida tähendab Jumalale loota, kuidas otsime Tema juhatust ja abi, kuidas täname Teda Tema armastuse, hoolitsuse, kingituste ja palvevastuste eest. /.../ Laps peab nägema, kuidas Jumal rahuldab isiklikke ja perekonna ühiseid – ka majanduslikke – vajadusi”.*³⁸⁸

Teismeliste kasvatusel on Campbelli meelest vaimuliku elu kasvatusel olulisem ja võtab rohkem aega ning on oma iseloomult kindlasti agressiivsem – üldine jumalakujutus konkretiseeritakse ja kasvatusse tuuakse tugevalt sisse Piibel ja Jeesuse kujud. Seejuures ei pea Campbell õigeks anda noorele inimesele liiga palju vabadust eri religioonide ja filosoofiate tundmaõppimiseks, leides, et ootame-vaatame seisukoht on vanematepoolne lausa äärmiselt hooletu suhtumine usuasjadesse. Enamgi veel, Campbell on seisukohal, et noore inimese ettevalmistamist vaimulikuks eluks ei tohi lubada juhtida kellelgi teisel peale vanemate, kusjuures vanemad peavad isegi kiriku noorsootöötaja suhtes olema tähelepanelikud.³⁸⁹ Religioosnes perekonnas peavad vanemad, esiteks, õpetama oma teismeliste vaimulikke seisukohti; teiseks, jagama oma usulisi kogemusi; kolmandaks, olema eeskujuks andestamisel ja, neljandaks, õpetama oma noorele, kuidas oma vihas ning meelepahas õigesti käituda.³⁹⁰ Lühidalt, religioosel kasvatusel ei ole märkimisväärset vahet mittereligioosse kasvatusel peale konkreetse religiooni uskumuste ja väärtussüsteemide süvendatud ja pikaajalise õpetamise. Juhul kui süvendatud kujul edasi antud väärtused langevad kokku sotsiaalse kontrolli, eelkõige formaalse poole nõudmistega ja ootustega ühiskonnaliikmetele, sujub kooseksisteerimine ühiskonnas probleemideta.

Samas on võimalik, et religioosne kasvatusprotsess sisaldab ka formaalse kontrolli teostamisele vastuhaku elemente. Nii õpetatakse, et seadused, mis ei austa loomulikku õigust, nagu näiteks abortide või eutanaasiat lubavad seadused, ei olegi seadused, vaid esindavad hoopis ebaseaduslikkust ja vägivalda, kuna need on mõistusevastased ja suunatud üldise hüve vastu, seega tuleb kuulata Jumala sõna rohkem kui inimeste sõna. Samuti nähakse ette võimalused ja eeldused relvastatud vastuhakuks võimudele ja nendeks juhtudeks on: esiteks, raske ja kestav inimõiguste rikkumine; teiseks, kõikide teiste mõjutusvahendite ammendumine; kolmandaks, veelgi suurema ebaõigluse ohu korral; neljandaks, kui võitlusel on reaalsed väljavaated edule. Õpetuses jäetakse aga märkimata,³⁹¹

³⁸⁸ Campbell, Ross. Meie laps. Raamat kristlikust kasvatusel. Tallinn: Logos, 1997, lk 108.

³⁸⁹ Campbell, Ross. Meie teismeline. Raamat kristlikust kasvatusel. Tallinn: Logos, 1996, lk 116–117.

³⁹⁰ Campbell, 1996, 118–119.

³⁹¹ Kahjuks jätvad taoliste täpsustuste puudumised väga laia tõlgendusruumi ja otsustusprotsessis hakkavad suurt rolli mängima inimese individuaalsed omadused ning teadmised ja kindlasti enesekontroll.

kas need neli eeldust peavad esinema ühtaegu või piisab ka ühe eelduse tuvastamisest, et oleks õigustatud avalik vastuhakk formaalsele sotsiaalsele kontrollile.³⁹²

Vaadates perekonda sotsiaalse kontrolli ja religiooni temaatika aspektist, jääbki lõpuni selgusetuks, kui palju mõjutab perekonnasisesest sotsiaalset kontrolli religioon ja kui palju riigi peale sunnitud kontroll. On vägagi lihtne väita, et “*tõeline usk (mitte ainult ristiusk, vaid ka teised maailma juhtivad usundid) annab ühised väärtushinnangud ja eesmärgid ning motiivid nii õnneks kui õnnelikuks abieluks*”,³⁹³ kuid mis saab siis miljonitest abielupaaridest, kes määratlevad ennast mitteusklikena või siis *NRM*-i liikmetena. Kas nendel isikutel pole eeldusi ega motiive õnneks ning õnnelikuks abieluks? Ilmselt nii see siiski pole ja sestap nõustun Turneriga, kes on seisukohal, et nüüdisaegsed sotsiaalsed ja tehnoloogilised muutused on loonud täiesti uusi perekondlikke, seksuaalseid ja järglaste saamise suhete vorme ning viise, mis omakorda on esitanud radikaalse väljakutse religioonile ja pereelu konventsionaalsetele vormidele. Kuigi sekularisatsioon on vähendanud näiteks kristliku kiriku formaalset autoriteeti peekonnaelu kontrollimises, on ometigi ilmne, et religioossed väärtused on endiselt hinnatud.³⁹⁴ Samas ei tohiks neid väärtusi tänapäevase maailma geograafiliselt eri paikades üle- ega alahinnata.

Üldiselt on siiski leitud, et kuigi religiooni osa abielus on nõrgenenud ja mängib naiste³⁹⁵ abiellumise juures üha väiksemat rolli,³⁹⁶ võib religioossust seostada suurema abielulise õnnestumisega³⁹⁷ ja madalama riskiga konfliktide tekkeks.³⁹⁸ Samas tuleb täheldada, et on teistsuguseid andmeid, nii rõhutavad Booth *et al.*, et kuigi religioosse aktiivsuse suurendamine aitab mõningal määral parandada abielulisi suhteid ja lahutuse vältimist, ei mõju religioon abielulisele õnnele üldiselt ega kaota lahutuse viivaid konflikte ja probleeme, seega ei tohi ka religiooni mõju perekonnaelus üle tähtsustada. Nad esitasid neli seisukohta:

³⁹² **Havard**, Alexander. Lühitulevaade katoliku kiriku õpetusest. Helsinki: Okeanos O/Y, 1995, lk 95.

³⁹³ **Niiberg**, Toivo; **Ivari**, Ivo. Abielu eesti moodi. Tallinn: Maalehe Raamat, 2000, lk 45.

³⁹⁴ **Turner**, 2007, 290.

³⁹⁵ Antud juhul uuriti Kanada naiste käitumist, loomulikult võib geograafiliselt eri kohtades saada erinevaid tulemusi sõltuvalt vastava piirkonna sekularisatsiooni astmest.

³⁹⁶ **Pollard**, S. Michael; **Wu**, Zheng. Divergence of Marriage Patterns in Quebec and Elsewhere in Canada. – *Population and Development Review*. Vol. 24, No. 2, 1998, p 349–350.

³⁹⁷ Nii näiteks märgib Robinson, et religioossus aitab abielu stabiilsena hoida nelja komponendi najal: esiteks, moraalne juhendus; teiseks, sotsiaalne toetus; kolmandaks, emotsionaalne toetus ja, neljandaks, vaimulik toetus (**Robinson**, C. Linda. Religious Orientation in Enduring Marriage: An Exploratory Study. – *Review of Religious Research*. Vol. 35, No. 3, 1994, 207–218).

³⁹⁸ **Dollahite**, C. David; **Marks**, D. Loren; **Goodman**, A. Michael. Families and Religious Beliefs, Practices, and Communities: Linkages in a Diverse and Dynamic Cultural Context. – *Handbook of Contemporary Families: Considering the Past, Contemplating the Future*. Edited by Marilyn Coleman and Lawrence H. Ganong. Thousand Oaks: Sage Publications, Inc., 2004, p 415.

esiteks, religioossuse süvenemisel on, kuigi vähene, mõju abielu kvaliteedile; teiseks, perekonnasuhete kvaliteet avaldab mõju religioossetele tegevustele ehk toimub vastastikune mõjutamine; kolmandaks, inimese sugu ei mängi erilist rolli selgitamiseks religioossuse ja abielulise kvaliteedi vahelist suhet; neljandaks, religioossed institutsioonid ei loo perekonnale vajalikku tuge, mida nõuab nüüdisaegne elu.³⁹⁹ Sullivani täpsustuse kohaselt sõltub religiooni mõju abielule ja sellega rahulolule abielupaari tüübist, täpsemalt abikaasade sisemisest minast ja selle sisemise mina tervisest.⁴⁰⁰

Käesoleva alateema lõpetuseks möönan, et Dollahite ja tema kolleegide poolt kokkuvõtvalt esitatud iseloomustab ilmekalt praegusaegseid kahtisi seisukohti religiooni ja perekonna vahelise suhte olemuse kohta. Nad nentisid, et kuigi ei suudeta üheselt öelda, kas religioossus on perekondade jaoks hea või halb, näivad praeguseks kogutud andmed siiski viitavat positiivsele seosele perekonna ja religiooni vahel, paljud perekonnad on saanud tugevust religioossete uskumuste, praktikate või kogukondade kaudu. Samas tuleb täheldada, et uskumused ja praktikad võivad tuua perekonnelule ka kahjulikke tagajärgi.⁴⁰¹

2.1.3. Perekond ja lapsed

Giddensi ja Wilsoni esitatud perekonnamõiste kohaselt kuulub perekonna koosseisu ka lapsi või siis vähemalt üks laps. Samas on perekonda kuni viimase ajani käsitletud rohkem läbi vanemate prisma ning vähem on seda tehtud lapse vaatenurgast.⁴⁰² Tänapäeval on selline lähenemine taandumas ja arvamused, et lapsepõlv on vaid kasvamise ja isiksuse kujunemise periood, mil laps veel ei ole indiviid füüsilises ega moraalses mõttes, annab ruumi uuele lähenemisele. Selle kohaselt tuleb lapsi vaadata täieõiguslike sotsiaalsete olenditena, kes suudavad tegutseda sotsiaalses maailmas.⁴⁰³

Scott ja Pilli käsitlustest saab ülevaate nendest raamidest, millesse laps satub sündides tänapäeva ühiskonnas olevasse perekonda, ja neist teguritest, mis

³⁹⁹ Booth, Alan; Johnson, R. David; Branaman, Ann; Sica, Alan. Belief and Behavior: Does Religion Matter in Today's Marriage? – *Journal of Marriage and Family*. Vol. 57, No. 3, 1995, pp 661–671.

⁴⁰⁰ Sullivan, T. Kieran. Understanding the Relationship Between Religiosity and Marriage: An Investigation of the Immediate and Longitudinal Effects of Religiosity on Newlywed Couples. – *Journal of Family Psychology*. Vol. 15, No. 4, 2001, pp 610–626.

⁴⁰¹ Dollahite et al., 2004, 421.

⁴⁰² Laps oli justkui allutatud perekonna üldmõistele ja teda ei nähtud perekonnas oleva indiviidina, kellel on omad õigused ja kohustused. Loomulikult on selline eraldivõetavus mõningal määral kunstlik, sest iseseisvus on siinkohal suhteline; laps, tema tegevused ja valikud sõltuvad tihtilugu siiski teistest isikutest, antud juhul eelkõige perekonnaliikmetest. Samas ei tohiks tähelepanuta jätta asjaolu, et ühtlasi on ka teiste perekonnaliikmete valikud sõltuvuses lapsest või lastest, seega on mõju kahesuunaline.

⁴⁰³ Scott, Jacqueline. Children's Families. – *The Blackwell Companion to the Sociology of Families*. Edited by Jacqueline Scott, Judith Treas, Martin Richards. Malden (USA): Blackwell Publishing, 2007, p 111.

mõjutavad tema edasist elukäiku. Nii on Pilli eristanud kuus aspekti ehk siis toimuvat protsessi tänapäevases sekulaarses maailmas, mis mõjutavad last sõltumata tema vanusest ja millega vanemad võiks tegeleda, et protsesside kahjulikku mõju võimalikult vähendada:

1. lapse turvalisusele ja maailmapildile avaldavad mõju perekondade lagunemine ning perekonnaga toimuvad muutused;
2. vanemate ja kodu mõju vähenemine seetõttu, et varasemast enam tähtsustatakse perekonnaväliseid institutsioone ning tehnoloogia rolli, üha rohkem aega täidavad nüüdisaegsed nii-öelda tehnikaimed;
3. kuritegevuse kasv,⁴⁰⁴ pereliikmete sõltuvusainete kasutamine ja perekondade muutumine mobiilseteks, mis tingib omakorda juurtetuse tunde;
4. materiaalsete väärtuste võidukäik ühiskonnas ja tarbimisele suunatud elustiili levik;
5. lapsed ei saa kodudest selgeid väärtushinnanguid, sest sekulariseerumise ja moraalse pluralismi tingimustes väheneb selgete käitumisnormide või juhiste andmine;
6. lapseõlve piir muutub ähmaseks – Pilli nendib, et kirjaoskus ei ole enam piiriks lapseõlve ja täiskasvanuea vahel ning kirjaoskusest olulisemad tunduvad olevat visuaalsed kiiresti muutuvad ja kõnekad pildid.⁴⁰⁵

Scott omakorda nimetab nelja asjaolu, mis mõjutavad läbi lapseõlve inimese edasist elukäiku: esiteks, lapseõlve aeg⁴⁰⁶ ja koht jätavad oma jälje; teiseks, sündmuste toimumine ja käitumuslikud valikud kui elukäigu mõjutajad; kolmandaks, individuaalsete elude lahutamatu seos teiste inimestega, eriti perekonnaliikmete omavahelised seosed; neljandaks, laste enda aktiivne roll oma elu kujundamisel – kuigi paljud sündmused pole laste kontrolli all, on võimalikud mõjutused suured, nii näiteks on leitud, et lapseõlve käitumuslikud probleemid suurendavad hiljem riski, et noor inimene leiab endale deviantse käitumisega partneri.⁴⁰⁷

Väga oluliseks peavad laste kasvatamise temaatikat ka Gottfredson ja Hirschi, kes väidavad, et on kolm miinimumtingimust lapses enesekontrolli

⁴⁰⁴ Eristada tuleb kuritegevuse tegelikku kasvu, mis on objektiivne statistiline suurus, ja meedia toidetavat turvatunde puudumise efekti, mis on paljus subjektiivne ning mõõdetamatu suurus; tänapäeval on võimalik informatsiooni iga deviantse teo kohta levitada kiiresti ja suurele auditooriumile. Meediat käsitlet lähemalt töö alapeatükis 2.3.

⁴⁰⁵ **Pilli**, Einike. Sekulaarse ja sakraalse pingeväli: kuidas muuta seda kreatiivseks. – *Kristliku kasvatus ühiskondlikud aspektid – artiklite kogumik. Seppo Alaja in memoriam konverents Tallinnas 20. novembril 2002*. Järvenpää: EELK Usuteaduse Instituudi Toimetised XII, 2003, lk 13–14.

⁴⁰⁶ Praeguse ajalooperioodi suurteks mõjutajateks üleilmses mõttes saab lugeda näiteks linnastumise, ühiskonna sekularisatsiooni, globaliseerumise, ühiskonna individualiseerumise, mis kõik jätavad oma jälje inimesse kogu lapseõlve jooksul, kui mitte otsese mõjutusena, siis kindlasti kaudselt perekonna, tema majandusliku heaolu ja perekonna täiskasvanud liikmete kaudu.

⁴⁰⁷ **Scott**, 2007, 120–121.

kasvatamiseks: esiteks, tuleb jälgida lapse käitumist; teiseks, tunda ära deviantset käitumist, kui see ilmneb lapse tegevuses; kolmandaks, karistada deviantse käitumise korral.⁴⁰⁸ Samas toovad nad esile kasvatusprotsessi riskid, mis võivad tingida madala enesekontrolli: esiteks, vanemad⁴⁰⁹ ei pruugi lapsest hoolida, tänapäevases ühiskonnas on täiesti reaalne võimalus, et last jälgib tema suhtes hoolimatu isik, näiteks palgatud lapsehoidja või ükskõikne kasuvanem; teiseks, vanematel, isegi kui nad hoolivad lapsest, ei pruugi jätkuda aega ega energiat lapse jälgimiseks, hoolimata sellest, et taoline jälgimine on Gottfredsoni ja Hirschi sõnutsi otsene sotsiaalse kontrolli ja enesekontrolli kokku-
puutekoht – deviantset käitumist ära hoides treenib vanem lapse enesekontrolli; kolmandaks, vanemad, isegi kui nad hoolivad ja neil jätkub aega ning energiat lapse käitumist jälgida, ei leia lapse käitumises midagi viltu olevat; neljandaks, kui ka kõik kolm eelmist punkti on edukalt täidetud, siis ei leia vanemad endas soovi ega kindlust karistada last deviantse käitumise korral, kusjuures karistused ei pea alati olema juriidilised ega ränkrasked, piisab ka oma negatiivse suhtumise väljanäitamisest ehk lapse käitumist ei kiideta heaks, kuid kindlasti ei tohiks karistus⁴¹⁰ olla liiga leebe või liiga karm.⁴¹¹

Eesti ühiskonnas on üldiselt kujunenud seisukoht,⁴¹² et laste sünnitamisel ja kasvatamisel oodatakse ning eeldatakse isikliku ja riigi vastutuse jagamist,⁴¹³ nii leiab 11% eestimaalastest, et oluline on lähtuda ainult enda

⁴⁰⁸ Gottfredson et al., 1990, 97.

⁴⁰⁹ Selle kõrval rõhutab Hirschi oma raamatus “*Causes of Delinquency*” lapse ja lapsevanema omavahelise suhtluse ning sideme olulisust; mida lähedasemad on lapse suhted vanematega, seda väiksem on võimalus, et laps kaldub delinkventsusele, ja seda tugevamini on ta seotud vanemate ootustega lapse suhtes ning konformsuse ja normide järgimisega. Juhul kui seotus on aga vähene, on laps vähem mures oma tegude tagajärgede pärast suhetes vanematega ja sedavõrd annab see tunda tema käitumises, taolisel juhul on võimalus suurem, et sellise lapse sõbrad on delinkventse käitumusliku kallakuga. Samas leidis Hirschi, et vanemate kuulumine madalamasse sotsiaalsesse klassi ei suurenda laste delinkventse käitumise ohtu, s.t vanemate sotsiaalsel staatusel ei ole erilist rolli. Küll aga on olulise tähtsusega lapse saavutused koduvälistes tegevustes, need süvendavad lähedust ja isiklikku suhtlust vanematega, mis omakorda vähendab delinkventsuse riski (Hirschi, 2004, 83–109).

⁴¹⁰ Eesti ühiskonnas ei olda laste karistamise küsimuses täielikult ühte meelt. Nii näiteks leitakse, et kehalist karistamist ei peaks üldse kasutama, teisalt aga on arvamusi, et mõningad vormid võiks teatud juhtudel olla mõeldavad. Samas nenditakse, et lapsele on karistusena palju mõjuvam ema või isa kurbus ning pettumus (Niitra, Nils. Psühholoog laste kasvatamisest: keeld on vanem kui käsk. – *Postimees*, 17.04.2010. Internetiaadressilt: <http://www.postimees.ee/?id=251261>; 17.03.2012).

⁴¹¹ Gottfredson et al., 1990, 98–100.

⁴¹² Andmed 2006. aasta seisuga.

⁴¹³ Rob White väidab, et vastutus koosneb tänapäeval mitmest omavahel seotud komponendist, kusjuures põhimõtteliseks eelduseks on see, et vastutus ohutuse ja heaolu eest ei ole enam riigi käes, vaid pigem on antud kogukondade, perekondade ja isikute kätte: esiteks, kogukonnad peavad võtma otsese vastutuse kuriteo eest; teiseks, individiidid peavad kandma vastutust nende enda toimepandu eest; kolmandaks, perekonnad, eriti vanemad, peavad kindlustama selle ja vastutama selle eest, et nad ei arenda ega lastes arendada antisotsiaalseid kalduvusi (White, Rob. Young People, Crime and Justice. *Handbook of Youth and Young*

võimalustest, kusjuures usk jumalasse pole sellele grupile iseloomulik; enamik ootab riigi panust, eelkõige tasuta teenuste pakkumisena. Muretsema võiks panna asjaolu, et külaltni suur osa, ca 40% inimestest, peab normiks laste täisealiseks saamiseni kõrvalekaldumist vanemakohustuste täitmisest, lähtudes enesekesksetest väärtushinnangutest ja seades enda huvid kõrgemale laste huvidest. Laste osalust kodutöodes peetakse kasvatusmeetodiks, mitte tööks. Laste karistamise puhul on tegelikkus ja kujutluspilt lahus: füüsilist karistamist üldiselt õigeks ei peeta ja see ei ole õigustatud, nii leiab 59% isikutest, kuid tegelikkuses on kujunenud olukord, kus füüsiliselt karistatakse ja aktsepteeritakse sellist tegevust teatud olukordades, sellega nõustub 35% isikutest ning 38% isikutest peab teatud olukordades lapse füüsilist karistamist õigustatud kasvatusmeetodiks. Eeltoodu teeb eriti tähelepanuväärseks nüanss, et kui laste füüsilist karistamist peetakse mõistetavaks, siis 75% leiab, et näiteks täiskasvanute vahel ei ole füüsiline probleemide lahendamine mõistetav.⁴¹⁴ Eeltoodud uuringus ei ole vastanute hulgas võimalik eristada religioosseid isikuid, kuid väärtustrendide valgusel saab täheldada, et valimi hulgas ei ole religioon eriti suuresti esindatud ja selle väärtustrendi kandjaks jääb keskmiselt 25–41% vastajatest⁴¹⁵.

Eraldi võib ära tuua skaala alumise ja ülemise osa näitajad. Isikute hulgas, kes leidsid, et ainult nemad ise vastutavad laste kasvatamise eest, kandsid väärtustrendina religiooni 25% ja see tähendab, et usk jumalasse ei ole neile iseloomulik ning nad proovivad hakkama saada vaid iseendale lootes. Riigi rolli tähtsustajate ja laste töötamise kohustust enesestmõistetavaks pidajate hulgas oli religiooni väärtustatud 41% juhtudest. Mõnevõrra oli üllatuslik, et laste füüsilise karistamise temaatikas jäi väärtustrendidest religioon nii pooldajatel kui ka vastastel täiesti keskmisele tasemele, 35% vastajatest ehk siis antud teemas ei ole religiooni mõju eriti tähtis või siis vähemasti ei tähtsustata seda.⁴¹⁶

Religioosne leigus esines ka kaks aastat hiljem korraldatud uuringus, milles nenditi, et vanemate hinnangud kasvatusväärtustele näitavad usukommete järgimise mitteoluliseks pidamist. Asjaolu, et vanematel on raske otsustada, kelle kohustuseks jääb usu põhitõdede õpetamine, ilmnes juba varasematestki uurin-gutest, kusjuures kõrgharidusega nooremad lapsevanemad olid seisukohal, et usuga seonduva õpetamise puhul on tähtis koht kodul. Üldiselt tuleb täheldada, et religiooniga seotud väärtused lastekasvatases pole eestimaalaste jaoks olulised.⁴¹⁷

Adulthood: New Perspectives and Agendas. Edited by Andy Furlong. London; Routledge, 2009, pp 447–448).

⁴¹⁴ Lapsed ja Eesti ühiskond. Väärtushinnangute uuring. Tallinn: Sotsiaalministeerium, 2006, lk 5–56. http://www.sm.ee/fileadmin/meedia/Dokumendid/Sotsiaalvaldkond/kogumik/RISC_lisa_2006_1_.pdf; 16.03.2012.

⁴¹⁵ Enamlevinud osakaal oli 31–36% vastanutest.

⁴¹⁶ Lapsed ja Eesti ühiskond, 2006, 5–56.

⁴¹⁷ **Derman**, Niina; **Ugaste**, Aino. Lastega pered. – *Töö, kodu ja vaba aeg*. Koostanud Leeni Hansson. Tallinn; Tallinna Ülikooli Rahvusvaheliste ja Sotsiaaluuringute Instituut, 2009, lk 80–83.

Perekondade üldisteks probleemideks laste kasvatamisel ehk sotsiaalse kontrolli teostamisel sotsialiseerimise kaudu saab lugeda: esiteks, lastega tegelemise aja vähesust – seda arvamust jagab enamik lapsevanemaid nooremas koolieas laste puhul, vanemate laste puhul peetakse probleemiks rohkem arvu- kasutust, kuid ka vanemas rühmas leidis rõhutamist lastega tegelemise aja vähesus; teiseks, lapse terviseprobleemid; kolmandaks, lapsega kontaktisaamise raskus; neljandaks, koolikiusamine ja siinkohal ilmnenud tendents, et vanemad ei tähtsusta koolikiusamise olemasolu, kuid laste jaoks on see väga oluline; viiendaks, laps ei soovi koolis käia või lapsel on halvasti käituvad sõbrad; kuueks, laps tarvitab sõltuvusaineid, seda probleemi peavad vanemad üldiselt väikseks ja umbes 80% vanematest ei ole kokku puutunud sellega, et nende laps oleks tarvitanud alkoholi või narkootikume.⁴¹⁸

Markina *et al.* omakorda on leidnud, et alaealiste õigusvastasele käitumisele avaldavad suurimat mõju vanemate omavahelised suhted ja oodatust vähem mõjutab asjaolu, kas lapsed elavad ühe vanemaga või mõlema vanemaga perekonnas. Lapse risk hälbivale käitumisele on seda suurem, mida suurem ja vägi- valdsem on konflikt vanemate vahel. Samuti on oluline perekonna rakendatav sotsiaalne kontroll, nii otsene kui ka kaudne. Kaudseks kontrolliks loevad Markina *et al.* häid suhteid laste ja vanemate vahel ning leiavad, et see on oluline osa laste käitumise mõjutamisel. Tüdrukute puhul on kontrolli mõju suurem kui poiste puhul. Õigusrikkumisi vähendab ka vanemate kursis olek sellega, kus ja kellega nende lapsed väljas käivad.⁴¹⁹

Kokkuvõtvalt saab nentida, et Öhtumaades on nüüdisajal kahanenud vanem- lik kontroll laste üle.⁴²⁰ Perekonnad on kaotanud kontrolli laste sotsialiseerimise üle kuni selleni välja, et meie päevil võivad vanemad isegi aeg-ajalt imestada, et neil üldse on laste üle mingi kontroll,⁴²¹ samas kui varasematel sajanditel oli vanemlik kontroll peaaegu täielik, kuni abielude korraldamiseni ja töökarjääri seadmiseni.⁴²²

Ilmekalt, kuigi võib-olla mõneti mustades toonides, võtab perekonnas tekki- vad kasvatusprobleemid kokku Kalliala:

“Täiskasvanuid piinab ka moralismi, mahajäämuse, autoritaarsuse ja täis- kasvanukesksuse hirm. Kasvatuskeskustelu peetakse sageli lähtekohtadelt, milles sisalduvad ootused on kriitilisele diskussioonile ja uute lahenduste leidmisele takistuseks. Ajal, mil liig karmina kogetud kasvatust hakati lammutama tundus,

⁴¹⁸ Derman *et al.*, 2009, 83–86.

⁴¹⁹ Markina, Anna; Šahverdov-Žarkovski, Beata. Eesti alaealiste hälbiv käitumine. Tallinn: Tartu Ülikooli Õigusinstituut, Justiitsministeerium, 2007. Internetiaadressilt: <http://www.just.ee/orb.aw/class=file/action=preview/id=30162/Eesti+alaealiste+halbiv+kaitumine.pdf>; 17.03.2012

⁴²⁰ Campbell kirjutab, et noore inimese vabaduste ja õiguste üle kehtestatud vanemlik kontroll ja vabaduste ning õiguste endi määr sõltuvad noore usaldatavusest ja ettevõtmise sobi- likkusest (Campbell, 1996, 97–98).

⁴²¹ Alwin, 2007, 151.

⁴²² *Ibid.*, 151.

*et kõik läheb hästi. Seetõttu oligi raske toimuvale hinnangut anda, kui saadi liiga palju seda, mida sooviti. Autoritaarsuse hirm viis vähehaaval selleni, et ka positiivne, avatud autoriteet muutus problemaatiliseks. Kadus kasvatus ja läks kaotsi vanemaks olemise olemus. Täiskasvanu poolt antavad napid reeglid ei ole väärtuste omandamiseks piisavad. Materiaalse külluse keskel kannatab nii mõnigi laps vaimse ja vaimuliku alatoitluse all”.*⁴²³

2.1.4. Nimi

Inimesed kasutavad endi identifitseerimiseks mitmeid vahendeid, nende hulka kuuluvad ka eesnimi ja perenimi.⁴²⁴ Bierstedt lisab:

*“Ühiskond laiemas mõttes tuvastab meid eelkõige nimede kaudu ja meie nimed loomulikult tulenevad otseselt meie perekonnast, mis töötab meie sotsiaalse tuvastamise allikana”.*⁴²⁵

Väiksemas sotsiaalses rühmas tuleb indiviid toime ainult eesnimega, suuremas kogukonnas tulevad isikute eristamiseks abiks perekonna- ja hüüdnimed. Ühiskonna arenedes hakatakse isikutunnusena kasutama ka numbrijadasid, olgu nendeks siis ID-numbrid või muud koodid, kuid need on juba pigem andmebaaside ja infotöötlaste huvides, igapäevases inimestevahelises suhtluses on need kasutamiseks liiga kohmakad. Kuna nime tähtsus inimühiskonnas on vaieldamatu, siis on igati loogiline, et kerkib küsimus inimesele antud nime mõjust selle inimese elule. Kas näiteks Mati-nimelise isiku⁴²⁶ elu võib olla ainuüksi nime pärast probleemsem kui näiteks Toomasel või Kallel? Kas Kalle võib ainuüksi nime pärast olla rohkem deviantne kui Jeremija, Muhammad või Nathanael, või on see hoopiski vastupidi?

Kuigi teemapüstitus on oma olemuselt intrigeeriv ja tundub, et vaevalt saab selles teemas valitseda selgust, tuleb nentida, et uurimusi tuvastamiseks nime rolli hälbekäitumise alusena, on tehtud vähe. Seniste uurimuste alusel võib siiski teha mõningaid järeldusi. Nii saab üldises plaanis tõdeda, et ebaõnnestunud nimevalik võib inimesel esile kutsuda psühholoogilisi probleeme⁴²⁷ ja olla dis-

⁴²³ **Kalliala**, Marjatta. Kas parim on lastele liiga hea? *Kristliku kasvatus ühiskondlikud aspektid – artiklite kogumik. Seppo Alaja in memoriam konverents Tallinnas 20. novembril 2002.* Järvenpää: EELK Usuteaduse Instituudi Toimetised XII, 2003, lk 30.

⁴²⁴ Siin ja edaspidi käesolevas alapeatükis märgitud eesnimed on valitud täiesti juhuslikult, neil puudub seos konkreetsete inimeste või sündmustega.

⁴²⁵ **Bierstedt**, 1970, 402.

⁴²⁶ Käesolevas alapeatükis käsitletakse vaid eesnimedest tulenevat probleemistikku, sest perekonnanimi pärandub ning on omamoodi paratamatus, mis ei sõltu otseselt vanemate hetkeajendist ega meeldivusest ja kandub edasi terves sugupuus. Mõõnan ometi, et ilmselt ebapopulaarsetel perekonnanimedel võib olla destruktiiivne mõju inimpsüühikale.

⁴²⁷ Ka Nesbitt oma teoses *“Intercultural Education: Ethnographic and Religious Approaches”* märgib, et eri kultuuride ja rahvuste rohke esindatusega koolides on nimedega seonduv väga oluline. Ta märgib, et õpetaja eksimus nime hääldusel võib määrata aastateks lapsele

krimineerimise allikaks tööjõuturul.⁴²⁸ Aura ja Hess⁴²⁹ kinnitasid oma uurimuses kolme järeldust:

1. inimese nimi kannab endas palju informatsiooni selle isiku tausta kohta;
2. inimese nimel on suur mõju tema elukäigule, nagu näiteks sissetulekutele, sotsiaalsele staatusele ja hariduse kättesaadavusele;
3. isikule antud eesnimel on mõju isegi juhul, kui välised taustafaktorid eemaldada, kuid kaks dimensiooni, nimelt rass ja sugu, avaldavad siiski suurt mõju eesnimede ja saavutuste vahelisele seosele.

Kalist ja Lee tuvastasid,⁴³⁰ et ebapopulaarsed nimed on positiivses korrelatsioonis delinkventse käitumisega. Kahtlemata ei põhjusta õigustrikkuvat käitumist mitte nimi ise, vaid hoopiski korrelatsioon teiste faktoritega,⁴³¹ mis kalduvad suurendama noorukite delinkventsust. Kümme protsenti tõusu nime populaarsuse skaalal on vastavuses 3,7 protsenti võrra vähema esindatusega õigusrikkujate hulgas. Ebapopulaarsed nimed on paljuski seotud ebatraditsioonilise majapidamis- või perekonnamuudelig. Kalist ja Lee ei välista isegi võimalust, et politsei töömeetodid lähtuvad mõningatel juhtudel nimeanalüüsist.⁴³²

Mehrabian ja Piercy vaatlesid traditsiooniliste ja ebatraditsiooniliste nimede väljaütlemisega ehk hääldamisega kaasnevaid tähendusi ja tundeid ning leidsid, et ebatraditsioonilised nimed kaotavad nendega kaasnevate subjektiivsete

nimekuju, mille all teda tunnevad koolikaaslased ja teised õpetajad, rääkimata sellega kaasnevast psühholoogilisest survest. Ta soovib õpetajatel keerulisemate nimede korral võtta ühendust vanematega ja lasta neil vajadusel lapse nime hääldada mitu korda, et mitte eksida. Samuti soovib ta olla tähelepanelik religioossete nimedega, näiteks Muhammad Siddiqi nime kasutamise puhul võiks enne veenduda, et last kutsutakse Siddiqiks, mitte ei kasutata tema religioosset nime Muhammad (**Nesbitt**, Eleanor. *Intercultural Education: Ethnographic and Religious Approaches*. Brighton: Sussex Academic Press, 2004, p 158).

⁴²⁸ Tööandjate arvates afro-ameerika nimede esindajad said kutseid töövestlusele kuni poole vähem kui valgenahalisi isikuid stereotüpselt esindavad nimed. Näiteks Lakisha, Latoya, Ebony, Aisha esindasid naissoost afro-ameeriklaste nimesid ja Rasheed, Kareem, Jamal, Tyrone meeste nimesid. Valgetega seonduvad naisenimed Anne, Laurie, Emily Kristen ja mehenimed Brad, Matthew, Brett, Greg (**Bertrand**, Marianne; **Mullainathan**, Sendhil. Are Emily and Greg More Employable than Lakisha and Jamal? A Field Experiment on Labor Market Discrimination. – *American Economic Review*. Vol. 94, No. 4, 2004, pp 991–1013).

⁴²⁹ **Aura**, Saku; **Hess**, D. Gregory. What's in a Name. – *Economic Inquiry*. Vol. 48, No. 1, 2010, pp 214–227.

⁴³⁰ Uurimus põhines kahes andmekogus oleva informatsiooni töötlusel: aastatel 1987–1991 sündinud isikute nimed, kokku 15 012 nime, ja aastatel 1997–2005 toime pandud õigusrikkumiste raportid. Regioonid, kus uurimust tehti, on kahjuks salastatud konfidentsiaalsuskohustuse alusel.

⁴³¹ Nii näiteks on Lieberson ja Bell leidnud, et nimepanekul on oluliseks faktoriks vanemate haridustase, mille vähesus kindlasti üksi ei tähenda lapse deviantse käitumise ilmnemist, kuid võib luua teatud asjaolude kokkulangemisel selleks soodsa tingimuse (**Lieberson**, Stanley; **Bell**, O. Eleanor. Children's First Names: An Empirical Study of Social Taste. – *The American Journal of Sociology*. Vol. 98, No. 3, 1992, pp 511–554).

⁴³² **Kalist**, E. David and **Lee**, Y. Daniel. First Names and Crime: Does Unpopularity Spell Trouble? – *Social Science Quarterly*. Vol 90, No. 1, 2009, pp 39–49.

hinnangute kuues valdkonnas. Valdkondadeks olid: edukas, moraalne, populaarne, soe, rõõmsameelne ja maskuliinne-naiselik. Tähelepanuväärne on, et ebatraditsioonilised mehenimed tundusid vähem mehelikud ja ebatraditsioonilised naisenimed hinnati maskuliinsemateks. Ebatraditsiooniliste nimede kandjad võivad arvestada asjaoluga, et nende nimede kaasmõjaks on vähem ihaldusväärsed omadused.⁴³³

Laham⁴³⁴ *et al.* keskendusid samuti küsimusele, kas nime hääldus võiks mõjutada antud isikust mulje kujunemist. Mõneti ootuspäraselt avastatigi, et eksisteerib nimehäälduse⁴³⁵ efekt ja lihtsamalt hääldatavaid nimesid ning selliste nimedega isikuid hinnati positiivsemateks. Seega loovad kolmandad isikud kergesti hääldatavatest nimedest endile rohkem positiivseid muljeid. Samuti leiti, et lihtsamini hääldatavate nimedega isikutel on mõningane karjäärieelis⁴³⁶ saavutada bürokraatlikus hierarhias kõrgemat kohta.

Eeltoodu annab põhjust asuda seisukohale, et oluliseks kaheks faktoriks tuvastamaks, kas isiku eesnimi põhjustab talle probleeme või mitte, on esiteks nime populaarsus ja teiseks taustsüsteem, milles isik elab.⁴³⁷ Religioosses keskkonnas pole eesnimedes Aabram või Nathanael ilmselt mingit eripära, kuid sekulaarses keskkonnas võivad mõningad eesnimed osutada küllalt ebapopulaarseteks, et avaldada nende nimede kandjatele survet, mis võib mõningates situatsioonides tuua kaasa riskikäitumise või siis kapseldumise ümbritsevast elukeskkonnast. Eesti tingimustes, kus religioosus on suhteliselt madal ja ühiskonda loetakse pigem usuleigeks, võib isiku eesnimi tekitada nimekandjale mõningaid probleeme.⁴³⁸

⁴³³ **Mehrabian**, Albert; **Piercy**, Marlina. Positive or Negative Connotations of Unconventionally and Conventionally Spelled Names. – *The Journal of Social Psychology*. Vol. 133, No. 4, 1993, pp 445–451.

⁴³⁴ **Laham**, M. Simon; **Koval**, Peter; **Alter**, L. Adam. The Name-Pronunciation Effect: Why People like Mr. Smith more than Mr. Colquhoun. – *Journal of Experimental Social Psychology*. 2012, doi:10.1016/j.jesp.2011.12.002.

⁴³⁵ Inglise keeles: *name-pronunciation effect*

⁴³⁶ Tõsi, siinkohal tahaks loota lisauurimuse tegemist, sest antud juhul oli valim piiratud, mis võis mängida oma rolli, sest käsitletavas uurimuses olid vaatluse all vaid õigusabifirmad ehk *law firms* sh ka siis ilmselt advokaadibürood. Kas selline nimeefekt on leitav ka tehnilistel erialadel, näiteks inseneridel, jääb praegu teadmata.

⁴³⁷ Ka Saksamaal on uuritud eesnimedega seonduvat ja leitud, et laste eesnimed võivad tekitada õpetajates eelarvamust lapse võimekuse ja käitumise suhtes. Nii on selgunud, et Charlotte, Sophie või Lukase nime kandvatelt lastelt eeldatakse tublidust ja näiteks Kevininimelist lastelt ainult probleeme (Bildungschancen durch Vornamen. Internetiaadressilt: <http://www.welt.de/die-welt/vermischtes/article4553244/Bildungschancen-durch-Vornamen.html>; 17.03.2012). Sarnast käitumismalli õpilaste kohtlemisel lähtuvalt nende nimedest on leitud samuti Ameerika Ühendriikides: **Figlio**, David. 2005. Names, Expectations, and the Black-White Test Score Gap. NBER Working Paper 11195. Internetiaadressilt: http://papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract_id=684721; 18.04.2010.

⁴³⁸ Sellist ohtu on ette näinud ka seaduseandja ning sestap on nimeseaduses reguleeritud eesja perekonnanimede andmise ning vahetamise tingimused. Üldreeglina ei tohi ees- ega perekonnanimi olla vastuolus heade kommetega ning põhjustada nimekandjale majanduslikku

2.1.5. Perekond ja vägivald

Perekonnas saab eristada kaheksa vägivallatüüpi: kodu- ehk perevägivald ning paarisuhtevägivald. Hansson määratleb paarisuhtevägivallana abikaasa või partneri suhtes toime pandud igasugust füüsilist, seksuaalset või psüühilist väärkohtlemist.⁴³⁹ Kodu- ehk perevägivald on eelnenuga mõisteliselt sama, kuid olemuselt laiema isikutingiga, keda konkreetne tegu mõjutab, hõlmates peale abikaasa või partneri kõik ülejäänud pereliikmed, ka lapsed. Sama nähtust kutsutakse erialakirjanduses veel mõistega *lähisuhtevägivald*.⁴⁴⁰

Paarisuhtevägivalla puhul on Hansson leidnud kinnitust üldteada tõsiasjale, et füüsiliselt nõrgem pool on vägivalla puhul kannatajaks; antud juhul tähendab see seda, et Eesti kontekstis langevad naised väärkohtlemise ohvriks sagedamini kui mehed ning kolmandik selliseid naisi on saanud eri raskusastmega vigastusi, ehkki politsei on kutsunud vaid kaheksal protsendil juhtudest. See näitab ilmekalt, et inimesed ei soovi formaalse sotsiaalse kontrolli sekkumist perekonna siseasjadesse, kusjuures 46% naistest ei räägi juhtunust üldse mitte kellelegi, isegi sugulastele või sõpradele mitte.⁴⁴¹

Koduvägivald on üldine sotsiaalne probleem ja tuntud kõigis Euroopa maades. Eelkõige puudutab see naisi kui koduvägivalla ohvreid. On oluline, et sellest teemast saaks avalikult rääkida.⁴⁴² Avalikustamine on probleemiks ka Eestis: on avaldatud arvamust, et eestlased ei julge perevägivallast avalikult teatada kartuses, et alustatav kriminaalmenetlus võib vägivallatsevale pereisale tähendada töökoha kaotust. Selleks et vältida majanduslikku krahhi, lepataksegi ohvrिताatusega.⁴⁴³

Religiooni roll perevägivallas on mingil määral olemas, kuid mitte kujul, et vägivalla põhjusi saaks otsida vaid religioonist. Uustal on leidnud, et religioon võib ajaloolis-kultuurilises plaanis anda naisekuvandi, milles soolisest ebarõrdsusest tuleneva võimusuhte tagajärjeks on võimu kujundamise sellised mehhanismid, mille abil naisi allutatakse meeste ülevõimu alla. Ühtlasi täidab

või sotsiaalset laadi kahju; eesimeks ei sobi ka nimi, mis omab keerukat või eesti keelekasutusele mittevastavat kirjapilti või hääldust. Seega, lastele religioosse taustaga nimede andmise korral tuleb eeltooduga arvestada. (Nimeseadus. 15.12.2004. – RT I 2005, 1, 1)

⁴³⁹ **Hansson**, Leeni. Muutused perekonnakäitumises ja -rollides. – *Töö, kodu ja vaba aeg*. Koostanud Leeni Hansson. Tallinn: Tallinna Ülikooli Rahvusvaheliste ja Sotsiaaluuringute Instituut, 2009, lk 62.

⁴⁴⁰ **Allaste**, Airi-Alina; **Võõbus**, Vaike. Vägivald lähisuhtes: selle põhjused ja võimalikud lahendused. http://www.sm.ee/fileadmin/meedia/Dokumendid/Sotsiaalvaldkond/kogumik/allaste_vagivald_lahisuhtes_biin_retsensioon_1_.pdf; 17.03.2012.

⁴⁴¹ **Hansson**, 2009, 64.

⁴⁴² **Stevens**, Alex; **Kessler**, Isabel; **Steinack**, Katrin. A Review of Good Practices in Preventing the Various Types of Violence in the European Union. European Communities; University of Kent; 2006, pp 33–34; internetiaadressilt:

<http://www.kuriteoennetus.ee/orb.aw/class=file/action=preview/id=38886/review%2Bgood%2Bpractices%2Bpreventing%2Bviolence.pdf>; 08.03.2010.

⁴⁴³ **Berendson**, Risto. Hirm kaotada töö ei lase perevägivallast politseisse teatada. – *Postimees*, 08.03.2010. Internetiaadressilt: <http://www.postimees.ee/?id=233869>; 17.03.2012.

religioon selles protsessis mõtteviisi kujundaja ning kultuuritraditsiooni pärandikandja rolli. Samas, tuginedes näiteks kristliku usu alustõele, Jumala poolt inimkonnale suunatud armastusele, nendib Uustal, et vähemasti kristlik maailmavaade ei toeta vägivaldla levikut sotsiaalsetes suhetes, kuid Piiblis esitatud ühiskonna toimimise mudel ehk hierarhilis-patriarhaalne kord toetab soolist ebavõrdsust. Ka perekorralduslik pool, kus eristuvad perepea ja Kristuse ning teisalt koguduse ja naise paralleelid, ei toeta soolist võrddõiguslikkust ja avab ukse vägivaldla võimalikule kasutamisele kuulekusele sundimises. Nüüdisaegsete kirikute seisukohti lähisuhtevägivaldla suhtes ei pea Uustal mõjuvateks, sest ühelt poolt mõistetakse vägivald küll hukka, kuid teisalt ei mõtestata ümber seda soodustavat naise allutamist mehe võimule, pigem otsitakse sellele korrale õigustusi viitamisega jumalikule määratusele.⁴⁴⁴

Sotsiaalse kontrolli kontekstis annab kõige värvikama lähenemise peresisesele vägivaldla Blacki käsitlus⁴⁴⁵ vägivaldlast ehk kuriteost kui sotsiaalse kontrolli omapärasest meetodist, ning on selgesti näha, et nüüdisaegses ühiskonnas on vaid teoreetiliselt saavutatud riigi monopoolsus kasutada vägivaldla. Samas tuleb tõdeda, et sotsiaalse kontrolli rakendumine täies mahus on peresisestest suhetes raskendatud, sest formaalse või mitteformaalse sotsiaalse kontrolli rakendumiseks on vajalik informatsiooni väljajumbumine taunitava olukorra kohta, eeltoodust aga selgus, et perevägivaldlast ei soovita rääkida isegi mitte lähedastele inimestele. Seega on raske ja ehk lausa võimatu ülesanne luua olukorda, kus iga deviantne peresisene tegu saaks pädeva reaktsiooni osaliseks.

2.1.6. Perekond ja kriis

Perekond kui ühendus on omamoodi sõltumatu ja teisalt väga sõltuv ühiskonna üldistest muutustest. Crow ja Maclean kinnitavad, et perekonnad ei saa kunagi täiesti sõltumatuteks neid ümbritsevast kogukonnast ja perekonnad väga ei otsigi taolist sõltumatust, sest inimesed väärtustavad neid ümbritsevat kogukonda jätkuvalt.⁴⁴⁶ Sellise seose najal kalduvad kriisid ühiskonnas mõjutama perekondade elu ja perekonna ebaõnnestumine tähendab paljuski probleeme ka ühiskonnale või riigile tervikuna. Omaette kriis on tabanud veel perekonna mõistet, sest kui käesoleva alapeatüki alguses märkisin, et perekonna mõistet on väga raske anda, siis segadust võib tekitada ka tänapäevase perekonna olemus. Nii märgivad Beck ja Beck-Gernsheim,⁴⁴⁷ et me leiame endid keset globaalset revolutsiooni, mille käigus revideeritakse igikestvatena tundunud reeglistikke

⁴⁴⁴ Uustal, Signe. Naistevastane lähisuhtevägivald lähtuvalt kristlikust religioonist. Tartu: Tartu Ülikool, usuteaduskond, 2009.

⁴⁴⁵ Blacki seisukohti sotsiaalse kontrolli suhtes vaata käesoleva töö sissejuhatuse alajaotusest G. 5.

⁴⁴⁶ Crow, Graham and Maclean, Catherine. Families and Local Communities. – *The Blackwell Companion to the Sociology of Families*. Edited by Jacqueline Scott, Judith Treas, Martin Richards. Malden (USA): Blackwell Publishing, 2007, p 80.

⁴⁴⁷ Beck et al., 2007, 499–500.

meil perekonnana tuntud üksuste kohta ja on isegi pakutud võimalust, et tänapäeval loobutaks perekonna mõistet kasutamast selle olemusliku kirjususe tõttu ning asendataks see mõne teise mõistega, näiteks *majapidamise* või *paari* mõistega.⁴⁴⁸

Käesolevas alapeatükis vaatlen vaid mõningate, siinkirjutaja arvates olulisemate muutuste nüansse, mis oma olemuselt võivad tekitada küsimuse perekonna püsijäämise, sotsialiseerimise ning sotsiaalse kontrolli ülesannete täitmise võimekuses.

Individualiseerumine – laias tähenduses võib seda mõista kui protsessi, mille käigus inimesed saavad vabaks ajalooliselt etteantud seostest, sotsiaalsetest suhetest ja ususteemidest. Kõik, mis traditsiooniliselt reguleeris inimese elukäiku, muutub. Individualiseerumise protsess on kahetähenduslik, ühelt poolt kaotavad inimese eluteed siiani markeeritud traditsioonilised piirid oma tähendust ja samal ajal on inimesed saanud uuesti seotuks nüüdisajal esile kerkinud institutsioonidega, nagu näiteks kodakondsus, töajuturg, haridussüsteem, õigussüsteem, sotsiaalkindlustus ja palju muudki, kuid need uued institutsioonid loovad omaenda reegleid, mis tüüpiliselt on suunatud pigem üksik-indiviididele kui perekonnale tervikuna.⁴⁴⁹

Globaliseerumine – kui seda vaadata Edgari kohaselt kui traditsiooniliste institutsioonide mõjust eemaldumise protsessi, kontrollimatut majanduslikku, poliitilist ja kultuurilist jõudu, mida ei suudeta ohjata, siis on ilmselge, et selles muutuste tulvas ei jää puutumata ka perekond. Globaliseerumine kui nähtus või protsess kaasaegses maailmas on oma anonüümsuse ja vabadusega justkui vastand perekonnale kui intiimsele ja kontrollivale institutsioonile.⁴⁵⁰ Üheks tagajärjeks on uute perekonnatüüpide, nagu näiteks üksikvanemate, kooselude, kasuvanemate, lahutatute, niinimetatud pesakondade⁴⁵¹ teke ja olemasolu ühiskonnas. Kiernan väidab, et viimase kümnendi jooksul on Euroopa pereelu peamiseks suundumusteks olnud hilises eas abiellumine, laste vähesus, lahutuste ja kooselude arvu kasv. Abiellumise ja lastesaamise hilisemaks tõukamine võib olla kombinatsioon väga tõhusast sündivuskontrollist ja samas erinevate võima-

⁴⁴⁸ Käesoleva töö autori arvates võib tegemist olla edaspidist uurimist vääriva ettepanekuga, sest ka antud tööst nähtuvalt on perekonna mõiste muutunud sedavõrd avaraks, et meil tuleks kas nentida selle mõiste kõikehõlmavust või siis leida uus lähenemine, mis suudaks üheselt katta seda kirjut valdkonda. See, milline variant võiks optimaalne olla, selgub loodetavasti lähitulevikus.

⁴⁴⁹ Beck *et al.*, 2007, 499–503.

⁴⁵⁰ Edgar, Don. Globalization and Western Bias in Family Sociology. – *The Blackwell Companion to the Sociology of Families*. Edited by Jacqueline Scott, Judith Treas, Martin Richards. Malden (USA): Blackwell Publishing, 2007, p 4.

⁴⁵¹ Tegemist ei ole uue nähtusega, olemuseks on üldreeglina noorte inimeste kogukonnad, kes on koondunud kooseluks ühise katuse all. Sooline jaotus pole pesakonnas oluline, nii võivad koos elada paaris- või paarituarvuliselt mees- ja naissoost isikud, aga võib ka olla ainult nais- või meespesakondi. Taolisi pesakondi sunnivad moodustama eelkõige majandusraskused ja kallid elamispind. Edaspidised uurimused võiks välja selgitada, kas eelkirjeldatud kooseluvorm võiks moodustada uue perekonnatüübi.

luste hulga suurenemisest kaasaegses elus.⁴⁵² Samuti on globaliseerumine toonud kaasa perekondade liikuvuse ja lõhustumise – nii liiguvad parema elu⁴⁵³ otsingul terved perekonnad uutesse elukohtadesse või üks vanematest töötab perekonnast kaugel, et võimaldada perekonnal majanduslikult toime tulla.⁴⁵⁴

Eesti olukord pole teistsugune. Perekondade liikumine ja lõhustumine on toimunud ning leidub arvamusi, et Eesti on eelkõige väljarände maa, kusjuures välismaal elab hinnanguliselt umbes 35 000 Eestist pärit inimest, kellest umbes 30 000 on uue asupaiga leidnud Euroopa Liidu riikides.⁴⁵⁵ Peale mobiilsuse on perekond teinud läbi teisi muutusi ja praeguseks on jõutud olukorda, kus abiellumist ei nähta enam normi sisuna ja on kadunud sotsiaalne surve abielluda ehk pere luua. Sotsiaalse kontrolli nõrgenedes on suurenenud individuaalne valikuvabadus, mis tähendab aga omamoodi kahetise arusaama teket: abielu hinnatakse kõrgelt, kuid see ei tähenda, et lahutusele vaadataks kui keelatud või taunitud tegevusele.⁴⁵⁶ Statistikaameti andmetel lahutati 1970. aastal 4379 abielu, 1990. aastal 5785 ja 2008. aastal 3501 abielu.⁴⁵⁷ Kuna lahutuste arv Eestis⁴⁵⁸ on olnud kõrge alates 1970. aastatest, siis leiab Kasearu, et tänapäevast eri vanusegruppide pooldavat suhtumist lahutusse võib seletada ka difusiooni-protsessiga, mille käigus indiviidide eelnev käitumine avaldab mõju järgnevate isikute käitumisele ehk siis lahutuse levik varasema põlvkonna hulgas mõjutab järgmisi põlvkondi ja nende hoiakuid, käib omamoodi sotsialiseerimisprotsess, kus hilisem põlvkond võtab omaks oma vanemate puhul nähtud hoiakuid ja lahutuse kui ühe võimaluse, aktsepteerimine kasvab.⁴⁵⁹

Samuti on Eestis levinud vaba kooselu kui üks perekonnatüüp, mille võidukäiku on mõjutanud nii kultuurilised kui ka majanduslikud muutused. Kahtlemata on selles oma roll sekulariseerumisel, mis on vähendanud religioonil, eriti

⁴⁵² **Kiernan**, Kathleen. Changing European Families: Trends and Issues. – *The Blackwell Companion to the Sociology of Families*. Edited by Jacqueline Scott, Judith Treas, Martin Richards. Malden (USA): Blackwell Publishing, 2007, pp 29–30.

⁴⁵³ Eestis eelkõige küll majanduslikus mõttes paremate teenimisvõimaluste otsingul, kuid palju on ka maailmas on palju ka perekondi, kes on sunnitud elukohta vahetama poliitilistel põhjustel – need on poliitilised pagulased.

⁴⁵⁴ Eesti näite puhul on tavaline leida perekonda, kus üks vanematest töötab kas Soomes, Norras, Iirimaal või Suurbritannias.

⁴⁵⁵ **Maripuu**, Lee; **Ainsaar**, Mare. Ülevaade Eesti rahvastiku olukorrast ja rahvastiku-poliitikast 1990–2008. http://www.rahvastikuminister.ee/public/kooskola_olukord.doc; 16.03.2010.

⁴⁵⁶ **Kasearu**, 2009, 40.

⁴⁵⁷ Statistikaamet. http://pub.stat.ee/px-web.2001/Database/Rahvastik/01Rahvastikunaitajad_ ja_koosseis/02Demograafilised_pehinaitajad/02Demograafilised_pehinaitajad.asp; 02.03.2010.

⁴⁵⁸ Entorf *et al.* märgib, et näiteks Itaalias, kus perekondlikud väärtused ja peretraditsioonid on ajalooliselt mänginud tähtsat rolli, on alates 1983. aastast näha, et lahutused ja devalveerunud peresidemed on tugevalt seotud tõsiste kuritegude sooritamise kasvuga (**Entorf**, Horst; **Spengler**, Hannes. *Crime in Europe: Causes and Consequences*. Berlin, Heidelberg, New York: Springer, 2002, p 22–23).

⁴⁵⁹ **Kasearu**, 2009, 25.

kristlikul maailmapildil põhinevate moraalinormide olulisust; teisalt on tänu totalitaarse riigi totaalset kontrollist vabanemisele ühiskonnas süvenenud individualism, mis toob kaasa isikute muutumise enesekesksemateks ning paneb neid avalikele huvidele eelistama isiklike huvisid.⁴⁶⁰ Vaba kooselu kogub ka üha enam populaarsust perekonnatüübina laste saamisel ja seda näitab Statistikaameti andmetel abielusündimuse osatähtsuse pidev langus. Kui 1970. aastal oli abielusündimuse osatähtsus 85,89%, siis 1990. aastal oli see 72,78% ja 2008. aastaks on langenud 40,93%-ni, kusjuures samal ajal langeb hoogsalt abielude üldarv: 1970. aastal 12 373 abielu, 1990. aastal 11 774 ja 2008. aastal 6127.⁴⁶¹

Samasooliste isikute vaheline abielu on jätkuvalt problemaatiline ja seda tänu meil valitsevatele traditsioonilistele vaadetele perekonnaelule. Paetsch ja Bala märgivad:

*“Traditsiooniliselt on olnud suur sotsiaalne ja religioosne eelarvamus homoseksuaalsete suhete osas. Ainult mehel ja naisel oli lubatud abielluda ja ainult sellel abielusuhte tüübil oli õiguslik, sotsiaalne ning religioosne sanktsioneeritus”.*⁴⁶²

Traditsioonilistest vaadetest on kantud ka paavst Benedictus XVI 2008. aastal peetud kõne, milles ta taunis homoabielusid ning nende seadustamist, väites, et homoabielude poliitika nõrgendab traditsioonilist mehe ja naise liidul põhinevat peremudelit.⁴⁶³ Samasooliste abielusid pooldavatele vabameelsete vaadetega isikutele on traditsiooniline lähenemine aga vastuvõetamatult vanamoodne ning samasooliste abielu lubamine ja aktsepteerimine väga oluline:

*“/.../ nõusolek lesbide ja geide abielude lubamiseks ning perekonna loomiseks traditsioonilisel viisil on strateegiline võti täisõigusliku ja võrdse kodaniku loomise teel”.*⁴⁶⁴

Tuleb mõnda, et samasooliste isikute kooselude sagenemisest tuleneb riigipoolne suurenev surve sellist kooselu vormi tunnustada ja seaduslikult regist-

⁴⁶⁰ Järviste, Liina; Kasearu, Kairi; Reinomägi, Andra. Abielu ja vaba kooselu: trendid, regulatsioonid, hoiakud. Tallinn: Sotsiaalministeerium, Sotsiaalministeeriumi toimetised nr. 4/2008; http://www.sm.ee/fileadmin/meedia/Dokumendid/Sotsiaalvaldkond/kogumik/4_2008_abielu_kooselu.pdf; lk 2–3; 02.03.2010.

⁴⁶¹ Statistikaamet. http://pub.stat.ee/px-web.2001/Database/Rahvastik/01Rahvastikunaitajad_ja_koosseis/02Demograafilised_pehinaitajad/02Demograafilised_pehinaitajad.asp; 02.03.2010.

⁴⁶² Paetsch, J. Joanne; Bala, M. Nicholas; Bertrand, D. Lorne; Glennon, Lisa. Trends in the Formation and Dissolution of Couples. – *The Blackwell Companion to the Sociology of Families*. Edited by Jacqueline Scott, Judith Treas, Martin Richards. Malden (USA): Blackwell Publishing, 2007, p 316.

⁴⁶³ Lattu, 2008, 17.03.2012.

⁴⁶⁴ Weeks et al., 2007, 343.

reerida. Nii näiteks on samasoolistele antud abiellumise õigus Belgias, Kanadas, Hollandis, Hispaanias, Lõuna-Aafrikas; kooselu registreerimise võimalus, mis toob kaasa üsna sarnase õigusliku staatuse abieluga, on Andorras, Belgias, Tšehhis, Taanis, Soomes, Prantsusmaal, Saksamaal, Gröönimaal, Islandil, Luksemburgis, Hollandis, Uus-Meremaal, Norras, Sloveenias, Lõuna-Aafrikas, Rootsis, Šveitsis, Suurbritannias ning osas Argentiina, Austraalia, Brasiilia, Kanada, Mehhiko, Hispaania ja USA piirkondades.⁴⁶⁵ Hoolimata taolisest välistest survest ja perekonnaelu muutumisest eeskätt indiviidihuve arvestavaks⁴⁶⁶ on siiski vastuseis samasooliste perekondade moodustamisele märgatav. Vaid väike osa, 13,3% eestimaalastest ja eriti just nooremaeline osa leiab, et homoseksuaalsetel paaridel peavad olema heteroseksuaalsete paaridega võrdsed õigused.⁴⁶⁷ Muidugi tuleb märkida, et kuigi suur osa ühiskonnast ei tunnusta samasooliste kooselu, on olemas ka arvestatav hulk inimesi, kes ei ole veel oma seisukohta neis küsimustes kujundanud. Võimalik, et selliste inimeste hulk Eestis ulatub kuni viiendikuni.⁴⁶⁸ Kasearu leiab, et üheks nooremapoolsete enama tolerantsuse põhjuseks võib olla asjaolu, et tänapäeva massikultuur on homoseksuaalsete paaride suhtes soosiv,⁴⁶⁹ seda aga võib omakorda seletada religiooni vähese mõjuga tänapäeva massikultuuri teatud osadele. Hoolimata mõningate noorterühmade leebusest homoseksuaalsete abielude suhtes jäävad alles ka taoliste abielude vastased. Seda, kas ühiskond tulevikus lepib samasooliste õigusega abielluda, saab näidata vaid aeg, tänapäeva reaalsus on pigem samasooliste abielusid tauniv. Äärmuslikuks saaks lugeda olukorda, kus riik otsustab käiku lasta *ultima ratio* abinõuna formaalse kontrolli sunniaparaadi ning asub traditsioonilise abielu pooldajaid jälitama ning repressseerima ja seda vaid eesmärgiga olla iga hinna eest väljas vähemuse kaitsel.

Eeltoodu põhjal selgub, et üks sotsiaalse kontrolli olulisi agente – perekond – on muutustes, mille pikemaajalist kas siis kasulikku või kahjulikku mõju sotsiaalsele kontrollile on raske prognoosida. Samas ei saa väita, et perekond kui institutsioon või perekond kui teatud tegevuste ühendus oleks totaalses kriisis. Muutused on toimunud ja toimuvad kindlasti, aga kriisi mõistet on enneaegne kasutada. On ka avaldatud arvamust, et abielu kui institutsioon on kriisis.⁴⁷⁰ Kasearu nendib, et kuigi Eesti perekonnaga seonduvates hoiakutes on toimunud muutusi, pole need toimunud perekonna sümbolilises väärtuses, kuid

⁴⁶⁵ Järviste *et al.*, 2008, 10–11.

⁴⁶⁶ Indiviidihuvide teemast lähtuvalt on tarvilik märkida, et samasoolised paarid on efektiivselt korraldanud oma suhtevõrgustiku, Douglas Kimmeli kohaselt elavad vanemad samasoolised paarid enda loodud sõbrasuhete võrgustikus ja neil on isegi rohkem tuttavaid-sõpru kui samaaegsetel heteroseksuaalsetel paaridel, nad moodustuvad laiendatud perekonnasarnaseid ühendusi, mis aitavad eluga toime tulla, on toetava ja kontrolliva iseloomuga (Kimmel, C. Douglas. The Families of Older Gay Men and Lesbians. – *Generations*. Vol. 16, Is. 3, 1992, pp 37–38).

⁴⁶⁷ Kasearu, 2009, 43.

⁴⁶⁸ Järviste *et al.*, 2008, 17–18.

⁴⁶⁹ Kasearu, 2009, 29.

⁴⁷⁰ Paetsch *et al.*, 2007, 306.

nõrgenenud on normid, mis toetavad seda väärtust, perekonnaga seotud hoiakud sõltuvad rohkem inimestest endist, neil on suurem vabadus ja võrdsus oma ideaali otsida ning võtta riske, kuid samas on ka suurem võimalus selle otsingu nurjumiseks.⁴⁷¹

Eeltoodud arvesse võttes võib nentida, et hoolimata perekonna sümbolilisest väärtustamisest⁴⁷² ja otsese kriisi puudumisest on perekonnal probleeme sotsiaalse kontrolli valdkonnas. Seda enam, et tänapäeval ei ole perekond suutnud edukalt toime tulla alternatiivsete sotsialiseerivate keskkondade võimalike kahjulike mõjudega, nagu näiteks internetiga, tänavaseltskondadega, poliit-propagandaga või meediaga. Siinkohal ei tuleks negatiivset hinnangut üldistada, tegemist on autori arvates vaid suundumusega, mitte pöördumatu lõppresultaadiga. Kuigi elanikkonna vananemist, abielu ja perekonna loomise edasilükkamist hilisemasse vanusesse, lahutuste kõrget arvu, väljaspool abielu sündinud lapsi ja samasooliste abielusid loetakse perekonna allakäigu indikaatoriteks,⁴⁷³ ollakse oma arvamustes siiski ettevaatlikud. Nii näiteks märgib Wilson, et sotsioloogia ei suuda veel anda üldist hinnangut, kas modernne perekond on ebaõnnestunud.⁴⁷⁴ Mabry *et al.* väidavad aga, et polegi oluline, kas perekonnad on muutustes, olulisem on hoopiski, kuidas nad muutuvad, ja saab väita, et perekond on ikkagi säilitanud oma rolli kasvatuses ja hoolitsuse protsessis ning toetuses oma noortele ja vanadele liikmetele,⁴⁷⁵ ehk teisiti öeldes – perekonna rakendatav sotsiaalne kontroll on jätkuvalt olemas ning toimiv.

2.2. Kool ja eakaaslased

Vähemasti eelmise sajandi seitsmekümnendateks aastateks oli ühiskonnas olemas piisavalt mässumeelsust, et tõsta üles sotsiaalse kontrolli teema ning kooli määrav roll selles ja proovida tähelepanu juhtida selle kontrolli teostamisele.⁴⁷⁶

⁴⁷¹ Kasearu, 2009, 44.

⁴⁷² Ka Hansson on leidnud, et viimase 15–20 aasta jooksul on eestimaalaste rahulolu oma pereeluga kasvanud, kuid tuleb märkida, et naiste rahuloluhinnangud on madalamad kui meeste omad (Hansson, Leeni. Muutused perekonnakäitumises ja -rollides. – *Töö, kodu ja vaba aeg*. Koostanud Leeni Hansson. Tallinn: Tallinna Ülikooli Rahvusvaheliste ja Sotsiaaluuringute Instituut, 2009, lk 67).

⁴⁷³ Mabry, J. Beth; Giarrusso, Roseann; Bengtson, L. Vern. Generations, the Life Course, and Family Change. – *The Blackwell Companion to the Sociology of Families*. Edited by Jacqueline Scott, Judith Treas, Martin Richards. Malden (USA): Blackwell Publishing, 2007, p 100.

⁴⁷⁴ Wilson, 2001, 100.

⁴⁷⁵ Mabry *et al.*, 2007, 102.

⁴⁷⁶ Vaadakem või näiteks inglise rokkansambli *Pink Floyd* 1979. aastal esitatud väga populaarse laulu sõnu, lähtudes eeldusest, et laulud kajastavad nende loomise aegseid meelolusid ja mõtteid: “*We don’t need no education, we don’t need no thought control, no dark sarcasm in the classroom, teachers leave them kids alone, hey! Teachers! Leave them kids alone!, All*

Asjaolu, et haridussüsteemil on tähtis roll sotsiaalse kontrolli toimimisel, ei ole ilmselt uudis, ja võib nentida, et kool panustab lausa väga palju kontrolli arengusse. Iseenesest on kool sotsialiseerimisprotsessi võimalikult täiustatud tootmisliini või konveier. See on institutsiooniks, mis tagab info leviku vanemalt põlvkonnalt nooremale. Muidugi on sama ülesannet täitvaid paralleeltootmisliine, näiteks on kirik ja perekond täitnud põlvkondadevahelise teabelevi funktsiooni.⁴⁷⁷ Veelgi varasemas ajaloos on inimeste õppeprotsessi eest hoolt kandnud kogukonna liikmed ise, kas siis vanemad või selleks ette nähtud inimesed. Samuti on kasutatud koduõpet, mille puhul inimene on grupist eraldatud ja tema hariduse, harituse ning laiemas mõttes sotsialiseerimise eest vastutasid pere liikmed või selleks spetsiaalselt palgatud isikud.⁴⁷⁸

Hariduse eesmärgi on õnnestunult lühikokkuvõttena esitanud Moore, kelle sõnul peaks haridus andma õpilastele oskused ja kogemused, et nad saaksid:

1. toimida aktiivsete kodanikena edendades demokraatia ideaale;
2. käituda moraalsete väärtuste mõtestatud ja teadlike kandjatena;
3. elada täisväärtuslikku elu.⁴⁷⁹

Haridust peetakse kahefunktsiooniliseks protsessiks, mille käigus, esiteks, antakse üle teadmisi ning arendatakse isikut intellektuaalselt ning, teiseks, proovitakse edastada uskumusi, kultuuri ja muid väärtusi. Seega on õigus haridusele samuti kahesuguse iseloomuga: tegemist on igäihe õigusega saada eluks vajalikke teadmisi ja teiseks on õigus saada tasakaalustatud haridust, mis ei ohustaks isiku maailmavaadet ega uskumusi.⁴⁸⁰

Kool on võrdlemisi suur kogum inimesi, mis pole ühendatud eakaaslaste⁴⁸¹ printsiibil – kui esimeses klassis on isikute vanus näiteks kuus kuni seitse aastat, siis keskkooli lõpuklassis käivad juba kaheksateist aastat ja vanemad ehk

in all it's just another brick in the wall, all in all you're just another brick in the wall". (Song Meanings. <http://www.songmeanings.net/lyric.php?lid=19>; 25.02.2008)

⁴⁷⁷ Lauristin, Marju; Vihalem, Peeter. Massikommunikatsiooni teooria. Tartu: TRÜ, 1977, lk 22.

⁴⁷⁸ Koduõpetajad võisid olla oma valdkonna tippspetsialistid või ka täiesti ilma erihariduseta inimesed. Näiteks võib tuua krahv Ludwig August Mellini kui Liivimaa valgustusaja tähelepanuväärse isiku ning estofiili, kelle lapsepõlveaegsetest koduõpetajatest üks oli teoloogiakandidaadi kraadiga ja teine oli kirjaoskamatu prantsuse sõjavang, kes õpetas prantsuse kõnekeelt (Oja, Tiiu. Krahv Ludwig August Mellinn. <http://rahvusarhiiv.ra.ee/ehaest/krahv-ludwig-august-mellin/>; 18.03.2012).

⁴⁷⁹ Moore, L. Diane. Overcoming Religious Illiteracy: A Cultural Studies Approach to the Study of Religion in Secondary Education. New York: Palgrave Macmillan, 2007, p 9.

⁴⁸⁰ Eesti Vabariigi Põhiseadus, 2002, 286–287.

⁴⁸¹ Inglisekeelses erialakirjanduses kasutatakse mõistet *peers* ja nende avaldatud mõju nimetatakse siis vastavalt *peer influence* või *influence of their peers*. Sõna *peer* saab Silveti kohaselt tõlkida kellegagi üheväärse või samaväärse isikuna või omataolisena (Silveti, Johannes. Inglise-eesti sõnaraamat II, 5. trükk. Tallinn: Valgus, 1992). Et tekstil säiliks ka ladus lugemisväärtus, olen siinkohal kasutanud vastena *eakaaslane*, kuid mõõndusega, et eakaaslane ei ole käesolevas tekstis mitte ainult kitsa tähendusega sõna, vaid pigem tähendab isikut ümbritsevat tutvus- ja sõpruskonda.

täiskasvanud isikud. Klassist klassi liikudes saadavad isikut tema eakaaslased, kellega tal on enam-vähem üks vanus, arengutase ja huvid ning kohati isegi ühine maailmapilt, vähemasti ideaalis. Koolil kui institutsioonil on isiku jaoks konkreetne algus, mis algab kooliminekuaga, ja lõpp, mille märgiks on lõputunnistuse kättesaamine. Eakaaslaste mõju aga ei ole piiratud ei ajas ega ruumis, see võib saata inimest läbi kogu tema elu. Pikemas perspektiivis vaadates laieneb eakaaslase mõiste ning inimese ümber kujuneb suhtlusringkond ehk tuttavad ja sõbrad, kes ei pruugi enam olla eakaaslased. Kui koolis leitakse üldreeglina suhtlusringkond enam-vähem omaealistest isikutest, siis edaspidi vanuseline suhtluspiir avardub.

2.2.1. Sotsiaalne kontroll ja kool

Kui perekond oli esimene sotsiaalse kontrolli agent, kellega isik oma elus kokku puutub, siis järgmine on kool. Kooli rolli sotsiaalse kontrolli teostamises on raske ülehinnata, kuna tänapäeval on sotsialiseerimise protsess koondunud suurel määral just koolidesse. Bierstedt kirjutab:

“Just nimelt koolis antakse ühelt generatsioonilt teisele formaalselt üle ning omandatakse kultuur, teadus ja kunst, antakse üle õpetused ning õpitakse neid. Need ei ole vaid formaalsed teadmised kultuurist, mis üle antakse, üle lähevad ka kõlbelised arvamused, poliitilised suhtumised, tavad ja tabud”.⁴⁸²

Trasberg eristab tänapäeva koolikorralduses nelja suuremat voolu ehk tendentsi:

1. egalitarism – eesmärgiks on võrdsete võimaluste tagamine haridussüsteemi kaudu, et pakkuda seeläbi ühtset stardipositsiooni, kusjuures praktikas on leitud, et need Euroopa riigid (näiteks Soome, Suurbritannia, Rootsi *etc.*), kes on väärtustanud hariduse egalitaarset iseloomu, kuuluvad maailma tippu; samuti on siinjuures oluline turvaline ja õppijakeskne koolimiljöö;
2. detsentraliseeritus – eesmärgiks on vältida riigi monopoli, haridust puudutavate otsuste tegemine antakse kohalikele võimuorganeile, kusjuures haridusministeeriumi roll peaks olema suhteliselt väike;
3. kogu haridussüsteemi avatus ja paindlikkus, mille eesmärgiks on see, et igast koolitüübist ja -astmest on vaba tee järgmisesse;
4. multikultuurilisus ja hariduse rahvusvaheliseks muutumine eesmärgiga saavutada olukord, kus multikultuurilisuse tunnused (keel, rahvus,

⁴⁸² **Bierstedt**, 1970, 201. Dijk lisab, et kool ja ülikool on samal ajal ühed vähesed institutsioonid, kus teisitimõtlejatel oli ja on mõningane vabadus riigi ning turumajanduse survest hoolimata oma opositsiooniliste ideoloogiate kuuldavale toomiseks (**Dijk**, 2005, 221).

kultuur, usulised tõekspidamised, vanus, sugu *etc.*) ei saaks takistuseks hea ja võimetekohase hariduse omandamisel.⁴⁸³

Eeltoodust on märgata, et neli suuremat tendentsi on kõik seotud sotsiaalse kontrolli teostamisega, hoolimata sellest et seda pole otseselt välja toodud, kuna nii egalitarism, detsentraliseeritus, avatus ja paindlikkus kui ka multikultuursus aitavad kaasa sotsiaalse kontrolli eesmärkide teostumisele kõige lihtsamal vormil – anda inimesele võimalikult parem haridus, mis antud ajahetkel võimalik. Sotsiaalse seose teoorias oluline põhimõte – hõivatus, ehk siinses kontekstis koolihõivatus ja parema haridustaseme omandamine – on aga otsesed tegurid kuritegevuse vähendamisel, mis avaldavad oma mõju nii kohesel hõivatusel koolitegevusega kui ka hiljem tööjõuturul. Farrington *et al.* kohaselt on töötus⁴⁸⁴ eriti seotud kuritegevusega just 15–16-aastaste noorukite seas, kusjuures seotus kuritegevusega on suurim just töötuse perioodil, mis järgneb koolist lahkumisele, hoolimata isegi sellest, et enamik noorukeid elab sel ajal koos vanematega.⁴⁸⁵ Seega saaks elukeskkonna turvaliseks muutmise üheks võimaluseks olla just nimelt kättesaadava kvaliteetse hariduse võimaldamine, mis aitaks maksimaalselt vähendada noorukite koolijärgse töötuse perioodi ja muudaks nad tööjõuturul tööandjatele atraktiivseteks.

Thornberry⁴⁸⁶ *et al.* vastandasid oma uurimuses kaks kriminoloogilist teooriat, mis võiksid seletada koolist väljalangejate käitumist: pingeteooria⁴⁸⁷ ja sotsiaalse kontrolli teooria. Pingeteooriat järgides võiks eeldada, et kui kool tekitab frustratsiooni, pingeid ning ebaõnnestumise tunnet, siis väljalangemine ebameeldivast keskkonnast võiks mõjuda õigusrikkumise seosele negatiivselt ehk väljalangemine koolist vähendaks õigusrikkumiste arvu. Sotsiaalse kontrolli teooriast lähtudes peaks aga leidma positiivse seose ehk väljalangevus koolist suurendab õigusrikkumiste arvu, sest kooli peetakse üldiselt traditsiooniliseks institutsiooniks, mis tekitab tugeva sotsiaalse seotuse. Thornberry *et al.* leidsid, et koolist väljalangemine on siiski positiivselt,⁴⁸⁸ nagu sotsiaalse kontrolli

⁴⁸³ **Trasberg**, Karmen. Võrdlev koolikorraldus.

<http://www.ut.ee/pedagoogika/HT/Total%202.ppt>; 06.02.2008.

⁴⁸⁴ Farrington *et al.* on leidnud, et 15-aastaste noorukite puhul, kes on lahkunud koolist ning leidnud sobiva töö, ei erine õigusrikkumiste määr märgatavalt võrreldes nende noorukitega, kes käivad koolis. Antud juhul saab seda pidada sotsiaalse seose toimimise tõenduseks. Üldise tähelepanekuna lisab Farrington, et rohkem õigusrikkumisi pannakse toime töötuse perioodil ja need rikkumised on rohkem seotud materiaalsete väärtustega.

⁴⁸⁵ **Farrington**, P. David; **Gallagher**, Bernard; **Morley**, Lynda; **Ledger**, J. St. Raymond; **West**, J. Donald. Unemployment, School Leaving, and Crime. – *British Journal Criminology*. Vol. 26, No. 4, 1986, pp 335–356.

⁴⁸⁶ **Thornberry**, P. Terence; **Moore**, Melanie; **Christenson**, R.L. The Effect of Dropping Out of High School on Subsequent Criminal Behavior. – *Criminology*. Vol. 23, No. 1, 1985, pp 3–18.

⁴⁸⁷ Inglise keeles – *strain theory*.

⁴⁸⁸ Positiivsus tähendab siinkohal, et seotus õigusrikkumistega on suurem, sellel puudub pärssiv mõju ja see on pigem soodustav tegur.

teooria mudel ennustaski, seotud hilisemate õigusrikkumistega, ka pikemas perspektiivis. Varajaste kahekümnendate eluaastate jooksul täheldati väljalangejate puhul järjekindlalt rohkem politseilisi vahistamisi kui õppeasutuses kooli lõpetamiseni püsinud õpilastel.⁴⁸⁹

Samas, hoolimata eeltoodust ja Hanseni⁴⁹⁰ leitud asjaolust, et varakult koolist lahkujatel ning koolis edasiõppinutel on täiesti erinev vanuse-kuriteo ristvõrdluse profiil, ei ole tegemist lihtsa suhtega kool-õigusrikkumised,⁴⁹¹ vaid küllaltki komplitseeritud seosega, kuhu on kaasatud mitmeid muutujaid, mis võivad üldpilti suuresti mõjutada. Oma uuringu tulemusena leidis Hansen küllaltki suure lõhe kahe grupi vahel, mis ei ole üllatav: kooli jäänud ning rohkem haridust omandanud isikud olid vähem aldis toime panema õigusrikkumisi kui nende koolist lahkunud eakaaslased. Tõsi, tulemustest ilmnes mõningal määral siiski tähelepanuväärne nüanss, et kui koolist lahkunutel oli õigusrikkumiste tase juba 16-aastaselt haripunktis, siis oma tipu saavutasid kooli jäänud noored umbes 20. ja 21. eluaasta paiku, peale mida algas langustrend, mille lõppfaasis oli nende õigusrikkumiste tase siiski madalam kui koolist varakult lahkunute oma.⁴⁹² Kui sellise suhteliselt lihtsa võrdluse nagu koolis õppetööl osalemise ja õigusrikkumiste taseme puhul üllatusi polnud, siis pilt muutus hoopiski kirjumaks, kui Hansen tõi sisse ka teised muutujad, mis mõjutavad keskmist inimest tema nooruses – nagu näiteks naabruskond, koolist tulenevad eripärad, individuaalsed eripärad, sealhulgas religioon ja vanematega koos elamine, perekondlikud eripärad, nagu näiteks vanemate õigusrikkumised ja nende kokkupuutumised politseiga, ning tööturu eripärad töötuse taseme osas elupiirkonnas. Tulemus muutus, kui võeti arvesse kõiki taolisi lisaasjaolusid, nagu näiteks seda, kas noorukid on koolist poppi teinud, on nad koolist välja visatud, kus nad elavad, kellega nad koos elavad ja millega tegelevad. Eelnevalt leitud lõhe koolitee varakult lõpetanud noorte ja koolis edasiõppinute vahel kahanes ning mõlemad grupid lähenesid teineteisele, siiski jäid koolis vähem õppinute näitajad veidi halvemateks.⁴⁹³ Seega saab väita, et hoolimata koolivälistest mõjuritest on koolil tugev mõju sotsiaalse kontrolli teostamisel ja kooli avaldatava mõjuga on jätkuvalt soovitatav arvestada kuritegevust piiravate programmide väljatöötamisel.

Phillips ja Kelly juhtisid juba ammu tähelepanu piisavate tõendite olemasolule, et tuleb tõsiselt suhtuda delinkventsuse ühte võimalikku põhjustajasse – ebaedule koolis ja koolist väljalangemisele ning võimalusse muuta koolis

⁴⁸⁹ **Thornberry et al.**, 1985, 3–18.

⁴⁹⁰ **Hansen**, Kirstine. Education and the Crime-Age Profile. – *The British Journal of Criminology*. Vol. 43, 2003, pp 141–168.

⁴⁹¹ Hansen vaatles kooli mõju kolmele suurele rühmale õigusrikkumistele – nendeks olid varavastased teod, teadvalt ebaseaduslikul teel saadud asjadega kauplemine või nende kasutamise ning vägivallateod.

⁴⁹² Vaid vägivallategude puhul oligi haripunkt mõlemas rühmas umbes 16-aastaselt, pärast mida algas ühtlane langus.

⁴⁹³ **Hansen**, 2003, 153.

valitsevaid tingimusi paremaks.⁴⁹⁴ Seda enam, et ka üldises käitumisplaanis kahjuks pole kool turvaline koht, sest 24% lastest on kogenud koolivägivalda koolikiusamise vormis, mis puudutab eelkõige nooremaid vanuserühmi,⁴⁹⁵ kuid ka varavastased süüteod, näiteks vargused, on küllaltki levinud – iga viies laps langeb isiklike asjade varguse ohvriks.⁴⁹⁶

Alaealiste käitumise puhul tuleb mõnda, et sidemed kooliga on endiselt olulised, hoolimata võimalikest väidetest, et kooli mõju käitumiskontrollis on vähenenud ja peabki vähenema, sest kool peab keskenduma rohkem õppimistegevusele, mitte parandama perekonna tegematajätmissi kasvatusvaldkonnas. Markina *et al.* selgitasid, et positiivsemalt suhtuvad kooli need alaealised, kellel on vähem õigusrikkumisi; samal ajal kui alaealiste hulgas, kes puuduvad koolist sagedasti, on rohkem selliseid, kellel on probleeme õiguskuuleka käitumisega, nad on toime pannud õigusrikkumisi ja sealhulgas vägivaldselt käitunud.⁴⁹⁷ Koolil tuleb edaspidigi teha jõupingutusi, et perekonnalt võtta üle teatepulk ning jätkata laste käitumiskasvatusega, sealhulgas säilitades ja süvendades kooli autoriteeti õpilaste hulgas. Kuna koolil on deviantset käitumist pärssiv mõju veel olemas, siis ei tohiks tekkida minnalaskmise meelolu ega perekonnaga koostööst loobumist. Kõigi takistuste kiuste võiks eesmärgiks ikkagi jääda laste sotsialiseerimisprotsessi ideaali poole püüdlamine. Isegi kui perekond mõningal juhul ei toeta kooli, peaks perekonna toetusest ilma jäänud laps saama koolist kätte vajaliku kaasatuse ja sotsiaalsed sidemed, et hoiduda eemale õigusvastase käitumise valikutest. Sprott *et al.* tuvastasid,⁴⁹⁸ et seotus õpingutega koolis pakub olulist kaitset õigusvastase käitumise eest, ning leidsid, et sotsiaalse sideme teooriast lähtudes leiavad käitumisprobleemidega lapsed koolist kaasatust ja huvi nende vastu, mida nad mujalt ei saa.⁴⁹⁹

Omaette probleemkohaks on erikoolid ja nende mõju sotsiaalse kontrolli rakendumisele ning vastupidi. Riigikontroll nentis oma 2004. aasta auditis mitmeid puudusi erikoolide tegevuses. Toodi esile, et erikooli suunamine on aeganõudev ja kohmakas, erikooli suunatakse väga erineva taustaga lapsi, erikooli õppe- ja kasvatustöö ei arvesta lapse individuaalseid vajadusi ning puudub süstemaatiline järelhooldus. Eelnimetatud tegurite koostoimest tulevalt ei ole üllatuseks ka kehvad tulemused: erikoolide endistest õpilastest on

⁴⁹⁴ Phillips, C. John; Kelly, H. Delos. School Failure and Delinquency. Which Causes Which? – *Criminology*. Vol.17, No. 2, 1979, pp 194–207.

⁴⁹⁵ Antud uuringu tähenduses tähendab see 12–14-aastased õpilasi.

⁴⁹⁶ Markina *et al.*, 2007, 17.03.2012.

⁴⁹⁷ *Ibid.*

⁴⁹⁸ Sprott *et al.* uurisid korrelatsiooni varases nooruses kooliga hoitud tugeva sideme ja hili-semas nooruses toime pandud õigusrikkumiste vahel ning leidsid, et kui 10–11-aastastel lastel, isegi kui nad on ilmutanud riskikäitumist, esineb tugev side kooliga, siis paari-kolme aasta pärast on nende vägivaldne käitumine märgatavalt väiksem, kui võinuks prognoosida.

⁴⁹⁹ Sprott, B. Jane; Jenkins, M. Jennifer; Doob, N. Anthony. The Importance of School: Protecting At-Risk Youth From Early Offending. – *Youth, Violence and Juvenile Justice*. Vol. 3, No. 1, 2005, pp 59–77.

65% karistatud õigusrikkumiste eest, 80% ei tööta ja 60% ei õpi.⁵⁰⁰ Justiitsministeeriumi andmetel ei ole olukord paranenud: 2003/2004. õppeaastal erikoolist lahkunud õpilastest on 2008. aasta juunikuu seisuga 91% mõistetud süüdi kas väär- või kuritegude toimepanemises.⁵⁰¹ Seega, hoolimata sellest et erikoolid on käsitatavad nii sotsialiseerimis- kui ka karistusasutustena, ei ole nende mõju sotsiaalse kontrolli süsteemis täielikult realiseerunud, lähtudes sotsiaalse sideme teooriast, ning kuigi osa õpilaste puhul suudetakse kontrolli tugeva surve all tekitada ajutisi õiguskuulekaid käitumisharjumusi, ei ole peale kontrollisurve lõppemist need käitumisharjumused piisavalt juurdunud ning ilmneb Farrington *et al.* märgatud tendents – õpilased satuvad õigusrikkumistesse peale koolist lahkumist.

2.2.2. Religioon ja kool

James Patteni⁵⁰² järgi on haridus olnud läbi ajaloo religioosete institutsioonide haldusalas. Kuigi 20. sajandil on Lääne ühiskond religiooni ja hariduse lahutanud, on siiski alles jäänud religiooni kontrollimomendid hariduse üle, mis on eriti tugevalt näha Kesk- ja Lõuna Ameerikas, kus hariduse ja religioosete organisatsioonide omavahelised seosed on tugevad ning religioossed grupid toetavad haridust otseselt. Üldreeglina võib religiooni kontroll hariduse üle teoks saada kohalike või riigi nõukogude kaudu,⁵⁰³ mis koosnevad huvigruppidest, kellel on ka kontroll õppematerjalide üle. Samuti on religioossed grupid aktiivsed kritiseerima avalike koolide õpetajaid ja õpetamismeetodeid. Kindlasti on võrreldes konservatiivsete kogukondadega liberaalsemad piirkonnad sellest vähem mõjutatud. Patten leiab, et kuigi religiooni mõju haridusele saab liigitada mitmeti, võib kasutada laiahaardelisemat jaotust:

1. otsene või kaudne mõju;
2. formaalne või mitteformaalne mõju.

Mõju tugevust hinnates tuleb arvestada ka piirkonnaefekti ehk seda, millises piirkonnas haridusasutus asub.⁵⁰⁴ Eesti olukorra iseloomustamiseks saab Patteni

⁵⁰⁰ Erikoolide funktsioon ja tulemuslikkus. Kontrollaruanne. Riigikontroll, Tallinn: 2004. Dokument on kättesaadav aadressil http://www.just.ee/orb.aw/class=file/action=preview/id=20514/erikoolide+funktsioon+ja+tulemuslikkus_Riigikontrolli+aruanne.pdf; 17.03.2012.

⁵⁰¹ **Siilivask**, Mart. Kuriteoennetajad rääkisid alaealiste kuritegevuse vähendamisest. <http://www.just.ee/36229>; 17.03.2012.

⁵⁰² **Patten**, V. James. Religion. – *Social Control For The 1980s*. Edited by Joseph S. Roucek. Westport (USA): Greenwood Press, 1978, pp 111–112.

⁵⁰³ Konkreetne nimetus sõltub iga riigi seadusandlikust süsteemist ja ülesehitusest, nii võivad nimed olla näiteks nõukogud, komisjonid, volikogud, hoolekogud, valitsused.

⁵⁰⁴ **Patten**, 1978, 111–112.

liigitust kasutades väita, et religiooni mõju haridusele on tänapäeval⁵⁰⁵ pigem kaudne ja mitteformaalne.⁵⁰⁶ Samas ei saa kooli tähtsust alahinnata, sest Schihalejevi uurimuse kohaselt saavad Eestis elavad koolinoored religiooni kohta informatsiooni just nimelt koolist, teisel kohal on perekond ja kolmandal kohal on meedia, järgneb kirik ning alles siis sõpruskond.⁵⁰⁷

Eesti oludes, kus vastavalt Põhiseaduse §-de 40, 37 ja 154 koostoimele riigikirikut ei ole ning laste hariduse valikul on otsustav sõna vanematel ja kõiki kohaliku elu küsimusi otsustavad ning korraldavad kohalikud omavalitsused, on mõistetav, et religiooni ja kooli vaheline suhe on inimeste jaoks ühteageu kaugel ja lähedane, võõras ning isiklik. Vanemate õigused ei ole absoluutsed, sest koolikohustus on siiski olemas ja õpetamismeetodeid ei saa nad muuta, küll aga saavad vajadusel paigutada lapse teise kooli, näiteks erakooli. Samas peab aga riik tagama tasakaalustatud ning pluralismil põhineva⁵⁰⁸ hariduse. Küsimusele, kas sellistel tingimustel saab religiooniõpetus⁵⁰⁹ kuuluda koolis õpetatavate distsipliinide hulka, on vastus jaatav ning kindlasti on lubatud usuõpetust õpetada, aga eeltingimuseks on asjaolu, et see peab põhinema tasakaalustatud vaadetel.⁵¹⁰ Sellist seisukohta toetab ka kohtupraktika – Euroopa Inimõiguste Kohtu kaasuses *Kjeldsen, Busk Madsen and Pedersen vs. Denmark*⁵¹¹ on kohus märkinud, et tuleb hoolitseda selle eest, et koolis antava hariduse käigus edastatav informatsioon ja teadmised oleksid edastatud objektiivsel, kriitilisel ja

⁵⁰⁵ Seda, milline oli religiooni mõju haridusele Eestis möödunud sajandi alguskümnenditel, saab lähemalt lugeda raamatust: **Valk**, Pille. Ühest heledast laigust Eesti kooli ajaloos: usuõpetus Eesti koolides aastatel 1918–1940. Tallinn: Logos, 1997.

⁵⁰⁶ Loomulikult on tegemist hinnangulise küsimusega, kuid reaalsus on pigem selline, nagu Valk oma dissertatsioonis kirjeldab, et hoolimata suhteliselt soodsast suhtumisest religiooniõpetusse ei ole tegelik olukord hoopiski nii hea – näiteks 2000/2001. õppeaastal õpetati religiooniõpetust vaid 41 koolis 700 koolist (**Valk**, Pille. Eesti kooli religiooniõpetuse kontseptsioon. Doktoritöö. Tartu: Tartu Ülikooli usuteaduskond. 2002, lk 98–99). Siinkohal tuleb märkida, et Pille Valgu doktoritööle viidates kasutan 2002. aasta väljaannet, uus trükk mõningate muudatustega ilmus Tartu Ülikooli Kirjastuselt 2009. aastal sarjas “*Tartu Ülikooli doktoritöid*” ja kannab pealkirja “*Religiooniõpetus – Mis? Miks? Kuidas?*” ning selles on võõrkeelsed artiklid eestindatud.

⁵⁰⁷ **Schihalejev**, Olga. Kohtumine endast erinevaga – õpilaste arusaam. – *Töid religioonipedagoogikast*. Koostaja Pille Valk. Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus, 2008, lk 135.

⁵⁰⁸ Schweitzer märgib veel asjaolu, et ka 1989. aasta ÜRO lapse õiguste konventsiooni kriitiline vaatlus näitab, et konventsioon ei sisalda selget seisukohta laste õiguste suhtes usuilisele haridusele. Sätestatakse küll lapse õigus haridusele, aga ei mainita religiooni dimensiooni ega nõuta riigilt niisuguse hariduse võimaldamist (**Schweitzer**, Friedrich. Laste õigus religioonile – kas väljakutse neutraalsele haridusele. – *Töid religioonipedagoogikast I*. Koostaja ja toimetaja Pille Valk. Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus, 2008, lk 14–16).

⁵⁰⁹ Käesolev töö ei püüa tuua selgust õppeprotsessi nimetuses ehk terminis, millega nimetatakse religioonihariduse andmist. Lühidalt öeldes – nõustun Pille Valgu doktoritöös esitatud väidetega ning kasutan siin ja edaspidi terminit *religiooniõpetus*, sünonüümina (*kooli usuõpetus*) (**Valk**, 2002, 29).

⁵¹⁰ Eesti Vabariigi Põhiseadus, 2002, 289.

⁵¹¹ **Kjeldsen, Busk Madsen and Pedersen vs. Denmark**. <http://cmiskp.echr.coe.int/tkp197/portal.asp?sessionId=61593630&skin=hudoc-en&action=request;03.11.2010>.

pluralistlikul viisil.⁵¹² Põhitõdede õpetamine viisil, mis võib olla vastuolus vanemate religioossete või filosoofiliste tõekspidamistega, ei ole lubatud ning seda piiri ei tohi ületada. Kohus leidis, et õpetamisega ei tohi kaasneda ohtu õpilaste stabiilsusele, tervisele ega tulevikule. Samuti ei või õpetamise käigus tekkida olukordi, mida paljud vanemad peaksid laiduväärseiks, ning õppeprotsess ei tohi takistada vanemate õigust ega võimalust⁵¹³ ise nõustada, juhendada ja valgustada oma lapsi vastavalt enda religioossetele ja filosoofilistele tõekspidamistele. Muidugi võib koolides õppeprotsessi käigus tekkida ka kuritarvitusi, kuid siinkohal märkis kohus, et õpetajad, koolid ja vastava pädevusega võimud peavad andma endast parima, et hooletuse, otsustusvõime puudumise või vales kohas teostatud proselütismi tõttu ei jääks vanemate religioossed ja filosoofilised tõekspidamised tähelepanuta.⁵¹⁴

Teiseks näiteks on Euroopa Inimõiguste Kohtu Suurkoogu (*Grand Chamber*) kohtulahend kaasuses *Folgerø and Others vs. Norway*,⁵¹⁵ milles kohus veelkordselt rõhutas, et kooli tunniplaanis olev informatsioon ja teadmine tuleb edastada objektiivsel, kriitilisel ning pluralistlikul viisil.⁵¹⁶

Tasakaalustatuse põhimõtet on oluline ikka ja jälle rõhutada ning meeles pidada, sest näiteks Nesbitt väidab, et koolides käib panustamine noorte religioosesse sotsialiseerimisse kahel viisil: esiteks jagatakse teadmisi religioonist, milles õpilastel on end võimalik ära tunda ja seda väljendada, teiseks toimib kool vahendina, mis mõningal juhul päästab valla õpilase usulise eneseleidmise mõnes religioosses kogukonnas; ühtlasi on paljude õpilaste silmis koolil ja õpetajatel autoriteeti ning väited, mida nad kuulevad koolis õpetajalt, võivad osutuda mõjuvamateks isegi vanematelt kuuldud informatsioonist.⁵¹⁷ Juhul kui eeltoodust liialt innustuda, võib tulemuseks olla halvasti varjatud ja taunitav proselütism, mitte aga objektiivne õppeprotsess.

⁵¹² Antud juhul perekonnaõpetuse ja seksuaalkasvatuse näites, mille seisukohti saab aga laiendada usuõpetusele.

⁵¹³ Sama põhimõtet on veel korratud kohtuasjas **Zengin vs. Turkey**. Internetaadressilt: <http://cmiskp.echr.coe.int/tkp197/view.asp?action=html&documentId=824329&portal=hbk m&source=externalbydocnumber&table=F69A27FD8FB86142BF01C1166DEA398649>; 21.04.2012.

⁵¹⁴ **Kjeldsen et al.**, 03.11.2010.

⁵¹⁵ **Folgerø and Others vs. Norway** – 15472/02. Internetaadressilt:

<http://hudoc.echr.coe.int/sites/eng/pages/search.aspx?i=002-2665>; 29.01.2013.

⁵¹⁶ Antud juhul oli tegemist olukorraga, kus Norra koolides muudeti tunniplaani ja kahe eraldi aine, millest üks kandis nime Kristlus ning teine aine oli Elufilosoofia, asemel toodi sisse üks uus aine – Kristlus, religioon ja filosoofia. Küsimuskohaks saigi probleem, millises ulatuses võivad vanemad taotleda oma laste vabastamist neile kohatuks peetavatest tundidest. Siinkohas saab mainida asjaolu, et lähtudes asukohariigi religioosset kontekstist ei ole kohtu seisukohalt taunitav asjaolu, kui mõni religioon omab tunniplaanis suuremat kaalu kui teised. Muidugi tuleb ikkagi lähtuda sellisel juhul ülaltoodud tekstis märgitud põhimõtetest.

⁵¹⁷ **Nesbitt**, 2004, 142–144.

Paljudes Eesti koolides antakse religiooniõpetust juba ammu ja alates 2002. aastast on Eesti teadlastel olemas ka põhinstatud õpetuse kontseptsioon.⁵¹⁸ Igal õppeainel on eesmärk ja antud juhul on religiooniõpetusel peale religioonide kohta teadmiste jagamise eesmärgi veel sotsiaalse kontrolli teooria aspektist huvitavaid eesmärke. Üldistatult väites loodetakse religiooniõpetuselt väga palju, kuid samas kordub ootuste muster:

1. see peab mängima suurt rolli noore inimese enesekujunemise protsessis: peaaegu kõigi õpetajate lootuste kohaselt on see väga oluline lapse kõlbelise arengu soodustamise juures ja väärtuskasvatusega seotud eesmärkide saavutamisel;
2. heatasemeline usuõpetus võib olla abinõuks kõlbeliselt arenenud, vastutustundelise isiku kujunemisel;
3. kujundab eetilisel vastutustundlikku eluhoiakut selle kaudu, et mõistetakse tegude ja nende tagajärgede seost;
4. see peab toetama kõlbelist arengut, kujundama oskust teha teadlikke ja vastutustundlikke valikuid ning andma noortele eetilise selgroo.⁵¹⁹

OSCE ODIHR-i⁵²⁰ koostatud soovitusel religiooniõpetuse kohta märgitakse samuti, et religioone ja uskumusi õpetada on oluline – kuna neil on kanda tähtis roll üksikindiviidi ja kogukonna elus, on need teadmised suure tähendusega kogu ühiskonna kui terviku jaoks; otsesõnu öeldakse välja, et teadmised religioonide kohta aitavad kaasa viisaka ja aupakliku käitumise edendamisele. Samuti leitakse, et religiooniteadmistel on potentsiaal aidata vähendada konflikte, mis on tingitud teineteise uskumuste vähesest mõistmisest.⁵²¹

⁵¹⁸ Käesolevas töös ei ole seatud ülesandeks selgusele jõuda religiooniõpetuse mudelite mitmekesisuses ega nende efektiivsuses õppeprotsessis. Küll aga on siinkohal sobilik lühidalt märkida, et mudelite liigituste puhul valitseb piisav mitmekesisus ja nii võib laiemas plaanis eristada näiteks konfessionaalset ja mittekonfessionaalset mudelit, nii nagu seda teeb Valk oma töödes. Või siis hoopiski Lovati esitatud kitsam jaotus, milles ta eristab religiooniõpetuse ajaloolist, psühholoogilist ja sotsioloogilist mudelit, millest ta ise eelistab aga hoopiski neljandat ehk *Social Education Approach*'i mudelit, milles on põimitud nii nüüdisaegsed sotsiaalse uuringu meetodid, religiooni kui elu loomuliku osa tunnetamine, kultuurimitmekesisuse õpingud kui ka antropoloogiline meetod – osalusvaatlus (**Lovat, J. Terence**. What Is This Thing Called Religious Education? Summary, Critique and a New Proposal. Wentworth Falls: Social Science Press, 1989, pp 51–90). Antud mudel meenutab väga Pille Valgu märgitud religiooniõpetusele kontekstuaalse lähenemise mudelit. Viimati mainitud mudelid sobivad ka sotsiaalse seose teooriasse, sest andes õpilasele laiapõhjalise arusaamise õppeainest ning selle kantud väärtustest, saab väita, et mudel töötab efektiivselt vastutustundliku inimese kujundamisel (**Valk**, 2002, 83–84, 133–154).

⁵¹⁹ **Valk**, 2002, 19, 101, 125, 139, 157, 167.

⁵²⁰ OSCE – Organization for Security and Co-operation in Europe. ODIHR – Office for Democratic Institutions and Human Rights.

⁵²¹ Toledo Guiding Principles on Teaching About Religions and Beliefs in Public Schools. Prepared by the ODIHR Advisory Council of Experts on Freedom of Religion or Belief. OSCE/ODIHR, 2007, pp 19, 76.

Seega sisaldavad ootused järjekindlalt mõisteid *kõlbeline, eetiline* ja *vastutustundlik* ning eelkõige nende omaduste arendamist ja mõningal juhul ka käitumise muutmist oodatakse religiooniõpetuselt. Sotsiaalse kontrolli teooriast lähtudes kerkib küsimus, kas eelmärgitud ootusmustris kajastavaid isikuomadusi saab õpilastes ka teiste vahendite või õppeainetega tekitada. Kui vastus on jaatav, siis on religiooniõpetuse seos ja vajalikkus vähemasti sotsiaalse kontrolli teooria kohaselt küsitav. Kuigi käesolevas töös ei ole sellist võrdlust omaette eesmärgiks seatud, saab mõningal määral toetuda Kristel Põdra tehtud uurimusele ja märkida tema leitud mõningaid otseseid ja kaudseid lõikepunkte ühiskonnaõpetuse ja religiooniõpetuse ainekavades:

*“/.../ peamiselt kirjutatud ja kirjutamata seaduste valdkonnas: sotsiaalsed normid ja väärtused, õigus- ja moraalnormid, inimõigused, Eesti Vabariigi põhiseadus ning põhiõigused, vabadused ja kohustused Eesti Vabariigi põhi-seaduses”.*⁵²²

Ühiskonnaõpetuse õpikuid analüüsid avastas Põder enamlevinud valdkonnad, millega seostati religiooni. Nendeks olid: usk ja usuvabadus, inimõigused, sõnaseletused, sotsiaalsed normid – moraal, eetika ja tavad ning ühiskondlikud väärtused; ühtlasi tõdes ta, et suhtumine religiooni oli valdavalt neutraalne ning hoiakud positiivse värvinguga, nagu näiteks tolerantne, aktsepteeriv ja lugupidav.⁵²³ Uurimust kokku võttes mõonab Põder, et religioonitemaatika kajastamine rahuldab ühiskonnaõpetuse vajadusi, mille eesmärgiks ei ole detailne religioonide tutvustamine, vaid see, et:

*“/.../ õpilane hakkaks ühiskonnas toimuvat nägema ja mõistma ning omandaks oskuse ja valmiduse ühiskonnaellu sekkuda. Eespool toodu on piisav ka õpilastes eri religioonide suhtes tolerantse suhtumise kujundamiseks”.*⁵²⁴

Eeltoodu viitab võimalusele, et ühiskonnaõpetus on asunud tõhusalt täitma tühimikku, mille täitmist näevad religiooniõpetuse pooldajad just enda ülesandena. Praegu olemasolevate andmete pinnalt on ennatlik teha järeldust, et ühiskonnaõpetus suudab võtta enda kanda kõik religiooniõpetusele ettenähtud teemad sotsiaalse kontrolli valguses, kuid taoline võimalus siiski eksisteerib. Muide, Gearoni⁵²⁵ kohaselt võiks religiooniõpetust edukalt kasutada just nimelt kodanikuõpetuse⁵²⁶ juures. Ka Tamminen, uurides religiooniõpetust Soomes,

⁵²² **Põder**, Kristel. Religioosete teemade kajastamine põhikooli ühiskonnaõpetuse õpikutes. – *Tõid religioonipedagoogikast I*. Koostaja ja toimetaja Pille Valk. Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus, 2008, lk 234.

⁵²³ *Ibid.*, 236–242.

⁵²⁴ *Ibid.*, 243–244.

⁵²⁵ **Gearon**, Liam. *Citizenship Through Secondary Religious Education*. London: RoutledgeFalmer, Taylor & Francis Group, 2004, p 1.

⁵²⁶ Selle ideega on nõus ka näiteks juba eelpool viidatud autorid Lovat, Moore ja Valk; erinevad autorid on küll sellele teemale erinevalt tähelepanu pühendanud, kuid põhimõtteliselt

vihjab võimalusele, et religiooniõpetuse saavutusi eetika valdkonnas ei ole otstarbekas absolutiseerida.⁵²⁷ Kahtlemata pakub märgitud teema võimalust edaspidisteks akadeemilisteks vaidlusteks ning uurimistöödeks.

Õpilaste endi ootused religiooniõpetuse tundidele vastavad küllaltki hästi sotsiaalse kontrolli temaatikale, nii on õpilaste meelisteemade nimekirjas soov teada saada, kuulda ja arutada näiteks alkoholi-, uimasti- ja vägivallaprobleeme ning inimõigusi.⁵²⁸ Religiooniõpetuse pilootprojektist selgus ka, et õpilaste vanemate ootustes on religiooniõpetuse roll sotsiaalse kontrolli kontekstis küllaltki kõrgel kohal, nii leidsid vanemad, et religiooniõpetus aitab lastel eristada head ja kurja, aitab tundma õppida püsiväärtusi, toetab kõlbelist arengut ning kujundab vastutustunnet ja aitab teha elus õigeid valikuid.⁵²⁹ Märgitud ootuse taga võib olla ka Pilli⁵³⁰ osundatud asjaolu, et sekulariseerumise ja moraalse pluralismi tingimustes väheneb selgete käitumisjuhiste andmine ja kodud ei anna enam lastele selgeid väärtushinnanguid, mistõttu on vanemad ka ise nõus uut õppeainet avasüli vastu võtma. Pole välistatud võimalus, et loodetakse kodus tegemata jäänud töö tegemist koolis, ehk toimib mugavusprintsipi.

Hoolimata taolise soodusolukorra põhjustest tuleb mõnda, et eksisteerib igati viljakas ja ootusrikas pinnas kasutada religiooniõpetust sotsiaalse kontrolli teostamisel, inimesed ootavad ühiskonna valupunktide käsitlemist religiooniõpetuse kaudu. Seda aga, kuidas seda ootust õigustada suudetakse, saab näidata ainult tulevik.

Kuna kaasaegse riigi ja tema kodanike õiguste lätted peituvad aegades, mil religioonil oli ühiskonnas suur tähtsus ja on kohati veel tänapäevalgi, poleks seega mingit põhjust, miks ei saaks religiooniõpetust kasutada nende küsimuste valgustamiseks, mis on tänapäevalgi kodanikuõpetuse juures aktuaalsed, nagu näiteks orjus, meeste ja naiste suhted ning palju muudki.

Religiooniõpetuse vastaste seas võib siiski näha ka teadvustamata protesti suuna vastu, et religiooni soovitakse paigutada praegusest sotsiaalse kontrolli tagahoovist ehk mitteformaalse kontrolli kaugemast nurgast formaalse kontrolli alale ehk kooli. Patteni liigituse kohaselt peaks siis religiooni mõju haridusele hakkama muutuma kaudsest mõjust otseseks mõjukuks ja mitteformaalsest formaalseks mõjukuks. Probleemaatiliseks võib selle nihke muuta asjaolu, et nihke põhjustajaks poleks mitte ühiskonna enda areng ja kindel soov, vaid võib tekkida arvamus, et see on riigi ja kohalike võimuorganite poolt pealesunnitud muudatus.⁵³¹ Kuna kool täidab kindlasti sotsiaalse kontrolli formaalse haru

mööndakse kodanikuõpetuse nüanssi (**Lovat**, 1989, 112–113; **Moore**, 2007, 9–16; **Valk**, 2002, 174).

⁵²⁷ **Tamminen**, Kalevi. Religious Development in Childhood and Youth: An Empirical Study. Helsinki: Suomalainen Tiedeakatemia, 1991, p 295.

⁵²⁸ **Valk**, 2002, 75; **Valk**, 2009, 186.

⁵²⁹ **Valk**, 2009, 189.

⁵³⁰ **Pilli**, 2002, 14.

⁵³¹ Omaette teemaks, mida käesoleva töö ülesande püstituse tõttu edasi ei uurita, jääbki muidugi küsimus, kas taolised nihked on olnud kehtiva kultuuriruumi loomulik areng või saab

olulisemat tellimust – sotsialiseerida hariduse kaudu meie järeltulevat põlve –, siis on mõistetav ka mõningate ühiskonnagruppide tugev reaktsioon taolise muutuse suhtes. Antud hetkel tuleb tõdeda, et puuduvad andmed, mis võimaldaks sellist reaktsiooni hukka mõista, demokraatlikus ning pluralistlikus ühiskonnas jääb kõigile õigus oma eriarvamusele ning selle väljendamisele, sealhulgas protestide vormis.

Kui käesolevas alapeatükis eespool käsitlesin Euroopa Inimõiguste Kohtu lahendit õppeprotsessi kohta, milles teadmised peavad olema õpilastele esitatud objektiivsel ja tasakaalustatud viisil ehk kohus süüvis õppeprotsessi sisulisse külge, siis tuleb siinkohal mõnda, et kohus on ka andnud mõningase hinnangu õppeprotsessi välisele küljele ehk siis sellele, mida peetakse kohasteks esemeteks klassiruumides.

Näitena saab esitada *Lautsi vs. Italy*⁵³² juhtumit, mille lahendamise käigus 2009. aastal otsustas Euroopa Inimõiguste Kohus, et krutsifiksid Itaalia koolide klassiruumides ei ole kohased esemed. Kohtuasja algatas Soile Lautsi, kes väitis, et tema laps käib avalikus koolis Põhja-Itaalias, kus igas klassiruumis on krutsifiks, mis segab lapsele sekulaarse hariduse andmist. Kohus nõustus kaebaja väidetega ning nentis, et krutsifiksid klassiruumis julgustavad küll religioosseid õpilasi, kuid häirivad teiste ja eriti vähemuses olevate religioonide esindajaid ning ateiste.⁵³³

Kohtuotsusega polnud nõus paljud; avaldatud intervjuu moslemitüdrukuga näitas, et sugugi kõiki teise usu, antud juhul mittekatoliiklike religioonide pooldajaid ei häiri krutsifiks ning loomulikult ei olnud kohtuotsusega nõus

näha jõuga kultuuriruumi muutmist. Üheks näiteks võib veel tuua kaplanaatide loomise, mille puhul võib samuti näha jõuga kultuuriruumi muutmist. Taoliseks arvamuseks saab alust anda ka EELK kodulehel leiduv tekst: “*Eesti liitumise järel NATO ja Euroopa Liiduga on tekkinud ametkondades töökohad, mis on ette nähtud kas NATO või Euroopa struktuuride standardites. Üheks selliseks uueks struktuuriks on kaplanaat*” (Eesti Evangeelne Luterlik Kirik. Diakooniatöö. Kaplanaat. Internetiaadressilt: http://www.eelk.ee/diakoonia/y_kaplanaat.php; 17.03.2012).

⁵³² **Lautsi vs. Italy.** <http://cmiskp.echr.coe.int/tkp197/view.asp?action=html&documentId=857732&portal=hbkm&source=externalbydocnumber&table=F69A27FD8FB86142BF01C1166DEA398649>; 04.11.2009.

⁵³³ “*Krutsifiksi olemasolu – mida klassiruumis ei ole võimalik mitte märgata – võidakse igas eas õpilaste poolt tõlgendada kui religioosset märki ja võidakse tunda, et neid õpetatakse koolikeskkonnas, mis kannab antud religiooni märki. See võib küll julgustada religioosseid õpilasi, kuid võib häirida õpilasi, kes kuuluvad teistesse religioonidesse, eriti kui nad kuuluvad religioossete vähemuste hulka või on ateistid. Mitteuskumise vabadus ükskõik missuguses religioonis (sisemine usuvabadus on tagatud konventsiooniga) ei ole piiratud mitte ainult religioossete teenistuste ja õpetuse puudumisega, vaid laieneb ka praktikatele ja sümbolitele, mis väljendavad usku, religiooni või ateismi. See vabadus väärrib erilist kaitset juhul, kui riik ise väljendab mingit usku ja isik on seetõttu asetatud situatsiooni, kus ta ei saa seda riigipoolset väljendust vältida ilma suure jõupingutusega või ohvrита” (Ibid).*

Itaalia ametiisikud ega Vatikani usuringkonnad.⁵³⁴ Antud kaasus jõudiski Euroopa Inimõiguste Kohtu Suurkokku (*Grand Chamber*), kus 2011. aastal jõuti eelnevaga vastupidisele seisukohale ja märgiti, et teemat tuleb vaadelda õiges kontekstis. Krutsifiksi olemasolu klassiruumis ei olnud seotud kristluse kohustusliku õppega ja Itaalia koolisüsteem on avatud ka teistele maailma-vaadetele ja religioonidele. Samuti säilitasid vanemad võimaluse ja õiguse tegutseda oma laste religioosete suunajatena. Häälteenamusega viisteist kahe vastu leiti, et rikkumist ei olnud.⁵³⁵

Kuigi kohus on oma otsuse teinud, saab ilmselt edaspidigi arutleda selle otsuse mõju ning lahendit tinginud asjaolude üle. Kohtu ülalmärgitud lahend näitab aga probleemkohta koolide ja religiooni omavahelistes suhetes, kontekstist lähtuvalt on pigem taunitavad teravalt eristuvad religioossust väljendavad märgid⁵³⁶ ja sõnumid, mis võivad kahjustada teiste isikute usuvabadust. Samuti võib saabuda uus ajastu usuõpetuse tasakaalustatud vaadete arusaamades, sest seisukohad muutuvad tänapäeval kiiresti, samuti inimkoosluse pilt ühiskonnas; mis ühtede jaoks ja ühes aeg-ruumis on tasakaalustatud, võib teises situatsioonis ja aeg-ruumis osutada tasakaalust väljas olevaks. Kuna ühiskonnad ja eriti Euroopa Liit on pidevas muutuses, siis tekib tulevikus ilmselt veel palju vaidlusi selle tasakaalupunkti asukoha üle.

2.2.3. Sotsiaalne kontroll ja eakaaslased

Eakaaslased on inimesele olulised mitmel põhjusel, kuid käesolevas töös on neil tähtsus vaid sotsiaalse kontrolli valdkonnast lähtudes. Bierstedt määratleb eakaaslaste rühmi, lisades, et eakaaslaste gruppide liikmed on grupilt grupile liikuva kultuurilise informatsiooni allikad ning sotsialiseerivad samal ajal grupiliikmeid:

*“Eakaaslaste grupid, nagu seda sõnagi tähendab, on grupid, mis koosnevad lapse eakaaslastest ja tema kaaslastest koolis, pühapäevakoolis, mänguväljakul ja tänaval”.*⁵³⁷

Eakaaslased on isiku suhteliselt püsivad seltsilised, kellega suheldakse ja kelle mõjusfääris ollakse ning keda teatud eluetapil püsivuselt ületavad vaid vanemad, kuid teatud vanuseperioodil ületavad eakaaslased isegi vanematega seotud

⁵³⁴ **Pullella**, Philip. Italy, Vatican in uproar over court crucifix ruling. <http://www.reuters.com/article/worldNews/idUSTRE5A249120091103?pageNumber=1&virtualBrandChannel=10522>; 17.03.2012

⁵³⁵ **Lautsi** and Others vs. **Italy** – 30814/06. Internetiaadressilt: <http://hudoc.echr.coe.int/sites/eng/pages/search.aspx?i=001-104040>; 29.01.2013.

⁵³⁶ Vaata lisaks: **Kiviorg**, Merilin. Neutraalsus usuküsimustes – müüt või tegelikkus? Internetiaadressilt: <http://arvamus.postimees.ee/1094062/merilin-kiviorg-neutraalsus-usukusimustes-muut-voi-tegelikkus>. 09.02.2013.

⁵³⁷ **Bierstedt**, 1970, 200.

suhtlustihedust. Kuna eakaaslaste sotsiaalne sidusus on mõjus, siis paratamatult ilmnevad eakaaslaste puhul teatud riskifaktorid, mis võivad endaga kaasa tuua sotsiaalse kontrolli rakendumise.

Edovald⁵³⁸ eristab seitset eakaaslastega seotud riskitegurit, mis võivad mõjutada käitumist, nentides samuti, et suure tõenäosusega on varajases elustaadiumis olulisemad individuaalsed ja perekondlikud riskitegurid ning alles hilisemas eas saavad olulisemaks kogukonna, kooli ja eakaaslaste mõju:

1. deviantsete eakaaslaste mõju;
2. eakaaslaste mõju kuritegelikule käitumisele õhutamises;
3. õigusrikkumiste sooritamine koos eakaaslastega;
4. kamba liikmeks olemine;
5. delinkventse käitumisega õe või venna olemasolu perekonnas;
6. ebastabiilsed ja mitteusalduslikud sõprussuhted, mis tugevdavad deviantset käitumist;
7. tõrjutus eakaaslaste poolt.

Riske tuleb võtta igati tõsiselt, sest tegemist on justkui ringiga – delinkventne käitumine suurendab suhtlemist delinkventsete eakaaslastega, mis jällegi omakorda suurendab tulevikus delinkventse käitumise tõenäosust. Konformsed noored aga käivad läbi teiste omasugustega, mis suurendab nende puhul tõenäosust tulevikus käituda konformselt. Antisotsiaalsed tõekspidamised kalduvad delinkventsete eakaaslastega suheldes süvenema ning taolistel eakaaslastel on antisotsiaalsete tõekspidamiste kujundamisel oluliselt suurem mõju kui delinkventsel käitumisel endal.⁵³⁹

Kokku oli 2007. aastal Eestis alaealiste sooritatud süütegusid ca 32 000, millest ligi 29 000 olid väärted, enamasti alkoholi- ja tubakaseaduse rikkumised,⁵⁴⁰ mis on iseloomulikud staatuslikele rikkumistele.⁵⁴¹ On küllaltki tõenäoline, et staatuslike süütegude puhul oli ja on kaaslaste roll enam kui suur, mida on kinnitanud ka uurimused.

Alaealise ja tema sõprade õigusrikkumiste vahel on tuvastatud tugev seos. Selline suundumus on Eesti oludes vähemasti ilmnenu nii narkootikumide kasutamise⁵⁴² kui ka varguste ning vägivallategude esinemise puhul. Nii näiteks on 22–25% lastest teatanud, et neil leidub sõpru, kes tarvitavad narkootikume, ning vanematest lastest teatab juba 53–54%, et nad on kokku puutunud eelmärgitud tegevustega, eriti just sõprade käitumise kaudu.⁵⁴³

⁵³⁸ **Edovald**, 2005, 9–10, 12.

⁵³⁹ **Thornberry**, P. Terence; **Lizotte**, J. Alan; **Krohn**, D. Marvin; **Farnworth**, Margaret; **Jang**, Joon Sung. Delinquent Peers, Beliefs, and Delinquent Behavior: A Longitudinal Test of Interactional Theory. – *Criminology*. Vol. 32, No.1, 1994, pp 47–83.

⁵⁴⁰ **Siilivask**, 2008, 17.03.2012.

⁵⁴¹ Seetõttu, et tegemist on alaealistega.

⁵⁴² Siinjuures tuleb märkida, et alaealised kasutavad sõltuvusaineid sõprade ringis, kuigi alkoholikasutust ei pruugi mõni noor inimene üldse eriliseks rikkumiseks pidadagi.

⁵⁴³ **Markina et al.**, 2007, 17.03.2012.

Sellist tendentsi on märgatud ka väljaspool Eestit. Krohn ja Thornberry⁵⁴⁴ leidsid oma uurimuses, et uimasteid kasutavate sõpradega alaealised kasutavad tõenäoliselt ka ise uimasteid. Samas on narkootikumide kasutajate suhtlusvõrgustikku või sõprus- ning tutvusringkonda raske lõhkuda, sest Krohni ja Thornberry kohaselt on uimastite kasutajatel, nii üllatuslik kui see ka poleks, rohkem lähedasi ja toetavaid suhteid ning suhtevõrgustikke kui mittekasutajatest eakaaslastel. Samuti leiti, et need olemasolevad suhtevõrgustikud on tihedad. Hoolimata uimastikasutajate suhtlusvõrgustiku suhtelisest tihedusest ja intiimsusest⁵⁴⁵ on need suhted ajas vähem stabiilsed kui mittekasutajate omad.

Ühtlasi tähendatakse, et alkoholi ja uimastite kasutajad kipuvad leidma uusi sõpru samuti kasutajate hulgast ja need uued tutvuvad pärinevad pigem naabruskonnast kui kaugemalt regioonist, sestap on oluline, et ennetusprogrammides oleks hõlmatud isikud nii naabruskonnast kui ka koolist. Paljudel alkoholi- ja kanepitarbijatel on poiss- ja/või tüdruksõbrad ning selline tendents viitab Krohn-Thornberry⁵⁴⁶ arvates võimalusele, et mõnuainete tarvitamine loetakse aktiivsete eakaaslaste hulgas normaalseks tegevuseks. Sellise tegevuse poolt on eriti ohustatud naissoost isikud, kes on alati alluma oma meessoost sõprade mõjutustele. Taoline tugev, kiirelt muutuv, piisava intiimsusastmega suhtlusvõrgustik ja eakaaslaste kogukonnas heakskiitu leidev tegevus teevad formaalsel sotsiaalsel kontrollil eriti raskeks suhtlusvõrgustike lõhkumise ning noorte eemalejuhtimise deviantsest käitumisest. Sotsiaalse seose teooria leiab antud juhul kinnitust äraspidisel kujul: tugevam mõjutus köidab inimese enda külge ning formaalne kontroll ei pääse mõjule, sest eakaaslaste rakendatav mitteformaalne kontroll, sealhulgas kaasatus tegevusse, on võrreldamatult tugevam ja teised mitteformaalse kontrolli esindajad, nagu näiteks perekond, religioon või huvialaklubid, ei pruugi omada piisavalt jõudu selle muutmiseks.

Lisaks eeltoodule saab märkida, et eakaaslaste mõju pole igas suunas ühesugune. Sprott *et al.* leidsid uurimuses, et delinkventste eakaaslaste mõju on suurem mittevägivaldsete ja varavastaste tegude toimepanemisele ning tugev side kooliga aitab eakaaslaste halba mõju kontrolli all hoida – taolisel juhul on

⁵⁴⁴ Krohn, D. Marvin; Thornberry, D. Terence. Network Theory: A Model for Understanding Drug Abuse among African-American and Hispanic Youth. – *Drug Abuse Among Minority Youth: Advances in Research and Methodology*. Edited by Mario R. De La Rosa, Juan-Luis Recio Adrados. Washington: U.S. Department of Health and Human Services, Public Health Service, National Institute of Health, National Institute on Drug Abuse, 1993, pp 102–128. Internetiaadressilt: <http://archives.drugabuse.gov/pdf/monographs/130.pdf>; 01.12.2010.

⁵⁴⁵ Krohni-Thornberry väite kohaselt peavad uimastikasutajad võrreldes mittekasutajatega rohkem tuge otsima oma saatusekaaslastelt – juba seetõttu, et nende suhted oma vanematega on häiritud või kohati lausa katkenud, sest uimastikasutajate vanemad üldreeglina ei osale oma laste suhtlusvõrgutikus. Eeltoodu ei tähenda, et uimastikasutajad oleksid halvad suhtlejad, pigem vastupidi, nad on piisavalt seltskondlikud, et leida uusi tutvavaid ning saavutada nendega piisav lähedus.

⁵⁴⁶ Krohn *et al.*, 1993, 102–128.

tegemist kahe omavahel võistleva mõjuagendiga ning saab möönda, et kool võib avaldada märkimisväärset kontrolliefekti.⁵⁴⁷

Õnneks ei kesta eakaaslaste halb mõju igavesti. Farrington märgib, et kui alguses on laps oma vanemate mõju ja kontrolli all ning parimaks delinkventse käitumise ennustajaks on nõrk vanemlik kontroll, siis teismeliseas lahkub laps vanemate mõjusfäärist ning satub eakaaslaste-sõprade mõjupiirkonda. Eakaaslaste mõju ei ole ajas jääv suurus, sest peale koolist lahkumist hakkab see õigusrikkumiste puhul vähenema traditsiooniliste institutsioonide, nagu näiteks töökoha ja abielu mõju tulemusena.⁵⁴⁸ Taoline eeldus kehtib muidugi olukorras, kus domineerima ei jää antisotsiaalsete eakaaslaste mõju, mis omakorda viib isiku eemale teistest positiivsetest mõjuagentidest.

Vaatlen veel ühte omapärast nüanssi sotsiaalse kontrolli ilmingu puhul, lähtudes Blacki⁵⁴⁹ sotsiaalse kontrolli käsitlusest, kus olulist rolli mängivad eakaaslased, nende tegevus isiku suhtes ja selle isiku vastureaktsioon eakaaslaste tegevusele. Selle tegevuse nimi on kiusamine ehk mõningate täiskasvanute arvates laste omavaheline normaalne käitumine, mis on tingitud vaid sellest, et nad on lapsed.

Tegemist on aga tõsisema ja laiemalt levinud probleemiga, nii näiteks on Black *et al.* andmetel 50% õpilastest kokku puutunud ühes kuus vähemalt kahel korral kiusamise juhtudega,⁵⁵⁰ kusjuures enamlevinud vormid on inetute hüüd-nimede kasutamine (36%), füüsiline kiusamine ehk vägivald (18%), isolatsioon ehk sõprus- või grupisuhtest väljaarvamine (15%), kuulujuttude levitamine (14%), samuti on leitud, et tüdrukud väidavad end kokku puutuvat kiusamisega sama tihedalt kui poisidki, kuid poistest enam peavad nad kokku puutama nende pihta käivate seksuaalse ning rassilise sisuga kommentaaride ja märkustega.⁵⁵¹

Igasugune tegevus ja seda kindlamini isikut häiriv tegevus, toob endaga kaasa ohvri vastureaktsiooni, mida siis sotsiaalse kontrolli teooria teatud käsitluse järgi võibki pidada sotsiaalse kontrolli ilminguks. Black *et al.* kohaselt on igal tagakiusamise ohvril oma strateegia, kuidas olukorraga toime tulla ning kriitilises situatsioonis vastu pidada. Ohvrite kasutatud enamlevinud strateegiateks osutusid võitlus kiusajaga või siis kättemaks (63%), kiusamise ignoreerimine (52%), kodus vanemale juhtunust rääkimine (44%), sõbrale või eakaaslasele rääkimine (42%) ning koolis täiskasvanule ehk siis mõnele kooli-

⁵⁴⁷ Sprott *et al.*, 2005, 69–71.

⁵⁴⁸ Farrington *et al.*, 1986, 335–356.

⁵⁴⁹ Nagu töös juba eespool kirjeldatud, erineb Blacki käsitlus tavalisest sotsiaalse kontrolli arusaamast seetõttu, et tema sõnul on ka kellegi vastureaktsioon ebaõiglusele vaadeldav sotsiaalse kontrolli ilminguna. Vaata käesoleva töö sissejuhatusel alajaotust G.5.

⁵⁵⁰ Finkelhori ja tema kolleegide uurimusest nähtuvalt on umbes 22% lastest kannatanud aasta jooksul nelja või enama erineva tagakiusamisjuhtumi all, inglise keeles: *poly-victimization* (Finkelhor, David; Ormrod, K. Richard; Turner, A. Heather; Hamby, L. Sherry. Measuring Poly-Victimization Using the Juvenile Victimization Questionnaire. – *Child Abuse & Neglect*. Vol. 29, 2005, pp 1297–1312).

⁵⁵¹ Black, Sally; Weinles, Dan; Washington, Ericka. Victim Strategies to Stop Bullying. – *Youth Violence and Juvenile Justice*. Vol. 8, No. 2, 2010, p 141.

töötajale rääkimine (42%). Kõige efektiivsemaks strateegiaks loevad noorukid aga vastuhakkamist või kättemaksu⁵⁵² (75%), ohutusplaani tegemist (74%), sõpradele või eakaaslastele rääkimist ning kodus vanemale rääkimist, mõlemad on ühel tasandil (71%) ning kõige vähemefektiivseteks strateegiateks loetakse klassis avalikult kiusamisest rääkimist (67%), koolitöötajaga rääkimist (56%) ja kiusaja endaga rääkimist (54%).⁵⁵³ Põhimõtteliselt samadele tulemustele jõudsid ka Craig *et al.* täheldades, et kui tüdrukud kasutavad rohkem suhtlemist vajavaid strateegiaid, nagu näiteks probleemist rääkimine sõbrannadega või siis täiskasvanutelt abi otsimine, siis poisid kalduvad pigem strateegiatesse, mis väljenduvad füüsilises vastasseisus kas siis kättemaksu või võitluse kujul,⁵⁵⁴ kuid vanuse kasvades kaldutakse pigem abi otsima vältimise strateegiatest; samuti märgiti, et küllaltki suur osa noorukeid ei tee kiusamise lõpetamiseks midagi ning üldiselt ollakse arvamusel, et mida kauem on tagakiusamine kestnud, seda vähemefektiivsed on strateegiad.⁵⁵⁵

Eeltoodu annab alust arvamusele, et kiusatavale on siiski küllaltki oluline omada sotsiaalset sidet kas siis sõpradega-eakaaslastega või normaalseid suhteid kodus vanematega, mis võimaldaks lapsel-noorukil rääkida oma probleemidest kellegagi avameelselt. Probleemiks võib aga osutada koolitöötajate vähene usaldusväarsus õpilaste silmis. Õigemini pole tegemist isegi usaldusväarsuse teemaga, vaid pigem arvamusega, et nende tegevus ei ole efektiivne, sellest tulenevalt ei lahendata halvast koolikliimast tulenevaid probleeme õpetajate abiga ning formaalset kontrolli esindavad asjakohased isikud, kes peaksid probleemidest teadma ning nendega tegelema, jäävad probleemlahendustest kõrvale ning saavad neist alles siis teada, kui on juba liiga hilja. Suurendades kooli ja eakaaslaste sotsiaalse sideme tähtsust, vähendame riski, et ohver valib kättemaksutee ja asub ise rünnakule, põhjustades vägivallaline.⁵⁵⁶

⁵⁵² Loomulikult tekivad märgitud strateegia elluviimisel uued ohud kiusamise endisele ohvrile, kes võib ise omakorda muutuda kiusajaks ehk delinkventseks ja saada karistada (halval juhul üksi, õiglasemal juhul koos esialgse kiusajaga). Taoline tõenäosus on eriti kõrge näiteks nulltolerantsiga koolides või kogukondades.

⁵⁵³ Black *et al.*, 2010, 142.

⁵⁵⁴ Mingil määral tuleb aga mõnda poiste strateegiavaliku mõningat praktilisust, sest Camodeca *et al.* andmetel on tagakiusajate tegevuse efektiivseks peatamiseks tagakiusajate endi arvates just kättemaks või võitlus (Camodeca, Marina; Goossens, A. Frits. Children's Opinions on Effective Strategies to Cope with Bullying: the Importance of Bullying Role and Perspective. – *Educational Research*. Vol. 47, No.1, 2005, pp 93–105).

⁵⁵⁵ Craig, Wendy; Pepler, Debra; Blais, Julie. Responding to Bullying: What Works? – *School Psychology International*. Vol. 28, No. 4, 2007, pp 465–477.

⁵⁵⁶ Rünnakud võivad antud juhul isegi olla seotud relvakandmisega ja relvadega, sest Black *et al.* andmetel on relvakandmisele suunavad suuremad ahvatlused just nimelt seotud narkootikumidega äritsemise ning agressiooni ja kiusamise eest kaitsmisega, ning taoline käitumine võib väga lihtsalt ületada ühiskonnas aktsepteeritud piirid (Black, Sally; Hausman, Alice. Adolescents Views of Guns in a High-Violence Community. – *Journal of Adolescent Research*. Vol. 23, No. 5, 2008, pp 592–610).

Eeltoodust lähtuvalt nõustun Bierstedti kirjutatuga, et eakaaslaste mõju on tugev ning laiahaardeline:

*“Kindlasti on tõsi, et noorukiaastatel on eakaaslaste kultuur ülem vanemate edastatud kultuurist ja eakaaslaste nõuanded, olgu siis avalikult või varjatult edastatud, määravad peaaegu iga käitumisaspekti standardid”.*⁵⁵⁷

Kuigi võib tunduda, et tegu on lootusetu katsega, on alaealiste poolt toime pandud õigusrikkumiste vähendamine riigi kuritegevuse vastase võitluse üks prioriteetidest ning vastav arengukava⁵⁵⁸ näeb ette ennetustöö tõhustamist elanikkonna teadlikkuse ja hoiakute muutmise alal. Sellele peaks kaasa aitama kuriteoennetusprojektide rahastamine ning alaealiste komisjonide loomine kohalike omavalitsuste juurde.⁵⁵⁹

2.2.4. Religioon ja eakaaslased

Schihalejev on oma dissertatsioonis leidnud, et Eestis ei ole religioon noorte eakaaslaste vahel hinnatud jututeema ja seda üldistatult neljal põhjusel: esiteks, tuttavad eakaaslased ei ole religioonist huvitatud või siis on religiooni teemad igavad kas neile või nende sõpradele; teiseks, ise ei ole usklik või siis pole sõbrad usklikud, et nendega religiooniteemasid arutada; kolmandaks, religioonist on liiga vähe teadmisi, et sellisel teemal rääkida või siis religiooni peetakse liialt keeruliseks või filosoofiliseks teemaks; neljandaks, religioon on liialt isiklik teema, et selle üle avalikult arutleda.⁵⁶⁰ Samas on uurimuses leitud, et kui religioon juba jutuks tuleb, siis teemadeks on surm, kahtlused, religiooniga seotud vägivald või naljad.⁵⁶¹

Nesbitti sõnusti ei ole lihtne olla religioosne laps, aeg-ajalt tunnevad nad survet, kui nende endi, nende kiriku või perekonna väärtused⁵⁶² pörkuvad eakaaslaste ja grupiliikmete väärtuste või seisukohtadega. Nesbitt toob näiteid noorukite kohta, kelle religioosne kasvatus ei lubanud kasutada vandesõnu, samas kui nende eakaaslaste jaoks polnud selline käitumine probleemiks; samuti üheksa-aastase poisi kohta, kes sattus kiusamise ohvriks peale seda, kui

⁵⁵⁷ Bierstedt, 1970, 200.

⁵⁵⁸ Kriminaalpoliitika arengusuunad aastani 2018. Internetiaadressilt: <http://www.just.ee/orb.aw/class=file/action=preview/id=50603/Kriminaalpoliitika+arengusuunad+aastani+2018.pdf>; 18.03.2012.

⁵⁵⁹ Siilivask, 2008, 17.06.2008.

⁵⁶⁰ Schihalejev, Olga. Estonian young people, religion and religious diversity: personal views and the role of the school. Dissertations Theologiae Universitatis Tartuensis. Tartu: Tartu University Press, 2009, pp 72–73.

⁵⁶¹ Schihalejev, 2008, 141.

⁵⁶² Perekonnas olevad väärtused on olulised laste usulisel kasvamisel. Nii näiteks on leitud, et kuigi ema mõju laste religioossusele on märkimisväärselt suur, võib religioosselt aktiivne isa kodu religioosse mõju kahekordistada (Tamminen, 1991, 319–320).

kaaslased said teada tema liikmesusest kirikukooris; samas arvavad lapsed ise, et peale usu leidmist on neil lihtsam suhelda sõpradega, kes on samuti usu leidnud, ja raskelt läheb suhtlus nendega, kellel pole sellist kogemust.⁵⁶³ Szagun täpsustab, et usukogemusi tuleb ette ka ateistlikus keskkonnas, kuid need on tabud ja laps hoiab oma kogemust pigem salajas, et eakaaslased teda sellepärast ei naeraks.⁵⁶⁴

Tamminen on tuvastanud Soome õpilaste hulgas samasuguseid eelkirjelatud tundmusi. Religioossed õpilased toovad esile oma probleemid, mis on seotud eakaaslaste gruppidega, tunnetatud üksinduse ja raskusega leida sõpru. Tamminen nendib, et põhjuseid sellisteks tunneteks on ilmselt mitu. Kuna religioossed õpilased on rohkem seotud koduga, siis ei võta nad aktiivselt osa kõigist eakaaslaste hobidest ega tegevustest, samuti on märgitud, et nad ise tunnetavad, kuidas nende usk muudab nad teistest õpilastest ja eakaaslastest erinevaks; täpsemal vaatlusel selgub, et heade sõprade hulk on religioossetel ja mittereligioossetel õpilastel küllaltki sama.⁵⁶⁵

Mõningal määral kinnitab Nesbitti seisukohti ka Schihalejevi Eesti õpilaste-eakaaslaste uurimus, milles nenditakse, et raske on välja selgitada, kuidas religioosne õpilane end koolis tunneb, sest religioosne õpilane on harjunud hoidma religiooni enda privaatses tsoonis. Kuna neil on sõpru mitte-religioossete õpilaste hulgas, siis ei soovita neist erineda, väljendades erinevaid vaated või kombeid; ühtlasi on mitte-religioosseid õpilasi enamik ja kuigi nad ei näe probleemi uskumuste väljendamises religiooni suhtes, leiavad religioossed õpilased sellise avameelsuse olevat problemaatilise.⁵⁶⁶ Kuna noorukite vestlusteemade hulgas ei ole religioon populaarne, siis sageli isegi ei teata, kas sõbrad on usklikud või mitte, kuid üldise tähelepanekuna nendib Schihalejev, et õpilased, kelle kodune taust on religioosne või kes on õppinud religiooniõpetust, räägivad religioossetel teemadel sagedamini ja nende religiooniga seotud sõnavara on ilmselt arenenum.⁵⁶⁷

Toimib omalaadne mitteformaalne sotsiaalne kontroll, mida justkui keegi otseselt ei taotle ega suuna, ning kuigi grupi enamus ei ole otsesõnu vaenulikult meelestatud vähemuse suhtes, ei soovi vähemus ometigi endale tõmmata tähelepanu ja pigem vaikitakse, sest hetkeolukord on vähemuse jaoks üpris ebakindel.⁵⁶⁸ Sellise ebakindluse põhjuseid on kindlasti palju. Schihalejev on

⁵⁶³ Nesbitt, 2004, 48–49.

⁵⁶⁴ Szagun, Anna-Katharina. Laste jumalapilt ja usuõpetus usuvõõras kontekstis. – *Töid religioonipedagoogikast*. Koostaja Pille Valk. Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus, 2008, lk 170.

⁵⁶⁵ Tamminen, 1991, 281–282.

⁵⁶⁶ Schihalejev, 2009, 136.

⁵⁶⁷ Schihalejev, 2008, 140–142.

⁵⁶⁸ Siinkohal täpsustan, et grupi mitteformaalse kontrolli sanktsioonid ei pea alati olema väljendatud karmide hukkamõistude või siis kõigile teadaolevate karistustega. Ebamäärane olukord hirmutabki just oma ebamäärasusega – kui vähemus pole päris kindel, mis juhtub siis, kui grupi enamus saab teada vähemuse veendumustest või rituaalides osalemisest, siis pigem proovib vähemus hoiduda end demonstreerimast. Muide, noorte hulgas levinud hukkamõistu vorm – naeruvääristamine või kuulujutt – on väga tugev mitteformaalse kontrolli tööriist ja

märkinud näiteks meediafoorumeid, kus kommentaatorid on eelkõige just noored inimesed ja tihtipeale väljendatakse seal halvustavat suhtumist, naeruvääristamist ja kriitikat nii religiooni kui ka religioossuse suhtes.⁵⁶⁹ Sestap on mõistetav Schihalejevi järelendus:

“/.../ usulise taustaga õpilastel puudub turvaline võimalus enda usutraditsioonidega samastumiseks. /.../ Oma usklikkusega seotud konfliktidega toimetulekuks rakendavad õpilased erisuguseid strateegiaid: paljud ei räägi religiooniga seotud teemadel üldse, et vältida võimalike erimeelsuste teket juba eos. Teised eelistavad suhelda ainult samu religioosseid vaateid jagavate kaastelastega”.⁵⁷⁰

2.2.5. Tüdrukud ja poisid

Tüdrukute ja poiste suhted nii religiooni kui ka õigusvastase käitumisega on mõneti erinevad. Neid erinevusi tuleb arvesse võtta religiooniga seonduvate või siis õigusvastase käitumise pärssimist käsitlevate programmide ja projektide väljatöötamisel.

Tammineni sõnutsi on tüdrukud religioossemad ja pühendunumad kui poisid, samuti on neil positiivsem suhtumine Jumalasse ning tema abisse, Jeesuse isikusse, Piibli usaldatavusse ning tõele vastavusse. Tüdrukud kalduvad enam Piibli sõnasõnalisse tõlgendusse ja varasemas nooruses on nende religioosne areng poistest kiirem ning sügavam, kuid peale puberteediiga see vahe väheneb. Jumala⁵⁷¹ kontseptsiooni näevad tüdrukud rohkem turvalisuse ja andestamise prismas läbi, samal ajal kui poistel domineerib eetiline aspekt, samuti usuvad tüdrukud poistest rohkem palvete toimimisse. Samas tuleb arvestada, et kui tüdrukute areng on kiirem, siis mingil hetkel jõuab poiste areng järele ja olukord võrdsustub, näiteks kui nooremates klassides kasutavad tüdrukud endi väljendamiseks rohkem abstraktseid kirjeldusi, siis kooli vanemates klassides on poisid selles neile järele jõudnud. Tammineni arvates võivad religioosse arengu erineva kiiruse põhjused peituda üldistes psühholoogilistes erinevustes poiste ja tüdrukute arengus ning kindlasti ka kodus saadud kasvatuses ja hariduse mõjus.⁵⁷²

selline sanktsioon võib mõjuda isegi rohkem kui grupist väljaarvamine, kuigi õnnetute asjaolude kokkulangemisel võivadki need endaga lõpuks kaasa tuua grupist väljaarvamise.

⁵⁶⁹ Schihalejev, 2009, 136–137.

⁵⁷⁰ Schihalejev, 2008, 154–155.

⁵⁷¹ Ka Jumala elukohta kujutavad varajases lapsepõlves tüdrukud ja poisid ette erinevalt – nii on see tüdrukutel rohkem maja ning poistel kosmosejaam, ühtlangebuseks mõlemal aga võib elukohaks olla saar. Szagun on leidnud, et metafoorsete installatsioonide juures kasutavad tüdrukud rohkem looduslikke materjale, samal ajal kui poiste eelistus kaldub tehismaterjalide poole ning tütarlaste loominguks on rohkem märgata ilu- ning harmooniapüüdu (Szagun, 2008, 167).

⁵⁷² Tamminen, 1991, 307–308.

Eeltoodust nähtuvalt on tüdrukute ja poiste religioosne areng erinev, kuid sama erinevalt mõjuvad neile sotsiaalse sideme komponendid, ehk teisiti öeldes – see, mis mõjutab poisse õigusvastasest käitumisest hoiduma, ei pruugi mõjuda tüdrukutele ja vastupidi. Booth⁵⁷³ *et al.* uurimusest nähtuvalt ei ole noorukite vanematel eriliselt tugevat mõju riskikäitumisele⁵⁷⁴ ega tugevalt delinkventsele käitumisele. Osalemine mitmetes tegevustes aga mõjub erinevalt, nii näiteks oli õpilastel, kes olid kaasatud sportimisse, kiriku tegevusse, kogukondlikesse ettevõtmistesse ning spordiga mitteseotud kooliüritustesse, tugevalt delinkventse käitumise väiksemad näitajad kui neil, kes ei osalenud eeltoodud ettevõtmistes. Riskikäitumisele mõjusid pärssivalt kooli ja kirikuga seotud tegevused. Seega, kuigi aktiivne tegevus võib isikuid eemal hoida tugevalt delinkventselt käitumisest, ei pruugi väga aktiivne eluviis tähendada seda, et riskikäitumise oht on madal.⁵⁷⁵ Anderson *et al.* uurimusest nähtub, et kiindumus kooli ja sõpradesse vähendab märgatavalt tüdrukute õigusvastast käitumist ning vanemate mõju on suurem poiste suunamises õiguskulekale käitumisele.⁵⁷⁶ Taoline tulemus on vastavuses Canteri leituga, kes tuvastas, et sideme tugevus perekonnaga on korrelatsioonis delinkventse käitumisega, ja kuigi tüdrukute sidemed perega on tugevamad, mõjuvad perekondlikud sidemed tugevamalt poiste delinkventse käitumise pärssimisel.⁵⁷⁷ Anderson *et al.* märgivad veel, et poiste puhul on täheldatud noortejõukudega ühinemise mõjufaktorina hoopiski perekondlikult lähedaste suhete otsingut ning tüdrukute puhul võib täheldada nende heakskiiduvajadust, mille andmises on oluline roll sõbrannadel.⁵⁷⁸

Booth on täheldanud, et vanemate mõju oli suurem pigem poiste õigusvastase käitumise pärssimisele. Siiski, nagu eespool juba mainitud, on vanemate mõju väga väike nii poiste kui ka tüdrukute riskikäitumisele ehk kui eakaaslased otsustavad pidutseda ning selle käigus alkoholi tarbida, siis tõenäoliselt lähevad sellega kaasa nii poisid kui ka tüdrukud. Kaasalõmine kiriklikes ning koolitegevustes osutus tõhusaks meetmeks vähendamaks tõsiselt delinkventset käitumist noormeestel, kuid samas ei mõjunud see tüdrukutele. Sarnast erinevat mõju avaldab ka sport, milles kaasatus vähendab märgatavalt tõsist delinkventset käitumist noorte naiste hulgas, kuid ei oma sellist efekti noormeeste hulgas.

⁵⁷³ Booth, A. Jeb; Farrell, Amy; Varano, P. Sean. Social Control, Serious Delinquency, and Risky Behavior: A Gendered Analysis. – *Crime & Delinquency*. Vol. 54, No. 3, 2008, pp 423–456.

⁵⁷⁴ Booth *et al.* võtsid vaatluse alla kaks rühma käitumist, esiteks – tugevalt delinkventse käitumise rühma, mis sisaldas vägivaldtegevusi, kaklust, relvade omamist ja kandmist ning teiseks – riskikäitumise rühma, mis sisaldas suitsetamist, alkoholitarbimist ning joobes autojuhtimist.

⁵⁷⁵ Booth *et al.*, 2008, 446.

⁵⁷⁶ Anderson, J. Bobbi; Holmes, D. Malcolm; Ostresh, Erik. Male and Female Delinquents' Attachments and Effects of Attachments on Severity of Self-Reported Delinquency. – *Criminal Justice and Behavior*. Vol. 26, No. 4, 1999, 435–452.

⁵⁷⁷ Canter, J. Rachele. Family Correlates of Male and Female Delinquency. – *Criminology*. Vol. 20, No. 2, 1982, pp 149–167.

⁵⁷⁸ Anderson *et al.*, 1999, 445–448.

Booth *et al.* toovad ühe järeldusena esile mõtte, et traditsiooniliselt eeldatud skeem, kus tüdrukud on kaasatud rohkem kooli, kiriku, vanemate ja kogukonna tegevustesse ning poisid sportlikku tegevusse, ei pruugi tegelikult noori kaitsta õigusvastase käitumise eest ning ülemäära suur tegevuste hulk võib noormeeste puhul hoopiski suurendada nii delinkventset kui ka riskikäitumist. Seega, sotsiaalse kontrolli eeldus, et suurem kaasatus konventsionaalsetesse tegevustesse vähendab õigusvastase käitumise tõenäosust, on kindlasti õige, kuid soolisi erinevusi arvesse võttes hoopiski keerulisem nähtus.⁵⁷⁹

2.3. Meedia

Hoover⁵⁸⁰ täheldab religiooni ja meedia suhtlemises muutuste ajajärku, nii märgib ta, et alates eelmise sajandi kuuekümnendatest aastatest on religioon liikunud üha rohkem üksikisiku tasandile ja vähenenud on institutsioonide olulisus ja tähendus. Samuti on toimunud muutused meedias, näiteks üha suurenev kanalite arv, tekkinud on spetsialiseeritud kanalid, rääkimata juba interneti-avarusi kasutavast meediast. Uuel ajajärgul on täheldatav religioonile spetsialiseeritud saadete ja kanalite arvu tõus, toimib nii-öelda uue meedia turuplats (*new media marketplace*), kus nõudmine tekitab ka pakkumist. Kaasaegses elus⁵⁸¹ tähendab kirjeldatud muutus Hooveri sõnade kohaselt seda, et religioon ja religioosseks olemise teed on liikunud religioosete institutsioonide ning traditsioonide turvalisest rüpest meedia avatud turuplatsile⁵⁸² kus

⁵⁷⁹ Booth *et al.*, 2008, 447.

⁵⁸⁰ Hoover, M. Stewart. Religion, Media, and The Cultural Center of Gravity. An Address to the Trustees of the Foundation for United Methodist Communications Nashville, May 7, 1998. Internetiaadressilt:

<http://www.colorado.edu/Journalism/MEDIALYF/analysis/umcom.html>; 20.12.2009.

⁵⁸¹ Muide, Connolly-Ahren ja Golan võrdleva uurimuse kohaselt saab tänapäeval riikide rahvastiku religioosset koosseisu vaadeldes teha isegi järeldusi ajakirjandusvabaduse olukorra kohta riigis. Nii leidsid nad, et näiteks kristlaste osakaal rahvastikus on ajakirjandusvabadusega positiivses korrelatsioonis, moslemite suhtarv rahvastikus aga negatiivses korrelatsioonis. Autorite arvates on ilmselt tegemist ajaloolise taustaga fenomeniga, kus islamimaades on valitsuse kontroll meedia üle traditsiooniliselt olnud tugevam (Connolly-Ahren, Colleen; Golan, J. Guy. Press Freedom and Religion: Measuring the Association Between Press Freedom and Religious Composition. – *Journal of Media and Religion*. No. 6, 2007, pp 63–76).

⁵⁸² Nii näiteks kajastati ajakirjanduse veergudel katoliku preestrite poolt laste seksuaalse ahistamise juhtumeid üksikasjalikult, kusjuures oli lisatud märkus, et piiskopid olid püüdnud ahistamisjuhtumite andmeid aastaid varjata ning pole alust arvata, et taoline käitumisviis oleks muutunud (4500 USA preestrit on süüdistatud pedofiilias.

http://www.postimees.ee/180204/esileht/valisuudised/126803_print.php; 06.01.2005). Seda, et uudiste turuplatsilt ei ole lihtne minema pääseda, näitab järgmine uudis, mis kajastab juba preestrite seksuaalse vägivalda eest 1,2 miljardi dollari hüvise maksmist ohvritele (Katoliku kirik maksab seksuaalse vägivalda eest 1,2 miljardit hüvitist.

http://www.postimees.ee/050105/online_uudised/154304_print.php; 06.01.2005).

kõik on kõigile avatud. Positiivsed, eriti aga negatiivsed uudised levivad loetud sekundite ja minutitega ülemaailmselt. Samuti pole meedia pideva tähelepanu all olemine alati meeldiv, isegi kui kajastatud uudiseid on proovitud anda eetrisse balanseeritult, rääkimata siis veel kallutatud sõnumitest.⁵⁸³

Käesolevas alapeatükis käsitlengi sotsiaalse kontrolli, religiooni ja meedia suhete seoseid. Samuti vaatlen raadio, trükimeedia ning uue meedia ehk interneti osatähtsust antud teemas. Lõppkokkuvõttes annab alapeatükk vastuse küsimusele meedia võimekusest olla sotsiaalse kontrolli agendiks, ja seda küsimust vaadeldakse läbi religiooniprisma.

2.3.1. Massikommunikatsioon või meedia

Kuigi kuritegevus on levinud suhteliselt laialt ja peaaegu kõik inimesed on sellega mingil moel kokku puutunud, kui mitte vahetult, siis leidub tutvusringkonnas ikka keegi, kes on olnud ohver; samas ei saa väita, et informatsiooni kuritegude kohta saavad inimesed alati vaid tuttavate kaudu. Ilmselt pärineb suur osa meie teadmistest toime pandud kuritegude kohta vahendajalt – meediast. Väidetavalt on meedia kohta kõige püsivamalt kujundatud negatiivset imago, seostades kuritegevuse ja vägivalla näitamist meedias ja taoliste deviantsete nähtuste laialdast levikut ühiskonnas.⁵⁸⁴ Loomulikult pole kuritegevus mitte ainult uudiste lahutamatu osa, vaid see on ka teadlikult valitud meedia-kajastusobjekt, et olla teiste uudistega ja kanalitega võrreldes konkurentsivõimeline; lisaks eelnevale teabeedastuslikule aspektile on see tarbijale aja-veetmise, kui mitte lausa meelelahutusliku iseloomuga.⁵⁸⁵ Ka religiooni jaoks on meedia oluline, Moore väidab, et religioonist informatsiooni saamiseks on inimestel vaid kaks esmast ja peamist allikat: esimene on meedia ja teine on perekonna või kogukonna usutraditsioon.⁵⁸⁶

“Meedia” on laialt kasutatud sõna ja enne kui süveneda peatüki teemasse, on otstarbekas põgusalt peatuda definitsioonil. Käesolevas tekstis käsitlen ma meediat massikommunikatsiooni võimaldava üldise terminina, hõlmates sellega ajalehti, ajakirju, raamatuid, raadiot, televisiooni ja internetti ehk teisiti öeldes meedia olemasolu võimaldab massikommunikatsioonil toimida.⁵⁸⁷ Palmaru

⁵⁸³ **Haskell**, M. David. Evangelical Christians in Canadian National Television News, 1994–2004: A Frame Analysis. – *Journal of Communication and Religion*. Vol. 30, 2007, pp 118–152.

⁵⁸⁴ **McQuail**, Denis. McQuaili massikommunikatsiooni teooria. Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus, 2003, lk 34.

⁵⁸⁵ **Pfeiffer**, Christian; **Windzio**, Michael; **Kleimann**, Matthias. Media, Evil and Society: Media Use and its Impacts on Crime Perception, Sentencing Attitudes and Crime Policy in Germany. – *Migration, Culture Conflict, Crime and Terrorism*. Edited by Feilich, Joshua and Guerette, Rob. Hampshire: Ashgate Publishing Limited, 2006, p 115.

⁵⁸⁶ **Moore**, 2007, 27.

⁵⁸⁷ Minu töö raamidest jäävad välja massikommunikatsiooni eri teooriate käsitlused, samuti meediateooriate põhjalikum vaatlus. Taoline valik ei ole tingitud mitte nende teemade

nendibki, et meediasüsteem on osa kommunikatsioonisüsteemist.⁵⁸⁸ Sama meelt on ka Denis McQuail:

“Massikommunikatsioon kui protsess ei ole samatähenduslik massimeediaga (organiseeritud tehnoloogiad, mis teevad massikommunikatsiooni võimalikuks)”.⁵⁸⁹

McQuaili sõnutsi oli massikommunikatsioonil varajastes ühiskondades oluline roll, sealhulgas ka religioossetes institutsioonides, kusjuures keskaegsel kirikul olid olemas vahendid, mis kindlustasid teadete levimist ja jõudmist kõigini; kuigi see ei sõltunud massimeediast, saab seda nimetada massikommunikatsiooniks.⁵⁹⁰ Kahtlemata oli ajaloolises plaanis kirik institutsiooniks, mis massikommunikatsiooni kasutades reguleeris ühiskonna eri gruppide ja kihtide vahelist teabeedastust ja mängis olulist rolli üldiste kõlbeliste, ideoloogiliste ja ühiskonnale vajalike käitumismallide levikul.⁵⁹¹ Saab väita, et massikommunikatsioon toimib protsessina ka ilma meediata, meediat aga ilma kommunikatsiooni kui protsessita ühiskonnas ei ole. Religioon võib teoreetiliselt ja lähtudes ajaloolisest kogemusest hakkama saada ilma meediata kui organiseeritud tehnoloogiateta,⁵⁹² kuid reaalsuses vajab see nii kommunikatsiooni kui ka meediat hoolimata Osmo väidetest, et kommunikatsioonivahendite rohkusele vaatamata on vestlus kahe inimese vahel arvatavasti ikkagi efektiivseim viis informatsiooni vahetada; loomulikult on tänapäevalgi jäänud oluliseks inimestevaheline otsesuhtlus.⁵⁹³

vähesest olulisusest meediavaldkonna uurimisel, vaid just eesmärgist koondada siia uurimisse oluline teave sotsiaalse kontrolli, religiooni ja meedia kolmnurga kohta. Kuigi leidub väga palju kirjutisi religiooni ja meedia suhete kohta, on üpris vähe neid, mis käsitleks seda sotsiaalse kontrolli kontekstis.

⁵⁸⁸ **Palmaru**, Raivo. Juhatus kommunikatsiooniteooriasse. Tallinn: Akadeemia Nord, 2003, lk 286.

⁵⁸⁹ **McQuail**, 2003, 13.

⁵⁹⁰ *Ibid.*, 15.

⁵⁹¹ **Lauristin et al.**, 1977, 22.

⁵⁹² Saab esile tuua vähemalt neli lähenemisviisi ehk teooriat, kuidas jaotatakse tehnoloogia, sh meediatehnoloogia mõju sotsiaalsetele, kultuurilistele ja poliitilistele protsessidele. Esiteks, tehnofiilne teooria – lähtub eeldusest, et tehnoloogial on eeltoodud protsessidele positiivne mõju; teiseks, tehnofobne teooria – lähtub eeldusest, et tehnoloogial on negatiivne mõju ühiskonnale, pessimistlik lähenemine; kolmandaks, tehnoneutraalne teooria – lähtub ideest, et tehnoloogia on neutraalne ühiskonnaprotsesside suhtes; neljandaks, tehnostrukturalistlik teooria – toetab seisukohta, et tehnoloogia pole ei hea, halb ega neutraalne, vaid kõik omandab tähenduse struktuuride, institutsioonide, ühiskonna lähenemise kaudu tehnoloogiale (**Saeidabadi**, R. Mohammad. Globalization of the Electronic Media and Universality of Religion: Convergence or Divergence. – *Journal of Media and Religion*. Vol. 7, No. 1–2, 2008, pp 84–91).

⁵⁹³ **Wiio**, 1972, 31.

2.3.2. Sotsiaalne kontroll ja meedia

Kuna eelnevates peatükkides käsitletust tuleneb, et sotsiaalne kontroll on ühiskonnas kõikehõlmav, siis ilmselgelt pole võimalust, et meedia on sellest puutumata jäänud. Käesolev alapeatükk sisaldabki kahte teemadegruppi: sotsiaalne kontroll meedia üle⁵⁹⁴ ja meedia teostatav sotsiaalne kontroll ehk meedia kui sotsiaalse kontrolli agent.⁵⁹⁵

McQuaili massikommunikatsiooni teooria kohaselt on meedia üle rakendatava sotsiaalse kontrolli liigid järgmised⁵⁹⁶:

1. sisu üle poliitilistel kaalutustel;
2. sisu üle kultuurilistel ja/või moraalsetel kaalutustel;
3. infrastruktuuri üle tehnilistel põhjustel;
4. infrastruktuuri üle majanduslikel põhjustel.

Ülaltoodud kontrolli tingivad nelja liiki asjaolud:

1. suurem poliitiline mõjupotentsiaal;
2. suurem moraalne, kultuuriline ja emotsionaalne mõjupotentsiaal;
3. parem kontrollimise võimalus;
4. rohkem majanduslikke ajendeid regulatsiooniks.⁵⁹⁷

Palmaru esitab veidi teistsuguse vaate sotsiaalsele kontrollile meedia üle, tema nimetab neid massikommunikatsiooni reguleerimise viisideks:

1. riigipoolne regulatsioon – riik kujundab meediapoliitika, samuti osaleb selles Euroopa Liit oma pädevuses oleva tehnoloogiapoliitika ehk standardite ning era- ja avaliku sektori regulatsiooni ehk direktiivide kaudu. Riik püüab meediat reguleerida⁵⁹⁸ seaduse ehk formaalse kontrolli kaudu,

⁵⁹⁴ Nõukogude perioodil meedias esinenud poliitilisest kontrollist ja ideoloogilise kanoni-seerituse hierarhiast vaata: **Lauristin**, Marju; **Vihalemm**, Peeter. Eesti ühiskonna ja meedia muutumine 1965–2004. – *Meediasüsteem ja meediakasutus Eestis 1965–2004*. Toimetaja Peeter Vihalemm. Tartu: Tartu Üikooli Kirjastus, 2004, lk 5. Meedia ja ideoloogia omavahelistest suhetest laiemas plaanis saab lugeda: **Dijk**, A. Teun van. Ideoloogia: multidistsiplinaarne käsitlus. Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus, 2005, 220–223.

⁵⁹⁵ **Dalisay**, Francis. Social Control in an American Pacific Island: Guam's Local Newspaper Reports on Liberation. – *Journal of Communication Inquiry*. Vol. 33, No. 3, 2009, pp 239–257.

⁵⁹⁶ Siinkohal pole McQuail vaevunud lahkama sotsiaalse kontrolli teooriat ega avama oma lähenemist sotsiaalse kontrolli liikidele. Mulle isiklikult küll siiski tundub, et tegemist ei ole mitte liikidega, vaid liigendusega, mis näitab meediasisest valdkonda, kus kontrolli teostatakse. Seejuures tundub, et eelkõige on McQuailil kontrolli ajendiks poliitilis-normatiivse dimensiooni ehk formaalse sotsiaalse kontrolli prevaleerimine.

⁵⁹⁷ **McQuail**, 2003, 29.

⁵⁹⁸ Giddens märgib, et meedia üle kontrolli saavutamise temaatikas tuleb silmas pidada kahte nüanssi, mis raskendavad kontrollimist, nimelt meedia tehnilisest arengust lähtuvad kiired muutused ja meedia globaliseeruvast iseloomust tulenevad küsimused (**Giddens**, 2006, 613–618). Globaliseerumisega seotud käsitlust saab lähemalt lugeda: **Ayatollahy**, Hamidreza. The Role of Media in the Threats and Opportunities of Globalization for Religion. – *Journal of Media and Religion*. Vol.7, No. 1–2, 2008, pp 34–44.

majanduslike hoobade ehk toetuste ja maksude kaudu ning riigile siduvate rahvusvaheliste lepingute abil. Praegusel hetkel on trend siiski riigipoolse regulatsiooni vähenemise ja tururegulatsiooni tugevnemise suunas;

2. tururegulatsioon – mõju avaldab majanduslik konkurent;
3. rahvapoolne regulatsioon – juhul kui meedia pakutava info vastuvõtjad ehk tarbijad on organiseerunud ja esitavad oma nõudmisi, näiteks moraalsetel-religioossetel motiividel;
4. meedia eneseregulatsioon – meedia kontrollib end ise eetikakoodeksite ja käitumisjuhiste kaudu.⁵⁹⁹

Peale meedia laiemas mõttes on sotsiaalse kontrolli mõjusfääris ka kommunikaator, kes tegutseb mediavaldkonnas. Palmaru kohaselt mõjutavad tema käitumist ja sõnumit erinevad elemendid: minapilt, tuleb arvestada ka väljakujunenud maailmavaatega ja minapildi asukohaga selles, isiksuseomadused, roll ja staatus institutsioonis, muud sotsiaalsed suhted, näiteks suhted isikute ja gruppidega, seotus sotsiaalsete väärtuste, normide ning hoiakutega, avalikkuse sund.⁶⁰⁰ Kui viimane punkt on juba sõnaselgelt seotud sotsiaalse kontrolliga, siis kõik eelmised on samuti sotsiaalse kontrolli, eriti selle mitteformaalse haru mõjusfääris. Võib esineda ka juhtumeid, kus meediaomanikud on kehtestanud keelud näiteks teatud teemadel kõnelemise või poliitiliste ja sotsiaaltemade käsitlemise suhtes.⁶⁰¹

Meedia teostatava sotsiaalse kontrolli teema taandub ühele kõige olulisemale sõlmpunktile, meedia mõjule. Kuna meedia ise ei suuda rakendada sundi selle sõna otseses ja füüsilises tähenduses, siis tema relvaks sotsiaalse kontrolli areenil on mõju.

Mõjul võib olla erinevaid tähendusi, kuid antud kontekstis tähendab see meedia tekitatud tuvastatavate muutuste olemasolu isiku hoiakutes, teadmistes, käitumises.⁶⁰² Leian, et suur tähtsus on sõnal *tuvastatavate*, sest juhul, kui neid muutusi ei saa tuvastada ega siduda muutuste teket just meedia tegevusega, jääb kogu arutelu muutustest ja meedia mõjust paljasõnaliseks. Hoolimata sellest, et käibel on mitmeid meediamõju teooriaid, nagu näiteks Palmaru⁶⁰³ esitatud loetelu: stiimuli-mõju mudel,⁶⁰⁴ kaheastmelise voolu mudel,⁶⁰⁵ kognitiivse

⁵⁹⁹ Palmaru, 2003, 336–340.

⁶⁰⁰ *Ibid.*, 170.

⁶⁰¹ Lõhmus, Maarja; Vihalemm, Peeter. Raadio Eestis 1960–2004: struktuur, programm ja kuulajad. – *Meediasüsteem ja meediakasutus Eestis 1965–2004*. Toimetaja Peeter Vihalemm. Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus, 2004, lk 115.

⁶⁰² Palmaru, 2003, 288.

⁶⁰³ *Ibid.*, 297–311.

⁶⁰⁴ Tuntu ka kahuriteooriana; meedia annab edasi stiimuli, mis omakorda kutsub vastuvõtjas esile stiimuli taotletud mõju; inglise keeles: *the stimulus-response model*.

⁶⁰⁵ Kommunikatsiooni käigus liigub informatsioon meedia kaudu arvamusiidriteni ja sealt omakorda väheaktiivsete inimesteni, isikud reastuvad pigem arvamusiidrite kui otse meedia järgi; inglise keeles: *two-step flow of communication model*.

dissonantsi teooria,⁶⁰⁶ võimendaja teooria,⁶⁰⁷ tarbe ja tasu teooria,⁶⁰⁸ tematischeerimisteooria,⁶⁰⁹ vaikimisspiraali teooria,⁶¹⁰ suureneva teadmiskiilu teooria,⁶¹¹ kontaktiteooria,⁶¹² meedia kaudu tegelikkuse konstrueerimise teooria,⁶¹³ kolmanda isiku efekti teooria,⁶¹⁴ siis ometi pole olemas ühte ainuõiget versiooni, kõik sõltub koolkonnast ja uurija eelistustest. Kindlasti võib teooriaid veelgi olla, kuid mõte on ikka selles, et otsitakse eri teid pidi vastust küsimusele meedia mõjust. Siinkohal pole meil otstarbekas lähemalt süüvida eeltoodud teooriate eripäradesse, sest tegemist on väga kirju ja mahuka teemaga, millele pole ühest ega õiget lähenemist. Wiio sõnul oldi varem arvamusel, et kommunikatsioonivahendi kaudu mingi teate saatmine toob endaga alati tagajärjena kaasa isiku tegutsemise vastuvõetud teate kohaselt, ent praeguseks on selge, et nii lihtsad skeemid ei toimi ning võimalikud mõjud, eeldades, et need üldse on olemas, saabuvad üpris keerulisel viisil ehk niisama keerulisel moel, nagu on inimestevaheline suhtlus ise.⁶¹⁵ Enamgi veel, ta leiab, et näiteks laste puhul ei ole enamikul juhtudest leitud seost toime pandud kuri- ja vägivaldtegevuste ning televiisorist nähtuga.⁶¹⁶

⁶⁰⁶ Psühholoogiliselt ebamugav lahkeli vastuolu läinud teadmiste puhul motiveerib vastuvõtjat ebamugavustunde vähendamiseks vältima lahkeli suurendada võivaid olukordi ja informatsiooni; inglise keeles: *cognitive dissonance theory*.

⁶⁰⁷ Meedia pigem võimendab kui muudab inimestel juba väljakujunenud ja olemasolevaid arvamusi; inglise keeles: *reinforcement theory*.

⁶⁰⁸ Eeldusena kehtib põhimõte, et inimesed rahuldavad meedia abil oma vajadusi, ning meedia pakub nende vajadustele lahendusi, inimesed valivad pakutavast neile sobiva selektiivselt; inglise keeles: *uses and gratifications approach*.

⁶⁰⁹ Meedia määrab ära selle, mida inimesed hakkavad tähtsaks pidama, teatud teemad tõstatatakse infopakumisega esiplaanile, teatud teemad jäävad varju; määratakse seda, millest inimesed mõtleavad; inglise keeles: *agenda setting approach*.

⁶¹⁰ Tuntud ka Noelle-Neumanni spiraalina, üksikisik kardab isolatsiooni, mistõttu ta arvestab teiste isikute arvamustega, mida peab domineerivaks, eriti liidrite omadega, selle tulemusena tugevneb arvatav domineeriv arvamus veelgi ja alternatiivsed arvamused kuhtuvad; inglise keeles: *the concept of the spiral of silence*.

⁶¹¹ Tuntud ka Matteuse efektina (...kellel on, sellele antakse, ja tal on rohkem kui küllalt, aga kellel ei ole, sellelt võetakse ära seegi, mis tal on – Mt 13:12), parema ettevalmistusega ja haritud ühiskonnaliikmed omandavad infotulvast vajalikku teavet kiiremini, tulemuseks on kiil eri ettevalmistustasemel olevate ühiskonnaliikmete vahel; inglise keeles: *differential growth in knowledge-gap*.

⁶¹² Tuntud meediareklaami mõjususe hindamise puhul, kuid mitte ainult, näiteks retsipiendi kontaktide kvantiteet ja kvaliteet reklaamitava objektiga, tulemus peaks väljenduma mõjuna; inglise keeles: *contact model*.

⁶¹³ Meedia pakutav informatsioon kultiveerib ühesuguseid arusaamu ühiskonna eri kihtides, tihti peale ei pruugi meedias kujutatud langeda kokku reaalsusega; inglise keeles: *cultivation hypothesis*.

⁶¹⁴ Oluline ei ole tegelik, vaid virtuaalne ehk kujuteldav mõju kolmandale isikule, isik kujundab oma arvamuse välja selle kohaselt, kuidas ta eeldab teisi mõtlevat ning arvavat; inglise keeles: *third-person-effect theory*.

⁶¹⁵ **Wiio**, 1972, 22.

⁶¹⁶ *Ibid.*, 33.

Samuti on Kalliala esitanud seisukoha, et televisioonivägivald ei mõjuta lapsi ühtemoodi, sest kui laps on turvaliselt kiindunud ja kodune olukord on stabiilne, siis ei ole see laps sama vastuvõtlik televisioonivägivalda võimalikele kahjulikele mõjudele kui sotsiaalse sideme poolest temast kehvemas olukorras olevad eakaaslased.⁶¹⁷

McQuaili teemakäsitlus langeb kokku eeltooduga. Ta lisab, et meedia mõju uurimine pole veenvalt kinnitanud väidet, nagu oleks sotsiaalne või individuaalne kuritegevus ja laiemas mõttes korralagedus ning hälbiv käitumine saanud õhutus meedia tähelepanu pööramisest kuritegevusele, sensatsioonile või vägivaldsele, tema järeldus on:

*“Leidub palju teooriaid ja spekulatsioone, aga vähe kindlaid tõendeid, mis kinnitaksid seoseid massimeedia ning väärtuste, tõekspidamiste, arvamuste ja sotsiaalsete hoiakute vahel [...] hüpoteesid televisiooni kui vägivaldse ühiskonna imago levitajast ei ole leidnud ühest kinnitust”.*⁶¹⁸

Hoolimata eeltoodust ei kavatse käesoleva töö autor toetada väidet, et meedial üldse puudub mõju. Ei, taoliseks radikaalseks järelduseks pole samuti alust. Minu seisukoht on pigem, et meedial on sedavõrd mitmetahuline mõju,⁶¹⁹ et välja tuua üht ja ainuõiget teooriat on väga keeruline ja seda pole käesolevas töös ka uurimiseesmärgiks seatud. Üldiselt on siiski leitud, et laialdase auditooriumiga meedial on pigem sotsiaalset kontrolli toetav, konformistlik ning patriotlik iseloom, see toetab ühiskonnas domineerivaid väärtusi ning pooldab kohaliku korra säilimist, samuti tagatakse ühiskondlikku korda hoidvate institutsioonide juurdepääs meediale ning enamasti avaldatakse neile toetust.⁶²⁰ Seega saab väita, et meedia on kindlasti sotsiaalse kontrolli toimimise jaoks oluline.

⁶¹⁷ Kalliala, 2003, 29.

⁶¹⁸ McQuail, 2003, 410, 417.

⁶¹⁹ Ise nimetan seda mõjuefekti ümberpööratud püramiidi teooriaks, kus kõik püramiidi küljed ja püramiidi mass avaldavad mõju ning selle mõju tipp on püramiidi terav ots, mis on asetatud tasapinnale, ehk ühiskonnale või üksikisikule, ning mõju avaldab kogu raskus; see, kas mõju on kiire või aeglane, pika- või lühiajaline, sõltub konkreetsest mõjutatavast objektist ja avaldatava surve tugevusest ning kestusest (tugevaim surve viis meedias – pikalt kestev propaganda). Taolise surve avaldamisel tekivadki mõjutatavatel mõnikord tahtlikud muutused, kuid mõned muutused on planeerimatud, sest keegi ei tea täpselt, kuidas üks või teine isik surve all käitub. Nii on lihtsad tekkima arusaamised, et meedias kajastatav kurjus on mõjutanud vägivaldtegevusi toime panevaid isikuid, ühtlasi näitab see mudel, kui raske on mõõta meedia mõju, sest mõju avaldavaid faktoreid on palju.

⁶²⁰ McQuail, 2003, 73–74, 159, 419.

2.3.3. Religioon ja meedia

Kuigi religiooni eksisteerimiseks ühiskonnas ei ole vaja nüüdisaegset meediat, ei ole sellest tänapäeval⁶²¹ ka pääsu. Eriti puudutab see bürokraatlikke hierarhilisi organisatsioone, nende hulgas selliseid, kes tegutsevad religiooni valdkonnas. Meediast on saanud vahend,⁶²² mille kaudu on võimalik märkimisväärse kiirusega toimetada tohutule hulga inimestele tohutut hulka informatsiooni. Taoline infoülekanne on oluline avalikkuse tähelepanu ja kontakti otsiva iga sotsiaalse institutsiooni jaoks, kes on sunnitud meediaga kohanema, sellele reageerima ja seda kasutama.⁶²³

Üldises plaanis tuleb tõdeda, et tänu oma laiale levikule on religioon rahvahulkadele huvipakkuv teema. Erakanalid, kes on rajatud meelelahutuslikule suunale ning reklaamile, on suuremas sõltuvuses uudistest, sealhulgas kriminaal-uudistest, mis võiksid pälvida tarbija tähelepanu ja suurendada reitingut ning läbimüüki.⁶²⁴ Kui samal eesmärgil saab kasutada religiooni, siis põimitakse uudistesse religiooniteema ning võimalusel ühendatakse kriminaal-, seksi- ja religiooniuudised.⁶²⁵ Taoline ühendus võib kujundada religiooni kuvandit, mis moodustub mitme kognitiivselt ja afektiivselt mõjustatud üksiksõnumi põhjal ning on oma olemuselt visuaalne, või siis mainet, mis võib olla hea või halb kuulsus ning tuleneb kellegi mainimise laadist ning kannab endas vähem visuaalsust.⁶²⁶

Üldiselt saab möönda, et religioon on edukalt kohanenud nüüdismeediaga, kasutatakse kõiki meedialiike ning probleemiks pole ilmselt mitte soov või soovimatus meediat kasutada, vaid pigem finantsiliste võimaluste vähesus või puudumine. Stout⁶²⁷ seisukohtadest nähtub, et läbi ajaloo võib täheldada nelja perioodi, mil religiooni ja meedia suhet on erinevalt rõhutatud. Esiteks, varajane meediaajajärk, mil peaaegu kõik uudised ja artiklid lähtusid religioosest maailmapildist; teiseks, 20. sajandi algus, mil religioon ei olnud enam domi-

⁶²¹ Ajaloolist lühikäsitlust saab lugeda: **Grethlein**, Christian. Meediaühiskond kui väljakutse praktilisele teoloogiale. – *Usuteaduslik Ajakiri*, nr. 1 (53), 2004. Kättesaadav internetiaadressilt: [http://www.usuteadus.ee/failid/UA1_2004/04_UA_1_2004\(53\)_Grethlein.pdf](http://www.usuteadus.ee/failid/UA1_2004/04_UA_1_2004(53)_Grethlein.pdf); 16.03.2012.

⁶²² Lähemalt saab lugeda meedia ning religiooni seose käsitlemise kolmest suuremast teoreetilisest suunast ehk funktsionalistlikust lähenemisest, olemuslikust lähenemisest ning interaktiivsest lähenemisest: **Hosseini**, H. Seyyed. Religion and Media, Religious Media, or Media Religion: Theoretical Studies. – *Journal of Media and Religion*. Vol.7, 2008, pp 56–69.

⁶²³ **McQuail**, 2003, 421.

⁶²⁴ **Pfeiffer et al.**, 2006, 115.

⁶²⁵ Näiteks – Iirimaa preestrid kuritarvitasid tuhandeid lapsi; 22.07.2009. Internetiaadressilt: <http://www.delfi.ee/news/paevauudised/valismaa/iirimaa-preestrid-kuritarvitasid-tuhandeid-lapsi.d?id=24700477>; 17.03.2012; või siis – Preestrid tahavad purjuspäi autot juhtida; 13.07.2004. Internetiaadressilt: <http://publik.delfi.ee/news/inimesed/preestrid-tahavad-purjuspai-autot-juhtida.d?id=8189873>; 18.03.2012.

⁶²⁶ **Palmaru**, 2003, 240, 247, 250–251.

⁶²⁷ **Stout**, A. Daniel; **Buddenbaum**, M. Judith. Media, Religion, and “Framing”. – *Journal of Media and Religion*. Vol. 2, No. 1, 2003, pp 1–3.

neeriv, kuid esines kõrvuti koos teiste uudistega näiteks ärist, kultuurist või põllumajandusest; kolmandaks, peamiselt 20. sajandi algus ja keskpaik, mil tekkis vahe sekulaarsel meedial ja religioonil, peavoolu ajakirjandus läks edasi sekulaarse käsitlusega ja religiooniga seotud teemad taandusid nädalalehtede teemanurkadesse või spetsiifilistesse väljaannetesse; neljandaks, nüüdne aeg, mil informatsioonile rajatud ühiskonna teke on loonud religioossetele institutsioonidele ja ajakirjanikele religiooniga seotud teemade kajastamiseks uued võimalused. Üheks selliseks väljakutseks ongi religiooni liikumine erasfäärist avalikku sfääri, kusjuures uus olukord on suurendanud religioossete isikute käitumise ning mõtteavalduste muutumist avaliku sfääri kuuluvaks ning tekitanud võimaluse avalikuks diskussiooniks.

Samas on esile tõstetud mõningaid probleeme, mida nähakse tänapäevases meedias. Valle⁶²⁸ märgib, et seoses pluralismiga ühiskonnas on tekkinud olukord, kus kirik on kaotanud keske rolli inimeste igapäevaelus ja maailmapildis ning iga inimene otsustab ise, mida uskuda; see omakorda toob kaasa küsimuse, mille alusel ja keda uskuda ning kas meedia on tõe kandja ja avaldaja ning kelle tõde see on. Ühtlasi toob ta esile põhilise argumendi meedia vastu – väite, et meedia on üle võtmas religiooni kohta ühiskonnas ning see omakorda tähendab vähemalt kolme ohtu religioonile:

1. meedia ohustab traditsioonilisi religioosseid uskumusi ja väärtusi, võtab üle siiani religioonile kuulunud huvid, motivatsiooni, energia ning seetõttu tühjenevad kirikud ja kogudused;
2. religioosne keel on muutumas, on tekkimas uued sümbolid ja kujundid, meedia ja eriti televisioon võtab üle müüdimonopoli, ometigi on müüdi rolliks defineerida maailma ja meie kohta selles ning ajalooliselt on see olnud religiooni ainupädevuses;
3. meedia arendab religioosseid teemasid, millel pole seost organiseerunud religioonidega.⁶²⁹

Eeltoodud ohud tunduvad küll pigem teoreetilist laadi. Asjaolus, et tehnilised lahendused ning ühiskondlikud suhted muutuvad, võib näha riskifaktorit, kuid olulisem oleks suunata energia riskide maandamisvõimaluste otsimisele ning kohanemisele muutunud olukordadega.⁶³⁰

⁶²⁸ Valle, A. Carlos. Religion and Media. <http://www.religion-online.org/showarticle.asp?title=273>; 17.03.2012.

⁶²⁹ *Ibid.*

⁶³⁰ Optimistlik suhtumine on vajalik ning suhtumine meediasse võib sügavalt usklikul inimesel olla ka selline: “Tänu jumalale selle eest, kuid meedia ei ole asjata arendatud nii kaugele vaid sellepärast, et kõik kuuleksid üle maakera rõõmusõnumit Jeesusest, /.../ Suured kolmekorruseliste majade kõrgused ekraanid pannakse üles linnades ja inimesed kuulevad Piibli seletust, palvetavad tänavatel ja hüüavad: “Armas Jumal, anna andeks, et ma olen nii patune! Aita mind, palun kogu südamest. Ma ei taha põrgusse minna!” Inimesed on nii kurjad, kuid nad ei tea, et ainult Jumal saab neid muuta!” (Mere, Margus. Religiooni-diskursus Meediapäeva tekstides. Erinevad diskursused Meediapäeva tekstides. Koostajad

Stewart Hooveri väidetel tasub religioossetel organisatsioonidel seoses meediaga arvestada viit paratamatust:

1. soovides mitte kaotada oma häält ja olla tänapäevases kultuuriruumis, tuleb olla meedias esindatud;
2. tuleb tõsiselt arvestada asjaoluga, et religioossetel sümbolitel tuleb võistelda teiste sümbolitega ning paljud kirikule olulised sümbolid on omastatud sekulaarsete- ja/või ärijõudude poolt;
3. tuleb loobuda katsetest kujutada religiooni – kirikut ning meediat eri sfääradena, ei saa käsitada ühte neist pühana ja teist profaansena;
4. sõnumeid tootes peab meeles pidama, et auditoorium võtab vastu sõnumeid ja annab neile tähenduse;
5. kiriku tegevus meediaajastul peab olema mõtestatud ja selge, tegutsemine peab olema läbimõeldud ning rajanema kogemustel.⁶³¹

2.3.4. Televisioon

Televisioonita on raske ette kujutada 21. sajandi elu, lühidalt öeldes saab väita, et selle kaudu edastatakse kõike, mida tehniliselt kannatab ühe meediakanali kaudu edastada. Samuti võib olla suhteliselt kindel suure auditooriumi olemasolu, nii näiteks statistika kohaselt vaatasid Eesti elanikud televiisorit keskmiselt 4 tundi ja 8 minutit päevas ehk ca 29 tundi nädalas.⁶³² Loomulikult on auditooriumi suurus suhteline mõiste, sest televaatajad jagunevad eri kanalite pakutavate saadete vahel. Tuleb mõnda, et televiisorile kulutatakse palju aega ja McQuaili väidetel on vaatajate hulgas isegi leitud kalduvust süütundele⁶³³ oma rohke televisioonivaatamise pärast.⁶³⁴

Võib väita, et religiooniga seotud teemade käsitus on televisioonis, erinevalt kuritegevuse või vägivaldse käitumise käsitlemisest, marginaalne.⁶³⁵ Religiooni-valdkonna kajastamise näitajad televisioonis on Eestis väikesed. Religiooniga seotud programmimaht protsentides Eesti Televisioonis, sulgudes on programmi kogumaht tundides: 1993. aastal – 1,5% (2529); 1994. aastal – 1,6% (2741); 1995. aastal 1,3% (2856); 1996. aastal – 0,8% (3391); 1997. aastal – 0,8% (4012); 1998. aastal – 0,7% (5117); 1999. aastal – 0,7% (5057); 2000.

Margus Mere, Kristiina Tubli, Kariina Tshursin, Kristo Mäe. http://www.sotsioloogia.ee/vana/esso3/11/kristo_mae_margus_mere_kariina_tshursin_kristiina_tubli.htm; 05.11.2009).

⁶³¹ Hoover, 1998, 20.12.2009.

⁶³² Teleauditooriumi ülevaade oktoobrikuus (05. 11. 2009). TNS Emor.

http://www.err.ee/files/TNSEmor_pressTV_20091105.pdf; 02.12.2009.

⁶³³ Selle süütunde teke võib olla isegi protestantliku eetika pärand, mis ei suhtu kiitvalt ajaraiskamisse.

⁶³⁴ McQuail, 2003, 361.

⁶³⁵ Muidugi on selline väide paljuski lihtsus, sest religiooniteemad sisalduvad ka paljudes meelelahutussaadetes, sh filmides ja telesarjades, millest mõned ongi ainult religiooni-teemale üles ehitatud, nagu näiteks Prantsusmaal valminud põnevikud “Purpurjõed” I ja II, mida pole siinkohal arvestatud.

aastal – 0,9% (4849); 2001. aastal – 0,9% (5982); 2002. aastal – 1,2% (6047); 2003. aastal – 0,1% (5863). Erakanalitel oli aastatel 2000–2003 religioonivaldkonna kajastamise osakaal programmis null protsenti.⁶³⁶ Samuti võib eraldi märkida, et Eesti telemaastikul ei olnud siiani, erinevalt raadiost, religioonile spetsialiseeritud telekanalit. Eesti Kiriku andmetel alustas 15. detsembrist 2009. aastal Eesti kaabelvõrgus tegevust telekanal TV 7, mis pakub vaimulikku programmi, ning algselt oli tegemist Soome telekanaliga, mis esitatakse subtiitritega.⁶³⁷

Mitte ainult teadmised kuritegevusest, vaid kogu õigusemõistmise teadmised pärinevad paljudel inimestel televisioonis nähtust-kuuldust. Nii näiteks Ameerika Ühendriikides on väidetavalt umbes 25% telesaadetest fokuseeritud just kuritegevusele või õigusemõistmise süsteemile.⁶³⁸ Euroopas on need suhtarvud veidi väiksemad, nii näiteks Saksamaal on kokku arvestatud telekanalite poolt edastatud kuritegevusega seotud programmide maht kogu saadete mahust ja selle kohaselt oli 2003. aastal kuritegevuse kohta info edastamises liidriteks erakanalid SAT 1 19,5% mahust ja RTL 18,7% mahust, samas PRO 7 mahust oli kuritegevuse näitamisele suunatud vaid 2,4% ja televisioonis kokku 11% programmide kogumahust. Tähelepanuväärne on asjaolu, et kahe suurema vaatajaskonnaga erakanali RTL ja SAT 1 kuritegevusele pühendatud maht suurenes aastatel 1985–2003 märgatavalt. Suurenemine ei toimu üleüldiselt, kahes TV-kanalis selliste saadete maht hoopiski vähenes.⁶³⁹ Samuti täheldati suundumust⁶⁴⁰ näidata mitteväljamõeldud ehk *non-fiction* saateid, nagu näiteks kohtulood või politseinike tööd kajastavad seriaalid.⁶⁴¹

Analüüsides Eesti Rahvusringhäälingu, Kanal 2⁶⁴² ja TV 3⁶⁴³ avalikustatud visioone ja strateegiaid tuleb siiski tõdeda, et hoolimata kuritegevuse ja vägivaldse käitumise eksponeerimise lembusest ja suhtelisest ükskõiksusest religiooni vastu, peab televisiooni puhul paika eespool toodud väide, et suurt audi-

⁶³⁶ Šein, Hagi. Televisioon Eestis 1995–2004. – *Meediasüsteem ja meediakasutus Eestis 1965–2004*. Toimetaja Vihalemm, Peeter. Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus, 2004, lk 359, 360.

⁶³⁷ Pikkur, Tii. Soome kristlik telekanal TV 7 alustab ülekandeid Eestis.

<http://www.eestikirik.ee/node/8417>; 17.03.2012.

⁶³⁸ Boos, Eric. Moving in the direction of justice: college minds-criminal mentalities. – *Journal of Criminal Justice and Popular Culture*. Vol. 5, No. 1, 1997. Viidatud järgmise internetiaadressi kaudu: <http://albany.edu/scj/jcpc/vol5is/boos.html>; 29.12.2006.

⁶³⁹ ARD oli 1995. a. 11,3% ja 2003. a. 9% ning PRO 7 oli 1995. a. 32,9% ja 2003. a. 2,4%.

⁶⁴⁰ Varem oli levinud filmide ja seriaalide näitamine.

⁶⁴¹ Pfeiffer *et al.*, 2006, 115–116.

⁶⁴² Kuna Kanal 2 ei ole Eesti kapitalile kuuluv ettevõte, vaid kuulub täielikult kontsernile Schibsted ASA, siis on vaadeldud kontserniga seotud avalikku infot. Seda on kogutud internetiaadressilt: Kanal 2. <http://www.kanal2.ee/?perform=kanal2>; 03.12.2009.a. ja About Schipsted. <http://www.schibsted.com/>; 03.12.2009.

⁶⁴³ TV 3 kuulub meediakontserni MTG (Modern Times Group). Infot kogutud internetiaadressilt: TV 3. <http://www.tv3.ee/content/blogcategory/26/47/>; 03.12.2009.a. ja Modern Responsibility. <http://www.mtg.se/en/Modern-Responsibility/>; 03.12.2009.

tooriumi omav meedia on sõbralik sotsiaalse kontrolli ning sotsiaalse korra suhtes. Nii näiteks kirjutab TV3 omanik MTG sõnaselgelt:

*“Vägivald – soovides olla kindel, et vägivald, mida me ringhäälingus kajastame, ei omaks vaatajatele, eriti lastele, kahjulikku mõju, kindlustame, et vaatajad oleksid hoiatatud programmide sisust ja neid programme näidatakse sobival ajal /.../ Programme, milles sisalduv vägivald võib tõsiselt kahjustada alla 18-aastaste isikute füüsilist, vaimset või moraalselt arengut, ei näidata üldse”.*⁶⁴⁴

Eesti Rahvusringhääling oma missioonis deklareerib, et tema ülesandeks on ühendada eri kogukondi, kasvatada sallivust ja üksteisemõistmist, väärtustada inimese isiklikku elu ja perekonda ning kaitsta eetilisi väärtusi; ta edendab Eesti riigi ja rahva järjepidevust.⁶⁴⁵ Eesti Rahvusringhäälingu arengukavas 2010–2013 on sätestatud, et erilist tähelepanu pööratakse mitmete erinevate rühmade, sealhulgas religioossete kogukondade⁶⁴⁶ häälte kuuldavusele rahvusringhäälingu kanalites, samuti soovitakse parandada riiklike institutsioonide töö kajastamist.⁶⁴⁷

2.3.5. Raadio

Kui meedialiigina tundub televiisor valitsevat auditooriumi, kas siis võib väita, et tänapäeval on raadio jäänud vaesema elanikkonna meediakanaliks? Vastus sellele ei ole ühene. Ei ole kahtlustki, et ka väikese sissetulekuga inimene jõuab endale raadio soetada, kuid see on vaid asja tehniline ja rahaline külg. Meediakanali tähtsuse kohalt väidab näiteks Wiio, et raadio tähtsus on suur haridus- ja sissetulekukaala mõlemas otsas. Ühtepidi on see tõesti vaesemates elanik-

⁶⁴⁴ Responsibility as a Broadcaster – Because this is the core what we do.

<http://www.mtg.se/en/Modern-Responsibility/Broadcast-Responsibility/>; 03.12.2009.

⁶⁴⁵ Eesti Rahvusringhääling, missioon ja väärtused. <http://www.err.ee/sisu.aspx?s=6&a=4>; 03.12.2009.

⁶⁴⁶ Bobkowski uurimus näitab, et religioossete isikute televisioonitarbivusel on mõningad eripärad, nii näiteks tarbivad religioossetes noored vähem televisioonis pakutavat tervikuna ning eraldivõetuna ka täiskasvanutele (vägivald, seks) suunatud saateid. Selline kalduvus arvatakse olevat religiooni pakutavate väärtuste teene. Samuti leiti, et vanemad, kes jälgivad oma laste saate-eelistusi, avaldavad mõju oma laste televisioonikasutamisele, kuid vanemate religioosus ei mänginud siinkohas märkimisväärset rolli, mõningat mõju avaldavad ka sõbrad ning eakaaslased (**Bobkowski**, S. Piotr. Adolescent Religiosity and Selective Exposure to Television. – *Journal of Media and Religion*. Vol. 8, No. 1, 2009, pp 55–70). Samu tulemusi on kinnitanud Hamilton ja Rubin, kelle uurimuse kohaselt on märgata tendentsi, et religiooni konservatiivsema suuna esindajad on vähem motiveeritud televisiooni tarbima selle seksile orienteerituse pärast, samuti leiavad nad, et televisioon üldises plaanis pole nende elus kuigi tähtis (**Hamilton**, F. Neal; **Rubin**, M. Alan. The Influence of Religiosity on Television Viewing. – *Journalism Quarterly*. Vol. 69, No. 3, 1992, pp 667–678).

⁶⁴⁷ Eesti Rahvusringhäälingu arengukava 2010–2013.

http://www.err.ee/files/ERRAarengukava_2010-2013.pdf; 03.12.2009.

konnakihtides televiisori aseaineks, kuid jõukas skaalaotsas otsitakse raadiost spetsiaalseid saateid, tegemist ei pruugi aga olla mitte ainult saadete, vaid ka raadiojaamadega, mis on orienteeritud teatud spetsiifiliste teemade kajastamisele.⁶⁴⁸ Samuti on andmeid, et Eesti kontekstis ei saa televiisorit pidada just meedia vaieldamatuks liidriks,⁶⁴⁹ sest televiisorivaatajate ja raadiokuulajate võistlus on tasavägine, kohati on raadiol isegi suurem auditoorium, nii näiteks kuulati 2003. aastal raadiot 4 tundi ja 23 minutit, televiisorit vaadati 4 tundi; eripäraks on asjaolu, et raadio on muutunud taustaheli, paljuski muusikat edastavaks kanaliks, olles kaotanud oma informatiivset funktsiooni.⁶⁵⁰

Religiooniga seotud temaatikat ei kajasta Eestis just paljud raadiojaamad. Sihtotstarbelisena on Eesti meedias praegu kaks raadiojaama: esiteks Pereraadio nime all tegutsev raadiojaam, mis kuulub *Estonian Christian Ministries* nime kandvale evangeelsele oikumeenilisele misjoniorganisatsioonile ja suudab leviga katta umbes 94% Eesti territooriumist.⁶⁵¹ Teiseks on Raadio 7, kelle leviala on umbes 67% Eesti territooriumist ja kes on oma eesmärgiks seadnud kristlike-kultuuriliste saadete edastamise.⁶⁵² Samuti on mõlemat raadiot võimalik kuulata internetis, seega võib nentida, et kohanemine uue meediaga ja uute kogukondade loomine ei ole osutunud probleemiks. Tartu Pereraadio mõõnab, et kommertsraadiote pakutava meelelahutusega võrreldes on nad kujunenud alternatiivkanaliks, mis toimib kui moraalne rehabilitatsioonivahend ning programmid sisaldavad teemasid inimeste isiklikest probleemidest kuni ühiskonnas valitseva olukorra ja valupunktideni.⁶⁵³ Kuigi mõlemate jaamade avaldatud põhimõtetest on näha soovi kaasa rääkida ühiskonna ja inimeste arengus ning tehnilistest näitajatest lähtuvalt on neil piisav leviala, ei ole nad mõjukad sotsiaalse kontrolli agendid, sest meediauuringute⁶⁵⁴ andmetel ei asu kumbki raadiojaam 2009. aasta⁶⁵⁵ kuulatavuse esikümnes. Seega on nende reaalne mõjusfäär küllaltki õhuke ning tõenäoliselt hõlmab vaid religioosete huvidega inimesi.

Tuleb nõustuda nendega, kes mõõnavad, et statistikast hoolimata ei ole piisavat informatsiooni raadiokuulamise kohta, sest statistika ei arvesta, miks raadiot kuulatakse ja millise jälje kuulamine retsiipiendile jätab. Kindlasti on

⁶⁴⁸ **Wiio**, 1972, 46.

⁶⁴⁹ Üldiselt Euroopa mastaabis on televiisorile kuluv aeg siiski suurem kui raadio kuulamisele kuluv aeg.

⁶⁵⁰ **Lõhmus** *et al.*, 2004, 116 ja 118.

⁶⁵¹ Estonian Christian Ministries and Estonian Family Radio.

<http://www.estonianministries.com/>; 10.12.2009.

⁶⁵² Raadio 7. <http://www.raadio7.ee/mison.asp>; 10.12.2009.

⁶⁵³ Tartu Pereraadio. Organisatsioonist. <http://www.pereraadio.ee/est/index.html>; 10.12.2009.

⁶⁵⁴ Raadiojaamade TOP. <http://www.emor.ee/index.html?id=1718>; 10.12.2009.

⁶⁵⁵ Samuti ei olnud nad seda 2008. aasta novembri seisuga tehtud uuringus Eesti elanike meediatarbimisharjumuste kohta. Andmed pärinevad internetiaadressilt: Eesti Rahvusringhääling. http://vana.err.ee/img/err/uuringud_aruanne_2008.pdf; 10.12.2009.

raadiokuulamisel, mis on eriti oluline sotsiaalset kontrolli silmas pidades, sotsialiseeriv mõju ja tegemist on toimiva meedialiigiga.⁶⁵⁶

2.3.6. Internet ehk uus meedia

Kindlasti saab väita, et 20. sajand on määrava tähtsusega sajand, mil ühiskond jõudis oma elukorralduselt infoühiskonna tasandile. Tikk ja Nõmper leiavad, et infoühiskonda võib määratleda elukorraldusena, kus enamik inimkonna loodud väärtustest on teabes ja enamikku ühiskonnas talletatud teavet hoitakse, teisen-datakse ja edastatakse digitaalselt.⁶⁵⁷ Uus meedia on ühendanud endaga ka traditsioonilise meedia liigid, nagu näiteks televisiooni, raadio ja kirjutava meedia, kes kõik on sisenenud interneti ja pakuvad selle kaudu oma teenuseid.

Eesti elanikud on aktiivsed interneti kasutajad ning kasutajate arv kasvab kiiresti, nii oli 2008. aasta lõpuks umbes 806 000 kasutajat vanuses 6–74 aastat, ehk elanikkonnast umbes 69%; arvuti on kodus ligikaudu 342 000 perel ja neist internetiga on ühendatud arvutid ca 316 000 perekonnal⁶⁵⁸. Kasvutendents on märgatav, juba 2009. aasta lõpuks oli 888 100 kasutajat.⁶⁵⁹

Eespool juba märkisin, et traditsiooniline meedia on liitunud uue meediaga ning pakub oma teenuseid ka virtuaalmaailmas, olles seega loonud täiesti uue tasandi inimeste infovajaduste rahuldamisel. Interneti areng on avanud uue mõõtme inimeste suhetes kirikuga. Kogudused ja misjonid omavad internetis kodulehti, kus on kirjas kogudusega seotud sündmused, tegevused, statistika, jutlused ja kõik muu vajalik. Isegi kiriku liikmeskonnast saab lahkuda interneti kaudu.⁶⁶⁰

Interneti kasutamise üheks eripäraks on maailma muutumine väikeseks ja käepäraseks, terve maailm oma mitmekülgisusega asub piltlikult öeldes ühe klahviklõpsu kaugusel. See omakorda tähendab, et varasem infomonopol on lõhutud ja ajalooliselt välja kujunenud religiooni positsioon maailmavaate kujundajana ning informatsiooni jagajana ei ole enam endine. Inimesed võivad kodunt väljumata võrrelda eri religioone, hankida kiiresti informatsiooni, muuta oma seisukohti ja leida oma religioossusele uusi väljundeid. Ühtlasi tähendab see, et religiooniga seotud nii positiivsed kui ka negatiivsed uudised ja

⁶⁵⁶ Lõhmus *et al.*, 2004, 119.

⁶⁵⁷ Tikk *et al.*, 2007, 12.

⁶⁵⁸ TNS Emor. Eestis on 6–74-aastasi internetikasutajaid 806 000.

<http://www.emor.ee/arhiiv.html?id=1951>; 02.12.2009.

⁶⁵⁹ Internet Usage in Europe.

<http://www.internetworldstats.com/stats4.htm#europe>; 10.12.2009.

⁶⁶⁰ Taoline võimalus on loodud Soomes ja 17.02.2008. a. toimus saja tuhandes lahkumine, kusjuures päevarekordiks oli 985 isiku lahkumisavaldus (Eroakirkosta.fi rikkoi 100 000 käyttäjän rajan. http://www.eroakirkosta.fi/media/none/tiedote4_08.txt?year=2008; 19.02.2008).

kirjutised on laialt kättesaadavad ning asjaga vähe kursis oleval auditooriumil võib olla väga raske eristada⁶⁶¹ olulist mitteolulisest ning tõde valest.

Teiseks tähelepanuväärseks nüansiks uue meedia puhul on kehatuse ehk inimese lahutamine tema füüsilisest kehast.⁶⁶² Kui ajalooliselt on sotsiaalne kontroll eelkõige rajatud inimese füüsilisele kehale suunatud tegevustele,⁶⁶³ siis internetiavarustes liikudes pole sellel kontrollil mingit tähendust. Võib liikuda oma tõelise identiteedi all või luua kümneid-sadu identiteete, ka inimese sugu pole enam tähtis, sest iga inimene võib valida endale sobiva sugupoole ning omada igas erinevas virtuaalkogukonnas erinevat identiteeti. Küll aga pole sotsiaalset kontrolli teostavate asutuste vastureaktsioon ennast oodata andnud. Nii proovitakse virtuaalmaailmas liikuvat virtuaalisikut siduda tema füüsilise reaalsusega – kehaga. Isiku tuvastamiseks ja identiteedivarguste raskendamiseks on kasutusele võetud biomeetrilised passid, ID-kaardid.⁶⁶⁴

Kolmandaks eripäraks on sõltuvuse ja asotsiaalsuse probleemid. Äärmuslikuks negatiivseks näiteks võib lugeda 2008. aasta veebruaris Walesis toimunud enesetappude juhtumeid, milles kaotas elu 14 noort inimest. Ajakirjanduses levisid oletused interneti-kultusest, mis toob kaasa surma. Kuulujutud kultusest muudavad enesetapud ahvatlevaks ning noori inimesi ajendatakse kopeerima vabaturma minejaid. Tegemist võib olla ka nüüdisaegse probleemiga, kus noored oskavad suhelda vaid virtuaalselt ja päriselus jäävad nende mured sageli lahendamata.⁶⁶⁵ Nii näiteks väitis 20-aastane tudeng, et veebipõhiste rollimängudele kulutas ta päevas 8–10 tundi ning see tõi kaasa pideva kodus istumise ja selle tagajärjel asotsiaalseks muutumise.⁶⁶⁶ Samuti moodustatakse internetis mängude mängimiseks kogukondi ehk gilde, kus on virtuaalselt olemas ka mitteformaalse sotsiaalse kontrolli alged, nii antakse uuele gildiliikmele 4–6 nädala pikkune katseaeg, pooled soovijatest ei tee katseaega

⁶⁶¹ Tundub, et selline eristamine on just oluline sekulaarsete ja vähereligiioossete isikute vaadete ning hinnangute kujunemise protsessile, sest Armfield *et al.* väidete kohaselt kasutavad religioosid isikud küll interneti, kuid leiti, et mida sügavamalt religioosne isik on, seda väiksema tõenäosusega ta interneti kasutab. See langeb kokku sekularisatsiooniteooria väitega, et religioon on negatiivse korrelatsiooniindeksiga meedia suhtes, kuna meedia kajastab üldreeglina religioonivastast või sekulaarset maailmavaadet (Armfield, G. Greg; Holbert, R. Lance. The Relationship Between Religiosity and Internet Use. – *Journal of Media and Religion*. Vol.2, No. 3, 2003, pp 129–144).

⁶⁶² Gies, Lieve. How material are cyberbodies? Broadband Internet and embodied subjectivity. – *Crime, Media, Culture*. Vol. 4, No. 3. 2008, pp 311–330.

⁶⁶³ Foucault, Michel. Discipline and Punish: The Birth of the Prison. London: Penguin Books, 1991.

⁶⁶⁴ Aas, K. Franko. “The body does not lie”: Identity, risk and trust in technoculture. – *Crime, Media, Culture*. Vol. 2, No. 2, 2006, pp 143–158.

⁶⁶⁵ Volmer, Karin. Interneti-kultus võis tingida 14 noore waleslase enesetapu. – *Postimees*, nr 42 (5221), 20.02.2008. Lk 9.

⁶⁶⁶ Eilsen, Stina ja Talk, Triin. Veebipõhine rollimäng neelab tervise ja aja. – *Postimees*, nr 42 (5221), 20.02.2008. Lk 21.

läbi ning heidetakse gildist välja.⁶⁶⁷ Taolise virtuaalelu probleemkohaks jääb vähene sotsiaalne suhtlus,⁶⁶⁸ sotsiaalsete suhete simuleerimine ning tekkiv sõltuvus; internetivisionäär Viigi sõnutsi on ühiskonnas tekkinud üldlevinud arusaamad mõistlikkusest, nii näiteks nelja tundi arvuti taga mängimist peetakse liialduseks, aga neli tundi telerivaatamist on aktsepteeritav, seega võib väita, et tekkimas on uus sotsiaalne mitteformaalne reeglistik.⁶⁶⁹

Tuleb tõdeda, et praegu alles otsitakse sotsiaalse kontrolli väljundeid internetis ehk teisiti öeldes on tõsiseltvõetav sotsiaalne kontroll ja internetipolitsei veel leidmata või loomata; on asutusi, kes üritavad oma ressurside piires kontrollida virtuaalmaailma ja monitoorida jututubasid, uudiseid ning palju muudki, kuid on veel küllalt palju võimalusi tegutseda virtuaalmaailmas ilma sotsiaalse kontrolli mõju tundmata. Kahjuks on inimloomuse muutmine võimatu ja kes soovib pahategusid toime panna, see leiab selle võimaluse ka uues maailmas – virtuaalmaailmas, sestap nõustun Grabosky väitega:

“... arvutitega seotud kuriteod ei ole midagi uut. Tehnoloogiad võivad muutuda kiiresti, kuid inimese loomus mitte. Kümme käsku on tänapäeval sama asjakohased kui piibliaegadel”.⁶⁷⁰

2.3.7. Trükimeedia

Väidetavalt pole teoloogidele võõras kõnekäänd, et piiblit ja ajalehti peab lugema koos.⁶⁷¹ Trükimeediast ja meediast laiemalt on saanud peale infoallikaks olemise ka väärtuste kujundaja ning hukkamõistja, ta võib kajastada sümboolset karistust või ka tunnustust eri käitumiste puhul.⁶⁷² Trükimeedia, hoolimata teiste meedialiikide arengust ja väidetest, et varsti on paberikandjal ajalehed jäädavalt minevikus, on säilitanud oma tähtsuse, sealhulgas Eestis.

Antud meedialiigi tähtsus on Eesti kontekstis küllaltki suur: iga päev jälgib uudiseid päevalehtede kaudu ca 32% lugejaskonnast, seega on päevalehed kolmandal kohal peale televisiooni ja raadiot.⁶⁷³ Kõige populaarsemateks väljaanneteks 2009. aasta III kvartalis olid: Postimees 217 000 lugejaga, Õhtuleht

⁶⁶⁷ Niitra, Nils. Noor naine otsib igavale tavaelule asendust virtuaalmaailmast. – *Postimees*, nr 283 (5763), 08.12.2009. Lk 8.

⁶⁶⁸ Kuigi siinkohas võib vaadata ka medali teist poolt, nimelt saavad paljud sotsiaalsed kontaktid alguse just internetist ning jätkuvad veebiväliselt (**Hardey**, Michael. *Life beyond the screen: embodiment and identity through the internet*. – *Sociological review*. Vol. 50, No. 4, 2002, pp 570–585).

⁶⁶⁹ Niitra, 2009, 8.

⁶⁷⁰ Grabosky, N. Peter. *Virtual Criminality: Old Wine in New Bottles?* – *Social & Legal Studies*. Vol. 10, No. 2, 2001, p 248.

⁶⁷¹ Valle, 2012.

⁶⁷² McQuail, 2003, 412.

⁶⁷³ Vihalemm, Peeter; Kõuts, Ragne. *Trükisõna ja lugejaskond Eestis 1965–2004*. – *Meediasüsteem ja meediakasutus Eestis 1965–2004*. Toimetaja Peeter Vihalemm. Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus, 2004, lk 88.

197 000 lugejaga ning Eesti Päevaleht 121 000 lugejaga; pingerea lõpetas Äripäev 60 000 lugejaga.⁶⁷⁴ Küll aga esineb trükimeedia puhul sama tendents mis raadiogi puhul – eelmärgitud pingerea hulgas, milles oli 25 väljaannet, polnud religioonivaldkonda kajastavaid väljaandeid, seega on jällegi tegemist meedialiigiga, millel on piiratud mõjusfäär. Eesti Ajalehtede Liidu liikmete hulka kuuluva nädalalehe Eesti Kirik tiraaž oli 2009. aasta novembris 2100,⁶⁷⁵ millega see on üks väiksema tiraažiga lehti.⁶⁷⁶ Samas on seegi leht sisenenud internetti, seega lugejate potentsiaal arv võrdub kõigi internetikasutajate omaga.

Trükimeedia puhul tuleb arvestada veel üht nüanssi: nimelt on trükiajaja-kirjanduse puhul inimeste valivus võrreldes televisiooni ja raadioga palju kõrgem, ja mida kõrgem on valivus, seda rohkem pööratakse tähelepanu üksnes spetsiifilisele teateliigile, madala valivusega vaadatakse ja kuulatakse peaaegu kõike pakutavat.⁶⁷⁷ See tähendab, et kui sotsiaalset kontrolli püüda rakendada rüütatuna religioosesse vormi, siis pälvib see suuremat tähelepanu eelkõige inimeste hulgas, kellel on juba olemas huvi lugeda religioosse sisuga tekste, teiste inimeste valivuse künnist⁶⁷⁸ ei pruugita ületada.

Samuti jääb edaspidisteks uurimusteks küsimus trükimeediast loetu mõjust auditooriumile. Nii näiteks selgus Cannoni⁶⁷⁹ uurimusest, et isegi usukogukonnas levitatavatel ajalehtedel pole nende lugejatele täielikku mõju ning see varieerub vastavalt teemale – nii on igati loogiline, et ajalehte regulaarselt ning tihedalt lugevad isikud olid rohkem kaasatud kirikla valitsemisküsimustesse ning olid meelsamini nõus andma kuni kümnendiku oma sissetulekust kirikule, samas ei olnud näha nende toetust sihtotstarbelistele korjandustele, näiteks uue kirikuhoone ehitamiseks; samuti ei selgunud vahet näiteks pühapäevakooli tegemistes kaasalõomisel või siis vabatahtliku tegevusega hõivatusel.

⁶⁷⁴ TNS Emor. Loetavamate väljaannete TOP. <http://www.emor.ee/index.html?id=1717>; 02.12.2009.

⁶⁷⁵ EALL-i liikmeslehtede keskmised tiraažid. <http://www.eall.ee/tiraazhid/index.html>; 14.12.2009.

⁶⁷⁶ Kindlasti on oluline roll ka rahastajatel ehk reklaamiandjatel, pigem küll nende vähesusel. Näiteks O'Keefe on seisukohal, et just reklaamiandjate rahad vabastasid ajakirjanduse religiooni ja poliitika domineerimisest (**O'Keefe**, M. Timothy. Journalism and advertising. – *Social Control For The 1980s*. Edited by Joseph S. Roucek. Westport (USA): Greenwood Press, 1978, p 321).

⁶⁷⁷ **Lauristin et al.**, 1977, 50.

⁶⁷⁸ Religiooni kajastamisest ajaleheartiklites saab lähemalt lugeda: **Vultee**, Fred; **Craft**, Stephanie; **Velker**, Matthew. Faith and Values: Journalism and the Critique of Religion Coverage of the 1990s. – *Journal of Media and Religion*. Vol. 9, No. 3, 2010, pp 150–164.

⁶⁷⁹ **Cannon**, F. Douglas. Church Newspaper Readership and Faith Community Integration. – *Journal of Media and Religion*. Vol. 6, No. 1, 2007, pp 17–40.

2.3.8. Auditorium

Meedia jaoks on auditorium niisama oluline nagu hingamine inimesele. Ilma auditoriumita pole kellegi ees esineda, pole võimalik mõõta meedia tarbimist ega populaarsust, arvutada reitingut, laiemas plaanis vaadatuna teha äri ning rääkida meedia mõjust ja kellegi mõjutamisest. Auditoriumi mõjutamine, ohjamine ja suunamine pole aga hoopiski lihtne. Probleem seisneb eelkõige selles, et auditoriumiks on inimesed, nii üksiku kogukonnana, kogukondadena kui ka üksikindiviididena. See tähendab suurt hulka individuaalsust,⁶⁸⁰ mis omakorda hõlmab näiteks maailmavaateid, aktsepteeritavaid väärtusi ning norme, usundeid, hoiakuid ja palju muud. Tegemist on väga kirju seltskonnaga, kellega tuleb meedial tegeleda ning kellele oma sõnumit viia.

Auditoriumi puhul tuleb suurt tähelepanu pöörata sihtauditoriumi eristamisele. On loomulik, et üks konkreetne uudis ei huvita kõiki retsipientide ühepalju ning sama intensiivsusega. Kuigi kommunikaator sooviks ideaalis oma sõnumit ja mõju viia kogu võimalikule auditoriumile, ei õnnestu see mitmel põhjusel. Kommunikaator võiks enne meediale oma sõnumi edastamist teada auditoriumi liikmete sotsiaalset kogemust, mis hõlmab isikute teadmisi, väärtushinnanguid, käitumisnorme, ehk siis kõike, mis on kujunenud inimeste tegevuses ja suhtlemises ühiskonnaelus. Seda on mõistlik tunda eelkõige seetõttu, et informatsiooni vastuvõtjad pühendavad tähelepanu enim nendele teadetele, mis on kooskõlas nende harjumustega ning hoiakutega, ning väldivad selliseid teateid, mis ei lange nendega kokku, kusjuures rakendatakse minimaalse jõukulutuse printsiipi – kõiki olemasolevaid arusaamis-, hindamis- ja käitumisskeeme ning struktuure kasutatakse maksimaalselt ja uued lähenemised kujundatakse alles siis, kui olemasolevad skeemid ning struktuurid on ennast ammandanud ega rahulda enam retsipiendi ootusi ja nõudmisi.⁶⁸¹ Palmaru täpsustab, et inimeste hoiakud on nagu filtrid, mis piiravad sõnumite vastuvõttu ja mõju.⁶⁸² Ka Wiio on nentinud:

⁶⁸⁰ Samas ei saa sellist erinevust üle dramatiseerida, sest Loomis tehtud uurimus näitab, et väljakujunenud religioossusega isikutel ei takista see kuidagi vastu võtmast sekulaarse meedia edastatud sõnumeid, nii näiteks suutsid isikud edukalt manipuleerida meedia edastatud sisuga, vajadusel seda sõnumit kas vastu võtma, kui see langes kokku nende endi eesmärkide ja hoiakutega, või siis eirama, kui kokkulangevust ei olnud. Samuti leiti, et kontroll meedia edastatud tähenduste üle oli auditoriumi käes, vähemasti religioosse auditoriumi puhul. Kusjuures, auditoriumiliikmeid ei heidutanud seksuaalset sisu omanud sõnumid või sellised sõnumid, mis võinuks kellegi religiooni või religioossust kahjustada. Loomis ise mõönab, et on vajalik teha selles vallas edaspidiseid uurimusi, sest viidatud uurimusel võivad olla tüüpilised kvalitatiivuuringu vead ehk näiteks väike valim või siis valimi liiga noor ealine koosseis (Loomis, D. Kenneth. *Spiritual Students and Secular Media*. – *Journal of Media and Religion*. Vol. 3, No. 3, 2004, pp 151–164).

⁶⁸¹ Lauristin *et al.*, 1977, 41, 42, 55, 73.

⁶⁸² Palmaru, 2003, 291.

*“Teateid on niivõrd palju ja nad on omavahel nii vastuolulised, et kaasaja inimesed on loonud enda ümber mingi kaitsemüüri liigse informatsiooni vastu. Vastuvõetavad teated valitakse nõnda, et need ei oleks vastuolus endiste hoiakute või arvamustega”.*⁶⁸³

Eraldi väljatoomist väärib kommunikaatori vajadus arvestada asjaoluga, et samasse sotsiaalsesse rühma kuuluvad isikud saavad üksteisest paremini aru, kuna nad kogevad edastatavaid sümboleid umbkaudu samamoodi. See tähendab ka võimalust anda ühe grupi piires hinnanguid, sest on olemas võimalus, et grupiliikmetel on sümboleite jaoks väljakujunenud ja praktikas kinnistunud sarnane subjektiivne tähendus; küll aga peab gruppidevahelises dialoogis olema hinnangutega ettevaatlik, sest erinevad praktilised ja teoreetilised teadmised annavad samadele sümboleitele erineva subjektiivse tähenduse.⁶⁸⁴ Kui nüüd vaadata rahvaloendusega kogutud andmeid Eesti ühiskonna religioossuse kohta, siis näeme, et kindlat usku tunnistavaks on loetud 327 832 isikut ehk ca 29% kokku 1 121 582 isikut hõlmanud küsitluses.⁶⁸⁵ Võib väita, et Eesti ühiskonnas esineb suurel määral risk, et religioossetel teemadel sõnavõetud jäävad ca 70%-le auditooriumist segaseks; see ei tähenda, et need jääks auditooriumi huvi ja tähelepanuta, kuid sõnumi mõte, mida kommunikaator soovib edastada, võib jääda auditooriumile mõistetamatuks ning tekitada hoopis teisi arutlusi, kui soovis kommunikaator.

2.3.9. Uudis või propaganda

Auditooriumi kiireks ja tugevaks mõjutamiseks saab teda toita kas uudiste või siis propagandaga. Selleks et potentsiaalsest uudisest saaks meedias reaalselt kajastatav uudis, on mitmeid kriteeriume. Stephen Jones on eristanud kaheksa kriteeriumi:

1. värskus – lugu peab kajastama vahetut sündmust, pikad ajaloolised sissejuhatused või taustad on üleliigsed;
2. dramatiseeritus – lugu peab püüdma lugejaskonna tähelepanu, näha peavad olema nii tegevus kui tunded;
3. personaliseeritus – tavaliselt saavad loos rohkem tähelepanu isikud, inimesi huvitavad teised inimesed, olgu nad siis head või halvad;
4. lihtsus – lugusid esitatakse tihti must-valgetena;
5. ligitõmbavus – kui lugu saab võrtsitada paljaste naiste-meeste ja seksiga, siis on teatud lugejaskond hõivatud;
6. konventsionalism – lugejad peavad tundma end teksti lugedes koduselt, mõistete kasutus peab olema konventsionaalne ja harjumuspärane;

⁶⁸³ **Wiio**, 1972, 31.

⁶⁸⁴ *Ibid.*, 18.

⁶⁸⁵ Statistikaameti andmed religiooni suhtumise ja usu kohta. Internetiaadressilt: <http://pub.stat.ee/px-web.2001/Database/Rahvaloendus/17Usk/17Usk.asp>; 01.12.2009.

7. struktureeritud pöördumine – lugu on liigendatud, lugejale pakutakse teksti vahele spetsialistide kommentaare-arvamusi;
8. uudsus – tavatud lood pälvivad lugejate tähelepanu ja seega tuleb aegajalt leida uudne lähenemisnurk loole.

Jones mõnab, et mõningad autorid on lisanud eeltoodud nimekirja veel nüansse, nagu näiteks graafilised skeemid või siis lapsed.⁶⁸⁶ Pullerits pakub eeltoodutele lisaks geograafilist lähedust lugejale, mõjukust, sündmustes osalejate prominentsust, sündmuse konfliktsust, sündmuse erakordsust ja päevakajalisust.⁶⁸⁷ Ka McQuail rõhutab, et üldreeglina eelistab Lääne meedia uudiseid, milles on tegevad isikud, isegi kui asi piirdub ainult avalduste tegemisega, ning auditooriumi huvitatuse nimel proovitakse abstraktseid teemasid personaliseerida.⁶⁸⁸ Seejuures tuleb tähele panna, et uudiste tegelikku tõlgendamist mõjutavad suuresti retsiipiendi maailmavaade ja eelarvamused.⁶⁸⁹

Teine võimalus auditooriumi kiireks ja tugevaks mõjutamiseks on propaganda, mille käigus tehakse sihilikke süstemaatilisi jõupingutusi arusaamade kujundamiseks, ära põlgamata teadmistega manipuleerimist, tõe varjamist või selle esitamist valikuliselt, vajadusel agressiivsust. Eesmärgiks on ikka propagandisti huvidele vastava reaktsiooni saavutamine.⁶⁹⁰ Palmaru täpsustab, et propagandaks sobivad kõik kindlad ideed või tegevused, mida käsitletakse erandlikena. Selleks, et vastuvõtja talle sisendatavat informatsiooni eemale ei tõrjuks, on ette nähtud sanktsioonid, mis on alati kontrollimatud, sest nende saabumine on lükatud kaugemale tulevikku.⁶⁹¹

2.3.10. Ajakirjandus ja väljendusvabadus

Toomas Paul leiab, et sotsiaalne kontroll toimus tõhusalt külaühiskonnas, külarahvas jälgis, juhendas, kiitis ja karistas väärkäitumise korral, kuid linnaühiskonnas on see võimatu ja vähemasti üheks põhjuseks on inimeste anonüümsus; teisalt on liigne meediapoolne sekkumine ehk ülereageerimine, mis rikkuvat isikute privaatsust.⁶⁹²

Väljendusvabaduse keskmes asub arvamusevabadus ehk vabadus öelda või avaldada seda, mida isik soovib, see hõlmab kõik väljendused, sõltumata nende sisust või väljendamise eesmärgist, mõnel juhul võib see olla igapäevane õigus,

⁶⁸⁶ Jones, Stephen. *Criminology*. Oxford: Oxford University Press, 2006, pp 80–83.

⁶⁸⁷ Pullerits, Priit. *Ajakirjanduse põhižanrid: uudis, olemuslugu, juhtkiri*. Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus, 1997, lk 12–14.

⁶⁸⁸ McQuail, 2003, 251.

⁶⁸⁹ *Ibid.*, 406.

⁶⁹⁰ *Ibid.*, 400.

⁶⁹¹ Palmaru, 2003, 259.

⁶⁹² Paul, 2006.

millega õigustatakse sisutuid väljendusi.⁶⁹³ Tuleb märkida, et Tikk ja Nõmperi seisukohalt on kõige paremini kaitstud ühiskondlik väljendusvabadus, mis hõlmab kõiki avaliku arvamuse kujundamiseks vajalikke ja asjakohaseid väljendusi kõigis küsimustes, mille peale intelligentne kodanik mõtlema peaks.⁶⁹⁴

Samas võib 21. sajandi alguses täheldada ärevusnoote väljendusvabaduse piiramise üle maailmas. Masso väidab, et ka vabadusest rääkivate lääneriikide enesetsensuur on muutunud liialt juriidiliseks ning poliitkorrektsust taganõudvaks, samuti võib maailmas täheldada usuprotsesside arvu kasvu, kus inimesi süüdistatakse ühe või teise usundi halvustamises või lugupidamatus käitumises usundi suhtes. Ta leiab, et õpetustel, uskudel ja ideoloogiatel ei tohiks olla õigust puutumatusle, austus isiku vastu ei tähenda, et see, millesse ta usub, peaks olema kaitstud kriitika ja satiiri eest. Masso väidab, et sõnavabadus ei saa olla osaline ja vabadust tuleks kaitsta tingimusteta.⁶⁹⁵

Euroopa Inimõiguste Kohus aga leiab, et meedia jaoks ei ole vabadus absoluutse iseloomuga ja juhul, kui avaldamine ei ole ühiskondliku huvi eesmärgil, tuleb seda vabadust kindlasti piirata eraelu kaitseks:

*“Kohus, võttes arvesse, et /... / fotode ja artiklite avaldamise ainus eesmärk oli lugejate uudishimu rahuldamine avaldaja eraelu detailide vastu, mida ei saa pidada kaasaaitamiseks üheski debatis, mis oleks peetud ühiskondlikes huvides, hoolimata sellest, et avaldaja on avalikkusele tuntud /.../ määrav faktor eraelu kaitse ja väljendusvabaduse vahel asub panuses mida avaldatud fotod ja artiklid annavad avalikes huvides peetavasse debatti”.*⁶⁹⁶

Teatud juhtudel ei asu sotsiaalne kontroll piirama mitte väljendusvabadust, vaid hoopiski võimalusi info kättesaamiseks ehk vastuvõtuvabadust. Tegemist on sotsiaalse kontrolli formaalse külje rakendamisega, mille puhul riik piirab isikute õigust vaadata teatud saateid või kanaleid. Nii näiteks on toimunud Eesti vanglates, kus ajakirjanduse andmetel suletakse kinnipeetavatele vaatamiseks Vene telekanaleid, mis õigustasid Eestis 26. aprillist kuni 29. aprillini 2007. aastal⁶⁹⁷ toimunud vandalismi. Justiitsministeeriumi seisukohalt ei pea muud keelt, antud näite kontekstis vene keelt rääkivad vangid saama oma infot

⁶⁹³ Väljendusvabaduse põhiseadusliku garantii alguseks loetakse aastat 1789, mil Prantsuse inim- ja kodanikuõiguste deklaratsiooni artiklis 11 sätestati: “*Mõtete ja arvamuste vaba levitamine on üks inimese väärtuslikumaid õigusi: iga kodanik võib seetõttu vabalt rääkida, kirjutada, trükkida, välja arvatud juhtudel, kui seda vabadust kuritarvitatakse ja need juhud on sätestatud seaduses*” (Ernits, Madis. Avalik väljendusvabadus ja demokraatia. – *Juridica*. Nr. 1, 2007, lk 16).

⁶⁹⁴ Tikk et al., 2007, 53–54.

⁶⁹⁵ Masso, Iivi. Sõnavabadus ja mõttekuriteod. – *Eesti Päevaleht*, 05.02.2008. Lk 3.

⁶⁹⁶ Von Hannover vs. Germany. <http://cmiskp.echr.coe.int/tkp197/view.asp?item=1&portal=hbkm&action=html&highlight=caroline&sessionId=40585068&skin=hudoc-en>; 18.12.2009.

⁶⁹⁷ Nendel kuupäevadel toimunud rahutusi kutsutakse ka pronksiööde rahutusteks, lühidalt pronksiööks.

ilmtingimata Venemaa telekanalitest, vaid selleks sobivad ka teised kanalid. Kanalite valik pole eraldi sätestatud, kuid peab lähtuma karistuse eesmärkidest ning seega ei tohi edastada telekanaleid, mis propageerivad julmust ja vägivalda, rahvuslikku või usulist vaenu või kiidavad heaks õigusrikkumisi.⁶⁹⁸

⁶⁹⁸ **Koorits**, Vahur. Justiitsministeerium paneb vanglates Vene telekanalid kinni. – *Postimees*, 05.02.2008. Lk 3.

III. RELIGIOON JA ÕIGUSRIKKUMISED

3.1. Uurimustes kasutatud andmed

Religiooni ja õigusrikkumiste vahelisi seoseid käsitlevad uurimused vajavad järelduste tegemiseks andmeid nii isikute religioossuse kui ka õigusrikkumiste kohta. Mõlemat aspekti olen vaadelnud järgmistes alapeatükkides ja siinkohas ma neil pikemalt ei peatu. Kust aga saadakse järelduste tegemiseks vajalik informatsioon?

Suures plaanis vaadatuna kasutatakse uurimustes kahesugust materjali: ametlikest allikatest pärinevaid andmeid ja uurija või uurimisrühma enda kogutud andmeid. Jaotusi võib olla teisigi, nii näiteks pakuvad Downes⁶⁹⁹ *et al.* võimaluse jaotada deviantsuse infoallikaid otsesteks ja kaudseteks, kusjuures kaudne allikas on ametlik statistika ja otsesteks allikaks loetakse näiteks osalusvaatlust või siis otsepöördumist vanglasse intervjuerimaks vange.

Ametlikest allikatest pärinev informatsioon võib olla laiaulatuslik, nii näiteks rahvaloendustega kogutud andmed, pädevate riigiametite⁷⁰⁰ (nagu näiteks politsei või ministeeriumid) andmed või uuringuagentuuride informatsioon. Teiseks allikaks on uurijate endi korraldatud küsitlused või intervjuud, millele eelneb uuritavate inimrühmade hulgast optimaalse suurusega valimi kindlaksmääramine.

Religioossusse ja delinkventsuse seoseid käsitlevates töodes on enamasti vaadeldud kooliõpilasi.⁷⁰¹ Õpilaste kasutamine on kahtlemata mugav uurimistöö tegijatele, sest isikud on koolides grupeeritud vanuserühmade järgi ning neid saab kiirelt ja piisavalt suurel arvul kätte.

Kitsaskohaks jääb valimi adekvaatne suurus, sest alati on oht kasutada liiga väikest valimit, mis ei esinda uurimist vajavat kogu gruppi. Samuti on keerukas valimi geograafilise asukoha paikapanek. Näiteks saab tuua Engsi⁷⁰² *et al.* uurimuses toodud valimi koostamise. Valim koostati sõltuvusainete kasutamise uurimiseks keskkooli lõpetanud isikute hulgas, kes olid läinud edasi õppima kõrgkooli. Ülikoolidest ja kolledžitest koguti kokku 4065 ankeeti, mis võiks olla küllaltki suur valim, kuid sooline jaotus ei olnud paigas: 3117 naissoost

⁶⁹⁹ Downes *et al.*, 2007, 30–38.

⁷⁰⁰ Nii näiteks avaldatakse Eestis regulaarselt andmeid kriminaalstatistika kohta Justiitsministeeriumi kodulehel: <http://www.just.ee/kriminaalstatistika>. Üleeuroopalises andmebaasis Eurostat on jaotus ka kriminaalstatistika kohta: <http://epp.eurostat.ec.europa.eu/portal/page/portal/crime/data/database>.

⁷⁰¹ Andmeid ei korjata siiski ainult koolis, näiteks Pearce ja Haynie uurimus tehti 12 314 nooruki põhjal ja selles kasutati kodudes korraldatud intervjuusid (Pearce, D. Lisa; Haynie, L. Dana. Intergenerational Religious Dynamics and Adolescent Delinquency. – *Social Forces*. Vol. 82, No. 4, 2004, pp 1553–1572).

⁷⁰² Engs, C. Ruth; Mullen, Kenneth. The Effect of Religion and Religiosity on Drug Use Among A Selected Sample of Post Secondary Students in Scotland. – *Addiction Research*. Vol. 7, No. 2, 1999, pp 153–154.

isikut ja 949 meessoost isikut.⁷⁰³ Soolist kallutatust naiste kasuks põhjendati valimi moodustamisel kasutatud kõrgkoolide erialadega. Eeltoodu tõttu jääbki õhku kahtlus, et Engsi *et al.* uurimuses toodud lõppjärelused küll vastavad tegelikkusele, ehk siis antud valimile, aga teadmata jääb, millised oluiks lõpptulemused, kui oleks järgitud ka soolist võrdsust või siis hoopiski vaadeldud ainult naissoost isikuid ja eraldi meessoost isikuid.

3.1.1. Kuidas mõõta deviantsust?

Deviantsuse mõõtmise⁷⁰⁴ problemaatikast käsitlen siin alapeatükis töö jaoks kolme põhilist teemat: deviantsuse mõõtmine, õigusrikkumiste mõõtmine ning religiooni ja kuritegevuse seoste väljaselgitamine.

Deviantsuse mõõtmine ei ole lihtne ülesanne. Käesoleva töö esimesest peatükist selgus, et deviantsust saab defineerida väga laialt. Selle mõõtmine võib seega tekitada rohkem küsimusi kui pakkuda vastuseid. Ometigi võib erialakirjanduses kohata ingliskeelset terminit *data on deviance*. Taolisel juhul on siiski üldreeglina tegemist deviantsuse kohta andmete kogumisega, see tegevus on kitsamalt piiritletud ja läheneb pigem õigusrikkumiste mõõtmisele, nii näiteks on Deutschmann⁷⁰⁵ esile toonud deviantsuse mõõtmise kuus meetodit; analüüsid edasist meetodite tarvitust selgub siiski, et kõiki neid meetodeid kasutatakse ikkagi eelkõige õigusrikkumiste kontekstis. Esitatud kuus meetodit on:

1. ohvriuuringud ja ankeetküsimustikud ehk *self-report data*, kus inimene annab ise vastuseid etteantud küsimustele;
2. osalusvaatlused ja välitööd;
3. kogutud statistiliste andmete analüüs;
4. biograafiliste materjalide analüüs;
5. simulatsioonid;
6. ajakirjanduses avaldatu kasutamine.

Neil kõigil võib leida positiivsete külgede kõrval ka puudusi. Näiteks statistiliste andmete puhul on positiivseks küljeks formaliseeritus ja hea töödeldavus,

⁷⁰³ Juba nendes numbrites näeme statistilist segadust, sest 3117 ja 949 annavad kokku 4066, seega on üks ankeet kuhugi kadunud. Taolised piseksimused kahandavad uurimistöö väärtust, sest puudub kindlus, et sarnaseid piseksimusi ei kordu, ja kui neid kordub palju, siis võib kannatada ka töö lõpptulemuse usaldusväärus.

⁷⁰⁴ Raska märgib, et üldises plaanis saab rakenduskriminoloogiliste uuringute meetodeid jagada kvantitatiivseteks ja kvalitatiivseteks, kusjuures arvestades tõsiasjaga, et suur osa sotsiaalsetest nähtustest on statistilise iseloomuga, on kvantitatiivsete meetodite kasutus hädavajalik ja selliste meetodite kasutamist on lubatav nimetada mõõtmiseks, ehkki võrdväärus füüsikas kasutatava mõõtmisega puudub. Ühtlasi rõhutab Raska, et kvantitatiivseid ja kvalitatiivseid meetodeid ei ole põhjust vastandada, oluline on, mis eesmärgil ja missuguses kombinatsioonis neist üht või teist kasutatakse (Raska, 2002, 211–215).

⁷⁰⁵ Deutschmann, 2002, 50–61.

kuid puuduseks kindlasti asjaolu, et statistika ei suuda kajastada kõike⁷⁰⁶ ja osa sündmusi ei jõuagi ametlikku statistikasse. Ohvriuringute puhul on eelstena välja toodud järgmisi asjaolusid: võimaldab hinnata ametlikust statistikast välja jäänud kuritegude osa; annab sotsiaaldemograafilises ja majanduslikus plaanis parema pildi kuriteoohvritest; saab kajastada raskelt mõõdetavaid suursi, nagu näiteks kuritegevushirm või turvatunne; tulemusi saab võrrelda rahvusvahelises ja ajalises mõõtmes.⁷⁰⁷ Puuduste poolelt saab välja tuua nõrkusi, mis on kõigil küsimustikele rajatud meetoditel: küsimuste ebaõnnestunud sõnastuse tagajärjel on moonutatud tulemused; inimestel esinevad mälu probleemid kas siis valemälestusena või valikulise mälu; tahtlik valetamine; vastumeelsus uuringu suhtes.⁷⁰⁸ Osalusvaatlused ja välitööd on omakorda head reaalse elu vahetuks tajumiseks, kuid probleemiks võib osutuda ülestähendamise vähenemine täpsus ja vaatleja objektiivsuse kahanemine ning subjektiivsuse läbimurde võimalus.

Lähtuvalt eeltoodust saab mõõnda, et deviantsust ja õigusrikkumisi mõõtes kasutatakse samu meetodeid. Entorf⁷⁰⁹ *et al.* leiab, et ka puhtalt õigusrikkumiste mõõtmine on oma olemuselt üsna problemaatiline, sest erinevalt näiteks töös- tusnäitajate andmestikest ei luba õigusrikkumiste iseloom kasutada otseseid mõõtmisi. Kriminaalstatistika baseerub enamasti kaudsetel tõenditel ehk siis politsei poolt registreeritud õigusrikkumiste arvul, samas on teada, et politseid ei teavitata kõigist õigusrikkumistest. Välja arvatud ehk rasked isikuvastased kuriteod ja eelkõige tapmised, võivad ülejäänud registreeritud kuritegude täielikku võrdlemist eri riikide⁷¹⁰ vahel Entorfi *et al.* arvates eksitada erinevad õigus- ja administratiivsüsteemid, elanikkonnas kujunenud hoiak õigusrikkumiste kohta teadete avaldamise suhtes ja statistiliste andmete kogumise meetodikad.⁷¹¹

⁷⁰⁶ Downes *et al.* märgivad, et ilmselt jäävadki kestma tulutud vaidlused ametlikult kogutud statistika kasutamise kohta teaduslikul eesmärgil. Samuti viitavad nad *dark figure* probleemile, mis tähendabki kokkuvõtvalt seda, et kõik sündmused ei ole registreeritud ametlike asutuste, näiteks politsei poolt ega jõua kunagi statistikasse (Downes *et al.*, 2007, 39–40).

⁷⁰⁷ Kuriteoohvrite uuring 2009. – *Kriminaalpoliitika uuringud*. Koostajad Andri Ahven, Kutt Kommel, Anna Markina, Triin Rannama, Jako Salla, Laidi Surva, Mari-Liis Sööt, Kaire Tamm, Kristel Tuisk, Kärt Vajakas. Tallinn: Justiitsministeerium, 2010, lk 5. Internetiaadressilt:

<http://www.just.ee/orb.aw/class=file/action=preview/id=52743/Kuriteoohvrite+uuring+2009.pdf>; 03.12.2011.

⁷⁰⁸ Deutschmann, 2002, 54.

⁷⁰⁹ Entorf *et al.*, 2002, 5.

⁷¹⁰ Ka Justiitsministeeriumi koostatud uurimuses mõõndakse, et kuna riikide justiitsüsteemid, karistusõiguslikud sätted ning kuritegude registreerimise praktika ja põhimõtted erinevad, on võimalused riikidevaheliste võrdluste tegemiseks piiratud; kui Eesti on sotsioloogiliste ohvriuringute järgi Euroopa mastaabis kõrge kuritegevustasemega riik, siis ametliku statistika võrdlemisel ei oleks ta seda sugugi ja kuritegevuse poolest paistaksid silma hoopiski Soome ja Rootsi (Kuritegevus Eestis 2007. – *Kriminaalpoliitika uuringud*. Tallinn: Justiitsministeerium, 2008, lk 6. Internetiaadressilt: <http://www.just.ee/orb.aw/class=file/action=preview/id=52481/8.+Kuritegevus+Eestis+2007.pdf>; 27.11.2011).

⁷¹¹ Entorf, 2002, 9.

Statistiliste andmete võimalikke puudusi proovitakse kompenseerida isikute küsitlemisega ja nendelt saadud andmete kajastamisega ankeetides ehk *self-report data* koostamisega. Käsitledes õigusrikkumist täidetava ankeedi põhjal, milles inimesed peaksid puhtsüdamlikult vastama küsimustele, mille kaudu ilmneb transgressioon ehk seadustest üleastumine, tekivad põhjendatud kahtlused küsitletud isikute avameelsuses ning valmiduses vastata küsimustele, mis võivad tekitada häbitunnet või sunnivad inimest meelde tuletama sündmusi,⁷¹² mille toimumist ei soovita tunnistada iseendalegi.

Religiooni ja õigusrikkumiste võimalike seoste väljaselgitamiseks tehtud uurimuste puhul on enim kasutatud statistilisi andmeid ja isikute endi poolt küsimustikele vastamisega saadud informatsiooni. Andmetöötluses kasutatakse kogutud informatsiooni põhjal järelduste tegemiseks korrelatsiooniindeksi abi. Oluliseks faktoriks korrelatsiooniindeksi puhul on indeksi mõju hindamine ehk kaalumise, millal on see mõju nõrk, millal keskmine ja millal tugev. Sageli kasutatakse⁷¹³ alljärgnevat piire, kuid statistilise andmetöötluse üldpõhimõtte kohaselt on see ikkagi kokkuleppe küsimus:⁷¹⁴

- 1) nõrk seos: korrelatsioonikordaja absoluutväärtus pole suurem kui 0,3 ehk $|r| \leq 0,3$;
- 2) keskmine seos: korrelatsioonikordaja absoluutväärtus on 0,3 ja 0,7 vahel, ehk $0,3 < |r| < 0,7$;
- 3) tugev seos: korrelatsioonikordaja absoluutväärtus pole väiksem kui 0,7 ehk $|r| \geq 0,7$.⁷¹⁵

⁷¹² Ankeedid võivad sisaldada küsimusi näiteks seksuaalkuritegude või varguste kohta, narkootikumidega seotud kuritegude ning narkootikumide tarbimise kohta ja veel palju muudki, mille tunnistamine nõuaks julgust. Teadlike valevastuste riske proovitakse maandada vastaja isiku anonüümsuse kaudu ja loodetavasti on ankeedi anonüümsus piisav garantii puhtsüdamlike vastuste saamiseks.

⁷¹³ Esitatud jaotust üldiselt aktsepteeritakse, ka näiteks Deutschmann märgib, et 0,85 on kõrge positiivne korrelatsioon ja $-0,80$ näitab tugevat negatiivset korrelatsiooni (**Deutschmann**, 2002, 44). Väärtuste tõlgendused võivad laias plaanis olla küll kokkuleppe küsimused, kuid lähtutakse siiski üldkehtivatest reeglitest.

⁷¹⁴ Samuti rõhutatakse, et kuna lineaarse korrelatsioonikordaja kasutusele võtmisel on aluseks küllalt lihtsad loogilised kaalutlused, jääbki see kordaja pisut lihtsaks ning võib esineda andmestikke, mille korral võivad selle kordaja põhjal tehtud otsustused osutada mitteadekvaatseteks. Seda enam võiks selliste uuringute korraldajad märkida oma töös selguse huvides, milliseid indekseid nad loevad tugevaks ja milliseid näitajaid mitte.

⁷¹⁵ **Parring**, Anne-Mai; **Vähi**, Mare; **Käärrik**, Ene. Statistilise andmetöötluse algõpetus. Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus, matemaatilise statistika instituut, 1997, lk 190–200.

3.1.2. Kuidas mõõta religioossust?

Kui religioossust pidada fenomeniks, mis iseloomustab nii üksikindiviidi kui ka ühiskonda tervikuna, siis kahtlemata proovitakse mõõta selle taset ühiskonnas.⁷¹⁶ Nii näiteks on 31. märtsi 2000. aasta seisuga Eestis loendatud kindlat usku tunnustavateks isikuteks 327 832 inimest, kusjuures riigis oli kokku 1 121 582 elanikku – seega oli Eestis religioosseid isikuid 29,2% elanikkonnast.⁷¹⁷ Altnurme⁷¹⁸ uurimusest võib siiski märgata nüanssi, et mitteusklikke eestimaalasi pole siiski kaks kolmandikku ja see tendents ilmneb juhul, kui vastajatele antakse võimalus väljendada oma religioossust teisiti kui sõnaga “usklik” ning selles valdkonnas eelistatakse⁷¹⁹ kasutada ebamääraseid piiritlusi. Võib leida ka järeldusi, mis näitavad olukorda teistsugusena, nii näiteks nähtub ajavahemikus 13.–21. juuni 2002. aastal Ariko Marketingi korraldatud küsitlusest, et 36% küsitletud 1000-st 15–74-aastastest Eesti elanikest peab usku oma elus tähtsaks ja 51% küsitletutest ei pea usku oma elus tähtsaks, uuringu järelduseks on nentimine, et ei ole alust rääkida usklikust rahvast ega valdavast riigi-religioonist.⁷²⁰

Arvestades asjaolu, et küsitluste puhul, milles proovitakse vastuseid suruda ankeetide nappidesse valikutesse, sõltub tulemus paljudest suur- ja pisidetailidest, nagu näiteks küsimuse sõnastus, küsija häälestatus teema suhtes, vastaja hetkemeeleolu, küsitluse aeg, küsitluse koht, küsitluse korraldajate võimalik pealiskaudne suhtumine religiooni käsitlevatesse mõõdikutesse. Religioossuse defineerimine on samuti oluline, selle mõiste all saab käsitleda vaimsust, andestamisvalmidust või pühendumust religioossetele toimingutele, eelkõige pidades silmas osalemist jumalateenistustel ehk siis rahvakeeles kirikus käimist. Kindlasti on veel mitmeid nüansse, mis võivad vastuseid mõjutada. On mõistetav, et kvaliteetuuringut tehes saab sügavama ning selgema pildi vastaja seisukohtadest, kuid miljoni isiku allutamine kvaliteetuuringule ei ole reaalsus. Seega tuleb meil leppida võimalike vigadega uuringute tulemustes ning mõnnda, et parim tulemus on siiski matemaatiline keskmine.⁷²¹ Samuti tuleb enne mõõtmist selgeks saada teema, millised inimtegevuse valdkonnad on üldse

⁷¹⁶ Käesolevas alapeatükis vaatlen ma religiooni mõõtmist vaid kitsas kontekstis: lähtudes deviantsuse ja religiooni seose raamidest.

⁷¹⁷ Eesti statistika – statistika andmebaas.

<http://pub.stat.ee/px-web.2001/dialog/statfile2.asp>; 18.03.2012

⁷¹⁸ Altnurme, Lea. Kristlusest oma usuni. Uurimus muutustest eestlaste religioossuses 20. sajandi II poolel. Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus, 2005, lk 97.

⁷¹⁹ Väidetavalt on selline peidetud religioossus tingitud mitmest asjaolust: Eesti ühiskonnas on raske väljendada oma usklikkust, koduse usulise traditsiooni katkemine, sellekohase hariduse puudumine, mistõttu pole ka väljendusoskust (*Ibid.*, 98).

⁷²⁰ ARIKO Marketingi küsitlus. www.riigikogu.ee/doc.php?9682; 06.01.2005. a.

⁷²¹ Samas peab püüdma olukorra poole, kus potentsiaalsete vigade arv on hoitud võimalikult madalal, ning tuleb mees pidada, et andmete kogumise protsess ja selle täpsus on määrava tähtsusega (Kull *et al.*, 2012, 125).

religioossuse väljenduseks. Tänapäeval on olulisteks näitajateks, mille najal saab mõõta isiku religioossust, loetud alljärgnevad kuus valdkonda:

1. osavõtt religioossest tegevusest;
2. Jumala tähtsus ja tähendus iseendale;
3. kuulumine teatud usundi või usulahu juurde;
4. palvete perioodilisus ja tihedus;
5. pühakirjaga seotud õpingud;
6. väljaspool kirikut väljenduv religioosne aktiivsus.⁷²²

Johnson *et al.* vaatlesid teadusajakirjanduses aastatel 1985–1997 avaldatud artikleid, mis käsitlesid religiooni mõju delinkventsusele. Nad leidsid, et religioossuse mõõtmiseks kasutatavatest dimensioonidest oli rakendatud kõiki ülaltoodud valdkondi, kuid uurimustes olid populaarsemad dimensioonid *külastatavus ehk kirikus käimine ning religiooni tähtsus vastaja elus*.⁷²³ Eeltoodust tuleneb võimalus kohata uurimusi, milles on religioossust määratlevaid valdkondi aluseks võetud vähem kui eeltoodud kuus, nii näiteks on Brettfeld⁷²⁴ *et al.* jaoks religioossust näitavateks olulisteks valdkondadeks kolm teemat: kui tihedalt on isik käinud kiriklikel teenistustel; kui tihedalt isik palvetab ja kui tähtis on religioon isiku igapäevaelus. Ka Hirschi ja Stark⁷²⁵ kasutasid oma teedrajavas uurimuses religioossuse mõõdupuuna vaid kahte valdkonda: isiku osalemine kiriklikes teenistustes ja usk üleloomulikesse sanktsioonidesse.⁷²⁶

Soovides lihtsustada tulevaste uurijate tööd, on Hill⁷²⁷ *et al.* koondanud 1929. aastast alates kasutatud eri ankeedid ühte kogumikku, mis aitab uurijatel mõõta religiooniga seotud aspekte religioonipsühholoogia valdkonnas. Samuti märgivad kogumiku loojad, et uurijad peaksid enne uute mõõdikute loomist vaatama üle olemasolevad võimalused ning alles kolmel juhul on uute mõõdikute loomine õigustatud. Need kolm juhtumit on: esiteks, olemasolevad mõõdikud ei ole ülesande täitmiseks adekvaatsed; teiseks, kontseptuaalsed või teoreetilised argumendid nõuavad olemasolevate mõõdikute muutmist; kolmandaks, pole

⁷²² Butts, O. Calvin; Stefano, B. George; Fricchione, L. Gregory; Salamon, Elliott. Religion and its effects on crime and delinquency.

http://www.MedSciMonit.com/pub/vol_9/no_8/3982.pdf. 30.03.2006.

⁷²³ Johnson, Byron; Li, Spencer; Larson, David; McCullough, Michael. A systematic review of the religiosity and delinquency literature. – *Journal of Contemporary Criminal Justice*. Vol. 16, No. 1, 2000, p 43.

⁷²⁴ Brettfeld, Katrin; Wetzels, Peter. Religiosity and Crime: Attitudes Towards Violence and Delinquent Behavior among Young Christians and Muslims in Germany. – *Migration, Culture Conflict, Crime and Terrorism: Advances in Criminology*. Edited by Joshua D. Freilich and Rob T. Guerette. Aldershot: Ashgate Publishing Limited, 2006, p 78.

⁷²⁵ Hirschi *et al.*, 1969, 202–213.

⁷²⁶ Hirschi ja Stark käsitlesid selles valdkonnas vaid kahte küsimust: elu jätkumise võimalus pärast surma ja usk saatana ehk kuradi eksisteerimisse.

⁷²⁷ Measures of Religiosity. Edited by Peter C. Hill and Ralph W. Hood Jr. Birmingham, Alabama: Religious Education Press, 1999, pp 9–529.

olemas ühtegi varem loodud ja kasutatud mõõdikut konkreetse ülesande täitmiseks.⁷²⁸

Eeldada võib, et eriarvamused religioossust mõõtvate valdkondade asjakohasuse küsimuses ei kao päriselt kunagi ja kerkivad esile ikka ja jälle uute teadlaste pealekasvuga. Samuti jäävad alles väited, et religioossust on raske ja isegi võimatu mõõta ning religiooni ja inimese vahelist isiklikku suhet ei saa väljendada lihtsate ega mõõdetavate kriteeriumide kaudu.

3.2. Religiooni mõju õigusrikkumistele

Kui religioonil on olemas mõju õigusrikkumiste toimepanemisele, siis võib eeldada, et see mõju on ka leitav. Alljärgnevalt vaatlen kolme suuremat õigusrikkumiste valdkonda religiooni mõju teema konkretiseerimiseks. Kajastatavad valdkonnad on siinkirjutaja valik ja otsustus lähtudes seisukohast, et pole otsustarbekas võtta aluseks üksahaaval kõiki karistusõiguses tuntud süütegusid, vaid tuleb leida suuremad valdkonnad, mis ühendaks endas enim üksikuid liike. Samuti tuli olulise asjaoluna arvestada olemasoleva paratamatusega, nimelt sellega, et kõikide üksikute süüteoliikide kohta pole tehtud uurimusi ja seega ei ole võimalik leida mingeid tõestusi religiooni mõju olemasolu või puudumise kohta antud käitumisele. Seetõttu jõudsin järeldusele, et nendeks valdkondadeks saavad antud töös olla kogukonnaliikmeid enim puudutavad inimkäitumise alad, milleks on sõltuvusainete tarvitamine, vägivald ja agressioon ning varavastased süüteod.

3.2.1. Narkootikumide ja alkoholi tarvitamine

Uimastite ehk sõltuvusainete⁷²⁹ kasutamine on inimkonda arvatavasti saatnud kogu eksistentsi vältel, olgu nendeks aineteks lihtsad ja looduslikult kättesaadavad materjalid, nagu näiteks seemed, taimede lehed-juured-õied, või siis keerulisemad ained, mille tootmiseks on vajalik teatud keemiliste reaktsioonide ning protsesside tundmist.

⁷²⁸ Samuti märgitakse, et valmisteste kasutades peab arvestama asjaoludega, et juhul kui küsimustikud vaid kopeeritakse mehhaaniliselt ega süveneta koostamise ja nende küsimustike põhjal saadud vastuste töötlemise protsessidesse, võivad tulemused olla küsitavad ning üldised küsimustikud ei pruugi sobida, kui soovitakse saada tulemusi väga spetsiifiliste valdkondade kohta (Measures of Religiosity, 1999, 6–7).

⁷²⁹ Sõltuvusaineid võib olla mitmeid, nagu näiteks narkootikumid, tubakas, alkohol, kummi-liim ja värvained, mida kasutavad toksikomaanid sissehingamisel joobe tekitamiseks, ning veel palju muid ained, kuid käesolevas töös pean ma nendeks aineteks narkootikume, tubakat ja alkoholi.

Eri aegadel on sellisesse tegevusse suhtunud⁷³⁰ erinevalt, kuid liigtarvitajaid on ikka peetud üldisest tarbimisliinist hälbijateks. Otsene riiklik võitlus sõltuvusainete, eriti narkootikumide kasutamise vastu on siiski põhiliselt 20. sajandi märksõnaks, kuigi tuleb tõdeda, et isegi veel 20. sajandi keskel näiteks kriminaaluuriija käsiraamatus⁷³¹ puudus peatükk narkokuritegude, nende avastamise, menetlemise ning tõkestamise kohta.⁷³² Kahjuks pole ka religioon suutnud alkoholi ja narkootikumide tarbimise valdkonnas suuremat positiivset nihet tekitada. Kahtlemata saab ajalooliselt esile tuua religiooniga seotud positiivseid momente, nii näiteks Eesti territooriumilt pärit näide, kus küläühiskonnas tegutsenud vennastekoguduste mõju tulemusena loobusid talupojad alkoholi tarbimisest ja see omakorda tõi mitmes vennastekeskuses väidetavalt kaasa kõrtside sulgemise.⁷³³ Samas võib eeltoodu olla ka ajalookirjutajate poolt veidi ilustatud, sest Plaadi⁷³⁴ andmetel ei kadunud joomine vennasteliikumise keskustes ja kiriklikud ringkonnad pidid ikkagi välja andma eeskirju jumalateenistuste eel alkoholi müügi keelamiseks kirikule lähemal asuvatest kõrtsidest.

Selgitamaks välja mõjuainete kasutamise ja religiooni seost kaasajal, pöördun kõigepealt Higginsi ja Albrechti⁷³⁵ uurimuse poole, mille kohaselt on religiooni⁷³⁶ suurim pärssiv mõju just narkootikumide ning alkoholi kasutamisele, vastavad korrelatsiooniindeksid on $-0,51$ ja $-0,49$, ning küllaltki suur mõju on ka alkoholsete jookide ostmisele ning narkootikumide müümisele, indeksid vastavalt $-0,46$ ja $-0,44$.

Elifson⁷³⁷ *et al.* leidsid samuti, et religioonil on õigusrikkumiste toimepanemist pärssiv üldine mõju olemas, kuid nende hinnangul ei ole see väga tugev,

⁷³⁰ Ginter *et al.* on rõhutanud, et kaasajal on teema õiguspoliitiliselt oluline seetõttu, et õigusrikkujate hulgas on suur alaealiste ja noorukite osakaal, mis aga toob bagatellkuritegevuse kaudu kaasa nende mõtetu ja varajase stigmatiseerimise (**Ginter**, Jaan; **Randma**, Paavo; **Sootak**, Jaan. Narkosüüteod Eestis. Tallinn: Juura, 2007, lk 17).

⁷³¹ Настольная книга следователя. Редакционная коллегия Л.Р. Шейнин, П.И. Тарасов – Родионов, С.Я. Розенблум. Москва: Государственное Издательство Юридической Литературы, 1949, стр 627–843.

⁷³² Samuti märgivad Ginter *et al.*: “*Diskussiooni selle üle, kas karistusõigus on üldse kohane vahend narkomaaniaga võitlemiseks, ilmestab veel asjaolu, et narkootikumide käitlemise kriminaliseerimine on suhteliselt hiline protsess, mis toimus peamiselt läinud sajandi 1960. aastate lõpus ja 1970. aastate alguses ning oli tingitud narkootikumide tarbimise järsust kasvust*” (**Ginter et al.**, 2007, 17).

⁷³³ **Plaat**, Jaanus. Usuliikumised, kirikud ja vabakogudused Lääne- ja Hiiu maal: usuühenduste muutumisprotsessid 18. sajandi keskpaigast kuni 20. sajandi lõpuni. Tartu: Eesti Rahva Muuseum, 2001, lk 59.

⁷³⁴ **Plaat**, Jaanus. Saaremaa kirikud, usuliikumised ja prohvetid 18.–20. sajandil. Tartu: Eesti Rahva Muuseum, 2003, lk 48.

⁷³⁵ **Higgins**, Paul; **Albrecht**, Gary. Hellfire and delinquency revisited. – *Social Forces*. No. 55, 1976–1977, p 954.

⁷³⁶ Antud juhul leidsid Higgins *et al.*, et suurimat mõju avaldab jumalateenistustel osalemine.

⁷³⁷ **Elifson**, Kirk; **Petersen**, David; **Hadaway**, Kirk. Religiosity and delinquency. – *Criminology*. Vol. 21, No. 4, 1983, pp 505–527.

pigem hindasid nad mõju tugevust nõrgast kuni mõõdukani, sõltuvalt religioossuse olulisusest⁷³⁸ vastaja jaoks ja deviantse käitumise liigist. Selgus, et religiooni eri aspektid mõjutavad kõige efektiivsemalt sõltuvusainete kasutamisega seotud käitumist, antud juhul alkoholi ja narkootikumidega seotud käitumine. Ilmne negatiivne seos avaldus Elifsoni *et al.* kasutatud kõigi religioossuse dimensioonide puhul, negatiivsed korrelatsiooniindeksid olid alkoholi puhul $-0,29$ kuni $-0,38$ ja marihuaana puhul $-0,32$ kuni $-0,45$. Kuigi eri uurimused leiavad mõningal määral erinevaid korrelatsiooniindeksi määrasid, tuleb siiski mõõnda, et religiooni negatiivne efekt sõltuvusainete tarvitamisele on ilmselgelt tähelepanuväärne ja seos on tugev. Ulmeri⁷³⁹ *et al.* järelduste kohaselt hoiab religioon noorukeid just esmajärjekorras eemale narkootikumide, täpsemalt marihuaana tarbijaiks saamisest. Kui nooruki religioossus suureneb, siis väheneb marihuaana kasutamise tõenäosus.⁷⁴⁰ Taoline preventiivne mõju on vägagi tervitatav, sest kui isik on juba saanud narkootikumide kasutajaks, võib tagasi-pöördumine mittekasutajate hulka olla väga raske või suisa võimatu, rääkimata kogukonna rahalistest kulutustest.

Tugevat negatiivset efekti sõltuvusainete tarvitamisele kinnitavad ka Engs ja Mullen,⁷⁴¹ kes võtsid vaatluse alla keskkooli lõpetanud ja ülikooli õppima suundunud õpilased keskmises vanuses 21,6 aastat; sõltuvusainete ring oli selles uurimuses lai: alkohol, tubakas, marihuaana, amfetamiin, LSD ja *ecstasy*. Leiti kinnitust väitele, et religioonil on eelmärgitud ainete kasutamisele pärssiv mõju.

Burkett ja Warren⁷⁴² täpsustavad eeltoodut ja lisavad, et nende seisukohalt on religiooni mõju narkootikumide tarbimisele⁷⁴³ pigem kaudne ja toimib kaastlaste valimise protsessi kaudu; religioossed noored valivad tõenäoliselt oma kaastlasteks isikuid, kelle suhtumine ja käitumine vastab nende endi ootustele

⁷³⁸ Elifson *et al.* võtsid vaatluse alla religiooni seitse dimensiooni, mis nende seisukohalt peaksid inimest enim mõjutama. Nendeks dimensioonideks on nende seisukohalt: vastaja vanemate kirikus käimine, vastaja enda kirikus käimine, religiooni tähtsus vastaja elus, elu võimalikkus peale surma, palvetamise tähtsus vastaja elus, vastaja ortodokssus ning vanemate kehtestatud reeglitele allumine (Elifson *et al.*, 1983, 509–513).

⁷³⁹ Ulmer, T. Jeffery; Desmond, A. Scott; Jang Joon Sung; Johnson, R. Byron. Teenage Religiosity and Changes in Marijuana Use During the Transition to Adulthood. – *Interdisciplinary Journal of Research on Religion*. Vol. 6, Art. 3, 2010, pp 2–19.

⁷⁴⁰ Desmond, A. Scott; Kikuchi, George; Budd, Kristen. Does Change in Teenage Religiosity Predict Change in Marijuana Use Over Time? – *Interdisciplinary Journal of Research on Religion*. Vol. 6, Art. 5, 2010, pp 2–30.

⁷⁴¹ Engs *et al.*, 1999, 149–170.

⁷⁴² Burkett, R. Steven; Warren, O. Bruce. Religiosity, Peer Associations, and Adolescent Marijuana Use: A Panel Study of Underlying Causal Structures. – *Criminology*. Vol. 25, No. 1, 1987, pp 109–131.

⁷⁴³ Siinkohas võiks kasutada ka üldisemat mõistet – sõltuvusainete tarbimine –, mis hõlmab nii narkootikumid, alkoholi kui ka mitmesuguseid keemilisi ühendeid. Asjaolu, et Burkett *et al.* vaatlesid vaid marihuaana tarbimist, ei oma antud juhul määravat tähtsust ja avastatud seos ilmneb ka ülejäänud ainete puhul, tõsi küll, Higgins *et al.* uurimusest nähtuvalt on alkohol siiski ühiskonnas ilmselt lubatum aine ja seega ka korrelatsiooniindeks võrreldes narkootikumidega sedavõrd väiksem.

ning suhtumisele. Taolisel juhul on moodustunud grupp, mis tõesti toimib efektiivse moraalse kogukonnana ja toetab veendumust hoida eemale narkootikumide tarbimisest. Selles grupis toimib mitteformaalne sotsiaalne kontroll, mis suunab grupiliikmeid konformse käitumise poole ja hoiab neid hälbimast.

Bjarnason⁷⁴⁴ *et al.* leidsid samuti, et religioosus individuaalsel tasandil mõjub pärssivalt noorukite alkoholitarbimisele, kuid samas märkasid nad, et kooli tasandil ei ole vanemate religioosusel erilist mõju noorukite käitumusmuustrile seoses sõltuvusainetega. Nad panid tähele asjaolu, mis täpsustab Burketti *et al.* poolt väidetut: noorukid tarbivad vähem alkoholi, kui nende vanemad tunnevad noorukite koolikaaslaste vanemaid hästi. See seos ei toimi alati, nooruki kaaslaste teadmine ja tundmine iseenesest ei mõju nende alkoholitarbimisele pärssivalt, selline efekt ilmneb vaid kooli tasandil. Bjarnason *et al.* jõudsid järeldusele, et tegemist on vaid kollektiivse hüvena esineva ühiskondliku kapitali avaldumisvormiga, mis omakorda on siinkirjutaja arvates lahutamatu seotud sotsiaalse kontrolliga.

3.2.2. Vägivallateod

Vägivallategusid võib olla mitmesuguseid. Soovimata siinkohas laskuda karistusõiguslike teooriate sügavustesse nendib siinkirjutaja, et alapeatüki kontekstis on silmas peetud käitumisakte,⁷⁴⁵ kus üks isik kahjustab teist isikut oma füüsilise tegevusega, olgu selleks siis kehaline väärkohtlemine, agressiivne käitumine, vägistamine, tapmine või lihtne tänavakaklus. Käesoleva alapeatüki jaoks esitatud määratlus ei lange kokku OhvriAS §-s 8 märgitud vägivallakuriteo definitsiooniga,⁷⁴⁶ vaid on palju avaram ning mitte niivõrd juriidilise alatooniga. OhvriAS § 8 peab vägivallakuriteo olulisteks komponentideks kannatanu surma, rasket tervisekahjustust või vähemalt kuus kuud kestvat tervisehäiret. Nõnda ei saaks täpse määratluse kohaselt siia alla kuuluda ka näiteks vägistamine, mis saab olla vägivallasüütegu vaid siis, kui tegevus tõi kaasa kannatanu raske tervisekahjustuse või surma.⁷⁴⁷

⁷⁴⁴ Bjarnason, Thoroddur; Thorlindsson, Thorolfur; Sigfusdottir, D. Inga; Welch, R. Michael. Familial and Religious Influences on Adolescent Alcohol Use: A Multi-Level Study of Students and School Communities. – *Social Forces*. Vol. 84, No. 1, 2005, pp 375–390.

⁷⁴⁵ Siinkirjutaja ei sea endale ülesandeks selgusele jõuda vägivallategude ajendites ega motiivides, sellel, kas taolistel tegudel on religioosne motiiv või mitte, samuti ei vaadelda religioosset terrorismi. Autori huviks on leida vastus küsimusele, kas religioonil on vägivallategudele mingit mõju, olgu selleks siis pärssiv või soodustav aspekt. Keda huvitab lähemalt problemaatika, et Pühakiri sisaldab ka mõningaid lõike, mis võivad olla justkui üleskutse vägivallale, saab sellest lähemalt lugeda artiklist: Cliteur, B. Paul. Religion and Violence or the Reluctance to Study This Relationship. – *Forum Philosophikum–International Journal for Philosophy*. Vol. 15, Is. 1, 2010, pp 205–226.

⁷⁴⁶ Ohvriabi seadus. 17.12.2003. – RT I 2004, 2, 3.

⁷⁴⁷ Sootak, Jaan. Isikuvastased süüteod. Tallinn: Juura, 2011, lk 12.

Juba ajalooliselt on religioonil leitud pärssiv mõju tapmistele.⁷⁴⁸ Seda enam on alust ootusele, et ka kaasajal on tuvastatav märkimisväärne negatiivne mõju vägivallategudele. Nii see tõesti on, Higgins ja Albrecht⁷⁴⁹ leidsid pärssiva mõju, kuid tuleb nentida, et religiooni mõju oli väiksem⁷⁵⁰ näiteks võrreldes sõltuvusainete kasutamisega. Samuti selgub Elifsoni⁷⁵¹ *et al.* uurimusest, et religioonil ei ole väga tugevat mõju noorukite agressiivsuse pärssimisele, kõige tugevam korrelatsiooniindeks agressiivsuse puhul on vanematele kuuletumise mõjufaktoril $-0,30$, järgnevad religiooni tähtsus vastajale ning isiklik palveta- mine mõlemad $-0,15$ ja kõige väiksema mõjuga olid jumalateenistustel osale- mine ning usk elu jätkumisse peale surma, mõlemad $-0,09$ ehk peaaegu mõjuta.

Hoolimata Elifsoni *et al.* leitud suhteliselt vähesest mõjust kinnitab Lee,⁷⁵² et kirikute olemasolu ja rohkus on maaregioonides siiski vägivaldse kuritegevuse oluline vähendaja, just sotsiaalse, poliitilise ja religioosse elu keskusteks ole- mise kaudu, mille abil arenevad ja toimivad sotsiaalsed võrgustikud, edastatakse kogukonna liikmetele sotsiaalseid norme ja kogutakse sotsiaalset kapitali. Religiooni taolist pärssivat mõju vägivallategudele, sealhulgas avaliku korra ja julgeoleku vastu suunatud tegudele, kinnitab Rootsis kogutud andmete pinnalt ka Pettersson.⁷⁵³

Religiooni ja vägistamiste seosed ei ole erandiks. Stack ja Kanavy⁷⁵⁴ kogu- tud andmed toetavad väidet, et mida kõrgem on religioosne integratsioon, seda pärssivamalt mõjub see vägistamisjuhtumitele; muidugi leidsid eelmärgitud autorid ka andmeid, mis annavad alust nentida, et vägistamisjuhtumid ja alkohol on positiivses korrelatsioonis ning suurt mõju avaldab ka haridustase.

Siinkohal ongi kohane tähelepanu juhtida kaudsetele mõjufaktoritele. Lähtu- des eelnevast alapeatükist 3.2.1 on alust rääkida religiooni pärssivast mõjust narkootikumide ning alkoholi tarbimisele, mis omakorda on otseselt seotud vägi- vallategude toimepanekuga, sest suur osa märgitud käitumisakte sooritatakse

⁷⁴⁸ **Wasserman**, M. Ira. Religious Affiliations and Homicide: Historical Results from the Rural South. – *Journal for the Scientific Study of Religion*. Vol. 17, No. 4, 1978, pp 415–418.

⁷⁴⁹ **Higgins** *et al.*, 1976–1977, 954.

⁷⁵⁰ Negatiivsed korrelatsiooniindeksid näiteks raha saamise eesmärgil isiku suhtes jõu kasutamise puhul $-0,29$ ja kakluse puhul $-0,22$.

⁷⁵¹ **Elifson** *et al.*, 1983, 505–527.

⁷⁵² **Lee**, R. Matthew. The Religious Institutional Base and Violent Crime in Rural Areas. – *Journal for the Scientific Study of Religion*. Vol. 45, No. 3, 2006, pp 309–324.

⁷⁵³ **Pettersson**, Thorleif. Religion and Criminality: Structural Relationships between Church Involvement and Crime Rates in Contemporary Sweden. – *Journal for the Scientific Study of Religion*. Vol. 30, No. 3, 1991, pp 279–291. Tõsi, Pettersson leidis ka ühe kummalise seose: Rootsis kogutud andmete pinnalt ei saa väita, et religioonil oleks selles regioonis erilisel tugevat mõju varavastastele ja narkootikumidega seotud kuritegudele. Antud juhul jääb selline anomaalia selgusetuks, siinkirjutaja arvates võib tegemist olla muu hulgas andme- mahtude kogumise ja töötlemise hälbega. Ka Pettersson ise möönab, et selgituseks on vajalik koguda lisaandmeid.

⁷⁵⁴ **Stack**, Steven; **Kanavy**, J. Mary. The Effect of Religion on Forcible Rape: A Structural Analysis. – *Journal for the Scientific Study of Religion*. Vol. 22, No. 1, 1983, pp 67–74.

joobnud olekus või narkouimas.⁷⁵⁵ Justiitsministeeriumi uuringu kohaselt, kus on kajastatud prokuröride ja kohtunike hinnangud, peetakse alkoholi- ja narkosõltuvust tugevalt retsidiivsusele kallutavaks teguriks, kusjuures varguste ja röövimiste puhul peetakse narkosõltuvuse mõju alkoholisõltuvusest suuremaks, seksuaalkuritegude puhul on aga olukord pigem vastupidi.⁷⁵⁶ Vägivallategude toimepanijatel on suhteliselt suur risk sattuda uuesti kohtupinki, sest 22% taolistest isikutest on retsidiivsed.⁷⁵⁷

Teiseks kaudseks mõjufaktoriks saab pidada kooselu ja abielu õnnestumist. Eespool esitatud seisukohtadest nähtuvalt on religioonil mõningane roll perekonnaelu stabiilsemaks muutmisel. Seetõttu on religiooni kaudse mõjuna seletatav Landi⁷⁵⁸ *et al.* saadud tulemus, et regioonides, kus on suurem osakaal lahutatud mehi, on kõrgem tapmistete tase ja vastupidi. Stabiilne ja õnnelik perekonnaelu tundub seega olevat kogukonnas laiemas turvalisuse alus kui ainult selle konkreetse perekonna liikmeid puudutav heaolutunne.

3.2.3. Vargus ja maksupettused

Käesolevas alapeatükis olen kokku liitnud nii varguse kui ka maksupettused, mis oma olemuselt karistusõiguse järgi pole sugugi sarnased⁷⁵⁹ ja asuvad karistusseadustiku kohaselt eri peatükkides. Teise käsitluse kohaselt, mis arvestab asjaolu, et ka maksupettus on kellegi⁷⁶⁰ varast ilma jätmine, mis peaks talle

⁷⁵⁵ Justiitsministeerium märgib: “*Eestis on peamine vägivalla riskitegur alkohol: suur hulk vägivallaga lõppevaid konflikte poleks ilmselt vägivallaga päädinud, kui üks või mõlemad osapooled oleks olnud kained /.../ vägivalla kui ka joobes juhtimise kuritegude arvud /viitavad/ sellele, et alkoholitarbimine võis 2011. aastal kasvada ... võib seda pidada ka üheks selgituseks, miks vägivallakuritegevus kasvanud on.*” (Kuritegevuse baromeeter, jaanuar-detsember 2011. Justiitsministeerium, kriminaalpoliitika osakond. Materjalid kättesaadavad internetiaadressil: http://www.just.ee/orb.aw/class=file/action=preview/id=56205/2011_statistika+kokkuv%F5te.pdf; 04.02.2012)

⁷⁵⁶ **Ahven**, Andri; **Salla**, Jako; **Vahtrus**, Siim. Retsidiivsus Eestis. Tallinn: Justiitsministeerium, 2010, lk 90–92. Internetiaadressilt: <http://www.just.ee/orb.aw/class=file/action=preview/id=52535/11.+Retsidiivsus+Eestis.pdf>; 04.02.2012.

⁷⁵⁷ *Ibid.*, 44.

⁷⁵⁸ **Land**, C. Kenneth; **McCall**, L. Patricia; **Cohen**, E. Lawrence. Structural Covariates of Homicide Rates: Are There Any Invariances across Time and Social Space? – *American Journal of Sociology*. Vol. 95, No. 4, 1990, pp 922–963.

⁷⁵⁹ Sootak täpsustab: “*Varavastaste süütegude liigitus karistusõiguses sõltub mõistagi palju antud riigi karistusõiguse ja dogmaatika arengust, samuti ühiskonna eetilistest ja õiguspoliitilistest hoiakutest. Ning nagu õiguses üldse, on ka siin palju määratud ajaloolisest arengust*” (**Sootak**, Jaan. Varavastased süüteod. Tallinn: Juura, 2003, lk 10).

⁷⁶⁰ Kõige lihtsam on väita, et rahalistest vahenditest jäetakse ilma riik, kuid laiemas plaanis jäetakse rahast ilma riiklikku toetust vajavad isikud ja organisatsioonid, keda ressursside ümberjagamise käigus finantseeritakse maksurahast, näiteks pensionärid, haiged, koolid, lapsed, kaitsevägi, õiguskaitseasutused, kultuuriasutused *etc.* Muide, maksustamist on juba sotsiaalse kontrolli teooria tekkeajal loetud sotsiaalse kontrolli osaks (**Heer**, Clarence. Taxation as an Instrument of Social Control. – *The American Journal of Sociology*. Vol. 42, No. 4, 1937, pp 484–492).

kuuluma ning vastavalt Piiblis⁷⁶¹ märgitud käsule *Sa ei tohi varastada!*, polegi need üldises plaanis vaadatuna nii erinevad. Maksupettused on õigusrikkumise küllaltki levinud liik ja arvestades rikkumise latentset iseloomu võib-olla levi- numgi, kui võiks esmapilgul eeldada.

Lähtudes käesolevas töös juba eespool esitatud argumentidest, võib eeldada religiooni tõkestavat mõju ka varavastastele kuritegudele. Nii see ka tegelikult on. Eelmärgitud Higginsi ja Albrechti⁷⁶² uurimusest on näha, et religiooni mõju varavastastele õigusrikkumistele on küllaltki suur ning vastav korrelatsiooni- indeks varguse puhul on $-0,49$; vara hävitamise ja auto ärandamise puhul mõle- mal juhul $-0,31$. Grasmick, Kinsey ja Cochran,⁷⁶³ kontrollides Tittle-Welchi sotsiaalse korratuse teooria ning Hirschi sotsiaalse kontrolli teooria kehtivust,⁷⁶⁴ leidsid samuti piisava tugevusega negatiivse korrelatsiooni varguste ja reli- giooni vahel, kuid panid samas tähele, et kui varguse puhul kehtivad mõlemad teooriad ja nende teooriate vahel pole märkimisväärset statistilist erisust, siis maksupettuste puhul esineb kokkulangevusi rohkem Tittle-Welchi sotsiaalse korratuse teooriaga.

Grasmick⁷⁶⁵ *et al.* vaatlesid religioossuse ja deviantse käitumise vahelist seost maksude tasumise teema kaudu,⁷⁶⁶ nad loobusid uurimast alaealiste või noortega seotud delinkventset käitumist ning keskendusid täiskasvanutele. Nende uuring kajastas alljärgnevaid seoseid. Religioossuse tähtsusel inimese elus kui sisemisel aspektil ja jumalateenistustel osalemisel kui välisel aspektil on mõlemal märkimisväärselt tugev mõju maksupettuste ärahoidmisel, mõlema

⁷⁶¹ 2MS 20:1–17.

⁷⁶² Higgins *et al.*, 1976–1977, 954.

⁷⁶³ Grasmick, G. Harold; Kinsey, Karyl; Cochran, K. John. Denomination, Religiosity and Compliance with the Law: A Study of Adults. – *Journal for the Scientific Study of Religion*. Vol. 30, No. 1, 1991, pp 99–107.

⁷⁶⁴ Teooriatest lähemalt vaata käesoleva töö sissejuhatuse alajaotust G.1 ning alapeatükki 3.3.

⁷⁶⁵ Grasmick, G. Harold; Bursik, Robert; Cochran, K. John. Render unto Caesar what is Caesar's: religiosity and taxpayers' inclinations to cheat. – *The Sociological Quarterly*. Vol. 32, No. 2, 1991, pp 251–266.

⁷⁶⁶ Väidetavalt on maksude valdkonnas rikkumised küllaltki levinud. USA maksuameti andmetel on umbes 12–25% maksumaksjatest esitanud valeandmeid vähemalt korra viie aasta jooksul (Roth, Jeffrey; Scholz, John; Witte, Ann. *Taxpayer Compliance: An Agenda for Research*. Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 1989. Viidatud teosest: Grasmick *et al.*, 1991, 251–266). Eesti Maksu- ja Tolliameti internetis oleva kodulehe andmete kohaselt on 2009. aastal alustatud väärteomenetlusi 4305, 2010. aastal 3860 ja 2011. aastal 1618 (www.emta.ee/index.php?id=23636; 28.01.2012). Justiitsministeeriumis kogu- tud statistika kohaselt oli maksupettusega seonduvaid registreeritud kuritegusid 2009. aastal 47, 2010. aastal 42 ja 2011. aastal 43 (<http://www.just.ee/orb.aw/class=file/action=preview/id=56184/Kuritegevuse+andmed+2003-2011+avalik.xls>; 17.03. 2012). Eeltoodud andmete puhul pole põhjust rõõmustamiseks, esiteks on arvnäitajad küllaltki suured ja teiseks on tegemist latentse kuritegevusega, mille avastamine ja tõkestamine sõltub täiesti seda tööd tegema pandud ametite võimekusest ning panustatud ressursist.

muutuja korrelatsiooninäitajad olid vastavalt $-0,317$ ja $-0,257$.⁷⁶⁷ Kuigi võiks eeldada, et religioossuse efekt kuritegevuse pärssimisel on kõige suurem konservatiivsetesse või fundamentalistlikesse usulahkudesse kuuluvate usklike seas, ei toetanud märgitud uurimus nimetatud hüpoteesi, religioosne kuuluvus ei oma märkimisväärset rolli. Petee⁷⁶⁸ *et al.* täpsustus aga selgitab, et kogudusse kuulumine on siiski olulise tähtsusega, sest kui isik saab aktiivse ning toimiva koguduse liikmeks, muutuvad koguduse liikmete hinnangud tema jaoks väga oluliseks, mille tulemusena võib olla pärsitud kriminaalsete tegude toimepanek, Petee *et al.* uuringu kohaselt mõjub see kindlasti maksupettustest hoidumisele, negatiivsed korrelatsiooniindeksid $-0,226$ kuni $-0,708$.

Ühtse kogukonna või riigi piires on selge, et religioonil on kuritegelikku käitumist pärssiv mõju olemas. Kas aga tulemus muutub, kui laiendada uurimust üle kogukonna või riigi piiride? Stack ja Kposowa⁷⁶⁹ proovisidki täita lünka rahvusvahelistes ehk *cross-national* uuringutes ning vaatlesid 36 riiki ning eraldi veel Moskva regiooni, kasutades võrdluses ka eri religioone.⁷⁷⁰ Tulemused olid ootuspärased: religioonil on võime pärssida maksupettusi ka laiemas mastaabis. Täpsemalt öeldes kontrollisid Stack *et al.* religiooni mõju inimeste suhtumisse maksupettustesse ja nende tulemuse kohaselt on religioonil olemas võime tekitada negatiivset suhtumist kuriteosse. Küll aga oli selline mõju väike või peaaegu olematu postkommunistlikes riikides, nagu näiteks Läti, Poola, Venemaa, Ungari ja Bulgaaria. Taolisele efektile pole ühest ega selget põhjendust, pakuti välja hüpotees, et religioossed isikud võivad tajuda kommunistlikke režiime ebaseaduslikena ja seega nähakse maksupettust rohkem aktsepteeritud käitumisviisina, taoline suhtumine oleks justkui mäss või rahulolematuse väljendamine valitseva korra suhtes.⁷⁷¹ Stack *et al.* möönavad, et kuna postkommunistlikes riikides toimuvad suured poliitilised ja kultuurilised muutused, siis võivad tüüpilise negatiivse korrelatsiooni tunnused ilmneda tulevikus. Siinkohas saab nendega nõustuda, sest kultuuriruumi arenemisel ja muutumisel on suur mõju seal elavate isikute individuaalsete hinnangute kujunemisele.

⁷⁶⁷ Grasmick *et al.*, 1991, 259.

⁷⁶⁸ Petee, A. Thomas; Milner, F. Trudie; Welch, R. Michael. Levels of Social Integration in Group Contexts and The Effects of Informal Sanctions Threat on Deviance. – *Criminology*. Vol. 32, No. 1, 1994, pp 85–106.

⁷⁶⁹ Stack, Steven; Kposowa, Augustine. The Effect of Religiosity on Tax Fraud Acceptability: A Cross-National Analysis. – *Journal for the Scientific Study of Religion*. Vol. 45, No. 3, 2006, pp 325–351.

⁷⁷⁰ Juba käesoleva töö alguses märkisin, et töö ei sisalda eri religioonide võrdlusi ega hinnanguid, seega lugejad, kes soovivad tutvuda Stacki ja Kposowa tulemustega eri religioonide mõjust maksupettustele, saavad seda teha pöördudes eelmärgitud autorite artikli poole.

⁷⁷¹ Stack *et al.* poliitilise alatooniga hüpotees on siinkirjutaja arvates siiski ülepakutud ja taandub pigem asjaoludele, et varasematel aegadel, s.t sotsialistlikul ajajärgul, ei tuntud maksupettust kui sellist ja varguse suhtes valitses liberaalne suhtumine, see oli küll karistatav, kuid kogukond lähtus hinnangute andmisel pigem rahvalikest lausetest *mõisa kõis, las lohiseb ning mis ripakil, see ära, mis pole ripakil, see ripakile ja siis ära*.

3.3. Religiooni mõju avaldumise võimalikud teed

Patteni⁷⁷² kohaselt on religioonidel hoolimata erinevustest siiski kolm ühist mõõdet:

1. teoreetiline mõõde, mis suunab inimese ja maailma loomuse ja staatusega seonduvaid uskumusi ning doktriine, moodustades suuremahulise omavahel põimunud ideede süsteemi ning seob inimesi ja universumit puudutava teadmistepagasi süstemaatiliselt kokku. Selle mõõtme ülesandeks on välja arendada struktuur, mille abil oleks võimalik anda vastuseid avavatele küsimustele heast ja kurjast, elust ning surmast, tõest ja valest. Valminud struktuurid ja teooriad võivad kanda kas keerulist või lihtsat mustrit, see sõltub juba konkreetse ühiskonna enda arenguastmest ja vajadustest;
2. praktiline mõõde, mis hõlmab jumalateenistustel kasutatavaid riitusi, tegevusakte ja meditatsiooni vorme. Hoolimata sellest, et läbi ajaloo on esinenud erinevaid riitusi ja rituaale, on need kõik mingil määral arendanud institutsionaalset ühtsust ning aidanud kontrollida inimese käitumist selle kaudu, et arendatakse rolliootusi teistes grupiliikmetes;
3. sotsioloogiline mõõde, mis sisaldab grupisiseseid võimuvahetusi ning suhteid religioossete gruppide ja ühiskonna vahel, samuti võib väita, et see mõõde loob kuhugi kuulumise tunnet, mis omakorda aitab kaasa turva- või ohutunde tekkimisele.

Religiooni ja sotsiaalse kontrolli avaldumist on võimalik näha läbi kõigi Patteni eeltoodud kolme mõõtme, igas mõõtmes on sellel mõõtmele vastav spetsiifiline ülesanne. Teoreetilises mõõtmes peab sotsiaalne kontroll olema valmis tegeleva religiooni antud vastusega näiteks hea ja kurja problemaatikale, praktilises mõõtmes tekitatakse religiooni abiga vastav inimmaterjal, mis lubab kogukonnal eeldada, et sellist inimest on võimalik lubada kogukonnaellu, ning sotsioloogilises mõõtmes on sotsiaalsel kontrollil lai tegevuspõld nii bürokraatlike institutsioonide kui ka kogukondade kooseksisteerimise küsimustes. Igas neis kolmes mõõtmes vormitakse inimest kogukonnaeluks sobivaks ning pärsitakse tema deviantset tegevust.

Hoolimata enim tõestust leidnud väitest, et religioon ja religioossus pärsivad deviantset käitumist, jääb siiski üheselt selgusetuks, miks selline mõju esineb. Kahtlemata jääb väheeks lihtsast märkimisest, et religioon on sedavõrd positiivne fenomen, et piisab vaid kokkupuutest religiooniga ja inimese käitumine paraneb. Pealegi olen käesoleva töö alapeatükis 1.3.4 näidanud, et nii lihtne see protsess realsuses pole. Ka Stark⁷⁷³ on nentunud, et otsides vastust küsimusele, kas religioonil on õigusrikkumisi pärssiv mõju või mitte, ei saa rahulduda

⁷⁷² Patten, 1978, 106.

⁷⁷³ Stark, Rodney. Religion as context: hellfire and delinquency one more time. – *Sociology of religion*. Vol. 57, 1996, pp 163–173. Internetiaadressilt: http://www.findarticles.com/p/articles/mi_m0SOR/is_n2_v57/ai_18473682; 17.03.2012.

vastusega, et mõnikord on ja mõnikord mitte. Kui niimoodi väita, siis peaksime need mõned korrad suutma ka tuvastada ning vastavaid väiteid kinnitada.

Eri uurijad on pidanud religiooni juures käitumisregulaatoriteks erinevaid asjaolusid, kuid võib nentida, et lõplikku selgust antud teemas pole. Nii näiteks keskendusid Hirschi ja Stark⁷⁷⁴ inimeste käitumishälvete piiramisele läbi teispoolsuses lubatava/oodatava hüvituse või karistuse idee⁷⁷⁵ ega leidnud religioonil suurt mõju deviantsele käitumisele või siis vähemasti võis sama tugevat mõju avaldada ka iga tavaline ühiskondlik tegevus, näiteks sport või kunstiga tegelemine.

Grasmick *et al.* leidsid, et religioossus toimib pärssiva tegurina kuritegevuse suhtes hoopis häbi ja piinlikkuse kaudu⁷⁷⁶ ning kuna kirikus käimine mõjutab piinlikkustunde teket ja isiku religioossuse aste ning religiooni tähtsus sellele isikule mõjutab inimese häbitunde teket, siis eeltoodust nähtuvalt on religioonil olemas roll isiku õiguskuleka käitumise tekitamisel. Sisemine tundemaailm ehk häbitunne avaldab inimesele suuremat mõju, piinlikkustunne on veidi väiksema mõjuga.⁷⁷⁷ Grasmick *et al.* jõudsid lõppkokkuvõttes järeldusele, et religioossus tõkestab ebaseaduslikku käitumist, kuid mõlemat aspekti, nii sisest kui ka välist aspekti,⁷⁷⁸ tuleb käsitleda erinevalt, kuna need on religioossuse eri dimensioonid. Religioossuse tähtsus ning sügavus ületavad oma mõjult välist aspekti ning häbitunde tekkimise oht⁷⁷⁹ kaalub isiku jaoks üles ohu tunda piinlikkust.⁷⁸⁰

Tittle ja Welch⁷⁸¹ väidavad oma sotsiaalse korratuse ehk organiseerimatus teoorias, et religioon ja isiku religioossus avaldavad üksikindiviidi suunamisel konformsele käitumisele tugevaimat mõju ühiskonnas eksisteeriva nelja tingimuse kaudu:

⁷⁷⁴ Hirschi *et al.*, 1969, 207–212.

⁷⁷⁵ Sarnasele võimalikule efektile Eesti territooriumil ajaloolises kontekstis viitab ka Plaat ning märgib, et kuigi põrgusse mineku kartuse laialdase levikuga 18. sajandi vennastekoguduse levitatud ideedes võisid moraalinõuded talupoegade hulgas laiemalt levida, piirdus protsess eeskätt ikkagi vennasteliikumisest haaratud inimestega (Plaat, 2003, 48).

⁷⁷⁶ Grasmick *et al.* täpsustasid häbi ja piinlikkuse toimesfääre – häbi tuleneb isiku sisemisest tundemaailmast, piinlikkuse tunne on tulenev läbi isiku sotsiaalse tegevuse ning suhete.

⁷⁷⁷ Grasmick *et al.*, 1991, 261.

⁷⁷⁸ Sisemiseks aspektiks on religioossuse tähtsus ning sügavus inimese jaoks; välimiseks aspektiks on osalemine jumalateenistustel või muudel üritustel, mida saab kokkuvõtlikult nimetada kirikus käimiseks.

⁷⁷⁹ Põhimõtteliselt samadele järeldustele jõudsid ka Spivak *et al.*, kes leidsid, et religioonil on omadus arendada inimeses häbi- ja piinlikkustunnet, mis omakorda vähendavad tõenäosust käituda norme rikkuvall viisil, kusjuures häbitunne on oma olemuselt tugevama mõjuga kui piinlikkustunne (Spivak, L. Andrew; Fukushima, Miyuki; Kelley, S. Margaret; Sanford-Jenson, Tiffany. Religiosity, Delinquency, and the Deterrent Effects of Informal Sanctions. – *Deviant Behavior*. Vol. 32, 2011, pp 677–711).

⁷⁸⁰ Grasmick *et al.*, 1991, 263.

⁷⁸¹ Tittle, Charles; Welch, Michael. Religiosity and deviance: toward a contingency theory of constraining effects. – *Social Forces*. Vol. 61, No. 3, 1983, p 653–682.

1. üldine normatiivne segadus;
2. madal sotsiaalne integratsioon;
3. laialdaselt levinud madal hinnang teiste ühiskonnaliikmete valmisolekule järgida sotsiaalselt aktsepteeritud norme;
4. suhteliselt suur kogukond mitteusklikke inimesi.

Eelmärgitud autorite arvates tekitab religioon konformset käitumist üksikisikule avaldatava positiivse mõju kaudu, kuid tuleb silmas pidada, et see mõju pole religioonile ainuomane, vaid seda efekti suudetakse tekitada ka religiooni abita. Seega väidavad Tittle ja Welch, et religioon mõjutab seaduskuulekat käitumist sellistes ühiskondades, kus puuduvad teised deviantset käitumist piiravad efektiivsed mehhanismid.⁷⁸² Tittle ja Welchi esitatud teooria saab lühidalt kokku võtta järgmiselt: religiooni ja individuaalse religioossuse suurim mõju deviantse käitumise pärssimisel avaldub ilmalikus ja/või sotsiaalses plaanis korraldamata ühiskonnas, kus ühiskonnal puuduvad hoovad üldise seaduskuulekuse tootmiseks.⁷⁸³

Stark⁷⁸⁴ leiab aga, et religioon ei ole üksikindiviidide primaarne tunnus, pigem on religioon grupiväärtuse mõttes sotsiaalne struktuur. Seaduskuulekas käitumine tekib religiooni mõjul vaid siis, kui religioonil on kindel toime ning heakskiit enamuse hulgas ehk eksisteerib moraalne kogukond.⁷⁸⁵ Võib nentida, et religioossed isikud on tõenäolisemalt konformse käitumisega, kuid siiski vaid kogukondades, kus enamik elanikest on religioosselt aktiivsed. Enamiku ükskõiksus või isegi vaenulikkus religiooni suhtes võib lämmatada isiku religioossuse, mis liigub sügavalt isiklikku dimensiooni ning leiab ehk väljapääsu vaid osalemises jumalateenistustel või isiklikes palvetes. Samuti märgib Stark, et religiooni ja õigusvastase käitumise omavahelise suhte selgitamisel tuleb vaadata ka mõõtmiseks kasutatud geograafilist regiooni ning regioonides, kus on madal kirikuliikmete osakaal, võib eeldada religiooni kesist mõju⁷⁸⁶ õigusvastase käitumise pärssimisele. Iga regioon kujundab erineva tugevusastmega seost religioossuse ja õigusrikkumiste vahel.

Moraalse kogukonna kaasaegne väljendus on viimase aja uuemaid poliitilisi ja ka õiguspoliitilisi ning -filosoofilisi suundi, nimetusega kommunitarism,⁷⁸⁷

⁷⁸² Tittle *et al.*, 1983, 674.

⁷⁸³ *Ibid.*, 676.

⁷⁸⁴ Stark, 1996, 163–173.

⁷⁸⁵ Regnerus, D. Mark. Moral Communities and Adolescent Delinquency: Religious Contexts and Community Social Control. – *The Sociological Quarterly*. Vol. 44, No. 4, 2003, pp 523–554.

⁷⁸⁶ Oma mõõtmiste põhjal leidis Stark väitele ka kinnitust. Mõõtes religiooni mõju õigusvastasele käitumisele kahes regionis, kus kirikuliikmete osakaal tuhande elaniku kohta erines ligi kolm korda, leidis ta, et suure osakaaluga piirkonnas oli tugev negatiivne korrelatsioonindeks õigusrikkumise suhtes ning madala liikmesusega piirkonnas oli see mõju peaaegu olematu (Stark, 1996, 163–173).

⁷⁸⁷ Siinkohas ei tohiks kommunitarismi segamini ajada kommunismiga, kuigi sõnakuju võib taolist eksitust põhjustada ja marksistliku õigus- ning riigiteooriaga ühendab kommunitariste

mis vastandub individualistlikule⁷⁸⁸ ja liberalistlikule maailmavaatele. Ühiskond taandatakse kommuunile, mille liikmete vahel valitseb koostöö ja solidaarsus. Isik tegutseb kindlas sotsiaalses praktikas, millest ta on sõltuv.⁷⁸⁹ Oma olemuselt peaksid kommuunid olema küllaltki homogeenised⁷⁹⁰ ja lokaalsed, kus on au sees sotsiaalsed sidemed, moraalsus, võrdsus, kuid koostöö riigiga on pigem teisejärguline. Sotsiaalse kontrolli teostumine on kommunitarismi tingimustes ilmselt efektiivne, sellele viitavad nii Starki seisukohad kui ka Braueri⁷⁹¹ *et al.* uurimus, mille tulemuste kohaselt on kollektivistlikest kultuuridest pärit isikud altimad teostama sotsiaalset kontrolli kui individualistlikes kultuurides elavad inimesed.

Käesolev alapeatükk on otstarbekas lõpetada ülevaatlilikult ning selleks on sobilik Stacki ja Kposowa⁷⁹² kokkuvõttev määratlus, mille kohaselt võib deviantsele religiooni pärssiva mõju avaldumisel eristada viit võimalikku teed:

1. religioon sotsialiseerib inimesi viisil,⁷⁹³ mis ei võimalda deviantset käitumist või vähendab sellise käitumise võimalikkust;

mõningane vaenulikkus individualismi suhtes. Jõgi märgib samuti, et kui marksistid proovivad kõik sotsiaalsed struktuurid põhjalikult ümber korraldada, siis kommunitaristid rõhuvad vastupidi sellele, et kommuuni tõeline olemus eksisteerib sotsiaalses koostöös ja ühistes arusaamades, mida pole vaja muuta, vaid kaitsta. Samuti on väidetud, et tõelises kommuunis, kus inimesi ühendab vastastikune hoolimine ja ühised eesmärgid, poleks tarvis nõuda kellegi õigusi või rõhutada kohustusi (**Jõgi**, Piibe. *Õigus ja eetika: teooriad õigusest ja õiglusest* 20. sajandi õigusfilosoofias. Tallinn: Juura, 1997, lk 204–205).

⁷⁸⁸ Rothwell *et al.* väitsid, et moderniseerimis- ja ratsionaliseerimisprotsesside tagajärjel süvenevad sekulaarne ning teadusele orienteeritud maailmavaade ning individualism, mis omakorda suurendab ühiskonna tolerantsi, kahjuks ka deviantse käitumise suhtes. Rothwell *et al.* leidsid, et religioonil on siiski võime avaldada sellele protsessile pärssivat mõju (**Rothwell**, Virginia; **Hawdon**, E. James. *Science, Individualism, and Attitudes Toward Deviance: the Influence of Modernization and Rationalization*. – *Deviant Behavior*. Vol. 29, 2008, pp 253–274).

⁷⁸⁹ **Sootak**, 2000, 2097.

⁷⁹⁰ Maruste aga nendib, et kaasaegsed ühiskonnad ei ole poliitilistel, sotsiaalsetel ega majanduslikel põhjustel homogeenised kooslused ning riikide rahvad koosnevad paljudest kihtidest ja gruppidest, kellel on erinevad väärtused ja taotlused; tegemist on postmodernse avatud ühiskonnaga, mis eeldab uut lähenemist õiguste ja vabaduste sisustamisele. Küsimumiseks jääb, kuidas leida kirevas ja vastandlike huvidega kommuunis üksmeel, ühtsus ja tasakaal, vältides samal ajal saatuslikke konflikte ja vastasseise (**Maruste**, Rait. *Konstitutsionalism ning põhiõiguste ja -vabaduste kaitse*. Tallinn: Juura, 2004, lk 35–36). Seda, kas võidule pääseb kommunitarismi idee, on siinkirjutaja arvates praegu veel vara öelda, vastus peitub tulevikus.

⁷⁹¹ **Brauer**, Markus; **Chaurand**, Nadine. *Descriptive Norms, Prescriptive Norms, and Social Control: An Intercultural comparison of people's reactions to uncivil behaviours*. – *European Journal of Social Psychology*. Vol.40, 2010, pp 490–499.

⁷⁹² **Stack** *et al.*, 2006, 327–328.

⁷⁹³ Siinkohas on otstarbekas märkida näiteks kümne käsu olemasolu või siis karistusohu põrgus peale surma. Lisainformatsiooni saamiseks eri usundite kohta võib lugeda: **Winzler**, 2008, 34–38.

2. religioon toimib tuttavate ja sõprade valiku kaudu, sarnaste huvidega isikud leiavad üksteist, esikohale tõusevad huvid, mis tõrjuvad deviantset käitumist;
3. religioosete isikute parem vastupanu eluraskustele, näiteks kõrgem vastupidavus depressioonile, samuti parem vaimne tervis, mis omakorda aitab vastu panna võimalikele deviantsetele intsidentidele ja ahvatlustele;
4. ratsionaalse käitumisvaliku kaudu – religioossed isikud tajuvad karistuse vältimatust⁷⁹⁴ üleastumiste puhul, samuti mõjuvad neile tugevamalt häbi ja piinlikkuse faktorid;
5. moraalse kogukonna kaudu, kus on suhteliselt kõrge religioossuse tase ja seega saab avalduda religiooni ja isikute religioossuse kogumõju deviantsele käitumisele, taoline kogukond avaldab isegi mõju nende isikute suhtes, kes pole end religioossetena määratlenud.

3.4. Religioon kui deviantsus – sektid ning kultused

Üheks äärmuslikuks ilminguks, kus ristuvad religioon ja sotsiaalne kontroll ning nähtub sotsiaalsete sidemete olulisus, saab pidada mõningate sektide ja kultuste liikmeskondi nende ranges organiseerituses. Kindlasti ei puuduta see kõiki ühendusi ja sestap tuleb hoolikalt vältida üldistuse tegemise riski, samuti proovin hoiduda esile toomast eri gruppe ja usundeid, käsitledes eelkõige eri liikumiste mõningaid ühiseid omadusi, mistõttu nad pälvivad sotsiaalse kontrolli tähelepanu. Siinkohas olen vastavalt rahvusvahelisele tavale kasutanud sektide ja kultuste üldnimetajana lühendit *NRM*, mis lahtikirjutatuna inglise keeles tähendab *New Religious Movements* ja mida tõlkida on suhteliselt ebamugav, üheks võimaluseks võiks olla *uusreligioossed liikumised*, eesti keeles kasutatakse ka terminit *uususundid*.⁷⁹⁵ *NRM* mõiste võeti Barkeri⁷⁹⁶ andmetel kasutusele eelmise sajandi 70-ndate alguses, mil sotsiaalteadlased otsustasid vähemasti avalikus kõne- ja kirjaruumis hüljata kultuste ning sektide eraldi rõhutamise suuresti just negatiivsete assotsiatsioonide tõttu, mida eelnev sõnapaar avalikkuses tekitas. Hoolimata vaidlustest ja kahtlustest on *NRM* siiski juurdunud erialakirjandusse.

Siin peatükis ei leia käsitlemist religioosne terrorism,⁷⁹⁷ mille all mõistan teatud eesmärkidel üldsuse, valitsuste ja/või üksikisikute vastu toime pandud

⁷⁹⁴ Sii võib lisada veel sotsiaalse kapitali paratamatu kaotuse deviantsete tegude pärast.

⁷⁹⁵ **Altnurme**, Lea. *Uususundid*. Tartu: Tartu Ülikool, usuteaduskond, 2002.

⁷⁹⁶ **Barker**, Eileen. *The Cult as a Social Problem*. – *Religion and Social Problems*. Edited by Titus Hjelm. New York: Routledge, 2011, pp 198–199.

⁷⁹⁷ Kellel on suurem huvi antud teema vastu, saab lähemalt lugeda näiteks: **Juergensmeyer**, Mark. *Terror in the mind of God: the global rise of religious violence*. Berkeley: University of California Press, 2003. Samuti: **Juergensmeyer**, Mark. *The New Cold War? Religious Nationalism Confronts the Secular State*. University of California Press, 1994. Muide, Juergensmeyer tuletab lugejatele meelde, et terror võib olla seotud iga usundiga. Sama soovib tähele panna ka Oliver Roy, kes väidab, et fundamentalism väljendub eeskätt

teadlikku ja süstemaatilist vägivalda või sellega ähvardamist. Kuigi teema on intrigeeriv ja eriti aktuaalne peale 11.09.2001. aasta rünnakut *World Trade Center*’i kaksiktornidele USA-s, väljub selle täpsem lahkamine siiski käesoleva töö raamidest, sest töö eesmärk ei ole käsitleda religiooni ja terrorismi seoseid, vaid sotsiaalset kontrolli ning selle väljendusi. Keskendun rohkem kultuste ja sektide olemusele, samuti nende liikmeks saamise võimalustele ja teedele ning sellele, milliste kontrollielementide abiga liikmeskonda hoitakse ning kuidas ühiskond omakorda proovib neid organisatsioone kontrollida või vähemalt vaateväljas hoida. See, milliseid konkreetseid hirmutegusid eri grupid toime panevad, ei leia käsitlemist.

3.4.1. Määratlemine

Sõnad *sekt* ja *kultus* leiavad igapäevakeeles ilmselt tihti kasutamist sünonüümidena, kuid käesoleval juhul on otstarbekas neil siiski vahet teha. Stark ja Bainbridge märgivad, et üldiselt ongi kõige levinumaks deviantseks rühmaks sekt, mis olles religioosne grupp ja tegutsedes ühiskonnas konventsionaalse religioosse traditsiooni raames, kehtestab enda liikmetele rangemad nõuded, kui on kehtestanud konventsionaalne religioon, ehk ilmekamalt öeldes:

“... sektet peetakse välisvaatlejate poolt mõõdukalt deviantseteks selle tõttu, et nad on liiga religioossed”.⁷⁹⁸

Altnurme lisab, et sektide tekkimine on enamasti seotud mõnest suuremast usuühendusest lahkulöömisega.⁷⁹⁹

Johnstone täpsustab, et sekti puhul saab leida ühe olulise asjaolu, protesti, mis tavaliselt avaldub kahes aspektis: esiteks, protest olemasolevate ning kinnistunud religioossete vormide ning gruppide vastu, kes sekti liikmete meelest on liialt kaugenenud algsest ning rikkumatust religioonist, ja teiseks, protest ümbritseva sekulaarse ühiskonna vastu, mida võidakse nähakse kurjuse kandjana ja kehastusena.⁸⁰⁰

religioossuse modernsetes vormides, mis ei pea üldsegi seotud olema konkreetsete islamiga, sama edukalt võib seda tendentsi kohata ka kristluses. Keskkel kohal on uuestisünni fenomen, s.t lugu isikust, kes on leidnud isikliku tee usuni ning pööranud selja oma perekonna või kogukonna traditsioonilisele usule, kusjuures usu elatakse individuaalsel tasandil. Ühiskonda peetakse liiga ilmalikuks, isegi saatanlikuks. Uuestisündinu usk on emotsionaalne, selles leidub vaenu intellektuaalsuse ja teoloogia vastu, kuid samas järgitakse rangelt grupisisest kehtestatud norme. Roy leiab, et religiooni uued vormid, nii kristluse kui ka islami puhul, on kõike muud kui liberaalsed, ja kui need ei kaldugi just vägivaldsusse, siis on need ometigi äärmiselt konservatiivsed (Roy, Olivier. Taassündinud selleks, et tappa. – *Eesti Päevaleht*, 16.08.2005. Lk 3).

⁷⁹⁸ Stark et al., 1996, 103–104.

⁷⁹⁹ Altnurme, 2002, 6.

⁸⁰⁰ Johnstone, L. Ronald. Religion in Society: A Sociology of Religion. Upper Saddle River: Pearson Prentice Hall, 2007, p 61.

Kultuses on Starki *et al.* kohaselt rõhuasetus teistsugune. Kultuseks tuleb pidada religioosset gruppi, mis tegutseb ühiskonnas väljaspool konventsionaalset religioosset traditsiooni, kusjuures nad võivad oma liikmetele kehtestada karmimaid tingimusi, kuid ei pea seda tegema, ja nende deviantsus ei seisne mitte niivõrd tingimuste karmuses, kuivõrd just teistsugune ehk võõras olemises; samuti eemalduvad nad ühiskonnas kehtivast konventsionaalsest religioosest kultuurist just seetõttu, et tõukavad kultuuri eemale ja asendavad selle uue religioosse kultuuriga või lisavad traditsioonilisse kultuuri nii palju uusi elemente, et traditsioonid rikutakse ja tekib uus keskkond.⁸⁰¹ Johnstone omalt poolt toob esile, et kultus ei kutsu oma liikmeid tagasi algse puhta religiooni juurde ning pigem pooldab uut lähenemist või siis uuendab vana, ammu unustatud lähenemist, samuti töötatakse välja uus terminoloogia ja sümbolid ning seega jäävad kultused⁸⁰² konventsionaalse religiooni pealiinist kõrvale.⁸⁰³

Kõik autorid ei pea oluliseks sekte ja kultusi eristada.⁸⁰⁴ Nii näiteks McDowell ja Stewart küll mõnavad sellise rühmituste olemasolu, mis usu põhitõdede puhul kalduvad kõrvale ortodokssest kristlusest, kuid neid eristamata nimetatakse taolisi rühmitusi sektideks ja lõpuks annavad autorid seksti definitsiooni, mis oma olemuselt sobiks ka kultuse määratlemiseks:

“Sekt on selline inimeste rühm, kes rajab oma uskumused piiratud hulga juhtisikute maailmavaatele”.⁸⁰⁵

⁸⁰¹ Stark *et al.*, 1996, 104.

⁸⁰² Üldiselt on neil ka organisatsioon väike ning sageli üles ehitatud mitteformaalsetel alustel, toetudes karismaatilisele liidrile, mis omakorda toob kaasa nende suhtelise lühiealisuse. Johnstone seisukohalt on kultused tänapäeval suhteliselt tavalised ja neid võib kohata sageli.

⁸⁰³ Johnstone, 2007, 78–79.

⁸⁰⁴ Samas on näiteks Václavik leidnud, et *NRM*-i liigitamine taolisel viisil, mis kajastab gruppide heterodoksiat, on taunitav ning mitteobjektiivne ning viitab juba ette nende justkui mitteaktsepteeritavusele või siis lausa ohtlikkusele. Taoline liigitus on Václavíki kohaselt pärit kultusevastaste liikumiste käsitlustest, kus *NRM*-e püütakse näidata ohtlikena ja ühiskonnas konflikti tekitavatena (Václavík, David. *New Religious Movements and Their Perception As Conflict Religious Groups. – Exercising Power: The Role of Religions in Concord and Conflict.* Edited by Tore Ahlbäck. Åbo: Donner Institute for Research in Religious and Cultural History, 2006, 339–400). Siinkohas võib viidata vaid paarile nüansile, mis seondub eeltooduga, nimelt sellele, et kõik liigitused antakse vastavalt olemasolevale kultuuriruumile ja pole põhjust halvustada eristumise esiletoomist, kui see on tehtud mittehulvustavas akadeemilises vaimus; ohtlikkuse kohalt võib viidata Lauermale, kes on märkinud, et maailmas ei ole kuritegusid toime panevad usulahud sugugi haruldased (Lauerma, Hannu. *Usk, lootus ja ohtlik bluff: julgustamisest vaimse terrorini.* Tallinn: K&K Kirjastus (Tartu; Greif), 2008, lk 139). Temale oponent Wright, kes nendib, et kollektiivne religioosne vägivald on vähe uuritud ning puudulikult arusaadav ja Wrighti arvates seetõttu, et taolist vägivalda esineb suhteliselt harva (Wright, A. Stuart. *Public Agency Involvement in Government-Religious Movement Confrontations. – Cults, Religion, and Violence.* Edited by David Bromley and Gordon Melton. West Nyack: Cambridge University Press, 2002, p 102).

⁸⁰⁵ McDowell, Josh; Stewart, Don. *Eksitajad.* Tallinn: Luus, 2001, lk 11–12.

Samuti on eeltoodud autorid lähtuvalt sektide maailmavaatelisusest liigitanud⁸⁰⁶ neid kolmeks: lääne sektid, kes kasutavad Piiblit ilmutusallikana, kuid eralduvad kristlusest usu põhitõdesid eitades; ida sektid, kes lähtuvad idamaisest filosoofiast ja tavaliselt ei räägi Piiblist ega Jeesus Kristusest; ning *New Age*'i sektid, kes püüavad kokku sulatada ida ja lääne uskumusi ning Piiblit ja Jeesus Kristust kasutatakse seal, kus see on kasulik.⁸⁰⁷

Altnurme on esitanud uusususundite liigituse: kristliku tagapõhjaga, hinduistliku tagapõhjaga ja sünkretistlikud uusususundid.⁸⁰⁸ Asjaolu, et jaotusi võib nimetada erinevalt, ei oma antud juhul määravat tähendust, kuid isiklikult pooldan Altnurme esitatud jaotust,⁸⁰⁹ sest sünkretistlikud uusususundid on kindlasti laiemat valdkonda hõlmav määratlus.⁸¹⁰

NRM-i organisatsioone eristavad ka õpetuslikud erinevused, kuid siinkohas on oluline vaid märkida, et Stark *et al.* kohaselt tuleneb *NRM*-i deviantsus juba sellest, et nad on konventsionaalsest taustast erinevad, kusjuures deviantsus ei tähenda sugugi alati, ja siinkohas kohe kindlasti mitte, halvustavat hinnangut, vaid märget, et nad on teistsugused ehk erinevad konventsionaalsest religioos-
sest kultuurist. Niipalju on siiski kohane lühidalt esile tuua, et McDowell'i ja Stewarti sõnutsi on üldplaanis leitavad järgmised erisused: Piibli moonutamine kas siis uue tõlkimise või Piibli mõistete ümbersõnastamise kaudu, seisukohad Kolmainsuse, Jeesuse jumalikkuse ja lepituse ning ülestõusmise kohta, Püha Vaimu kohta, lunastuse, taeva ja põrgu kohta kas eitavad või ebatäpsed; samuti võib täheldada, et *NRM*-i organisatsioonid, kes püüavad näida kristliku kirikuna, on võtnud kasutusele sama terminoloogia, kuid lahknenu tähenduses.⁸¹¹

⁸⁰⁶ Tegemist on *NRM*-ide üldise liigitusega. Kui võtta aluseks nende külvatav destruktivsus, siis Hasseni liigituse kohaselt eksisteerib neli üldist tüüpi destruktivseid grupe: religioos-
sed või vaimsed grupid; poliitilised grupid – siia kuuluvad ka terroristlikud grupid; massi-
sühhoteraapia grupid; ärilised grupid (**Хассен**, Стивен. Освобождение от психоло-
гического насилия. Санкт – Петербург: Прайм – Еврознак, 2003, стр 49–54).

⁸⁰⁷ **McDowell et al.**, 2001, 12–13.

⁸⁰⁸ **Altnurme**, 2002, 5.

⁸⁰⁹ Kultusi võib defineerida küll erinevalt, kuid reeglina on need nõrgalt struktureeritud, tolerantsed teiste usuliste ühenduste suhtes ja muutliku uskumuste süsteemiga ning neid iseloomustavad esoteerilised, okultsed või alternatiivsed usulised ideed. (**Altnurme**, Lea; **Lyra**, Ahti. Tervendamine – misjoneeriv klientkultus. – *Mitut usku Eesti: valik usundi-
loolisis uurimusi*. Toimetaja Lea Altnurme. Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus, 2004, 117)

⁸¹⁰ Jaotusi võib leida teisigi, nii näiteks kasutab Wallis *NRM*-ide määratlemiseks kolmest jaotust: esiteks, maailma tõrjuv *NRM* ehk *world-rejecting movement*, kus omatakse selget Jumala-kontseptsiooni ning inimese üle ulatuvat täpset ning karmi moraalsete nõuete võrku; teiseks, maailma jaatav *NRM* ehk *world-affirming movement*, kus on puudu kõik see, mida traditsiooniliselt seotakse religiooniga, ei pruugi olla kirikut ega kollektiivseid riitusi ning teenistust, pole võimatu, et puudub arendatud teoloogia ja eetika; kolmandaks, maailma suhtes vastutulelik *NRM* ehk *world-accomodating movement*, kus religioon ei ole primaarne, vaid esineb rohkem isikutele stiimuli allikana isiklikus elus, tegemist on paljuski spon-
taansuse väljendustega (**Wallis**, Roy. *The Elementary Forms of The New Religious Life*. London: Routledge & Kegan Paul, 1984, pp 9–39).

⁸¹¹ **McDowell et al.**, 2001, 17–23.

Idamaist mõttemaailma kandvad *NRM* organisatsioonid muidugi ei pruugi ega peagi eeltoodud küsimusi puudutama, kuid pole võimatu, et nad tunnistavad Jeesust näiteks ühe prohvetina.

Perrin⁸¹² soovib vajadusel määratleda *NRM*-e deviantsuse käsitlemise kaudu, kasutades kolme kontseptsiooni. Esiteks, absolutistlik kontseptsioon, mille kohaselt *NRM* on manipulatiivne ja mõttekontrolli teostav grupp autoritaarse liidri juhtimise all. Grupi liidrid omastavad raha ning grupis kehtib vastuvaidlematu alluvuse nõue lihtliikmetele, samuti kasutatakse ajupesu, mõttekontrolli, manipuleerimist ja hüpnotiseerimist. *NRM* on kuri juba oma olemuselt. Teiseks, normatiivne kontseptsioon, mis väidab, et *NRM* rikub ühiskonnas objektiivselt kehtivaid norme ja ainult sellel põhjusel saab rääkida nende organisatsioonide deviantsusest, kontseptsioon on vaba eelotsustustest. Liikmeks astumine pole ajupesu tulemus, vaid aktiivne enesemääratlus ning läbi-rääkimiste tulemus. Kolmandaks, subjektiivne ehk sotsiaalkonstruktivistlik kontseptsioon lähtub hoopiski asjaolust, miks on ühe *NRM*-i käitumine liigitatud ja sildistatud deviantseks, teise *NRM*-i oma aga mitte ja kas selline defineerimine on kellelegi ühiskonnas kasulik.

NRM-e iseloomustades võib leida ühiseid jooni: autoritaarne juhtimine; piibliväline ilmutus; Piibli muutmine; oluliste kristlike tõekspidamiste eitamine; väide, et kristlik kirik on vale.⁸¹³ Hassan⁸¹⁴ märgib, et destruktiivsetel *NRM*-idel võib üldisemas plaanis leida kolm ühist tunnust ja nendeks on: autoritaarne juhtimine, pettus ning teadvuse destruktiivne kontroll ehk siis ülaltoodule lisanduvad uued elemendid nagu pettus ja teadvuse destruktiivne kontroll. Tegemist on elementidega, milles on väljendunud isiku või grupi aktiivne tegevus kolmandate isikute ehk siis organisatsiooni liikmete või värvatavate isikute suhtes, nende tegelikest asjaoludest eksimusse viimisel või taolises eksimuses hoidmisel.

NRM-i liikumiste puhul on määratlused ja definitsioonid, mis aitavad olukorda selgitada, siinkirjutaja arvates vajalikud, sest näiteks Barker⁸¹⁵ esitleb USA-s ette tulnud juhtumeid, kus *The Church of Scientology* on pöördunud kohtutesse, et teda tunnistataks religioonina, mis omakorda võimaldaks saada maksusoodustusi; sama näide hoopis vastupidisest püüdlusest – *Transcendental Meditation* on pidanud kohtuvaidlusi, et teda ei tunnistataks religiooniks, mis võimaldaks nende liikumisel oma õpetust ja tehnikaid levitada avalikes institutsioonides nagu koolid ja vanglad. Sama tendentsi on märgatud ka Soomes, kus saientoloogid taotlesid usundi staatust, et omandada ärilist eelis seisundit, kuid seda taotlust ei rahuldatud.⁸¹⁶ Kuigi Eestis on sellised kohtu-

⁸¹² Perrin, 2001, 137–144.

⁸¹³ McDowell *et al.*, 2001, 38.

⁸¹⁴ Xaccen, 2003, 47–49.

⁸¹⁵ Barker, Eileen. What Should We Do About the Cults? Policies, Information and the Perspective of INFORM. – *The New Religious Question: State Regulation or State Interference?* Edited by Pauline Coté and Jeremy Gunn. Frankfurt: Peter Lang, 2006, p 384.

⁸¹⁶ Lauerma, 2008, 183.

vaidlused veel võõrad, pole võimatu, et maailma üha avardades ja ühiskonna arenedes tekivad sarnased vaidlused ka meie kohtutes ning taolisteks juhtumiteks võiks valmis olla.⁸¹⁷

3.4.2. Organisatsioonide ohtlikkuse tunnused

NRM on läbi lähiajaloo tõestanud oma tegevuse võimalikku ohtlikkust⁸¹⁸ ühiskonnale ja oma liikmeskonnale, kuid küsimuseks jääb, kuidas ära tunda potentsiaalselt ohtlikke *NRM*-e. Sellisele küsimusele vastamiseks on välja töötatud mitmeid abistavaid nimekirju ja liigitusi.

Lauerma⁸¹⁹ esitab organisatsiooni omaduste põhjaliku loetelu, mis aitab leida potentsiaalselt ohtlikke *NRM*-e:

1. organisatsiooni sisemine kontroll, ettekannete kohustuse olemasolu;
2. juhtide autoritaarsus;
3. kohustus rääkida juhtidele oma eraelust;
4. sallimatus teisitimõtlejate suhtes ehk õpetuse dogmaatilisus;
5. süütunde sisendamine ja avaliku enesekriitika nõudmine;
6. uute riituste ning õpetuslausete loomine;
7. hirmutamise väljamõeldud vaenlastega;
8. negatiivne suhtumine maailma, millega kaasneb väljavalitute staatus, kes pääsevad maailmalõpust, samuti esinevad füüsilised puhastumisrituaalid, millega püütakse sümboolselt tõrjuda väljast tulevat ohtu;
9. toimiv tsensuur, millega pärsitakse info liikumist,⁸²⁰ võib esineda ka grupisisese survega;
10. organisatsiooni asukoha pidev muutmine;
11. uute liikmete värbamise kohustus;

⁸¹⁷ Healy märgib, et üheks lisapõhjuseks, miks on vajalik *NRM*-e uurida ning nende tegevusele selgitusi otsida, on nende käitumise suhteline irratsionaalsus ja selle mõningad traagilised tagajärjed, mis lausa nõuavad selgitusi (**Healy**, P. John. *Involvement in a New Religious Movement: From Discovery to Disenchantment*. – *Journal of Spirituality in Mental Health*. Vol. 13, 2011, p 5).

⁸¹⁸ Melton ja Bromley aga leiavad, et *NRM*-i puhul on käibel palju eksiarvamusi ja suur osa neist on seotud vägivaldsuse teemaga, nagu näiteks need, et vägivald on *NRM*-ide puhul levinud, *NRM*-id on alid vägivald, *NRM*-id kutsuvad esile või põhjustavad vägivalda, *NRM*-ide põhjustatud vägivalda ei ole võimalik ära hoida (**Melton**, J. Gordon; **Bromley**, G. David. *Challenging Misconceptions About the New Religions – Violence Connections*. – *Cults, Religion, and Violence*. Edited by David Bromley and Gordon Melton. West Nyack: Cambridge University Press, 2002, pp 42–55).

⁸¹⁹ **Lauerma**, 2008, 226–228, 237.

⁸²⁰ Kui selline infovahetus peakski toimuma, poleks sellest lihtliikmetele suurt kasu, sest nii nagu grupisiselt väidetakse, on tõemonopol vaid grupi liidri käes, kes üksi teab tõtt (**Hervieu-Léger**, Danièle. *Individualism, the Validation of Faith, and the Social Nature of Religion in Modernity*. – *The Blackwell Companion to Sociology of Religion*. Edited by Richard K. Fenn. Oxford: Blackwell Publishing, 2003, 174).

12. organisatsiooni alluvuses olevad grupid või variorganisatsioonid, kes täidavad erinevaid ülesandeid, näiteks finantstoetuste hankimine;
13. ainelise kindlustatuse hankimise meetodid ja kavatsused;
14. liikmete majanduslik ärakasutamine;
15. poliitilise mõjuvõimu soov;
16. seksuaalsed manipulatsioonid liikmetega;
17. lahkuda soovijate surveamine;
18. esinevad vägivaldteod ning liikmed peavad nendega leppima juhtide või organisatsiooni huvides;
19. tõsimeelsus, organisatsiooni ning juhi või juhtide üle ei naljatata;
20. sugestiivsete meetodite ja ravimite või erinevate ainetega uimastamine, nende meetodite järjekindel kasutamine;
21. hierarhilisus ja karjääriredelil tõusevad uusliikmed vaid kuulekuse eest;
22. väljapressimistaktika kasutamine erimeelsust üles näitavate liikmete suhtes.

Kui eeltoodud 22 punkti on oma sisult väga mahukad, siis Robert Lifton⁸²¹ on pakkunud kaheksa kriteeriumi, mille abil saab teha kiirtesti ja ära tunda *NRM*-i teostatavat destruktivistset kontrolli teadvuse üle:

1. isikut ümbritseva keskkonna kontroll;
2. manipuleerimine müstikaga;
3. puhtuse nõue – kehtestades eriti karmid käitumisreeglid on võimalik tekitada nende rikkumisel patuse efekti;
4. pihi ületähtsustamine, kõik mõtted ja emotsioonid kuuluvad avalikustamisele ning jagamisele kaaslastega;
5. püha teadus, usulahu valitsevad dogmad väljendavad ülimalt kõlblust ja on absoluutselt teaduslikud jätmata liikmetele vähimatki ruumi kahtlusteks;
6. sõnade ületähtsustamine, selliste väljendite kasutamine, mis peaksid arusaadavad olema vaid ajasse pühendatuile, osav retoorika;
7. kehtib põhimõte, et doktriin on inimesest kõrgem;
8. usk asjaolusse, et grupi või usulahu liikmetel on õigus eksistentsile, teised on nurjatud ega oma õigust elada;

Samuti võiks tähele panna, et kui mõned tunnused nendest kriteeriumidest on omased paljudele *NRM*-organisatsioonidele, siis leides grupi, kes vastab kõigile kaheksale kriteeriumile, on suure tõenäosusega tegemist teadvuse destruktivistset kontrolli harrastava grupiga ning selle grupi tegeliku olemuse väljaselgitamiseks võiks ta võtta põhjaliku 22-punktilise vaatluse alla.

Ka Hall⁸²² leiab, et on olemas hädavajalike eeltingimuste loetelu, ilma milleta ei jõuaks organisatsioon mõrvarlike tegudeni või siis oma liikmete enesehävituseni:

⁸²¹ Lifton, Robert. *Thought Reform and the Psychology of Totalism*. New York: W.W.Norton and Company, Inc., 1961. Viidatud läbi: Xaccen, 2003, 76–77.

⁸²² Hall, R. John. *The Apocalypse at Jonestown*. – *Cults and New Religious Movements*. Edited by Lorne L. Dawson. Oxford: Blackwell Publishing, 2005, 202–203.

1. karismaatiline liikumine;
2. liikumisel on apokalüptiline ideoloogia;
3. organisatsiooni vorm ja teostus suudab tekitada ning hoida lojaalsust ja solidaarsust;
4. liikmete silmis piisav legitiimsus, et teostada kollektiivset sotsiaalset kontrolli kogukonna tegevuse üle;
5. küllaldane majanduslik ja poliitiline elujõulisus;
6. rangete piiridega organisatsioonisisene elu, isolatsioon⁸²³ ühiskonnast.

Esimesena toodud Lauerma ülevaade on küll põhjalik, kuid selline põhjalikkus tingib olukorra, kus *NRM*-organisatsiooni destruktivistset olemust saab tuvastada põhjaliku osalusvaatluse meetodika alusel või uurimist ette võttes, mille käigus küsitletakse⁸²⁴ *NRM*-i endisi liikmeid ning vähemasti proovitakse seletusi saada ka tegevliikmetelt. Taoline maht ja põhjalikkus viitab asjaolule, et selliseid uuringuid võiks teha vastava väljaõppe saanud ning vajalike ressurssidega varustatud formaalse sotsiaalse kontrolli agendid.⁸²⁵ Alapeatükis 3.4.5 vaatlengi ühte sotsiaalse kontrolli ilmingut, millega *NRM*-organisatsioonidel tuleb arvestada – kultuste jälgimise grupe.

3.4.3. Liikmeskond ja võimalikud ohvrid

Sektide-kultuste liikmeskonna kujunemise asjus ei erine tänapäeva inimesed möödunud sajandi keskpaigas elanud inimestest, sest läbivaks jooneks on imetus ja uudishimu. Nii märgib Iannaccone,⁸²⁶ et kui eelmise sajandi keskpaigas imestati, missugused inimesed küll kuuluvad sellistesse usulahkudesse nagu *Society of Krishna Consciousness* või Shree Rajneeshi juhitud *Bhagwan*, siis praegu küsitakse põhimõtteliselt sama, ainult et liikumised on teised, nagu näiteks *Al Qaeda* või Islami Džihaad. Vastused sarnanevad mõlemal juhul. Esitada võib *NRM*-iga liitumise mitmeid põhjusi, mis mõnes aspektis on sarnased ja samas veidi erinevad, sest iga autor rõhutab vastavalt tema eelistustele olulisemaks peetavaid nüansse.

⁸²³ Bruce märgib, et ajaloo vältel on peaaegu kõik edukad kommuunid toetanud oma vaimset ja sotsiaalset eraldatust maailmast geograafilise isolatsiooniga (Bruce, Steve. *Sotsioloogia*. Tallinn: Kuper, 2002, lk 15–16).

⁸²⁴ Tunda tuleb ka gruppide doktriine, neid tuleb võtta tõsiselt ja nende adekvaatse tundmise järele võib tekkida suur vajadus kriisisituatsioonides või siis läbirääkimisprotsessis (Mayer, Jean-François. *Cults, Violence and Religious Terrorism: An International Perspective*. – *Studies in Conflict & Terrorism*. Vol. 21, 2001, p 372).

⁸²⁵ Vajadusel tuleb kasutada ka politseilist uurimist ning varjatud jälgimist. Neid teemasid käsitlesin käesoleva töö alapeatükis 1.3.1 ja 1.3.2.

⁸²⁶ Iannaccone, Laurence. *The Market for Martyrs*. George Mason University, Mercatus Center, 2004, p 3. <http://mercatus.org/sites/default/files/publication/Martyrs.pdf>; 17.03.2012.

Batson⁸²⁷ *et al.* lähtuvad sotsiaalsete sidemete nõrgenemise seisukohast, mille kohaselt on tegemist olukorraga, kus usu tekkides ja tugevnedes vajab uskuja toetust teiste sama usku jagavate isikute käest; ta võib muutuda üha rohkem isoleerituks oma endistest tuttavatest-sõpradest ja perekonnast. Taoline seoste nõrgenemine toimub tõenäoliselt olukorras, kus endised sidemed kaotavad jõu ja selle asemel tugevnevad teised sidemed uues, ühte vaadet ja usku jagavas grupis. Kahjuks toimub ka muudatus isiku võimes olla oma arvamusega uues grupis opositsioonis, pigem proovitakse olla konformne ja uue liikmena igati järgida grupi seisukohti,⁸²⁸ välja teenida oma positsiooni uues seltskonnas. Eriti tugev on grupikonformsuse mõju isikutele,⁸²⁹ kes hindavad grupi liikmesuse staatust kõrgelt, samuti neile, kes tunnetavad, et nad on täielikult võetud grupi liikmeks ja kogeivad tugevat kuuluvustunnet. Taolised tunnused on eelkõige uusliikmetel, kellest küll ajapikku saavad staažikad liikmed, kuid siis on Batsoni kohaselt juba vähetõenäoline, et muututakse ilma tugeva põhjuse ja surveta opositsionääriks, riskides grupis kogutud sotsiaalse kapitali kaotusega.

Iannaccone kohaselt on *NRM*-idega nii varasematel aastatel liitunud kui ka uutel liikmetel⁸³⁰ liitumise enamlevinud põhjused järgmised:

1. vaenulikkus – pole oluline, kas reaalne või kujutletud ja kodus või tööl; nurjunud suhted ja religioossed pettumused;
2. sotsiaalsed ja majanduslikud probleemid – võõrandumine endistest sotsiaalsetest sidemetest, nagu näiteks perekonnast ja sõpradest, suhtlemisraskused, vaesus, töötus, halb toimetulek töajuturul;
3. tunnetuslikud ehk kognitiivsed probleemid – näiteks madal intelligents, puudulik haridus;
4. psühhopaatoloogia – erisuste mittetalumine, autoriteedi vajadus, paranoia, neurootilised hirmud.⁸³¹

McDowell ja Stewart aga leiavad, et *NRM*-idega ühinemise laiema populaarsuse taga on neli peamist põhjust:

⁸²⁷ **Batson**, C. Daniel; **Schoenrade**, Patricia; **Ventis**, W. Larry. Religion and the Individual: A Social–Psychological Perspective. Oxford: Oxford University Press, 1993, 220–221.

⁸²⁸ Lauerma lisab, et äratuskoosolekute ja nendega sarnanevates olukordades, näiteks koosolekutel, kus on sugestiivne ja kõrgendatud ootuste õhkkond, on iseloomulik grupisisene vastastikmõju, mis loob ka uskumusi ja hoiab neid elus (**Lauerma**, 2006, 60).

⁸²⁹ MacHoveci kohaselt on selliseks rühmaks eriti noorukid, kes vajavad eakaaslaste heakskiitu rohkem kui täiskasvanud (**MacHovec**, Frank. Cults: Forensic and Therapeutic Aspects. – *Behavioral Sciences and the Law*. Vol. 10, 1992, pp 33).

⁸³⁰ Bates *et al.* leiavad, et *NRM*-iga liitujatel ei ole liitumise põhjust üldiselt vaja otsida isiksuse häires, nii füüsilises kui psüühilises mõttes. Tegelikult on nende arvates tegemist vaid kahe põhilise põhjusega või isiku vajadusega, mida püütakse rahuldada: esiteks, leida eksistentsiaalsetele küsimustele vastus, näiteks leida elule mõte, ja teiseks, olla kusagil ehk kuuluda kuhugi ning tunnetada omaenda väärtust (**Bates et al.**, 1993, 222).

⁸³¹ **Iannaccone**, 2004, 3.

1. intellektuaalne – inimesed otsivad vastuseid ja neile meeldivad kindlad vastused. Kindel vastus annab turvatunde, samuti jäetakse värvatud uusi liikmetele mulje, et värbajad on õpetatud ning targad;
2. emotsionaalne – sektid ja kultused tuginevad isikute emotsionaalsetele vajadustele, sest inimesed tahavad olla armastatud, nad ei soovi olla identiteedikriisis;
3. sotsiaalne – igal inimesel on isiklik põhjus, mida oskuslikult ära kasutatakse; kes soovib näiteks teha misjonit, kellel on probleemid perekonnas, tülid või probleemid endises koguduses või halvad suhted töökohas;
4. vaimulik – näiteks pettumus endises koguduses, mis ei pruugi toime tulla usklikku inimest rahuldava keskkonna hoidmisega või siis ei ole inimesel piisavalt religioosset haritust ning seetõttu laseb ta end ümber värvata.⁸³²

Healy jaoks on olulised kolm dimensiooni, miks *NRM* on populaarne ja miks inimesed neid gruppe endi jaoks avastavad:⁸³³ esiteks, *NRM*-i atraktiivsus, mis oma olemuselt on väga lai ja iga inimene leiab endale oma atraktiivsuse – see võib hõlmata näiteks lõhnu, värve, teatud toitu, rääkimata grupisisesest elustiilist; teiseks see, kuidas *NRM* toetab nende varasemaid uskumusi; kolmandaks, kuidas uus grupp oskab ja saab anda tõlgendusi ning sisu isiku varasematele religioossetele kogemustele, sealhulgas tuleb täheldada, et uus tunnetus tuleb läbi grupiprisma ning seda toetavad uued kaaslased, mis läbi tekib tugev seotus rühmaga.⁸³⁴

Iannaccone kohaselt ühinevad sektidega pigem suhteliselt nõrga sotsiaalse sidemega isikud, vähem tõenäoliselt saavad sektide liikmeteks tugevate sidemetega isikud, nagu näiteks abielus ja lastega isikud, majaomanikud või siis inimesed, kes on leidnud head töö- ning elukohad. Grupid kalduvad kasvama pigem olemasolevate sotsiaalsete suhete najal, nagu näiteks ühe sõpruskonna liikmed, sugulased *etc.*, samuti isikute najal, kes on vahetanud elukohta ning kellel seetõttu puuduvad uues elukohas lähedased ning tugevad suhted, hovid, tegevusalad.⁸³⁵

NRM-iga liitumise põhjuseks on peale eeltoodu peetud ka puhtakujulise ajupesuse⁸³⁶ tegemist liikmekandidaatidele. Selles protsessis võib esile tuua

⁸³² McDowell *et al.*, 2001, 13–16.

⁸³³ Muide, Healy kohaselt on liitujaid kahte tüüpi: otsijad, inglise keeles *seekers*, ja juhuslikud otsijad, inglise keeles *accidental seekers*. Kui otsijad näivat teadvat, mida nad otsivad, ja mõningail võib olla isegi varasem kogemus mõne grupiga liitumisest, siis juhuslikud otsijad pole endale teadvustanud ega eesmärgiks seadnud alternatiivse religioosse grupi liikmesust (Healy, 2011, 7–8).

⁸³⁴ *Ibid.*, 8–11.

⁸³⁵ Iannaccone, 2004, 8–9.

⁸³⁶ Singeri andmetel kasutati mõistet *ajupesuse*, inglise keeles *brainwashing*, esimesena 1951. aastal Edward Hunteri raamatus “*Brainwashing in Red China*”, milles eeltoodud mõiste tuleatakse hiinakeelsest väljendist *hse nao*. See tähistas protsessi, mida kommunistid kasutasid inimeste võõrutamiseks vanast süsteemist (Singer, T. Margaret. The Process of Brainwashing, Psychological Coercion, and Thought Reform. – *Cults and New Religious*

Singeri märgitu, kes väidab, et tegemist on nähtamatu sotsiaalse adaptatsiooniga ja taolise mõttereformi teostamiseks on vaja suhteliselt lihtsat nelja seisundit ja kuut tingimust: esiteks, destabiliseerida isiku arusaamine endast ehk oma minast; teiseks, anda isikule tema eluloost uus tõlgendus; kolmandaks, muuta tema arusaamist maailmast, kuhu kuuluks ka uus versioon reaalsusest ning põhjuslikkusest; neljandaks, arendada isiku sõltuvust organisatsioonist või grupist; lisaks loovad Singeri kuus tingimust õige atmosfääri mõttereformi läbi viimiseks:

1. hoia isikut teadmatuses sellest, mis toimub ja mis muudatused on käimas;
2. kontrolli tema aega ja füüsilist keskkonda (kontaktid, informatsioon);
3. loo temas jõuetuse ja abituse, hirmu ja sõltuvuse tunne;
4. suru maha tema vana käitumismuster ning suhtumised, manipuleeri autasude ja karistuste süsteemiga taolisel viisil, mis pärsiks isiku varasema sotsiaalse identiteediga seotud käitumist või tundeid;
5. sisenda talle uut suhtumist ja uusi käitumisnorme, manipuleeri autasude ja karistuste süsteemiga, et edendada grupiideoloogia või uskumuste õppimist ja grupis aktsepteeritud käitumise kiiret omandamist;
6. loo tema ümber loogika suletud süsteem ja autoritaarne struktuur, mis ei võimalda tagasisidet ja mida ei ole võimalik muuta, välja arvatud juhi heakskiidul või käsul.⁸³⁷

Eeltoodud tingimuste eduka väljamängimise korral läbib *NRM*-i potentsiaalse kandidaadi mõttemaailm kolm Scheini staadiumit, milleks on sulatamine, muutmine ja külmutamine⁸³⁸ ning vähemasti mõneks ajaks saab kandidaadist *NRM*-i pühendunud uusliige.⁸³⁹

NRM-ide ohvrite määratlemine on sama raske kui nende üle olevate gruppide määratlemine headeks või halbadeks, sest palju esineb subjektiivsust ja vähe objektiivseid tunnuseid. Hoolimata keerukusest on MacHovec⁸⁴⁰ siiski teinud mõningaid kategoriseerimise katseid, mis aitavad võimalikest ohvritest ülevaadet saada. MacHoveci kohaselt võime taolistel juhtumitel kohata kolme liiki ohvreid, kusjuures igal rühmal on oma eripärad.

Esiteks – lapsohvrid, kelle suhteline vanus on 2–6 aastat. Seega eelkooliealised või algkooliealised lapsed, kellel on väike või olematu elukogemus,

Movements. Edited by Lorne L. Dawson. Oxford: Blackwell Publishing, 2005, p 148). Muide, kui käsitleda ajupesu, siis Healy kohaselt peaks see mõiste tähendama olukorda, kus liitumine *NRM*-iga toimub vaid ajupesu mõjul, protsess tingib liitumise grupiga ja see on seotud liikmete värbamisega, vabatahtlik liitumine oleks siinkohas välistatud. Samuti nendib ta, et selle protsessi sisu ja olemus, mida nimetatakse *ajupesuks*, ei ole siiani piisavalt hästi läbi töötatud, kuid sellest hoolimata on mõiste kasutuses (Healy, 2011, 4–5).

⁸³⁷ Singer, 2005, 151–154.

⁸³⁸ Inglise keeles kannavad need staadiumid nimetusi: *unfreezing, changing and refreezing*.

⁸³⁹ Singer, 2005, 157–158.

⁸⁴⁰ MacHovec, 1992, 32–33.

rikas kujutlusvõime,⁸⁴¹ mõjutatavus ja usaldus täiskasvanute vastu, mis teevad nad kergeks saagiks ahistamistele või muudele kõlvatutele tegudele meelitamises või sundimises. Pole haruldane nende kasutamine erinevates riitustes.

Teiseks – noorukid, kes liituvad üldjuhul vabatahtlikult või värvatakse rühmadesse ning kellel on suurem oht saada psühholoogilis-emotsionaalset traumat kui kogeda seksuaalset ahistamist, mis on suurem risk just esimesel rühmal. Noorukite puhul on liitumise põhjusena täheldatud ka fantaasiamängudele rõhutamist või siis okultsete ideede tähtsustamist. Neil on tugev vajadus eakaaslaste poolt väljendatud aktsepteerituse, tunnustuse ja kuuluvuse järele.

Kolmandaks – täiskasvanud, eelkõige vanuserühmad 18–25 eluaastat, kes liituvad vabatahtlikult grupiga ning kelle kaebused eelkõige seonduvad pettustega, karmi päevakavaga, mõtte- ja väljendusvabaduse piiramisega, samuti mitteadekvaatsete dieedinõuetega ehk näljutamisega ning kohati ka arstiabi andmata jätmisega.

Samuti võib märkida, et eeltoodud kolme rühma kõrval saab eristada veel kahte rühma võimalikke ohvreid, kelle ohvristaatus võib olla küll küsitav, kuid siiski tuleks nad siinkohas ära märkida, nimelt lähedasi isikuid ning juhuslikke isikuid. Lähedased isikud on *NRM*-i liikme lähedased perekonnaliikmed või sugulased, kes kannatavad taolise olukorra käes,⁸⁴² kandes kas varalist või emotsionaalset kahju. Juhuslikud isikud on ohvristaatuse kõige pehmem variant, kellel ei pruugi isegi tekkida teadvustatud kahju, nad on näiteks isikud, keda *NRM*-i aktiivsed liikmed ainult neile teadaolevate kriteeriumide alusel tülitavad tänavatel, kodus või töökohal, proovides neid nii-öelda käigu pealt värvata või siis suruda neile kaasa vastavat lugemismaterjali, mis omakorda annab alust vestluse alustamiseks ning kontakti jätkamiseks ja hoidmiseks. Kahju ei väljendu antud juhul otseselt materiaalsel kujul. Isikliku ruumi ja vaimsuse häiritus ning põhjendamatu rahu rikkumine on samuti piisavad alused, et tunnistada eelkirjeldataud tegevust deviantseks.⁸⁴³

3.4.4. Liikmete lojaalsus

Ohtlikkus on organisatsiooni omadus, mis võib liikmeskonna elu ja tervist ohustada ning neid *NRM*-ist eemale peletada, kuid lahkujateks ei ole kõik liikmed ning see omakorda tekitab küsimuse, miks *NRM*-i liikmed jäävad organisatsioonile

⁸⁴¹ Lauerma väidab, et laste hullutamiseks, mis algab mängust või mingisse rolli sisseelamisest, võidakse kasutada ka ühise saladuse meetodit või grupisurvet (Lauerma, 2006, 220).

⁸⁴² Bromley, G. David; Breschel, F. Edward. General Population and Institutional Elite Support for Social Control of New Religious Movements: Evidence from National Survey Data. – *Behavioral Sciences and the Law*. Vol.10, 1992, p 40.

⁸⁴³ Näiteks Otti, Kaia. Usklikud pistid koolimaja ees õpilastele Uue Testamendi näppu. – *Postimees*, 26.04.2006. Internetiaadressilt: <http://www.hip.ee/020506/esileht/siseuudised/tallinn/199413.php>; 17.03.2012. Või siis: Uue usu kummardajad korjavad inimestelt raha. Internetiaadressilt: <http://www.delfi.ee/news/paevauudised/eesti/uee-usu-kummardajad-korjavad-inimestelt-raha.d?id=3656516>; 17.03.2012.

ustavaks. Isikud, kes liituvad *NRM*-iga, on vähemasti teatud aja jooksul sellele ühendusele lojaalsed ning lojaalsuse põhjusteks loetakse tavaliselt asjaolusid:

1. surve, pettus või kontroll mõistuse üle – *NRM*-id kasutavad mitmeid sotsiaalseid ning psühholoogilisi meetodeid, mille kaudu mõjutada liikmete suhtumist, usku ning eelistusi;
2. kognitiivne häire – teatud eluviisiga harjudes ei soovi *NRM*-i liikmed isendale teadvustada võimalikku probleemi;
3. väljarebitus – *NRM*-iga liitunudel pole kogukonnas enam kohta, kuhu tagasi pöörduda, sest nad on katkestanud suhted⁸⁴⁴ oma tavalise sotsiaalse keskkonnaga ja isegi need, kes lahkuvad sektist peale mõnda nädalat või kuud liikmeksolekut, tunnetavad mõningat raskust tagasipöördumisel eelmise elukorralduse, usu või suhete juurde;
4. antipaatia – *NRM*-i liikmeid õpetatakse vihkama sekulaarset maailma, kartma ja mitte usaldama oma endisi sõpru ning perekonda;
5. väärkujutlused – *NRM*-i liikmed keelduvad nägemast tegelikkust ning loodavad jätkuvalt, et liidrite poolt lubatu saab kunagi täidetud või tõestatud;
6. narkootikumid, seks ja filosoofia – kommuunides elamine, võõra mõttemaailma omaks võtmine, narkootikumide kasutamine või veidradsksuaalkäitumise aktid tekitavad sõltuvust;
7. staatus ja autasud – *NRM*-i aktiivsematele või pühendunud liikmetele lubatakse tõusu grupisiseses hierarhias, suuremat autoriteeti, luksust ja autasusid, mis tihtipeale peavad saabuma vaid teispoolduses ehk peale surma;
8. sundus, hirm ja jõuvõtted – *NRM*-i liikmeid hoitakse kinni keeldudega, neil on näiteks keelatud lahkuda grupi asukohast või ei lubata grupiväliseid suhteid, esineb kättemaksukartus grupist lahkumise eest.⁸⁴⁵

John Hall on *NRM*-i ja eriti destruktiiivset praktikat harrastavate gruppide puhul märkinud, et nende suhtumine organisatsiooni liikmetesse erineb tavapärasest sotsiaalsest praktikast eelkõige liikmete kümnnise kõrge tasemega, mis võib väljenduda tasustamata töötundide tegemises ja rahaliste või muus varas väljenduvate annetuste kogumises või lausa nõudmises. Pühendunud liikmetel asendatakse individualism ja perekonna olulisus organisatsiooni pakutava majandusliku turvalisusega ning kollektiivse perekonnaga, mis on lojaalsustunde tekitamisel olulise tähtsusega. Samuti on täheldatud, et lojaalsust ja pühendumust saab tekitada eri tehnikate abil, nagu näiteks vormiriietuse kandmine, seksuaal-

⁸⁴⁴ Larssoni sõnusti on väljarebituse ja suhete katkemise protsess pöörduv, sest tema kogemusest lähtuvalt peale seda, kui ta katkestas suhted Sai Baba ja tema organisatsiooniga, taastusid suhted vanade sõpradega, kusjuures teised sõbrad lahkusid, kuna ta ei sobinud enam kokku nende maailmapildiga ega olnud enam tõsiusklik babalane. Lisatoetuse järele on vajadus ja iga inimene peab ise otsustama, kas ta leiab seda teisest usust või sõpradelt-kaaslastelt (Larsson, Conny. Klouni maski taga. Tallinn: Valge Laev, 2007, lk 200–201).

⁸⁴⁵ Iannaccone, 2004, 3.

suhete reguleerimine või siis liikmete elu ja tegevuse põhjalik jälgimine ning vajadusel ülestunnistamisele sundimine.⁸⁴⁶

Batson⁸⁴⁷ *et al.* lisavad, et seotus ega sõltuvus ei teki kiiresti, see saavutatakse pikaajalise ja aeglase protsessi tulemusena, kus suurendades usaldust ning rõhudes usule, samuti kaasates isikut tegevustesse ja pakkudes sotsiaalset toetust,⁸⁴⁸ jõutakse väikeste sammude abil punktini, kust pühendunud liikmetel pole enam tagasiteed.⁸⁴⁹ Halvimal juhul jääb inimene märgistatuks ka peale *NRM*-ist lahkumist, nii nagu Okuyama⁸⁵⁰ esitatud näites Jaapanist, kus endised *Aum Shinrikyo* grupi liikmed ja nende pereliikmed on tundnud nii diskrimineerimist kui ka sotsiaalset tõrjutust kuni selleni välja, et on piiratud isiku õppima asumist kõrgkooli.

3.4.5. Sotsiaalne kontroll tegevuse üle

On erinevaid seisukohti sotsiaalse kontrolli vahendite ja surve tugevuse asjus, mida võidakse⁸⁵¹ *NRM*-i suhtes rakendada, kuid laiemas plaanis jaguneb käesolev teema kaheks: esiteks, kontroll, mida teostatakse *NRM*-i üle ja, teiseks, kontroll, mida teostab *NRM* oma liikmete üle.

Väga laias laastus jaguneb *NRM*-i üle teostatav kontroll kolmeks: keelav, piirav ja lubav. Nii märgib Barker,⁸⁵² et esimese rühma esindajad leiavad, et *NRM* tuleks keelustada ja asetada sõnaselgelt väljapoole seadust ehk teha neist lindpriid, mis omakorda võib kaasa tuua põhjendamatud repressioonid ja pörandaaluste ühenduste ning liikmete tekkimise. Teise rühma esindajad on seisukohal, et *NRM*-id nii ühendustena kui ka liikmed eraldi võetuna peaksid olema eriseaduste reguleerimisalas, mis piiraks nende tegutsemisvabadust, näiteks

⁸⁴⁶ Hall, 2005, 192.

⁸⁴⁷ Batson *et al.*, 1993, 224.

⁸⁴⁸ Lauerma lisab, et võimalik on ka isiku tänuvõlglasteks tegemine, mis võimaldab edaspidi temaga manipuleerida (Lauerma, 2006, 162).

⁸⁴⁹ Dijk väidab, et ideoloogia mõju on kõige tulemuslikum siis, kui ideoloogia on kooskõlas isiku isiklike kogemustega ning arvamuste ja tegude aluseks pole paremat alternatiivi või isikut manipuleeritakse eelistama seda isegi omaenda parimate huvide kahjustamise hinnaga (Dijk, 2005, 373).

⁸⁵⁰ Okuyama, Michiaki. Religious Problems in Contemporary Japan Society: Two Cases after the Aum Shinrikyo Affair. – *Religion and Social Problems*. Edited by Titus Hjelm. New York: Routledge, 2011, p 175.

⁸⁵¹ Siinkohas on vajalik viidata Bromley *et al.* USA-s kogutud andemetest lähtuvalt koostatud uurimusele, mille kohaselt võib eeldada elanikkonna üldiselt negatiivset meelestatust *NRM*-i suhtes ja suhteliselt suur osa elanikkonnast toetab *NRM*-dele seatavaid piiranguid. Nii näiteks toetab 63% elanikkonnast *Hare Krishna* liikumisele seatavaid piiranguid, samuti toetatakse jälitusametkonna toiminguid gruppide tegevuse varjatud jälgimisel, 73% elanikkonnast on nõus, et seadused peaksid kaitsma noorukeid *NRM*-ide värbamistegevuse eest (Bromley *et al.*, 1992, 45–49).

⁸⁵² Barker, 2006, 372–373.

teatud tseremooniade pidamist, kogunemist, välistaks *NRM*-i liikmete töötamise teatud erialadel või tegelemise proselütismiga. Kolmanda rühma esindajad on kõige liberaalsemad – nende vaatenurgast lähtudes peaks *NRM*-i liikmeid kohtlema täpselt samamoodi kui ühe demokraatliku riigi teisigi kodanikke. Kui *NRM*-i liikmed rikuvad seadust, siis peaks nende rikkumisi samamoodi menetlema ja neid süüdi mõistma nagu teisi seaduserikkujaid; neid peab seaduse ees kohtlema võrdselt teiste kodanikega ja konventsionaalsete religioonide esindajatega ning mitte allutama erilisele kohtlemisele nende praktiseeritavate uskumuste tõttu. Uusi seadusi võib vastu võtta lähtuvalt *NRM*-i tegevustest, kuid siis peab olema ikkagi tagatud religioossete ja mittereligioossete vaadetega isikute võrdne kohtlemine seaduse ees. Samuti peaks avaldama informatsiooni *NRM*-i liikmete kohta ja seda mitte ainult rikkumiste korral, vaid informatsioon tuleb teha laiemalt kättesaadavaks.

Samuti on sotsiaalse kontrolli ilminguks kultuste jälgimise grupid ehk *CWG*,⁸⁵³ mida Barkeri liigituse kohaselt on viis kategooriat.

Esiteks – grupid, mille eesmärgiks on suurendada ühiskonnaliikmete teadlikkust kultustest (*Cult-awareness Groups* ehk lühendatult *CAG*). Neid gruppe ei huvita kultuste positiivne pool, eriliseks huviobjektiks on kahju, mida *NRM* põhjustab, samuti nende destrukttiivsus. Hinnangud, mida taolised ühendused levitavad, võivad olla *NRM*-i suhtes negatiivse varjundiga. Barker märgib, et need grupid on ilmselt suurim ja nähtavam ühendus, paljud neist tegutsevad informatsioonikeskustena.⁸⁵⁴

Teiseks – grupid, mille tegevuse eesmärgiks on seista vastu kultuste levitavale õpetusele (*Counter-cult Groups* ehk lühendatult *CCG*). Nad jagavad sarnaselt *CAG*-iga negatiivset suhtumist *NRM*-i, kuid nende põhimureks on teoloogiliste väärtuste levik.⁸⁵⁵ Nende jaoks ei seisne kahju mitte niivõrd kultuste tegevuses kui just valeõpetustes. Barker lisab, et kaasaegses ühiskonnas pöörduakse nende poole avaliku poliitikaküsimuste otsustamisel ja teostamisel vähe ning *CCG* ringkond koosneb eelkõige mõttekaaslastest.⁸⁵⁶

⁸⁵³ Kultuste jälgimise grupid on otsetõlge inglise keelest *Cult-watching Groups* ehk lühendatult *CWG*; kuna tegemist on oma olemuselt väga kirju seltskonnaga, siis ka siin on otsustav kasutada ühtainsat lühendit, mis võtab need erinevad grupid lühidalt kokku. Lühendite puhul jätkan käesoleva alapeatüki alguses võetud seisukohta ja kasutan inglise keelest tulenevaid lühendeid.

⁸⁵⁴ Barker, 2006, 376.

⁸⁵⁵ Kuigi Troeltschi kohaselt ei tegele sektid suurte rahvahulkade harimisega, vaid keskenduvad valitud gruppidele, on tänapäevane maailm oma eri meediakanalitega tõesti muutnud olukorda ja üksikute sektide seisukohad võidakse paisata loetud sekunditega ülemaailmsesse võrgustikku. Seega võib tänapäeval aru saada murest levitatava õpetuse mahu, kiiruse ja seisukohtade pärast. (Troeltsch, Ernst. Church and Sect. – *Religion, Society and the Individual*. Edited by Milton Yinger. New York: Macmillan, 1957, p 419)

⁸⁵⁶ Barker, 2006, 377.

Kolmandaks – inimõiguste eest seisvad rühmitused (*Human Rights Groups* ehk lühendatult *HRG*), kelle vaateväljas on eelkõige inimeste õiguste ahistamise juhtumid, kas siis *NRM*-i liikmete või teiste isikute puhul. Kuna selle grupi põhiliseks eesmärgiks on avalikustada õiguste rikkumisi nii *NRM*-i suhtes kui ka *NRM*-i poolt teiste isikute suhtes, siis Barkeri sõnusti pakuvad nad palju informatsiooni rikkumiste kohta, kuid vähe informatsiooni *NRM*-i olemuse kohta.⁸⁵⁷

Neljandaks – grupid, mille eesmärgiks on *NRM*-i kaitsta ja levitada tema kohta positiivset informatsiooni ning negatiivset kuvandit *NRM*-i vastaste kohta (*Cult-defensive Groups* ehk lühendatult *CDG*). Samuti pole võimatu, et nad proovivad leida teadlasi, kes on loodetavasti vähem vaenulikult meelestatud *NRM*-i suhtes, et siis saada nende kaudu *NRM*-ile soodsaid teadustöid või artikleid.⁸⁵⁸

Viiendaks – grupid, mille eesmärgiks on anda võimalikult usaldusväärset ja tasakaalustatud informatsiooni⁸⁵⁹ asjaolude kohta, mida *NRM* endast kujutab ja mida usub (*Research-oriented Groups* ehk lühendatult *ROG*). Üldreeglina leiab *ROG*, et *NRM*-i olemuse parimaks kirjeldamiseks on teaduslik meetod, mille tarbeks käib võimalikult objektiivsete andmete kogumine ja analüüsimine. Mõningad grupid võivad olla ka ülikoolipõhised, kuhu on kaasatud vastavate erialade õppejõudusid, liikmed võivad osaleda komisjonides või komiteedes, mille eesmärgiks on välja töötada soovitusi valitsustasandile sektide ja kultustega seotud küsimustes.⁸⁶⁰

Teine oluline kontrolliaspekt seondub *NRM*-i kontrolliga oma liikmete elu ja tegevuse üle. Hall⁸⁶¹ toob esile, et sotsiaalse kontrolli üks eesmärke, millega puutuvad kokku kõik organisatsioonid, on nii-öelda jäneste eemalhoidmine ehk siis nende isikute tuvastamine ja vajadusel elimineerimine, kes soovivad küll kasutada organisatsiooni pakutavaid hüvesid, kuid ei soovi panustada oma osaga organisatsiooni tegevusse. Uususundid ei ole siinkohal erandid. Kontrollimeetmetes ei ole tegelikult mitte midagi uut, need on laenatud ühiskonnast ja nii kasutatakse näiteks: sõjaväelise väljaõppega turvameeskondi, kes peavad *NRM*-i liikmete käitumise üle valvama; tavapärasel sotsiaaltöös ja psühholoogianõustamises kasutatavaid töövõtteid,⁸⁶² karistamist eksimuste eest. Küll aga tekivad

⁸⁵⁷ **Barker**, 2006, 378.

⁸⁵⁸ *Ibid.*, 378–379.

⁸⁵⁹ Ei ole välistatud, et taolist tasakaalustatud informatsiooni võivad anda ka nii-öelda konkurendid, heaks näiteks saab pidada EELK-i poolt internetis pakutavat informatsioonivalikut, mida saab pidada ülevaatlikuks ja suhteliselt neutraalseks: <http://www.eelk.ee/~ltund/ajalugu/ajalugu7.html>; 17.03.2012.

⁸⁶⁰ **Barker**, 2006, 379–380.

⁸⁶¹ **Hall**, 2005, 192–193.

⁸⁶² Näiteks Lauerma kirjeldab sugestiooni ja hüpnooti kasutamist erinevatel juhtumitel, mõeldes, et sugestiooniga saab inimest nii julgustada kui ka sama edukalt ähvardada ning mingil määral on sugestioonile vastuvõtlik iga inimene; samas nentides, et kuigi sugestiooni leidub laialdaselt, ei tohiks seda ilma kontrolli ega asjakohase ettevalmistuseta rakendada ning hüpnooti oleks õige kasutada vaid kutsetöös või teadustegevuses (**Lauerma**, 2008, 57–83).

taoliste kontrollimeetodite rakendamisel erandid, sest paljudel neid kasutataval organisatsioonidel on selleks kas seaduslik õigus või lepingust tulenev pädevus ning informatsioon kontrollivõrgustiku läbinud inimese kohta ei kuhju ühe autoritaarse isiku kätte, mis *NRM*-i puhul võib tähendada, et üks karismaatiline juht ümbritseb organisatsiooni liikme ühtse jälgimisvõrgustikuga, mis teenib vaid grupiliidri isiklikke huve.⁸⁶³

Alapeatüki lõpetuseks on sobilik rõhutada, et kuigi sektid ja kultused on suhteliselt lühikese elueaga religioossetes ühendustes, mis kestavad tavaliselt ühe inim põlve ja seejärel kas hääbuvad⁸⁶⁴ või muutuvad üha sallivamaks, lodevamaks ja edule orienteeritumaks, kuni neist saavad lõpuks konfessioonid,⁸⁶⁵ on nende tähelepanuta jätmise siiski põhjendamatu. Võiks väita, et polegi ehk mõtet kulutada sotsiaalse kontrolli aega ega ressursi *NRM*-iga tegelemiseks ning vajadusel võitlemiseks destruktiiivsete sektide või kultustega lootuses, et nad hääbuvad ajapikku iseenesest. Sellist tegevusetuse rada aga ei ole soovitatav järgida, sest mõningad *NRM*-id võivad osutada üllatuslikult pikaealisteks ning elujõulisteks ja surma ning hävingut külvavateks. Ka üksainus ohver on liiga palju.⁸⁶⁶

NRM-i üle sotsiaalse kontrolli teostamise võib täheldada ka teistsugust lähenemist, mida iseloomustab Meltoni⁸⁶⁷ *et al.* väide, et *NRM*-i gruppide puhul on siiski ajalooliselt esinenud suhteliselt vähe vägivaldajuhtumeid ja need grupid on ise väikesed ning seega on jälitustegevuse või sotsiaalse kontrolli meetodid laiemalt üsna vähese efektiivsusega, enamgi veel, liigtugev surve sotsiaalselt kontrollilt võib hoopiski põhjustada⁸⁶⁸ vägivallaakte. Samas säilitavad Melton *et al.* siiski ettevaatlikkuse ning möönavad, et sotsiaalse kontrolli täielik puudumine ei vähendaks vägivaldajuhtumeid.

⁸⁶³ Hall, 2005, 193.

⁸⁶⁴ Altnurme, 2002, 6.

⁸⁶⁵ Bruce, 2002, 62.

⁸⁶⁶ Kahjuks tuleb tõdeda, et *NRM*-i ohvreid on olnud kaugelt rohkem kui üksainus, piisab kui vaadelda laias maailmas toimunud juhtumeid, kusjuures inimkaotuste suuri arvnäitajaid vaadates saab teha vaid ühe järelduse: sotsiaalsel kontrollil on vaja tõhusalt tegeleda destruktiiivsete *NRM*-idega: Rahva Tempel 1978. aastal – umbes 900 surnut; Taaveti Oks 1993. aastal – rohkem kui 75 surnut; Päikese Tempel aastatel 1994 kuni 1997 – enam kui 70 surnut; Ülim Tõde ehk Aum Shinrikyo 1995. aastal – 12 surnut ja üle 5500 haigestunud isiku; Taeva Värav 1997. aastal – 41 surnut; Jumala Kümne Käsu Taastamine 2000. aastal – 780 surnut (Lauerma, 2008, 232–249).

⁸⁶⁷ Melton *et al.*, 2002, 52–53.

⁸⁶⁸ Ka Wright on esile toonud võimaluse, et karismaatilise liidri ohustamine formaalse sotsiaalse kontrolli poolt võib kaasa tuua vägivallateod, kuidugi on see vaid üks võimalus paljudest, võivad toimuda ka näiteks läbirääkimised, avalik diskussioon, kohtulik arutelu *etc.* (Wright, 2002, 106).

Käsitletud teema on oluline ühiskonnale tervikuna ja igale tema liikmele üksikult, sest tänases päevas võime näha ning suure tõenäosusega ka näeme homset tulevikku,⁸⁶⁹ tsiteerides Stark ja Bainbridge sõnu:

“Enamik uusreligioosseid liikumisi kuhtub ruttu, kuid läbi ajaloo on mõned neist saanud maailma suurreligioonideks. On uskumatu, et peale ristilöömist oli üle 1000 liikme ühel silmapaistmatul kultusel, mis sai tuntuks kui kristlased. Kolm sajandit hiljem oli neid tõenäoliselt üle 30 miljoni /.../ ja 1830. aastal oli New Yorgi maapiirkonna tundmatul kultusel vaid kuus mormoonist liiget. 1994. aasta lõpuks oli mormoone umbes 9 miljonit. Kui me soovime mõista, kuidas religioonid saavad alguse ja mis määrab nende ellujäämise, peame uurima kaasaegseid kultusi”.⁸⁷⁰

⁸⁶⁹ Ehk MacHovec sõnutsi: “*Praegused kultused on osa homsest kultuurist*“ (MacHovec, 1992, 32).

⁸⁷⁰ Stark et al., 1996, 127.

LÖPPSÕNA

A. Teemat lõpetavad tähelepanekud

Väitekirjas olen käsitlenud sotsiaalse kontrolli ja religiooni seoseid. Töö lõppu jõudnuna nõustun täielikult Bergeri poolt kirjapanduga:

*“Ükski ühiskond ei saa eksisteerida ilma sotsiaalse kontrollita. Isegi inimeste väikesed grupid, mis saavad kokku vaid aeg-ajalt, arendavad välja oma kontrollimehhanismid, kui nende kooskäimine just ei lagune lühikese ajaga”.*⁸⁷¹

Ühiskonnad on läbi põimitud sotsiaalse kontrolli⁸⁷² ja religiooni seostest, mille olemasolu märkame alles siis, kui neile teadlikult tähelepanu pöörame, alates traditsioonilistest ühiskondadest, kus seos esineb tabu kujul, lõpetades kaas-aegse keerulise ning tihtipeale peidetud iseloomuga suhtega. Käesolevast väitekirjast nähtuvalt on religioon sotsiaalse kontrolli protsessi aspektist funktsionalistlik. Korreksem on siiski väita, et ta on seda muu hulgas, sest kahtlemata on religioon oma olemuselt kompleksne ning mitmetahuline. Käesolevas töös ei olnud eesmärgiks leida ega uurida religiooni kõiki tahke, vaid ainult sotsiaalse kontrolliga seonduvat.

Tööle, lähtudes teema avarusest ja kõikehõlmavusest, tuli seada raamid ja nendeks said märksõnad “nüüdis- ehk kaas-aeg” ning “sotsiaalse seose ehk sideme teooria”. Tegemist oli siinkirjutaja eelistustest lähtuvate valikutega, sest kahtlemata saab sotsiaalsest kontrollist kirjutada mineviku ja miks ka mitte tuleviku võtmes; samuti võib interdistsiplinaarse⁸⁷³ töö kirjutamisel vastavalt autori huvile valida mõne muu lähteteooria – religiooni ning sotsiaalse kontrolli seoste teema on sedavõrd uurimata ala, et tänuväärseks osutub iga uurimistöö.

Käesoleva töö suurimaks väljakutseks saabki pidada tegelemist metamõistega. Mõlemad, nii religioon kui ka sotsiaalne kontroll, on väga avarad mõisted, mis tähendavad ei vähemat ega rohkemat kui tervet inimeksistentsi kogu tema kirjususes. Seega peab nende metamõistete sisu käsitlemisel ja töö arendamisel kirjutamisel järgima tööle seatud raame, vastasel juhul mõte lahustub ning teemaarendus hääbub.

Hirschi sotsiaalse seose teooria kohaselt peab inimene olema seotud ühiskonnaga nelja aspekti kaudu: seotus, pühendumus, kaasatus ja usk. Siinkohas on tarvilik meelde tuletada, et Hirschi ei käsitlenud usku mitte religiooses tähenduses, vaid laiemalt – usuna kogukonnas kehtivasse väärtussüsteemi, normidesse, õiguspärasesse käitumisse ja võimuorganite autoriteeti ning legaliteeti. Kõiki neid tingimusi saab arendada religiooni kaasabil ja Patteni märgitud kõigis kolmes religiooni mõõtmes.

⁸⁷¹ Berger, 1963, 68.

⁸⁷² Siinkohas tuleb seda mõista igikestva protsessi tähenduses.

⁸⁷³ Ringvee märgib minu arvates õigesti, et riigi ja religiooni suhete valdkond nõuab interdistsiplinaarset lähenemist (Ringvee, 2011, 186).

Alles ametliku kontrolli vähenedes, kirjutab Fukuyama, ilmneb politseiriikides mitteametlike ühiskondlike normide olulisus kuritegevuse ohjeldamisel; autoritaarsete või totalitaarsete riikide ühiskonnaliikmed võivad seadusi järgida isegi rangemalt kui inimesed demokraatlikes ühiskondades, kuid nende seaduskuulekus ei tulene alati ühiskondliku kapitali küllusest:

*“Selle asemel võib see peegeldada hirmu kõikjale ulatuva ja repressiivse riigi jagatavate julmade karistuste ees. Säärastes tingimustes kasvab riigi kokkuvarisemise ja hirmu kadumisega politsei ees tihti peale ka kuritegevus”.*⁸⁷⁴

Kui eelmärgitud totalitaarne või siis lihtsalt tugev ja heakorrastatud riik on kriisis või kokku varisenud, ilmneb inimeste loomuline käitumismuster ja kogukonnad asuvad uute hoobade otsingule, mis aitaks nende liikmetel elada sihipäraselt ning turvaliselt. Üheks selliseks abihoovaks võib osutada religioon. Samale seisukohale jõudsid Tittle *et al.*, kes märkisid, et kogukonnas, kus piirangute tase on kõrge, võib individuaalset seaduskuulekust luua ka üldiselt ja see ei ole tingimata religiooni või religioossuse teene. Ühiskondades, mille piirangute tase on madal, võib aga individuaalne religioossus märkimisväärselt kaasa aidata normikuulekuse kasvule, andes moraalseid juhiseid käitumiseks keerulises või segases olukorras.⁸⁷⁵

Esitatud materjalide pinnalt on põhjust mõnda enesekontrolli hädavajalikkust normide järgimises ning deviantse käitumise vältimises. Enamgi veel, treenitud enesekontroll on hädavajalik, et edukalt toime tulla tänapäevaste igapäevatoimetustega. Tangney *et al.* esitasid kokkuvõtlikult enesekontrolliga seonduvaid soodsaid aspekte:

1. kõrge enesekontrolliga inimesed saavad paremaid tulemusi, nende saavutused on paremad, sealhulgas juba koolis, hiljem ka akadeemilised tulemused;
2. kõrge enesekontrolliga isikutel on impulsskäitumise kontrollimisega vähem probleeme, sealhulgas näiteks alkoholi kasutamise või söömahoogude taltsutamises;
3. kõrge enesekontrolliga inimesed näitavad psühholoogiliselt paremat kohandumist, esineb vähem depressiooni, ärevust ja muid psüühilisi korratusi, samas on neil kõrgem enesehinnang ning eneseväärikus, mis on seotud inimestevaheliste paremate suhetega; neil on vähem konflikte perekonnas, samuti on nad vähem aldis vihastamisele ning viha tekkimise korral tulevad selle kontrollimisega paremini toime;

⁸⁷⁴ Fukuyama, 2001, 42.

⁸⁷⁵ Samas töid nad esile kolm mehhanismi, mis loovad ja aitavad säilitada seaduskuulekuse kõrget taset: esiteks, kokkulepe sotsiaalsetes reeglites sisalduva moraalsuse tasemes ning kohustuslikkuses; teiseks, mitteametlike sanktsioonide süsteemi efektiivne toimimine, kogukond hindab üksikisikut, kes omandab lugupidamist vaid normikuuleka käitumise kaudu; kolmandaks, ühiskonnas prevaleerib seaduskuuleka käitumise mudel (Tittle *et al.*, 1983, 674–675).

4. kõrge enesekontrolliga inimesed kalduvad rohkem süü tunnetuse poole ja vähem häbi tunnetusele, mis oma olemuselt on destrukttiivsem.⁸⁷⁶

Eeltoodule võib lisada, et religioon ja isiku religioosus soodustavad enesekontrolli arengut⁸⁷⁷ ning väitekirjas esitatud materjalide pinnalt saab väita, et pole põhjust karta liigset enesekontrolli, samuti ei loo ortodokssed religioonid ülekontrolli fenomeni. Isikud, kellel on loomupärane kalduvus ülekontrollile, võiksid kaaluda selle häirivaks muutumise korral enesedistsipliini ja enesekontrolli rakendamise strateegiate ülevaatamist, kuid muretsemiseks on põhjust vaid siis, kui ülekontroll hakkab destrukttiivselt mõjuma selle inimese sotsiaalsetele sidemetele ning ähvardab need katkestada.

Formaalse sotsiaalse kontrolli sunniaparaadi puhul saab nentida, et vaatluse all olnud kolmest institutsioonist – politsei ja jälitustegevus, kohtud ning vanglad – ei ole ühelgi tugevaid seoseid religiooniga. Kõige seotumaks osutus oma töö eripäradest tulenevate ülesannete täitmisel vanglasüsteem ja kõige vähem kohus. Mõneti jääbki küsitavaks politseikaplanite institutsiooni loomise põhjendatus ja kultuuriruumi muutmise jõulisuse vajadus. Kaplaniteenistuse loomisel võib täheldada ka mõningat järjekindlusetust. Mõõndes politseitöö erilisust tuleb siiski märkida, et kohtueelset uurimist teostavad teisedki asutused ja niiõelda tänavaloleku ülesandeid täidab kriminaalmenetluse teostamise kõrval näiteks Maksu- ja Tolliamet, kelle töötajad tihtipeale korraldavadki koos politseiametnikega ühisreide. Nigola ja Nõmmiku⁸⁷⁸ esitatule vastavaid kaplani põhiülesandeid oleks seega vaja täita mujalgi peale politsei. Siinkohas jätan võimalikud lahendused lahtiseks.

Sotsiaalse kontrolli ning sotsiaalse sideme aspektist võib religioosel perekonnal leida vähemalt ühe eelise mittereligioosse perekonna ees. Nimelt suudab ta lapses paremini kasvatada enesekontrolli, mida peavad tähtsaks Gottfredson ja Hirschi. Kui mittereligioosuses perekonnas, olgu selleks siis nuklearperekond või laiendatud perekond, tuleb toime tulla vaid pereliikmete abiga, on religioosel perekonnal veel üks abimees. Neid võib ka olla kaks või enam, aga nende eelis on nende nähtamatuses ja kõikjalviibivuses.⁸⁷⁹ Kui laps harjub enesekontrolli õppimise käigus õigeks pidama üleloomuliku olendi pidevat juuresolu, kellel on voli teda karistada või kiita ning palveid täita, väheneb Gottfredsoni ja Hirschi teooria kohaselt lapse delinkventsele teele pöördumise tõenäosus.

Samuti saaks religioonide esindajad läbi mõelda oma positsiooni perekonna juures laiemalt, sest Wright *et al.* kohaselt on kolm tingimust, millest kas ühe või mitme puudumisel suureneb õigusvastase käitumise võimalus märgatavalt:

⁸⁷⁶ **Tangney** *et al.*, 2004, 311–312.

⁸⁷⁷ Kuigi näiteks Welch *et al.* leiavad, et religioossetel inimestel näib tõesti olevat kõrgem enesekontroll kui teistel, on siiski religioosusel ja enesekontrollil teineteisest eraldi seisev mõju deviantsele käitumisele ning jääb tuleviku-uurimuste selgitada, mis religiooni puhul tekitab konformsust (**Welch** *et al.*, 2006, 1618).

⁸⁷⁸ **Nigola** *et al.*, 2008, 10–14.

⁸⁷⁹ Tegemist on üleloomuliku kujuga, keda eri religioonid nimetavad erinevalt.

esiteks, laps saab vähe armastust, kiindumust või perekondlikku soojust ning võib olla vanemate poolt füüsiliselt või emotsionaalselt hüljatud; teiseks, laps ei ole vanemate poolt adekvaatselt juhendatud või ei ole tema järele vaadatud, vanemad pole suutnud teda õpetada vahet tegema hea ja kurja, õige ning vale vahel, samuti on puudusi lapse tegevuse, asukoha ja sõprade ülevaates ning last kasvatatakse või distsiplineeritakse korrapäratult ja liiga karmilt; kolmandaks, laps kasvab üles kodus, kus valitseb konfliktisus vanemate vahel, abielulise harmoonia puudumine või esineb isegi vägivaldsus.⁸⁸⁰ Samuti toovad Wright *et al.* esile viis olulist tasandit, mille puhul religioonide edukas tegevus aitaks vähendada isiku riske sattuda õigusvastasele teele:

1. sünnieelne ja varajases lapsepõlves saadav hooldus;
2. varajane sekkumine;
3. kõikehõlmav perepoliitika;
4. murelaste kohtlemine perekonnas;
5. vanemate treenimine ja õpetamine oskuslikuks käitumiseks.⁸⁸¹

Need viis tasandit saavad olla iga religiooni perepoliitika aluseks, mis omakorda looks võimaluse saavutada sotsiaalses kontrollis sotsiaalsete sidemete tugevdamise kaudu suurepäraseid tulemusi. Perekonna institutsioonil on tarvis abi – hoolimata perekonna sümbolilisest väärtustamisest on tänapäevasel perekonnal probleeme sotsiaalse kontrolli rakendamisel, alla kiputakse jääma interneti, eakaaslaste ja meedia mõjudele, rääkimata traditsioonilise perekonna lagunemise tendentsidest ning uute kooseluvormide agressiivsest ja paraadlikust pealetungist.

Nime teema puhul saab käesoleva töö põhjal järeldada, et inimese eesnimi võib olla probleemide allikaks ja teatud ebasoodsate tingimuste kokkulangevusel isegi saada delinkventsuse põhjustajaks. Seda, milliseid probleeme täpsemalt nimi võib tekitada, ei ole võimalik ennustada, aga väitekirjast nähtuvalt võib eeldada tekkivaid psühholoogilisi raskusi ja isiku mõningaid raskusi tööhõuturul. Antud juhul ei saa siinkirjutaja anda mingeid soovitusi nimede panemiseks lastele, kuna see temaatika on täiesti formaalse sotsiaalse kontrolli ehk seaduse ja vanemate kätes. Arukas oleks enne lapsele nime panemist hoolikalt kaaluda oma nime-eelistusi lähtudes laiapõhjalisest vaatest maailmale, sealhulgas usunditele, kogukonnale, kus elatakse või kuhu soovitakse elama asuda, sõprus- ja tutvuskonnale ning paljudele muudele esimesel pilgul pisiasjadena tunduvatele nüanssidele, mis kumulatiivse efektina võivad koostoimes ometigi põhjustada inimesele märkimisväärseid traumasid.

Kool on peale perekonda ilmselt kõige olulisem sotsiaalse kontrolli agent ja eakaaslased on nooruki teatud vanuses kohati tugevemad käitumise mõjutajad kui vanemad. Väitekirjast nähtuvalt on koolihõivatus sotsiaalse kontrolli

⁸⁸⁰ Wright, N. Kevin and Wright, E. Karen. A Policy Maker's Guide To Controlling Delinquency and Crime Through Family Interventions. – *Justice Quarterly*. Vol.11, No. 2, 1994, pp 199–200.

⁸⁸¹ *Ibid.*, 200.

edukaks teostumiseks ning õigusvastase käitumise pärssimisel väga olulise tähtsusega. See, kas ka religioonil on koolihõivatuses ja selle kaudu teostuvas sotsiaalses kontrollis täita oma roll, on juba komplekssem küsimus, sest taustsüsteemilt sekulaarses keskkonnas peavad religioonid olema väga tähelepanelikud ning tegutsema arukalt. Ei saa unustada põhimõtet, et riik peab tagama tasakaalustatud ning pluralismil põhineva hariduse. Halvasti varjatud proselütismil ei ole selles kohta ning kõik proselütismi katsed peaks olema tõkestatud ning avalikustatud lapsevanemate informeerituse tagamiseks. Tamminen *et al.* märgivad, et eetilise kasvatus ei toimu iseenesest, vaid arenetakse suhtluses keskkonna ja selles keskkonnas kehtivate normide ning mõjutustega; kõlbeline käitumine ei ole ainult mõistuse ega teadmiste, vaid motivatsiooni küsimus, ning on oluline, et õpilased veenduksid eetilise tegevuse ideaalides ja neis ärkaks empaatia teiste suhtes ning soov toimida normidele vastavalt. Selles näevadki Tamminen *et al.* usuõpetuse erilist ülesannet.⁸⁸² Sotsiaalse kontrolli rakendamise kohalt pole aga kõik sugugi selge ja võib nentida, et kui eeltoodud ülesande võtab enda kanda mõni teine õppedistsipliin, siis on religiooniõpetuse põhjendatust tõesti raske näha.⁸⁸³

Meediat peetakse üldjuhul sotsiaalse kontrolli oluliseks agendiks. Ei ole täpselt teada, millest ja millal selline arvamus on kujunenud, kuid ilmselt on tegemist meedia väidetava mõjuga ühiskonnale ning meedia käsutuses oleva auditooriumiga. Ilma auditooriumita pole meediat selle otseses tähenduses, sotsiaalne kontroll aga vajab auditooriumit niisamuti nagu meediagi. Mõju ulatus on kahetine, ühelt poolt avaldab meedia kiiret mõju väga paljudele inimestele ja uudised, eriti halvad uudised, levivad sekundite ning minutitega üle maailma – meedia mõttes on tegemist globaalse külaga. Samas teisalt vaadatuna on spetsiifiliste valdkondade puhul, nagu seda on religioon, leviku ulatus ning mõju paljuski piiratud vastava auditooriumi olemasoluga. Religiooni teema puhul Eestis, arvestades siinse ühiskonna leiget suhtumist religiooni, polegi üllatav, et religioossed raadiojaamad ei mahu kuulatavuse esikümnesse ning trükimeedias esindatuse määr ehk tiraaž on kõigest umbes paari tuhande eksemplari juures. Seega, Eesti ühiskonnas pälvib religiooni teema edukalt tähelepanu vaid nii-öelda suures meedias ning neilgi juhtudel tuleb teemasid suure tõenäosusega võrrelda Jonesi⁸⁸⁴ esitatud kaheksa kriteeriumi abil, mille kaudu leiab informatsioon väljundi uudisena. Samas tuleb pidada silmas riski, et antud kogukonnas võivad religioossetel teemadel sõnavõetud jääda auditooriumile segaseks või siis tekitada hoopiski teistsuguse arutelu, kui soovis kommunikaator.

Religiooni ja õigusrikkumiste kohta saab kokkuvõtvalt märkida, et nendevahelisi seoseid on otsitud minevikus ning see jätkub ka tulevikus. Üldise tähelepanekuna saab esile tuua, et enamik vastavasisulisel uurimisel on leidnud

⁸⁸² Tamminen, Kalevi; Vesa, Laukiki; Pyysiäinen, Markku. Kuidas õpetan usuõpetust? Tallinn: Kristlik Kirjastuselts Logos, 1998, lk 50.

⁸⁸³ Siinkohas olen lähtunud ainult sotsiaalse kontrolli vajadustest ega arutle eri religioonide tähtsuse, maailmavaadete ja nende õpetamisvajaduse või muude eesmärkide üle.

⁸⁸⁴ Jones, 2006, 80–83.

religioonil olevat õigusrikkumiste suhtes pärssiva mõju. Samas on eelnevaga väga vastuoluline fakt, et vanglad on täis kinnipeetavaid, kes väidavad end olevat religioossetes ja leiavad, et religioon täidab nende elus olulist rolli, lisaks osalevad nad religioossetes riietustes. Tuleb tunnistada, et selle vastuolu selgitamisega jääb hätta ka käesolev kirjatöö ning vastuse saamiseks tuleb tulevikus teha lisauurimusi. Siinkohas piirdun vaid esialgse tööhüpoteesi sõnastamisega, milles leian, et lähtudes Hirschi-Gottfredsoni enesekontrolli teooriast, on neil isikuil enesekontrolli omandamine ja arendamine varajases lapsepõlves ebaõnnestunud ning hilisem religioosne kihistus ei suuda enam korvata lapsepõlve puudujääke.⁸⁸⁵ Juhin tähelepanu, et hüpoteesi loogikaga langeb kokku ka eelmärgitud autorite skeptiline seisukoht rehabilitatsiooni suhtes, lähtudes eeldusest, et enesekontrolli õpetatakse varajases lapsepõlves ning hilisemad katsed seda välja arendada ei pruugi olla efektiivsed.

Religiooni mõju õigusrikkumiste konkreetsetele liikidele vaatlesin kolme suure valdkonna puhul: sõltuvusainete tarvitamine, vägivallateod, vargus ja maksupettused. Tuleb tõdeda, et kõigis kolmes valdkonnas saab kinnitada religiooni pärssivat mõju õigustrikkuvale käitumisele. Eriti mõjus efekt avaldus sõltuvusainete ehk siis narkootikumide ja alkoholi puhul. Nimetatud asjaolu võib osutada tulevikus üsna oluliseks, kui riigis otsustatakse muuta praegust narkokriminaalpoliitikat.⁸⁸⁶ Taolise tulevikustsenaariumi korral jääb praeguse teadmise kohaselt religioon viimaseks sõltuvusainete kasutamise vastaseks kindluseks, millel on teadaolevalt ka mingi reaalne mõju. Seda enam, et Ginter *et al.* esitatud narkokäitumise preventsiiooni liigitusest saavad religioonide esinjad enda jaoks välja töötada mõtestatud strateegia edasiseks tegevuseks:

*“Preventsioon hõlmab kolme liiki ennetavaid abinõusid – esmane (primaarne), teisene (sekundaarne) ja kolmandane (tertsiaarne). Esmapreventsioon on suunatud neile, kes ei ole veel sattunud narkoprobleemiga vastakuti, teisene tegeleb ohustatutega ning kolmanda tasandi abinõudega üritatakse hõlmata sõltlasi. Karistusõigus tegeleb mõistagi kolmanda grupiga, kuna esimese ja teise tasandi preventsioon kujutab endast sisuliselt sotsiaaltööd”.*⁸⁸⁷

⁸⁸⁵ Käesoleva töö sissejuhatus alajaotus G.2.

⁸⁸⁶ Ginter *et al.* esitavad uimasti- ehk narkopoliitikas viis võimalikku arenguastet ja nendivad, et “üldiselt valitseva ülereguleerituse taustal asetub arengumudelites kindlalt esikohale vajadus senist karmi, kuid tulemusteta narkokriminaalpoliitikat eelkõige lõdvendada”: 1) turgude jagamine; 2) pruukimise täieliku legaliseerimise strateegia; 3) osalise legaliseerimise majandusstrateegia; 4) ohtude vältimise astmemudel, 5) kanepi pruukimise dekriminalseerimise astmemudel. Autorid lisavad: “Näeme, et ükski strateegia ei paku imerohtu narkomaania vastu. Ühine on neil aga see, et uimastite pruukimist, olgu need siis legaalsed (alkohol ja tubakas) või illegaalsed (narkootikum) võetakse sotsiaalse paratamatusena; neis puudub uimastivaba ühiskonna helesinise udu legend. Karistusõiguslikult tunnustavad need mudelid vabatahtliku enesekehjustamise mittekaristatavust” (Ginter *et al.*, 2007, 40–45).

⁸⁸⁷ *Ibid.*, 2007, 17–18.

Eeltoodust nähtub, et abinõude igas astmes on religioonidel võimalik oma mõjujõudu rakendada, omaette küsimuseks jääb, mis tasandil ja kui palju ressursi panustada ja kas on otstarbekas oma tegevus suunata mõnele konkreetsele tasandile või siis kõigile võrdselt.

Religiooni kui deviantsuse teemas saab praegu veel väita, et Eestis pole suuremaid probleeme sektide ja kultustega, kelle käitumine oleks kogukonnale häirivalt deviantne. Trükiväljaannete üksikud jagajad tänavatel ning majauste taga, suveperioodil mõningad püstitatud telgid lauljatega ei ületa kaaselanike häirimise talutavuse piiri. Ometigi ei anna taoline vaikelu põhjust hoiduda antud teemaga vähemasti teoreetilises plaanis tegelemast ning sotsiaalse kontrolli kandjad peaks valmis olema juhuks, kui tekivad või aktiveeruvad teadvuse destruktiivset kontrolli⁸⁸⁸ harrastavad grupid.

Tittle ja Welchi kinnituse kohaselt on religiooni mõju suurim sotsiaalses plaanis korraldamata⁸⁸⁹ ühiskonnas, kus puuduvad hoovad üldise seadusekuulekuse kujundamiseks, ning Stark lisab, et kogukonna liikmete enamiku ükskõiksus või vaenulikkus religiooni suhtes võib lämmatada religiooni positiivse väljenduse. Kui täitub globaliseerumisvastaste ühe juhtfiguuri Immanuel Wallersteini ennustus, kes kirjeldab tulevast maailma kui kaootilist, korratut, kohutavat ning ebamugavat,⁸⁹⁰ siis lähtudes käesolevas töös esitatud väidetest on religiooni roll sotsiaalse kontrolli mehhanismis suurenenas.

B. Kokkuvõte

Käesoleva doktoriväitekirja eesmärgiks on tööhüpoteesi ja uurimisküsimuste käsitlemise ning neile vastuste leidmise kaudu jõuda selgusele sotsiaalse kontrolli ja religiooni seose olemuses ning religiooni mõjus deviantsele käitumisele. Töö kirjutamise käigus tekkinud täiendav idee on leida vastus küsimusele, kas on üldse võimalik analüüsida kahe erineva fenomeni omavahelist seost ja kas on võimalik luua piltlikult öeldes vundament, mida saaksid järgmised uurijad

⁸⁸⁸ Carl Gustav Jung kirjutas: *“Teised inimesed innustavad meid või siis hoopis pärsivad, meie tähelepanu hõlmavad sündmused tööl ja läbikäimine teistega. Kõik see tõukab meid tegema asju, mis ei ole meie individuaalsusega kooskõlas. Meie teadvus on nende mõjude meelevallas peaaegu kaitseta, ehkki me ise ei tarvitse teadagi, kuidas meid mõjutatakse. Eriti käib see inimeste kohta, kelle ekstravertne loomus on suunatud välistele asjadele, ja nende kohta, kellel on alaväärsustunne ning kahtlused oma sisima isiksuse suhtes”* (Jung, Carl. Inimene ja tema sümbolid. Tallinn: Eesti C.G.Jungi Analüütilise Psühholoogia Selts, 2005, lk 47–48).

⁸⁸⁹ Kahjuks võib siinkohas õigeks osutada Strinati postmodernistliku ühiskonna kohta kirjutatud lause: *“Suhted inimeste vahel pole mitte ainult formaalsed ega lepingulised, vaid neis puudub ka sügavam arusaam moraalsest terviklikkusest, kuna moraalne kord on massiühiskonnas alla käimas”* (Strinati, Dominic. Sissejuhatus populaarkultuuri teooriasse. Tallinn: Kunst, 2001, lk 27).

⁸⁹⁰ Paris, Krister. Immanuel Wallerstein: Eesti ei peaks end tundma erilisena. Küsimused ja vastused. Internetiaadressilt: <http://www.epl.ee/artikkel/421481>; 18.03.2008.

kasutada oma tulevaste uurimuste tegemiseks. Samuti sisaldas see mõtet, et huvilised saaksid tööd kasutada sotsiaalse kontrolli tundmaõppimisel aspektis, mida tavaliselt religioosuses pildis ei tajuta.

Autor nendib, et viimati märgitud täiendava idee sisu on saavutatud ning dissertatsiooni puhul on tegemist süstematiseeritud materjaliga, mida saavad kasutada antud valdkonna tulevased uurijad. Samas moodustab töö vajaliku lugemisvara religiooni ning deviansuse seose huvilistele.

Kahtlemata on dissertatsioonis arutluse all olev teema palju avaram, kuid antud uurimistöö arenduseks vajalik teemade ring on käsitletud, valides allikateks töö arenduse jaoks olulisi materjale. Mõõnan, et kõiki maailmas avaldatud materjale pole paratamatult võimalik ühegi tööga hõlmata, kuid olen siiski heas usus veendunud, et siinkohas tehtud valik lähtub töö loogilise ülesehituse huvidest ning kajastab vajalikke nüansse.

Religiooni, religioosuse ja kriminoloogia vähest kooskõpsust Eestis saab pidada ühiskonna sekulariseerumise üheks ilminguks, sest kui nii-öelda vana kriminoloogide põlvkond ei saanud enam oma tööd jätkata ja kogu enne Teist maailmasõda Eesti Vabariigis toimunu võeti sotsialistliku ühiskonnakorra ülesehitamise ajal lühidalt kokku kui minevikuigandid, siis uuema põlvkonna kriminoloogid on üles kasvanud sekulaarses ühiskonnas ja arvatavasti ei näe otsest vajadust tegeleda kuritegevuse ning religiooni seoste käsitlemisega. Seega on tekkinud suur lõhe kahe teadusharu vahele ning loodetavasti on käesolev dissertatsioon kõigest esimeseks katseks seda lõhet täita ning demonstreerida laiemalt, et taoline koostöö on võimalik ja meie maailmapilti rikastav ning avardav.

Doktoriväitekiri on koostatud ning struktureeritud viisil, et tööga tutvuja, isegi kui tal puuduvad eelteadmised käsitletavas valdkonnas, juhatatakse teemas edasi liikudes kergemalt raskemale ja üldisemalt spetsiifilisele. Töö koosneb kolmest peatükist ning lõppsõnast, mis omakorda jaguneb teemat lõpetavate tähelepanekute alapunktiks ning kokkuvõtteks.

Esimene peatükk käsitleb sotsiaalse kontrolli ning religiooni seose üldisemat plaani, formaalse sotsiaalse kontrolli agentide ja religiooni seoseid, deviansust, konformsust ning samuti on selles vaadeldud enesekontrolli fenomeni. Sotsiaalse kontrolli puhul on võimalik kahetine käsitlus: sotsiaalne kontroll kui protsess ja sotsiaalne kontroll kui teooria, mille võidukäik oli möödunud sajandil ning mis näeb nüüdselgi ajal olevat küllalt populaarne. Mõlemad käsitlused on käesolevas töös esindatud. Üldise tähelepanekuna saab nentida, et kaasaegne sotsiaalne kontroll on muutumas keelavast ja tsenseerivast fenomenist lubavaks ning keskendub rohkem võimele muuta inimeste elustiili ja luua soovitud käitumismustreid. Sellele, kas ja kui edukalt ülesandega toime tulla, annab hinnangu tulevik. Enesekontrolli teemas esitan näiteid, et religioon mõjub enesekontrolli arengule positiivselt, enesekontroll ise aga on hädavajalik inimese edukaks tegevuseks ja õiguspäraseks käitumiseks.

Teises peatükis on eritletud sotsiaalse kontrolli agente ja nende seoseid religiooniga: perekond, kool, eakaaslased ning meedia. Kõigil neil on täita oma roll

sotsiaalses kontrollis, samuti suhestuvad nad religiooniga. Perekonna kui mõju-
saima sotsiaalse kontrolli agendi roll inimese sotsialiseerimises on tohtu.
Hirschi-Gottfredsoni kuriteo üldteooria kohaselt on perekond peaaegu ainuke
institutsioon, mis suudab inimesel varajases lapsepõlves arendada enesekont-
rolli. Koolil ja eakaaslastel on samuti tuvastatav roll deviantse käitumise pärssi-
misel või siis eriti ebaõnnestunud juhtudel selle edendamisel. Käesolevas töös
leidis kinnitust eeldus, et religioonil on tuvastatav positiivne mõju nii pere-
konna- kui ka koolielule, samuti eakaaslastele. Eakaaslaste puhul toimib mõju
küll pigem valiku- ja välistamisprintsipi kaudu, samade huvidega isikud leia-
vad teineteist ning välistavad endi hulgast nendega sobimatud kaaslased.
Meedia mõju on laialdane, aga küsitava efektiivsusega; ta on sotsiaalse kontrolli
tugev agent, kuid religiooni mõju meedias ja meedia kaudu on raskelt tuvastatav
ning sekulaarses ühiskonnas peaaegu olematu.

Kolmandas peatükis on vaatluse all religiooni ja õigusrikkumiste omavahe-
line korrelatsioon. Samuti sisaldab peatükk ülevaadet deviantsuse ning reli-
gioossuse mõõtmise temaatikast. Kuna korrelatsiooni kasutatakse tänapäevastes
uurimustes rohkesti, tuleb tähelepanu pöörata valimi koostamisele ning vaadata
selle suurust, kasutatud regiooni, soolist koosseisu ning juhul, kui soovitakse
teha võrdlust eri religioonide vahel, siis ka religioosset koosseisu. Ilmselt jäävad
tulevikuski kestma vaidlused nende dimensioonide üle, mis peaksid väljendama
isiku religioossust. Tänapäeval kasutatakse selleks küll enamasti kuut vald-
konda: osavõtt religioosset tegevusest, Jumala tähtsus vastaja elus, kuulumine
usundi liikmeskonda, palvete perioodilisus ja tihedus, pühakirjaga seotud õpin-
gud ning väljaspool kirikut väljenduv religioosne aktiivsus; kuid võib kohata ka
uurimusi, mis kasutavad vaid kahte või kolme dimensiooni. See, kas taoline
vähendamine on õigustatud, jääb valimi koostaja otsustada. Vaadeldes kolman-
das peatükis religiooni mõju õiguserikkumistele kolme suure deviantse käitu-
mise valdkonna näitel, saab teha järelduse, et religioonil on õigusrikkumisi
takistav ning neid ära hoidev mõju. Ettevaatlik tuleb aga olla selle mõju hinda-
misega, kuna mõju tugevus sõltub paljuski kogukonnast endast ja tema suhtu-
misest religiooni. Religiooni kui deviantsuse alapeatükis vaatlesin sekte ja
kultusi, eriti pöörasin tähelepanu teadvuse destruktivistset kontrolli kasutavatele
gruppidele ning nende tunnuste esiletoomisele, mille esinedes tuleb sotsiaalse
kontrolli teostajatel olla tähelepanelik ning tegutsemisvalmis. Samuti käsitlesin
gruppide liikmeks saamist ning lojaalsust uusususunditele.

Dissertatsiooni eesmärk tulenes tööhüpoteesiks püstitatud väitest, et reli-
gioonil ja sotsiaalsel kontrollil on olemas tuvastatav ühisosa ning antud töö
raames on selleks deviantne käitumine ja selle kontrollimine, kusjuures religioon
ja sellest tulenev isiku religioossus suudavad pärssida deviantset käitumist, seal-
hulgas õigusrikkumiste toimepanemist. Eesmärgi täitmisel uurimisküsimustele
vastamise kaudu selgusid alljärgnevad tulemused.

Tööhüpotees leidis doktoriväitekirjas kasutatud materjalide pinnalt kinnitust.
Siinkirjutaja saab märkida, et kasutades interdistsiplinaarset lähenemist, on või-
malik määratleda religiooni funktsionalistlik olemus ning sotsiaalse kontrolli ja

religiooni ühisosana käsitleda deviantset käitumist ning selle kontrolli all hoidmist. Religioon ja isiku religioossus suudavad teatud tingimuste esinedes edukalt pärssida deviantset käitumist ning tõkestada õigusrikkumisi. Alljärgnevalt esitan uurimisküsimustele leitud kokkuvõtavad vastused.

Esiteks, kas religioonil ja sotsiaalsel kontrollil on olemas kokkupuutekoht, ning kui see on olemas, siis milline. Religioonil ja sotsiaalsel kontrollil on tuvastatav kokkupuutekoht, seda õnnestub kõige paremini käsitleda interdistsiplinaarse lähenemise kaudu ning käesolevas doktoriväitekirjas on nendeks valdkondadeks valitud kriminoloogia ja religiooniantropoloogia. Taolisest valikust lähtudes on selliseks kokkupuutekohaks inimese deviantne käitumine ning sellise käitumise tõkestamine. Käesolevas töös ei olnud eesmärgiks seatud teiste võimalike ühisosade leidmist.

Teiseks, kas ja kui palju on religiooni ning formaalse sotsiaalse kontrolli agendid lõimunud oma tegevustes. Religiooni ning formaalse sotsiaalse kontrolli agentide lõimumist on vaadeldud kolme institutsiooni najal, nendeks on politsei, kohtud ja vangla, samuti on käsitletud jälitustegevust. Käesolevas töös on kõrvale jäetud meditsiini-asutustega seonduv temaatika. Kõigil kolmel juhul võib leida religiooniga lõimumise mõningaid seoseid, mis on iseloomulikud sekulaarsele riigile. Politsei ja vangla puhul on tegemist tihedama seosega, mis piirdub küll eelkõige kaplanite tegevusega nendes asutustes. Kohtu puhul domineerib õigusemõistmise sõltumatus, kuid kohtunike isiklikes vaadetes pole religioossus välistatud, probleemkohaks võib osutada kohtunike kuulumine uus-usundite organisatsioonidesse, mille tegevuses võib pahatihti leida destruktivsuse tunnuseid. Tuleb mõnda, et religiooni seos formaalse sotsiaalse kontrolli agentidega on pigem nõrk kui tugev, Eesti tingimustes on tegemist areneva teemaga, kuid tõenäoliselt on arenguruum piiratud ja tihedamat seotust takistab ühiskonna üldine sekulaarne hoiak.

Kolmandaks, kas religioon tõhustab isiku enesekontrolli? Religioon ja isiku religioossus avaldavad märkimisväärset mõju isiku enesekontrolli positiivsele arengule, mida toetatakse moraalseste juhustega ning pikaajaliste traditsioonidega. Religioossetel isikutel on kõrgem enesekontroll, ent loomulikult on tegemist üldistusega, millest on ka erandeid. Samuti mõjuvad enesekontrolli arendavalt mõningad religioossed rituaalid, nagu näiteks meditatsioon, palved ja pühakirja lugemine. Kuna kõrgema enesekontrolliga isikud on vähem aldis toime panema õigusrikkumisi, mõjub religioossus seega enesekontrolli kaudu ka õigusrikkumiste pärssimisele.

Neljandaks, milline on perekonna ja religiooni mõju sotsiaalse kontrolli teostamisel? Perekonnamudel on ühiskonna arengu teises modernsuses tugevalt muutunud ja esimese modernsuse arusaamad normaalsusest ning ebanormaalsusest on pahupidi pööratud. Perekonna rakendatav sotsiaalne kontroll on muutumas ja suurenev perevormide variatiivsus ei pruugi nende teostatavale sotsiaalsele kontrollile hästi mõjuda. Siiski on perekond jätkuvalt religioonide huviorbiidis, kuid muutused ühiskonnaelus panevad religiooni autoriteedi ja mõju perekonnas tugevasti proovile. Kaasajal on tekkimas olukord, kus üheselt

ei ole võimalik öelda, kas religioossus on perekonna jaoks hea või halb. Kahtlemata on perekond jätkuvalt sotsiaalse kontrolli tugevaim agent ning enesekontrolli looja ja arendaja.

Viiendaks, kas kooli, eakaaslaste ning religiooni seose kolmnurk saab noorukeid eemal hoida delinkventsest käitumisest? Kool, religioon ja eakaaslased avaldavad isikule mõju, mis võib takistada noore inimese langemist deviantse käitumise mõjusfääri. Kooli puhul tulevad esile koolihõivatuse ja haridustaseme suurendamise positiivsed mõjud lapse tulevasele eluteele ning õiguskäitumisele, samuti on oluline muuta koolis endas valitsevaid tingimusi paremaks, sest liialt suur hulk lapsi puutub esimest korda just koolis kokku deviantse käitumisega ehk koolivägivalla ja -kiusamisega. Saab nentida, et kooliside on jätkuvalt oluline kaitsekiip õigusvastase käitumise vastu, isegi käitumisprobleemidega ja probleemsetest perekondadest pärinevad lapsed leiavad koolist kaasatust ja tähelepanu, mida nad mujalt ei leia. Eakaaslastega seoses võib eristada mitmeid riskitegureid, kusjuures antisotsiaalsed tõekspidamised kalduvad kasvama suheldes delinkventsete eakaaslastega. Ühe ohumärgina tuleb esile tuua asjaolu, et delinkventsete noorukite suhtlusvõrgustikud on suhteliselt tihedad ja intiimsed, neid lõhkuda on keeruline ja seega on ka raske ülesanne noorukit eemale juhtida delinkventsetest eakaaslastest. Sotsiaalse seose teooria on antud juhul väljendunud äraspidisel kujul: tugevam mõjutus köidab inimese enda juurde ning formaalne kontroll ei pääse mõjule, sest eakaaslaste teostatav mitteformaalne kontroll, sealhulgas kaasatus tegevusse, on võrreldamatult tugevam ja teised mitteformaalse kontrolli esindajad, nagu näiteks perekond, religioon või huvialaklubid, ei pruugi olla piisavalt jõulised selle muutmiseks. Religiooni mõju haridusele Eestis on kaudne ja mitteformaalne, palju energiat ning aega on kulutatud vaidlustele religiooniõpetuse olemuse ja sobivuse üle, mis aga sotsiaalse kontrolli aspektist vaadatuna pole olulise tähtsusega. Religioossed õpilased võivad koolis tunnetada üksindust ja raskusi sõprade leidmisel, nad on harjunud hoidma religiooni oma privaatses tsoonis. Kui aga sarnaste huvidega religioossed sõbrad on leitud, siis pole eriti tõenäoline, et delinkventne käitumine suudaks seda seotust lõhkuda ja noorukeid halvale teele ahvatleda.

Kuuendaks, kas meedia ning religiooni koostööl on deviantse käitumise pärssimise aspektist lähtuvalt mingit mõju? Tõsi on see, et meedial on ühiskonnale suur mõju. Samas tuleb nentida, et religiooni mõju meedias ja selle kaudu auditooriumile sõltub konkreetsetest asjaoludest. Kahtlemata on toimunud suur muutus üldises plaanis, religioon on väljunud privaatsfäärist meedia avatud turuplatsile ja toimib nii-öelda globaalne küla, mille suuruseks on ei vähem ega rohkem kui terve maailm. Pääsenud mingi uudisega, siinkohas küll pigem negatiivse kui positiivsega, tähelepanuorbiiti, on raske – kui mitte võimatu – vabaneda tekkinud ja levinud kuvandist. Eesti näite puhul võib nentida, et religioonil on meedias ja seeläbi ka auditooriumile vähene mõju, religioossete organisatsioonide kasutatavad meediavahendid on pigem piiratud mõjuulatusega ja levivad teemast huvitatud isikute kitsas ringis. Heaks aspektiks on asjaolu, et üldises plaanis on suure auditooriumiga meedia pigem

sotsiaalset kontrolli toetav ning konformistliku suunitlusega, samuti on eri institutsioonidel, sealhulgas religioonide esindajatel, juurdepääs meediale ja seeläbi suurele auditooriumile või siis vähemasti suuremale auditooriumile, kui nende religioonide meedialiikide väljaannetel endil oleks pakkuda.

Seitsmendaks, kas religioon toimib deviantse käitumise pärssijana, ja kui see peaks nii olema, siis miks ta selliselt toimib ning millised on religiooni mõju avaldumise teed? Dissertatsioonis käsitletust tulenevalt saab väita, et religioon saab toimida deviantse käitumise tõkestajana, kuid miks tal on selline mõju ja milliste teede kaudu ta seda mõju avaldab, pole praeguste teadmiste pinnalt võimalik täpselt ega üheselt välja selgitada. On mitmeid võimalusi, millel olen ka väitekirjas peatunud, ning pole välistatud, et tegemist on religiooni avaldatava kompleksmõjuga, millel on igale indiviidile iseomane mõjutegur. Siiski mõõnan, et religiooni kõigist individuaalsetest mõjutamisteedest hoolimata on universaalseim tee moraalse kogukonna olemasolu, mis võib mõju avaldada isegi nendele isikutele, kes pole end religioossetena määratlenud.

Kaheksandaks, kas lähtudes käesolevast väitekirjast on võimalik prognoosida religiooni rolli ja efektiivsust sotsiaalse kontrolli valdkonnas lähitulevikus? Lähtudes eri ühiskondades valitsevast suhtumisest religiooni saab eeldada, et maailm on jätkuvalt jagatud mitmesse leeri: on riike, kus ajaloolisest traditsioonist lähtudes kestab religiooni mõju, samas sekulaarsetes riikides, nagu näiteks Eestis, ei ole ilmselt põhjust loota, et religioonist ja religioossusest oleks märkimisväärset abi kuritegevuse vastu võitlemisel, samuti deviantse käitumise pärssimisel laiemalt. Selleks on religioonil Eestis liiga vähe mõjujõudu. Kui aga globaliseerumisvastaste ennustus kaootilisest ning ebatavalisest maailmast peaks õigeaks osutama, siis võib oodata religiooni osatähtsuse kasvu ühiskondlikus elus ning sealhulgas sotsiaalses kontrollis, ja näiteks Eestis võib uuesti korduda 1990-ndate algusaastate emotsionaalse religioossuse puhang.

Alljärgnevalt esitan mõningad tähelepanekud tulevastele uurijatele, kes on huvitatud sotsiaalse kontrolli ja religiooni ühisosast. Tööst lähtuvalt saab esile tuua paar soovituslikku uurimissuundadeks, mis suures plaanis võiks jagada kaheks.

Esiteks, teoreetiliste uurimuste jätkamine. Seda suunda on oluline jätkata, sest kahtlemata ei suuda käesolev töö vastata kõigile võimalikele tekkivatele küsimustele ja see polnudki taoliselt planeeritud. Nii näiteks saab edaspidiseks käsitlemiseks valida religiooni ja kriminoloogias Merton-Cohen-Agnew' poolt käsitletud pingeteooria omavahelise seose, samuti religiooni ja Sykes-Matza arendatud neutraliseerimisteooria ühisosa. Väga oluline on teoreetiliselt läbi töötada sotsiaalse kontrolli teostumise võimalused ja aspektid religioossete organisatsioonide siseselt. Samuti võiks teoreetilises plaanis uuesti üle vaadata religioossuse tunnused: kas tänapäeval on eelmärgitud kuus dimensiooni piisavad väljendajaks inimese religioossust või on mõni neist kaotanud aktuaalsuse või hoopis vastupidi, kaasaeg on toonud mõne dimensiooni juurde.

Teiseks, praktiliste uurimuste alustamine lähtudes religioonianthropoloogia põhilisest meetodist, osalusvaatlusest. Selle teemadringi käsitlemine peaks siduma religioossetes organisatsioonides toimiva sotsiaalse kontrolli teoreetilise

lähtekoha tema praktilise teostumisega. Pole olemas ühtegi püsivat inimühendust, kus ei oleks esindatud sotsiaalne kontroll, seega saab kindlalt väita, et taoline protsess toimib ka usulistes ühendustes. Sellele, kuidas see täpselt toimib, kelle suhtes, milliste vahenditega, millised on tagajärjed ja palju muudki, võiks konkreetse vastuse anda tulevikus tehtavad uurimused.

Autor peab käesoleva doktoriväitekirja lõpetuseks vajalikuks rõhutada, et töö raames käsitletud küsimused moodustavad olulise, kuid vaid väikese osa sotsiaalse kontrolli ning religiooni üldisest süsteemist. Seega on vajalik tervikpildi saamiseks ning valdkonna edasiarendamiseks tegeleda käsitletud teemaga järjepidevalt. Oluline on edaspidigi julgustada tudengeid ja noorteadlasi ette võtma interdistsiplinaarseid uurimusi religiooni ning sotsiaalse kontrolli valdkonnas, kuniks teadusharudevaheline ajaloost pärinev lõhe on täidetud teadmistega, mis omakorda annavad meile kindluse olla siseriiklikus ja rahvusvahelises plaanis võrdväärsed partnerid vastavate erialaesindajate teadusdiskussioonides ning riigi teostatavas kriminaalpoliitikas.

ALLIKAD JA KIRJANDUS

A. Kasutatud kirjandus

1. **Aas**, K. Franko. "The body does not lie": Identity, risk and trust in technoculture. – *Crime, Media, Culture*. Vol. 2, No. 2, 2006.
2. **Adler**, Freda; **Mueller**, O. W. Gerhard; **Laufer**, S. William. *Criminology*. New York: McGraw-Hill, Inc., 1991.
3. **Aimre**, Ivar. Politseitöö sotsioloogia. – *Õigus ühiskonnas: artiklite kogumik*. Koostaja Silvia Kaugia. Tartu: Avatar, 2006.
4. **Aimre**, Ivar. Sotsioloogia. Tallinn: Sisekaitseakadeemia, 2005.
5. **Alwin**, Duane, F. Parenting Practices. – *The Blackwell Companion to the Sociology of Families*. Edited by Jacqueline Scott, Judith Treas, Martin Richards. Malden (USA): Blackwell Publishing, 2007.
6. **Altnurme**, Lea. Kristlusest oma usuni. Uurimus muutustest eestlaste religioosuses 20. sajandi II poolel. Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus, 2005.
7. **Altnurme**, Lea; **Lyra**, Ahti. Tervendamise – misjoneeriv klientkultus. – *Mitut usku Eesti: valik usundiloolisid uurimusi*. Toimetaja Lea Altnurme. Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus, 2004.
8. **Altnurme**, Lea. Usususandid. Tartu: Tartu Ülikool, usuteaduskond, 2002.
9. **Anderson**, J. Bobbi; **Holmes**, D. Malcolm; **Ostresh**, Erik. Male and Female Delinquents' Attachments and Effects of Attachments on Severity of Self-Reported Delinquency. – *Criminal Justice and Behavior*. Vol. 26, No. 4, 1999.
10. **Annars**, Erik. Euroopa õiguse ajalugu. Tartu: Fontes Iuris, 1995.
11. **Armfield**, G. Greg; **Holbert**, R. Lance. The Relationship Between Religiosity and Internet Use. – *Journal of Media and Religion*. Vol.2, No. 3, 2003.
12. **Aura**, Saku; **Hess**, Gregory D. What's in a Name. – *Economic Inquiry*. Vol. 48, No. 1, 2010.
13. **Ayatollahy**, Hamidreza. The Role of Media in the Threats and Opportunities of Globalization for Religion. – *Journal of Media and Religion*. Vol.7, No. 1–2, 2008.
14. **Barker**, Eileen. The Cult as a Social Problem. – *Religion and Social Problems*. Edited by Titus Hjelm. New York: Routledge, 2011.
15. **Barker**, Eileen. What Should We Do About the Cults? Policies, Information and the Perspective of INFORM. – *The New Religious Question: State Regulation or State Interference?* Edited by Pauline Coté and Jeremy Gunn. Frankfurt: Peter Lang, 2006.
16. **Bassani**, Cherylynn. Young People and Social Capital. – *Handbook of Youth and Young Adulthood: New Perspectives and Agendas*. Edited by Andy Furlong. London: Routledge, 2009.
17. **Batson**, C. Daniel; **Schoenrade**, Patricia; **Ventis**, W. Larry. Religion and the Individual: A Social–Psychological Perspective. Oxford: Oxford University Press, 1993.
18. **Bauman**, Zygmunt. Liquid Life. Cambridge: Polity Press, 2005.
19. **Beck**, Ulrich; **Beck-Gernsheim**, Elisabeth. Families in a Runaway World. – *The Blackwell Companion to the Sociology of Families*. Edited by Jacqueline Scott, Judith Treas, Martin Richards. Malden (USA): Blackwell Publishing, 2007.

20. **Becker**, E. Penny; **Moen**, Phyllis. Scaling Back: Dual-Earner Couples' Work-Family Strategies. – *Journal of Marriage and Family*. Vol. 61, No. 4, 1999.
21. **Benedict**, Ruth. The individual and the pattern of culture. – “*Anthropology in theory*”. Edited by Henrietta L. Moore and Tom Sanders. Oxford (UK), Malden (USA): Blackwell Publishing, 2006.
22. **Berger**, L. Peter. Invitation to sociology: A Humanistic Perspective. New York: Anchor Books, Doubleday & Company, Inc., 1963.
23. **Bergin**, E. Allen; **Masters**, S. Kevin; **Richards**, P. Scott. Religiousness and Mental Health Reconsidered: A Study of an Intrinsically Religious Sample. – *Journal of Counseling Psychology*. Vol. 34, No. 2, 1987.
24. **Bertrand**, Marianne and **Mullainathan**, Sendhil. Are Emily and Greg More Employable than Lakisha and Jamal? A Field Experiment on Labor Market Discrimination. – *American Economic Review*. Vol. 94, No. 4, 2004.
25. **Bjarnason**, Thoroddur; **Thorlindsson**, Thorolfur; **Sigfusdottir**, D. Inga; **Welch**, R. Michael. Familial and Religious Influences on Adolescent Alcohol Use: A Multi-Level Study of Students and School Communities. – *Social Forces*. Vol. 84, No. 1, 2005.
26. **Bierstedt**, Robert. The Social Order. Tokyo: McGraw-Hill Kogakusha, Ltd., 1970.
27. **Black**, Donald. The behaviour of law. New York: Academic Press, 1976.
28. **Black**, Sally; **Hausman**, Alice. Adolescents Views of Guns in a High-Violence Community. – *Journal of Adolescent Research*. Vol. 23, No. 5, 2008.
29. **Black**, Sally; **Weinles**, Dan; **Washington**, Ericka. Victim Strategies to Stop Bullying. – *Youth Violence and Juvenile Justice*. Vol. 8, No. 2, 2010.
30. **Black**, Donald. The social structure of right and wrong. San Diego (USA), London (UK): Academic Press, 1993.
31. **Bobkowski**, S. Piotr. Adolescent Religiosity and Selective Exposure to Television. – *Journal of Media and Religion*. Vol. 8, No.1, 2009.
32. **Booth**, A. Jeb; **Farrell**, Amy; **Varano**, P. Sean. Social Control, Serious Delinquency, and Risky Behavior: A Gendered Analysis. – *Crime & Delinquency*. Vol. 54, No. 3, 2008.
33. **Booth**, Alan; **Johnson**, David R.; **Branaman**, Ann; **Sica**, Alan. Belief and Behavior: Does Religion Matter in Today's Marriage? – *Journal of Marriage and Family*. Vol. 57, No. 3, 1995.
34. **Bowie**, Fiona. The Anthropology of Religion: An Introduction. Malden: Blackwell Publishing, 2006.
35. Bra Böckers Lexikon, Bokförlagdet Bra Böcker AB, 1981, Vol. 21.
36. **Brauer**, Markus; **Chaurand**, Nadine. Descriptive Norms, Prescriptive Norms, and Social Control: An Intercultural comparison of people's reactions to uncivil behaviours. – *European Journal of Social Psychology*. Vol.40, 2010.
37. **Brettfeld**, Katrin; **Wetzels**, Peter. Religiosity and Crime: Attitudes Towards Violence and Delinquent Behavior among Young Christians and Muslims in Germany. – *Migration, Culture Conflict, Crime and Terrorism: Advances in Criminology*. Edited by Joshua D. Freilich and Rob T. Guerette. Aldershot: Ashgate Publishing Limited, 2006.
38. **Bromley**, G. David; **Breschel**, F. Edward. General Population and Institutional Elite Support for Social Control of New Religious Movements: Evidence from National Survey Data. – *Behavioral Sciences and the Law*. Vol.10, 1992.
39. **Bruce**, Steve. Sotsiologia. Tallinn: Kupar, 2002.

40. **Burkett**, R. Steven; **Warren**, O. Bruce. Religiosity, Peer Associations, and Adolescent Marijuana Use: A Panel Study of Underlying Causal Structures. – *Criminology*. Vol. 25, No. 1, 1987.
41. **Camodeca**, Marina; **Goossens**, A. Frits. Children's Opinions on Effective Strategies to Cope with Bullying: the Importance of Bullying Role and Perspective. – *Educational Research*. Vol. 47, No.1, 2005.
42. **Campbell**, Ross. Meie laps. Raamat kristlikust kasvatusesest. Tallinn: Logos, 1997.
43. **Campbell**, Ross. Meie teismeline. Raamat kristlikust kasvatusesest. Tallinn: Logos, 1996.
44. **Cannon**, F. Douglas. Church Newspaper Readership and Faith Community Integration. – *Journal of Media and Religion*. Vol. 6, No. 1, 2007.
45. **Canter**, J. Rachele. Family Correlates of Male and Female Delinquency. – *Criminology*. Vol. 20, No. 2, 1982.
46. **Cassirer**, Ernst. Uurimus inimesest. Tartu: Ilmamaa, 1997.
47. **Castells**, Manuel. The Rise of Network Society I: The Information Age. Oxford: Blackwell, 1996.
48. **Chalmers**, F. Alan. Mis asi see on, mida nimetatakse teaduseks? Tallinn: Ilmamaa, 1998.
49. **Chambliss**, J. William. The Saints and the Roughnecks. – *Society*. Vol. 11, No. 1, 1973.
50. **Christiano**, J. Kevin; **Swatos**, Jr. H. William; **Kivisto**, Peter. Sociology of Religion: Contemporary Developments. Walnut Creek: AltaMira Press, 2002.
51. **Cliteur**, B. Paul. Religion and Violence or the Reluctance to Study This Relationship. – *Forum Philosophikum–International Journal for Philosophy*. Vol. 15, Is. 1, 2010.
52. **Cohen**, Stanley. Visions of Social Control. Cambridge: Polity Press, 2001.
53. **Cohen**, Stanley. Visions of social control: crime, punishment and classification. Cambridge: Polity Press, 1985.
54. **Connolly-Ahren**, Colleen; **Golan**, J. Guy. Press Freedom and Religion: Measuring the Association Between Press Freedom and Religious Composition. – *Journal of Media and Religion*. No. 6, 2007.
55. **Craig**, Wendy; **Pepler**, Debra; **Blais**, Julie. Responding to Bullying: What Works? – *School Psychology International*. Vol. 28, No. 4, 2007.
56. **Crow**, Graham and **Maclean**, Catherine. Families and Local Communities. – *The Blackwell Companion to the Sociology of Families*. Edited by Jacqueline Scott, Judith Treas, Martin Richards. Malden (USA): Blackwell Publishing, 2007.
57. **Dalisay**, Francis. Social Control in an American Pacific Island: Guam's Local Newspaper Reports on Liberation. – *Journal of Communication Inquiry*. Vol. 33, No. 3, 2009.
58. **Davis**, Erin C.; **Friel**, Lisa V. Adolescent Sexuality: Disentangling the Effects of Family Structure and Family Context. – *Journal of Marriage and Family*. Vol. 63, No. 3, 2001.
59. **DeBono**, Amber; **Shmueli**, Dikla; **Muraven**, Mark. Rude and Inappropriate: The Role of Self-Control in Following Social Norms. – *Personality and Social Psychology Bulletin*. Vol. 37, 2011.
60. **DeLisi**, Matt; **Vaughn**, G. Michael. The Gottfredson-Hirschi Critiques Revisited. – *International Journal of Offender Therapy and Comparative Criminology*. Vol. 52, No. 52008.

61. **Derman**, Niina; **Ugaste**, Aino. Lastega pered. – *Töö, kodu ja vaba aeg*. Koostanud Leeni Hansson. Tallinn; Tallinna Ülikooli Rahvusvaheliste ja Sotsiaaluuringute Instituut, 2009.
62. **Desmond**, A. Scott; **Kikuchi**, George; **Budd**, Kristen. Does Change in Teenage Religiosity Predict Change in Marijuana Use Over Time? – *Interdisciplinary Journal of Research on Religion*. Vol. 6, Art. 5, 2010.
63. **Deutschmann**, B. Linda. Deviance and Social Control. Scarborough (Ontario): Nelson Thomson Learning, 2002.
64. **Dijk**, A. Teun van. Ideoloogia: multidistsiplinaarne käsitus. Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus, 2005.
65. **Dollahite**, C. David; **Marks**, D. Loren; **Goodman**, A. Michael. Families and Religious Beliefs, Practices, and Communities: Linkages in a Diverse and Dynamic Cultural Context. – *Handbook of Contemporary Families: Considering the Past, Contemplating the Future*. Edited by Marilyn Coleman and Lawrence H. Ganong. Thousand Oaks: Sage Publications, Inc., 2004.
66. **Downes**, David; **Rock**, Paul. Understanding Deviance. Oxford: Clarendon Press, 1986.
67. **Downes**, David; **Rock**, Paul. Understanding Deviance. Oxford: Oxford University Press, 2007.
68. **Durkheim**, Emile. Rules for the explanation of social facts. – *Anthropology in theory*. Edited by Henrietta L. Moore, Tom Sanders. Oxford (UK), Malden (USA): Blackwell Publishing, 2006.
69. **Edgar**, Don. Globalization and Western Bias in Family Sociology. – *The Blackwell Companion to the Sociology of Families*. Edited by Jacqueline Scott, Judith Treas, Martin Richards. Malden (USA): Blackwell Publishing, 2007.
70. Eesti Entsüklopeedia, 8 kd. Tallinn: Eesti Entsüklopeediakirjastus, 1995.
71. Eesti Vabariigi Põhiseadus: kommenteeritud väljaanne. Tallinn: Juura, Õigusteabe AS, 2002.
72. **Eilsen**, Stina ja **Talk**, Triin. Veebipõhine rollimäng neelab tervise ja aja. – *Postimees*, nr 42 (5221), 20.02.2008.
73. **Elchardus**, Mark. Self-Control as Social Control: The Emergence of Symbolic Society. – *Poetics*. Vol. 37, 2009.
74. **Engs**, C. Ruth; **Mullen**, Kenneth. The Effect of Religion and Religiosity on Drug Use Among A Selected Sample of Post Secondary Students in Scotland. – *Addiction Research*. Vol. 7, No. 2, 1999.
75. **Entorf**, Horst; **Spengler**, Hannes. Crime in Europe: Causes and Consequences. Berlin, Heidelberg, New York: Springer, 2002.
76. **Eovald**, Triin. Ülevaade alaealiste kuritegevuse vähendamise strateegiatest ja programmidest maailmas. Tallinn: Justiitsministeerium, 2005.
77. **Eriksen**, T. Hylland. What is Anthropology? London: Pluto Press, 2009.
78. **Ernits**, Madis. Avalik väljendusvabadus ja demokraatia. – *Juridica*. Nr. 1, 2007.
79. **Farrington**, P. David; **Gallagher**, Bernard; **Morley**, Lynda; **Ledger**, J. St. Raymond; **West**, J. Donald. Unemployment, School Leaving, and Crime. – *British Journal Criminology*. Vol. 26, No. 4, 1986.
80. **Finkelhor**, David; **Ormrod**, K. Richard; **Turner**, A. Heather; **Hamby**, L. Sherry. Measuring Poly-Victimization Using the Juvenile Victimization Questionnaire. – *Child Abuse & Neglect*. Vol. 29, 2005.
81. **Foucault**, Michel. Discipline and Punish: The Birth of the Prison. London: Penguin Books, 1991.

82. **Frazer**, J. George. Kuldne oks. Tallinn: Varrak, 2001.
83. **Fresnoza-Flot**, Asuncion. The Catholic Church in the Lives of Irregular Migrant Filipinas in France: Identity Formation, Empowerment and Social Control. – *The Asia Pacific Journal of Anthropology*. Vol. 11, No. 3-4, 2010.
84. **Fukuyama**, Francis. Ajaloo lõpp ja viimane inimene. Tallinn: Tänapäev, 2002.
85. **Fukuyama**, Francis. Suur vapustus. Tallinn: Tänapäev, 2001.
86. **Furstenberg**, F. Frank; **Kaplan**, Sarah B. Social Capital and the Family. – *The Blackwell Companion to the Sociology of Families*. Edited by Jacqueline Scott, Judith Treas, Martin Richards. Malden (USA): Blackwell Publishing, 2007.
87. **Gearon**, Liam. Citizenship Through Secondary Religious Education. London: RoutledgeFalmer, Taylor & Francis Group, 2004.
88. **Giardini**, Francesca; **Conte**, Rosaria. Gossip for Social Control in Natural and Artificial Societies. – *Simulation: Transactions of the Society for Modeling and Simulation International*. Vol. 88, No. 1, 2012.
89. **Gibson**, L. Chris; **Sullivan**, J. Christopher; **Jones**, Shayne; **Piquero**, R. Alex. “Does It Take a Village?” Assessing Neighborhood Influences on Children’s Self-Control. – *Journal of Research in Crime and Delinquency*. Vol. 47, 2010.
90. **Giddens**, Anthony. Kolmas tee: sotsiaaldemokraatia uuestisünd. Tallinn: Mõõdukad, 1999.
91. **Giddens**, Anthony. Sociology. Cambridge: Polity Press, 2006.
92. **Giddens**, Anthony. Sociology. Malden (USA): Polity Press, 2006.
93. **Gies**, Lieve. How material are cyberbodies? Broadband Internet and embodied subjectivity. – *Crime, Media, Culture*. Vol. 4, No. 3. 2008.
94. **Ginter**, Jaan; **Kaugia**, Silvia. Émile Durkheim ja hälbekäitumise sotsioloogia. – *Juridica*. Nr. 5, 1998.
95. **Ginter**, Jaan. Klassikalised sotsioloogilised teooriad kriminoloogias. Tartu: Tartu Ülikool, 1991.
96. **Ginter**, Jaan. Principle of Proportionality in Sentencing and Economic Approach in Criminology. – *Juridica International*. No. 4, 1999.
97. **Ginter**, Jaan; **Randma**, Paavo; **Sootak**, Jaan. Narkosüüteod Eestis. Tallinn: Juura, 2007.
98. **Goode**, Erich. Deviant behavior. Upper Saddle River (New Jersey): Pearson Prentice Hall, 2005.
99. **Gottfredson**, R. Michael; **Hirschi**, Travis. A General Theory of Crime. Stanford: Stanford University Press, 1990.
100. **Grabosky**, N. Peter. Virtual Criminality: Old Wine in New Bottles? – *Social & Legal Studies*. Vol. 10, No. 2, 2001.
101. **Grasmick**, G. Harold; **Bursik**, Robert; **Cochran**, K. John. Render unto Caesar what is Caesar’s: religiosity and taxpayers’ inclinations to cheat. – *The Sociological Quarterly*. Vol. 32, No. 2, 1991.
102. **Grasmick**, G. Harold; **Kinsey**, Karyl; **Cochran**, K. John. Denomination, Religiosity and Compliance with the Law: A Study of Adults. – *Journal for the Scientific Study of Religion*. Vol. 30, No. 1, 1991.
103. **Hall**, R. John. The Apocalypse at Jonestown. – *Cults and New Religious Movements*. Edited by Lorne L. Dawson. Oxford: Blackwell Publishing, 2005.
104. **Hamilton**, F. Neal; **Rubin**, M. Alan. The Influence of Religiosity on Television Viewing. – *Journalism Quarterly*. Vol. 69, No. 3, 1992.
105. **Hansen**, Kirstine. Education and the Crime-Age Profile. – *The British Journal of Criminology*. Vol. 43, 2003.

106. **Hansson**, Leeni. Muutused perekonnakäitumises ja –rollides. – *Töö, kodu ja vaba aeg*. Koostanud Leeni Hansson. Tallinn: Tallinna Ülikooli Rahvusvaheliste ja Sotsiaaluuringute Instituut, 2009.
107. **Hardey**, Michael. Life beyond the screen: embodiment and identity through the internet. – *Sociological review*. Vol. 50, No. 4, 2002.
108. **Haskell**, M. David. Evangelical Christians in Canadian National Television News, 1994–2004: A Frame Analysis. – *Journal of Communication and Religion*. Vol. 30, 2007.
109. **Хассен**, Стивен. Освобождение от психологического насилия. Санкт – Петербург: Прайм – Еврознак, 2003.
110. **Havard**, Alexander. Lühiülevaade katoliku kiriku õpetusest. Helsinki: Okeanos O/Y, 1995.
111. **Healy**, P. John. Involvement in a New Religious Movement: From Discovery to Disenchantment. – *Journal of Spirituality in Mental Health*. Vol. 13, 2011.
112. **Heer**, Clarence. Taxation as an Instrument of Social Control. – *The American Journal of Sociology*. Vol. 42, No. 4, 1937.
113. **Helmholz**, H. Richard. The Spirit of Classical Canon Law. Athens, Georgia: University of Georgia Press, 1996.
114. **Hervieu-Léger**, Danièle. Individualism, the Validation of Faith, and the Social Nature of Religion in Modernity. – *The Blackwell Companion to Sociology of Religion*. Edited by Richard K. Fenn. Oxford: Blackwell Publishing, 2003.
115. **Hess**, B. Beth; **Markson**, W. Elizabeth; **Stein**, J. Peter. Sociology. New York: MacMillan Publishing Company, 1988.
116. **Hess**, Beth; **Markson**, Elizabeth; **Stein**, Peter. Sotsioloogia. Tallinn: Külim, 2000.
117. **Higgins**, Paul; **Albrecht**, Gary. Hellfire and delinquency revisited. – *Social Forces*. No. 55, 1976–1977.
118. **Hirschi**, Travis. Causes of Delinquency. New Brunswick (USA), London (UK); Transaction Publishers, 2004.
119. **Hirschi**, Travis; **Gottfredson**, R. Michael. Self-Control. – *Explaining Criminals and Crime: Essays in Contemporary Criminological Theory*. Edited by Raymond Paternoster, Ronet Bachman. Los Angeles: Roxbury, 2001.
120. **Hirschi**, Travis; **Stark**, Rodney. Hellfire and delinquency. – *Social Problems*. Vol. 17, No.2, 1969.
121. **Hirsijärvi**, Sirkka; **Remes**, Pirkko; **Sajavaara**, Paula. Uuri ja kirjuta. Tallinn: Medicina, 2005.
122. **Hollingworth**, S. Leta. Social Devices for Impelling Women to Bear and Rear Children. – *The American Journal of Sociology*. Vol. 22, No. 1, 1916.
123. **Honko**, Lauri ja **Pentikäinen**, Juha. Kultuuriantropoloogia. Tallinn: Tuum, 1997.
124. **Hosseini**, H. Seyyed. Religion and Media, Religious Media, or Media Religion: Theoretical Studies. – *Journal of Media and Religion*. Vol.7, 2008.
125. **Inglehart**, Ronald. East European Value Systems in Global Perspective. – *Democracy and Political Culture in Eastern Europe*. Edited by Hans-Dieter Klingemann, Dieter Fuchs, Jan Zielonka. New York: Routledge, 2006.
126. **Inglehart**, Ronald; **Welzel**, Christian. Modernization, Cultural Change, and Democracy: The Human Development Sequence. Cambridge: Cambridge University Press, 2006.
127. **Innes**, Martin. Understanding social control: deviance, crime and social order. Maidenhead: Open University Press, 2003.
128. **Jevons**, F. B. An introduction to the history of religion. London: Methuen, 1902.

129. **Johnson**, Byron; **Li**, Spencer; **Larson**, David; **McCullough**, Michael. A systematic review of the religiosity and delinquency literature. – *Journal of Contemporary Criminal Justice*. Vol. 16, No. 1, 2000.
130. **Johnstone**, L. Ronald. Religion in Society: A Sociology of Religion. Upper Saddle River: Pearson Prentice Hall, 2007.
131. **Jones**, Stephen. Criminology. Oxford: Oxford University Press, 2006.
132. **Juergensmeyer**, Mark. Terror in the mind of God: the global rise of religious violence. Berkeley: University of California Press, 2003.
133. **Juergensmeyer**, Mark. The New Cold War? Religious Nationalism Confronts the Secular State. University of California Press, 1994.
134. **Jung**, Carl. Inimene ja tema sümbolid. Tallinn: Eesti C. G. Jungi Analüütilise Psühholoogia Selts, 2005.
135. **Jõgi**, Piibe. Õigus ja eetika: teooriad õigusest ja õiglusest 20. sajandi õigus-filosoofias. Tallinn: Juura, 1997.
136. **Kalist**, E. David and **Lee**, Y. Daniel. First Names and Crime: Does Unpopularity Spell Trouble? – *Social Science Quarterly*. Vol 90, No. 1, 2009.
137. **Kalliala**, Marjatta. Kas parim on lastele liiga hea? *Kristliku kasvatusese ühiskondlikud aspektid – artiklite kogumik. Seppo Alaja in memoriam konverents Tallinnas 20. novembril 2002*. Järvenpää: EELK Usuteaduse Instituudi Toimetised XII, 2003.
138. Karistusseadustik: kommenteeritud väljaanne. Koostanud Jaan Sootak ja Priit Pikamäe. Tallinn: Kirjastus Juura, 2009.
139. **Karstedt**, Susanne. Comparing cultures, comparing crime: Challenges, prospects and problems for a global criminology. – *Crime, Law & Social Change*. Vol. 36, 2001.
140. **Kaugia**, Silvia. Õiguse sotsioloogia: õigus kui sotsiaalse kontrolli instrument. – *Sissejuhatus õigusteadusesse*. Koostanud Silvia Kaugia, Kristi Land, Vallo Olle, Peeter Roosma. Tallinn: Kirjastus Juura, 2005.
141. **Kaugia**, Silvia. Õigusteadvus: olemus, kujunemine, toimimine. – *Õigus ühiskonnas: artiklite kogumik*. Koostanud Silvia Kaugia. Tartu: Avatar OÜ, 2006.
142. **Kergandberg**, Eerik; **Sillaots**, Meris. Kriminaalmenetus. Tallinn: Juura, 2006.
143. **Kerley**, R. Kent; **Copes**, Heith; **Tewksbury**, Richard; **Dabney**, A. Dean. Examining the Relationship Between Religiosity and Self-Control as Predictors of Prison Deviance. – *International Journal of Offender Therapy and Comparative Criminology*. Vol. 55, No. 8, 2011.
144. **Kidron**, Anti. Uuriija käsiraamat. Tallinn: Mondo, 2008.
145. **Kiernan**, Kathleen. Changing European Families: Trends and Issues. – *The Blackwell Companion to the Sociology of Families*. Edited by Jacqueline Scott, Judith Treas, Martin Richards. Malden (USA): Blackwell Publishing, 2007.
146. **Kim**, Mun-Cho. Surveillance Technology, Privacy and Social Control. – *International Sociology*. Vol. 19, No. 2, 2004.
147. **Kimmel**, C. Douglas. The Families of Older Gay Men and Lesbians. – *Generations*. Vol. 16, Is. 3, 1992.
148. **Kirch**, Marika. Eesti ja Euroopa identiteet. – *Eesti ja eestlased võrdlevas perspektiivis: kultuuridevahelisi uurimusi 20. sajandi lõpust*. Koostanud Aune Valk. Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus, 2002.
149. **Kling**, Rob; **Ackerman**, S. Mark; **Allen**, P. Jonathan. Information Entrepreneurialism, Information Technologies and the Continuing Vulnerability of Privacy. –

- Computerization and Controversy: Value Conflicts and Social Choices*. Edited by Rob Kling. London: Academic Press, 1996.
150. **Kokk**, Marten. Mõtte-, südametunnistuse ja usuvabadus. – *Inimõigused ja nende kaitse Euroopas*. Koostaja Uno Lõhmus. Tartu: Iuridicum, 2003.
 151. **Koorits**, Vahur. Justiitsministeerium paneb vanglates Vene telekanalid kinni. – *Postimees*, 05.02.2008.
 152. **Kottak**, P. Conrad. *Anthropology: The Exploration of Human Diversity*. New York: McGraw-Hill, Inc., 1991.
 153. **Kottak**, P. Conrad. *Cultural Anthropology*. New York: McGraw-Hill, Inc., 1991.
 154. **Krusement**, Anne. Üldkasulik töö. Karistusseadustik ja rakenduspraktika. – *Juridica*. VI, 2003.
 155. **Kull**, Anne; **Tiganik**, Raul. Human Beings, Religion and Deviance: Does Religiosity Create a Secure Environment for Living? – *Das Menschenbild in den Konzeptionen der Religionen*. Tarmo Kulmar und Rüdiger Schmitt. Münster: Ugarit Verlag, 2012.
 156. **Kull**, Anne; **Tiganik**, Raul. Religioon ja sotsiaalne kontroll tänapäeva kultuuri-ruumis. – *Usuteaduslik Ajakiri*, Nr. 1 (60), 2010.
 157. **Kulmar**, Tarmo. Üldine usundilugu I. Tartu Ülikool: usuteaduskond, 2000.
 158. **Kulmar**, Tarmo. Üldine usundilugu: religiooniteaduse põhimõisted. Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus, 2006.
 159. **Kändler**, Tiit. Nuuskimist ei tasu karta. – *Eesti Päevaleht*, nr 89, 16.04.2008.
 160. **Laham**, M. Simon; **Koval**, Peter; **Alter**, L. Adam. The Name-Pronunciation Effect: Why People like Mr. Smith more than Mr. Colquhoun. – *Journal of Experimental Social Psychology*. 2012, doi:10.1016/j.jesp.2011.12.002.
 161. **Laherand**, Meri-Liis. Kvalitatiivne uurimisviis. Tallinn: Infotrükk, 2008.
 162. **Land**, C. Kenneth; **McCall**, L. Patricia; **Cohen**, E. Lawrence. Structural Covariates of Homicide Rates: Are There Any Invariances across Time and Social Space? – *American Journal of Sociology*. Vol. 95, No. 4, 1990.
 163. **Larsson**, Conny. Klouni maski taga. Tallinn: Valge Laev, 2007.
 164. **Laslett**, Peter. The Emergence of the Third Age. – *Ageing and Society*. Vol. 7, Is. 02, 1987.
 165. **Laub**, H. John; **Sampson**, J. Robert. Turning Points in the Life Course; Why Change Matters to the Study of Crime. – *Criminology*. Vol. 31, No. 3, 1993.
 166. **Lauerma**, Hannu. Usk, lootus ja ohtlik bluff: julgustamisest vaimse terrorini. Tallinn: K&K Kirjastus (Tartu; Greif), 2008.
 167. **Lauristin**, Marju; **Vihalemm**, Peeter. Eesti ühiskonna ja meedia muutumine 1965–2004. – *Meediasüsteem ja meediakasutus Eestis 1965–2004*. Toimetaja Peeter Vihalemm. Tartu: Tartu Üikooli Kirjastus, 2004.
 168. **Lauristin**, Marju; **Vihalem**, Peeter. Massikommunikatsiooni teooria. Tartu: TRÜ, 1977.
 169. **Lee**, R. Matthew. The Religious Institutional Base and Violent Crime in Rural Areas. – *Journal for the Scientific Study of Religion*. Vol. 45, No. 3, 2006.
 170. **Leventhal**, Tama; **Brooks-Gunn**, Jeanne. Children and Youth in Neighborhood Contexts. – *Current Directions in Psychological Science*. Vol. 12, No. 1, 2003.
 171. **Leventhal**, Tama; **Brooks-Gunn**, Jeanne. Moving to Opportunity: an Experimental Study of Neighborhood Effects on Mental Health. – *American Journal of Public Health*. Vol. 93, No. 9, 2003.
 172. **Lévi-Strauss**, Claude. Metsik mõtlemine. Tallinn: Vagabund, 2001.

173. **Liebertson**, Stanley; **Bell**, O. Eleanor. Children's First Names: An Empirical Study of Social Taste. – *The American Journal of Sociology*. Vol. 98, No. 3, 1992.
174. **Lifton**, Robert. Thought Reform and the Psychology of Totalism. New York: W.W.Norton and Company, Inc., 1961.
175. **Linowes**, F. David. Your Personal Information Has Gone Public. – *Computerization and Controversy: Value Conflicts and Social Choices*. Edited by Rob Kling. London: Academic Press, 1996.
176. **Longshore**, Douglas; **Chang**, Eunice; **Hsieh**, Shih-chao; **Messina**, Nena. Self-Control and Social Bonds: A Combined Control Perspective on Deviance. – *Crime & Delinquency*. Vol. 50, No. 4, 2004.
177. **Loomis**, D. Kenneth. Spiritual Students and Secular Media. – *Journal of Media and Religion*. Vol. 3, No. 3, 2004.
178. **Lovat**, J. Terence. What Is This Thing Called Religious Education? Summary, Critique and a New Proposal. Wentworth Falls: Social Science Press, 1989.
179. **Lõhmus**, Maarja; **Vihalemm**, Peeter. Raadio Eestis 1960-2004: struktuur, programm ja kuulajad. – *Meediasüsteem ja meediakasutus Eestis 1965-2004*. Toimetaja Peeter Vihalemm. Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus, 2004.
180. **Mabry**, J. Beth; **Giarrusso**, Roseann; **Bengtson**, L. Vern. Generations, the Life Course, and Family Change. – *The Blackwell Companion to the Sociology of Families*. Edited by Jacqueline Scott, Judith Treas, Martin Richards. Malden (USA): Blackwell Publishing, 2007.
181. **MacHovec**, Frank. Cults: Forensic and Therapeutic Aspects. – *Behavioral Sciences and the Law*. Vol. 10, 1992.
182. **Marsh**, Ian; **Melville**, Gaynor; **Morgan**, Keith; **Norris**, Gareth; **Walkington**, Zoe. Theories of Crime. London, New York: Routledge, 2006.
183. **Martin**, Michele T.; **Emery**, Robert E.; **Peris**, Tara S. Single-Parent Families. – *Handbook of Contemporary Families*. Edited by Marilyn Coleman and Lawrence H. Ganong. London: SAGE Publications, 2004.
184. **Maruste**, Rait. Konstitutsionalism ning põhiõiguste ja –vabaduste kaitse. Tallinn: Juura, 2004.
185. **Masing**, Uku. Polüneesia usund. Tartu: Ilmamaa, 2004.
186. **Masso**, Iivi. Sõnavabadus ja mõttekuriteod. – *Eesti Päevaleht*, 05.02.2008.
187. **Mayer**, E. Susan; **Jencks**, Christopher. Growing Up in Poor Neighborhoods: How Much Does It Matter? – *Science*. Vol. 243, 1989.
188. **Mayer**, Jean-François. Cults, Violence and Religious Terrorism: An International Perspective. – *Studies in Conflict & Terrorism*. Vol. 21, 2001.
189. **McClain**, W. Edwin. Personality Differences Between Intrinsically Religious and Nonreligious Students: A Factor Analytic Study. – *Journal of Personality Assessment*. Vol. 42, 1978.
190. **McCullough**, E. Michael; **Willoughby**, L. B. Brian. Religion, Self-Regulation, and Self-Control: Associations, Explanations, and Implications. – *Psychological Bulletin*. Vol. 135, No. 1, 2009.
191. **McDowell**, Josh; **Stewart**, Don. Eksitajad. Tallinn: Luus, 2001.
192. **McQuail**, Denis. McQuaili massikommunikatsiooni teooria. Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus, 2003.
193. Measures of Religiosity. Edited by Peter C. Hill and Ralph W. Hood Jr. Birmingham, Alabama: Religious Education Press, 1999.

194. **Mehrabian**, Albert; **Piercy**, Marlena. Positive or Negative Connotations of Unconventionally and Conventionally Spelled Names. – *The Journal of Social Psychology*. Vol. 133, No. 4, 1993.
195. **Melton**, J. Gordon; **Bromley**, G. David. Challenging Misconceptions About the New Religions – Violence Connections. – *Cults, Religion, and Violence*. Edited by David Bromley and Gordon Melton. West Nyack: Cambridge University Press, 2002.
196. **Merton**, K. Robert. On Theoretical Sociology: Five Essays, Old and New. New York: The Free Press, 1967.
197. **Moore**, L. Diane. Overcoming Religious Illiteracy: A Cultural Studies Approach to the Study of Religion in Secondary Education. New York: Palgrave Macmillan, 2007.
198. **Mytinger**, Caroline. Mõõda korallimerd. Tallinn: Eesti Riiklik Kirjastus, 1962.
199. **Nakhaie**, M. Reza; **Silverman**, A. Robert; **LaGrange**, C. Teresa. Self-Control and Social Control: An Examination of Gender, Ethnicity, Class and Delinquency. – *Canadian Journal of Sociology*. Vol. 25, 2000.
200. Настольная книга следователя. Редакционная коллегия Л. Р. Шейнин, П. И. Тарасов – Родионов, С. Я. Розенблум. Москва: Государственное Издательство Юридической Литературы, 1949.
201. **Nesbitt**, Eleanor. Intercultural Education: Ethnographic and Religious Approaches. Brighton: Sussex Academic Press, 2004.
202. **Neudorf**, Raigo. Suur Vend peidab end kommivabrikus. – *Arvutimaailm*. Nr. 10 (136), 2006.
203. **Nigola**, Toomas; **Nõmmik**, Tõnis. Eesti politseikaplani käsiraamat. Tallinn: Eesti politsei kaplaniteenistus, 2008.
204. **Niiberger**, Toivo; **Ivari**, Ivo. Abielu eesti moodi. Tallinn: Maalehe Raamat, 2000.
205. **Niitra**, Nils. Noor naine otsib igavale tavaelule asendust virtuaalmaailmast. – *Postimees*, nr 283 (5763), 08.12.2009.
206. **Norak**, Andrus. Usulise suunitlusega sotsiaalprogrammid. – *Vanglate kaplaniteenistus ja usuline töö vanglas: kaplaniteenistuse käsiraamat*. Toimetaja Johann – Christian Pöder. Tallinn: Justiitsministeerium, 2012.
207. **Nugier**, Armelle; **Chekroun**, Peggy; **Pierre**, Karine; **Niedenthal**, M. Paula. Group Membership Influences Social Control of Perpetrators of Uncivil Behaviors. – *European Journal of Social Psychology*. Vol. 39, 2009.
208. **O'Dea**, Thomas. The Sociology of Religion. Englewood Cliffs (New Jersey): Prentice-Hall, Inc., 1966.
209. **O'Keefe**, M. Timothy. Journalism and advertising. – *Social Control For The 1980s*. Edited by Joseph S. Roucek. Westport (USA): Greenwood Press, 1978.
210. **Okuyama**, Michiaki. Religious Problems in Contemporary Japan Society: Two Cases after the Aum Shinrikyo Affair. – *Religion and Social Problems*. Edited by Titus Hjelm. New York: Routledge, 2011.
211. **Orwell**, George. 1984. Tallinn: Perioodika, 1990.
212. **Paetsch**, J. Joanne; **Bala**, M. Nicholas; Bertrand, D. Lorne; Glennon, Lisa. Trends in the Formation and Dissolution of Couples. – *The Blackwell Companion to the Sociology of Families*. Edited by Jacqueline Scott, Judith Treas, Martin Richards. Malden (USA): Blackwell Publishing, 2007.
213. **Palmaru**, Raivo. Juhatus kommunikatsiooniteooriasse. Tallinn: Akadeemia Nord, 2003.

214. **Pals**, L. Daniel. Seven theories of religion. New York: Oxford University Press, 1996.
215. **Parring**, Anne-Mai; **Vähi**, Mare; **Käärrik**, Ene. Statistilise andmetöötuse algõpetus. Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus, matemaatilise statistika instituut, 1997.
216. **Patten**, V. James. Religion. – *Social Control For The 1980s*. Edited by Joseph S. Roucek. Westport (USA): Greenwood Press, 1978.
217. **Pearce**, D. Lisa; **Haynie**, L. Dana. Intergenerational Religious Dynamics and Adolescent Delinquency. – *Social Forces*. Vol. 82, No. 4, 2004.
218. **Perrin**, D. Robin. When Religion Becomes Deviance: Introducing Religion in Deviance and Social Problems Courses. – *Teaching Sociology*. Vol. 29, No. 2, 2001.
219. **Perry-Jenkins**, Maureen; **Turner**, Elizabeth. Jobs, Marriage, and Parenting: Working It Out in Dual-Earner Families. – *Handbook of Contemporary Families*. Edited by Marilyn Coleman and Lawrence H. Ganong. London: SAGE Publications, 2004.
220. **Petee**, A. Thomas; **Milner**, F. Trudie; **Welch**, R. Michael. Levels of Social Integration in Group Contexts and The Effects of Informal Sanctions Threat on Deviance. – *Criminology*. Vol. 32, No. 1, 1994.
221. **Peterson**, Christopher; **Seligman**, E. P. Martin. Character Strengths and Virtues: A Handbook and Classification. Oxford, New York: Oxford University Press & American Psychological Association, 2004.
222. **Pettersson**, Thorleif. Religion and Criminality: Structural Relationships between Church Involvement and Crime Rates in Contemporary Sweden. – *Journal for the Scientific Study of Religion*. Vol. 30, No. 3, 1991.
223. **Pfeiffer**, Christian; **Windzio**, Michael; **Kleimann**, Matthias. Media, Evil and Society: Media Use and its Impacts on Crime Perception, Sentencing Attitudes and Crime Policy in Germany. – *Migration, Culture Conflict, Crime and Terrorism*. Edited by Feilich, Joshua and Guerette, Rob. Hampshire: Ashgate Publishing Limited, 2006.
224. **Phillips**, C. John; **Kelly**, H. Delos. School Failure and Delinquency. Which Causes Which? – *Criminology*. Vol.17, No. 2, 1979.
225. **Pilli**, Einike. Sekulaarse ja sakraalse pingeväli: kuidas muuta seda kreatiivseks. – *Kristliku kasvatus ühiskondlikud aspektid – artiklite kogumik. Seppo Alaja in memoriam konverents Tallinnas 20. novembril 2002*. Järvenpää: EELK Usuteaduse Instituudi Toimetised XII, 2003.
226. **Piquero**, R. Alex. A General Theory of Crime and Public Policy. – *Criminology and Public Policy: Putting Theory to Work*. Edited by Hugh D. Barlow, Scott H. Decker. Philadelphia: Temple University Press, 2010.
227. **Plaata**, Jaanus. Saaremaa kirikud, usuliikumised ja prohvetid 18.–20. sajandil. Tartu: Eesti Rahva Muuseum, 2003.
228. **Plaata**, Jaanus. Usuliikumised, kirikud ja vabakogudused Lääne- ja Hiiu maakond: usuühenduste muutumisprotsessid 18. sajandi keskpaigast kuni 20. sajandi lõpuni. Tartu: Eesti Rahva Muuseum, 2001.
229. **Pollard**, S. Michael; **Wu**, Zheng. Divergence of Marriage Patterns in Quebec and Elsewhere in Canada. – *Population and Development Review*. Vol. 24, No. 2, 1998.
230. **Powell**, H. Lynda; **Shahabi**, Leila; **Thoresen**, E. Carl. Religion and Spirituality: Linkages to Physical Health. – *American Psychologist*. Vol. 58, No. 1, 2003.

231. **Pratt**, C. Travis; **Turner**, G. Michael; **Piquero**, R. Alex. Parental Socialization and Community Context: A Longitudinal Analyses of the Structural Sources of Low Self-Control. – *Journal of Research in Crime and Delinquency*. Vol. 41, No. 3, 2004.
232. **Pullerits**, Priit. Ajakirjanduse põhižanrid: uudis, olemuslugu, juhtkiri. Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus, 1997.
233. **Putnam**, D. Robert. Bowling Alone: America's Declining Social Capital. – *Journal of Democracy*. Vol. 6, No. 1, 1995.
234. **Pöder**, Johann – Christian. Kaplan ja kaplaniteenistus. – *Vanglate kaplaniteenistus ja usuline töö vanglas: kaplaniteenistuse käsiraamat*. Toimetaja Johann – Christian Pöder. Tallinn: Justiitsministeerium, 2012.
235. **Pöder**, Kristel. Religioosete teemade kajastamine põhikooli ühiskonnaõpetuse õpikutes. – *Töid religioonipedagoogikast I*. Koostaja ja toimetaja Pille Valk. Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus, 2008.
236. **Raska**, Eduard. Kriminoloogia. Tallinn: Juura, Õigusteabe AS, 2002.
237. **Regnerus**, D. Mark. Moral Communities and Adolescent Delinquency: Religious Contexts and Community Social Control. – *The Sociological Quarterly*. Vol. 44, No. 4, 2003.
238. **Regnerus**, D. Mark ; **Smith**, Christian. Selection effects in Studies of Religious Influences. – *Review of Religious Research*. Vol. 47, 2005.
239. **Ringvee**, Ringo. Riik ja religioon nõukogudejärgses Eestis 1991-2008. Doktoritöö. Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus, 2011.
240. **Robinson**, Linda C. Religious Orientation in Enduring Marriage: An Exploratory Study. – *Review of Religious Research*. Vol. 35, No. 3, 1994.
241. **Roth**, Jeffrey; **Scholz**, John; **Witte**, Ann. Taxpayer Compliance: An Agenda for Research. Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 1989.
242. **Rothwell**, Virginia; **Hawdon**, E. James. Science, Individualism, and Attitudes Toward Deviance: the Influence of Modernization and Rationalization. – *Deviant Behavior*. Vol. 29, 2008.
243. **Roy**, Olivier. Taassündinud selleks, et tappa. – *Eesti Päevaleht*, 16.08.2005.
244. **Saar**, Jüri. Salasilm salvestab südalinna sulid. – *Tartu Postimees*, nr 11 (2292), 17. jaanuar 2007.
245. **Saeidabadi**, R. Mohammad. Globalization of the Electronic Media and Universality of Religion: Convergence or Divergence. – *Journal of Media and Religion*. Vol. 7, No. 1–2, 2008.
246. **Salu**, Mikk. Poiss või tüdruk? Ei, hoopis sootu. Sugude keelamine Rootsi moodi. – *Postimees*, nr. 87 (6472), 14. aprill 2012.
247. **Sampson**, J. Robert; **Laub**, H. John. Crime and Deviance in the Life Course. – *Annual Review of Sociology*. Vol. 12, 1992.
248. **Sampson**, J. Robert; **Raudenbusch**, W. Stephen. Systematic Social Observation of Public Spaces: A New Look at Disorder in Urban Neighborhoods. – *American Journal of Sociology*. Vol. 105, No. 3, 1999.
249. **Schihalejev**, Olga. Estonian young people, religion and religious diversity: personal views and the role of the school. *Dissertationes Theologiae Universitatis Tartuensis*. Tartu: Tartu University Press, 2009.
250. **Schihalejev**, Olga. Kohtumine endast erinevaga – õpilaste arusaam. – *Töid religioonipedagoogikast*. Koostaja Pille Valk. Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus, 2008.
251. **Schneider**, Heinrich. Kohtud Eestis: minevikus ja tänapäeval. Tartu: Juura, 1994.

252. **Schweitzer**, Friedrich. Laste õigus religioonile – kas väljakutse neutraalsele hari-
dusele. – *Töid religioonipedagoogikast I*. Koostaja ja toimetaja Pille Valk. Tartu:
Tartu Ülikooli Kirjastus, 2008.
253. **Scott**, Jacqueline. Children's Families. – *The Blackwell Companion to the
Sociology of Families*. Edited by Jacqueline Scott, Judith Treas, Martin Richards.
Malden (USA): Blackwell Publishing, 2007.
254. **Silvet**, Johannes. Inglise–eesti sõnaraamat II, 5. trükk. Tallinn: Valgus, 1992.
255. **Singer**, T. Margaret. The Process of Brainwashing, Psychological Coercion, and
Thought Reform. – *Cults and New Religious Movements*. Edited by Lorne L.
Dawson. Oxford: Blackwell Publishing, 2005.
256. **Sootak**, Jaan. Isikuvastased süüteod. Tallinn: Juura, 2011.
257. **Sootak**, Jaan. Kuritegevusehirm, sotsiaalkontroll ja kommunitarism. – *Akadeemia*.
Nr. 10, 2000.
258. **Sootak**, Jaan. Varavastased süüteod. Tallinn: Juura, 2003.
259. **Smith**, Christian. Theorizing Religious Effects Among American Adolescents. –
Journal for the Scientific Study of Religion. Vol. 42, 2003.
260. **Spivak**, L. Andrew; **Fukushima**, Miyuki; **Kelley**, S. Margaret; **Sanford-Jenson**,
Tiffany. Religiosity, Delinquency, and the Deterrent Effects of Informal Sanc-
tions. – *Deviant Behavior*. Vol. 32, 2011.
261. **Sprott**, B. Jane; **Jenkins**, M. Jennifer; **Doob**, N. Anthony. The Importance of
School: Protecting At-Risk Youth From Early Offending. – *Youth, Violence and
Juvenile Justice*. Vol. 3, No. 1, 2005.
262. **Szagun**, Anna-Katharina. Laste jumalapilt ja usuõpetus usuvõõras kontekstis. –
Töid religioonipedagoogikast. Koostaja Pille Valk. Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus,
2008.
263. **Stack**, Steven; **Kanavy**, J. Mary. The Effect of Religion on Forcible Rape: A
Structural Analysis. – *Journal for the Scientific Study of Religion*. Vol. 22, No. 1,
1983.
264. **Stack**, Steven; **Kposowa**, Augustine. The Effect of Religiosity on Tax Fraud
Acceptability: A Cross-National Analysis. – *Journal for the Scientific Study of
Religion*. Vol. 45, No. 3, 2006.
265. **Stark**, Rodney; **Bainbridge**, Sims William. Religion, deviance, and social control.
New York: Routledge, Inc., 1996.
266. **Stein**, Peter. Roman Law in European History. Cambridge: Cambridge University
Press, 2003.
267. **Stipe**, E. Claude. Anthropologists Versus Missionaries: The Influence of
Presuppositions. – *Across The Boundaries of Belief: Contemporary Issues in The
Anthropology of Religion*. Edited by Klass Morton and Maxine Weisgrau. Boulder
(Colo.), Oxford (UK): Westview Press, 1999.
268. **Stout**, A. Daniel; **Buddenbaum**, M. Judith. Media, Religion, and “Framing”. –
Journal of Media and Religion. Vol. 2, No. 1, 2003.
269. **Strinati**, Dominic. Sissejuhatus populaarkultuuri teooriatesse. Tallinn: Kunst,
2001.
270. **Sullivan**, T. Kieran. Understanding the Relationship Between Religiosity and
Marriage: An Investigation of the Immediate and Longitudinal Effects of Reli-
giosity on Newlywed Couples. – *Journal of Family Psychology*. Vol. 15, No. 4,
2001.
271. Surveillance. A Pangloss Films Production for National Geographic Television and
Film, 2006, NGHT, Inc.

272. Šein, Hagi. Televisioon Eestis 1995–2004. – *Meediasüsteem ja meediakasutus Eestis 1965–2004*. Toimetaja Vihalemm, Peeter. Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus, 2004.
273. Tamminen, Kalevi. Religious Development in Childhood and Youth: An Empirical Study. Helsinki: Suomalainen Tiedekatemia, 1991.
274. Tamminen, Kalevi; Vesa, Laulikki; Pyysiäinen, Markku. Kuidas õpetan usuõpetust? Tallinn: Kristlik Kirjastuselts Logos, 1998.
275. Tangney, P. June; Baumeister, F. Roy; Boone, L. Angie. High Self-Control Predicts Good Adjustment, Less Pathology, Better Grades, and Interpersonal Success. – *Journal of Personality*. Vol. 72, No. 2, 2004.
276. Taylor, Claire. The relationship between social and self-control. – *Theoretical Criminology*. Vol. 5(3), 2001.
277. The Cadillac Modern Encyclopedia. New York: Cadillac Publishing Co, Inc., 1973.
278. Thornberry, P. Terence; Lizotte, J. Alan; Krohn, D. Marvin; Farnworth, Margaret; Jang, Joon Sung. Delinquent Peers, Beliefs, and Delinquent Behavior: A Longitudinal Test of Interactional Theory. – *Criminology*. Vol. 32, No.1, 1994.
279. Thornberry, P. Terence; Moore, Melanie; Christenson, R. L. The Effect of Dropping Out of High School on Subsequent Criminal Behavior. – *Criminology*. Vol. 23, No. 1, 1985.
280. Tikk, Eneken; Nõmper, Ants. Informatsioon ja õigus. Tallinn: Kirjastus Juura, 2007.
281. Tittle, Charles; Welch, Michael. Religiosity and deviance: toward a contingency theory of constraining effects. – *Social Forces*. Vol. 61, No. 3, 1983.
282. Toledo Guiding Principles on Teaching About Religions and Beliefs in Public Schools. Prepared by the ODIHR Advisory Council of Experts on Freedom of Religion or Belief. OSCE/ODIHR, 2007.
283. Traat, Uno; Markina, Anna. Üldkriminoloogia. Tallinn: Sisekaitseakadeemia, 2003.
284. Troeltsch, Ernst. Church and Sect. – *Religion, Society and the Individual*. Edited by Milton Yinger. New York: Macmillan, 1957.
285. Turner, Bryan S. Religion, Romantic Love, and the Family. – *The Blackwell Companion to the Sociology of Families*. Edited by Jacqueline Scott, Judith Treas, Martin Richards. Malden (USA): Blackwell Publishing, 2007.
286. Ulmer, T. Jeffery; Desmond, A. Scott; Jang Joon Sung; Johnson, R. Byron. Teenage Religiosity and Changes in Marijuana Use During the Transition to Adulthood. – *Interdisciplinary Journal of Research on Religion*. Vol. 6, Art. 3, 2010.
287. Uustal, Signe. Naistevastane lähisuhtevägivald lähtuvalt kristlikust religioonist. Tartu: Tartu Ülikool, usuteaduskond, 2009.
288. Václavík, David. New Religious Movements and Their Perception As Conflict Religious Groups. – *Exercising Power: The Role of Religions in Concord and Conflict*. Edited by Tore Ahlbäck. Åbo: Donner Institute for Research in Religious and Cultural History, 2006.
289. Vadi, Maaja. Grupid organisatsioonis. Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus, 2001.
290. Valk, Pille. Eesti kooli religiooniõpetuse kontseptsioon. Doktoritöö. Tartu: Tartu Ülikooli usuteaduskond. 2002.
291. Valk, Pille. Ühest heledast laigust Eesti kooli ajaloos: usuõpetus Eesti koolides aastatel 1918–1940. Tallinn: Logos, 1997.

292. **Vihalemm**, Peeter; **Kõuts**, Ragne. Trükisõna ja lugejaskond Eestis 1965-2004. – *Meediasüsteem ja meediakasutus Eestis 1965-2004*. Toimetaja Peeter Vihalemm. Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus, 2004.
293. **Volmer**, Karin. Interneti-kultus võis tingida 14 noore waleslase enesetapu. – *Postimees*, nr 42 (5221), 20.02.2008.
294. **Vultee**, Fred; **Craft**, Stephanie; **Velker**, Matthew. Faith and Values: Journalism and the Critique of Religion Coverage of the 1990s. – *Journal of Media and Religion*. Vol. 9, No. 3, 2010.
295. **Wallis**, Roy. The Elementary Forms of The New Religious Life. London: Routledge & Kegan Paul, 1984.
296. **Wasserman**, M. Ira. Religious Affiliations and Homicide: Historical Results from the Rural South. – *Journal for the Scientific Study of Religion*. Vol. 17, No. 4, 1978.
297. **Weber**, Max. Protestantlik eetika ja kapitalismi vaim. Tallinn: Varrak, 2007.
298. **Weber**, Max. Võimu ja religiooni sotsioloogiast. Tallinn: Vagabund, 2002.
299. **Weeks**, Jeffrey; **Heaphy**, Brian; **Donovan**, Catherine. The Lesbian and Gay Family. – *The Blackwell Companion to the Sociology of Families*. Edited by Jacqueline Scott, Judith Treas, Martin Richards. Malden (USA): Blackwell Publishing, 2007.
300. **Welch**, R. Michael; **Tittle**, R. Charles; **Grasmick**, G. Harold. Christian Religiosity, Self-Control and Social Conformity. – *Social Forces*. Vol. 84, No. 3, 2006.
301. **White**, Rob. Young People, Crime and Justice. *Handbook of Youth and Young Adulthood: New Perspectives and Agendas*. Edited by Andy Furlong. London: Routledge, 2009.
302. **Wiio**, A. Osmo. Kas sinust saadakse aru? Tallinn: Valgus, 1972.
303. **Wilson**, Adrian. Family. London: Routledge, 2001.
304. **Winzeler**, L. Robert. Anthropology and Religion: What We Know, Think, and Question. Plymouth (UK): AltaMira Press, 2008.
305. **Wright**, A. Stuart. Public Agency Involvement in Government-Religious Movement Confrontations. – *Cults, Religion, and Violence*. Edited by David Bromley and Gordon Melton. West Nyack: Cambridge University Press, 2002.
306. **Wright**, N. Kevin and **Wright**, E. Karen. A Policy Maker's Guide To Controlling Delinquency and Crime Through Family Interventions. – *Justice Quarterly*. Vol.11, No. 2, 1994.
307. **Üprus**, Avo. Õigus halastusele: Eesti Kiriku kriminaaltöö ja hingehoiu osa selles. Tallinn: Logos, 2000.

B. Kasutatud internetiallikad

1. About Schipsted. Internetaadressilt: <http://www.schibsted.com/>; 03.12.2009.
2. **Ahven**, Andri; **Salla**, Jako; **Vahtrus**, Siim. Retsidiivsus Eestis. Tallinn: Justiitsministeerium, 2010. Internetaadressilt: <http://www.just.ee/orb.aw/class=file/action=preview/id=52535/11+Retsidiivsus+Eestis.pdf>; 04.02.2012.
3. **Ahven**, Andri; **Salla**, Jako. Vangistus. *Kuritegevus Eestis 2010. Kriminaalpoliitika uuringud, 15*. Tallinn: Justiitsministeerium, 2011. Internetaadressilt: http://www.just.ee/orb.aw/class=file/action=preview/id=54700/KuritegevusEestis2010_web.pdf; 24.09.2011.
4. **Ahven**, Andri. Üldkasuliku töö kohaldamine ning mõju retsidiivsusele. Tallinn: Justiitsministeerium, 2009. Internetaadressilt: <http://www.just.ee/orb.aw/class=file/action=preview/id=50531/%DCKT+kohaldamine+ning+m%F5ju+retsidiivsusele.pdf>; 07.11.2011.
5. Ajalik ja ajatu: pihisaladus. Intervjuu Erik Salumäega. Internetaadressilt: <http://etv.err.ee/arhiiv.php?id=115295>; 17.03.2012.
6. **Allaste**, Airi-Alina; **Võõbus**, Vaike. Vägivald lähisuhtes: selle põhjused ja võimalikud lahendused. Internetaadressilt: http://www.sm.ee/fileadmin/meedia/Dokumendid/Sotsiaalvaldkond/kogumik/allaste_vagivald_lahisuhtes_biin_retsensioon_1_.pdf; 17.03.2012.
7. **Anderson**, Margaret. Thinking About Women: Sociological Perspectives on Sex and Gender. Boston: Allyn & Bacon; 1999. Internetaadressilt: <http://www.uah.edu/colleges/liberal/sociology/Finley/gender/Andersen.htm>; 17.03.2012.
8. ARIKO Marketingi küsitlus. Internetaadressilt: www.riigikogu.ee/doc.php?9682; 06.01.2005.
9. **Ashford**, Ben. Kicked to Death by Wild Animals. Internetaadressilt: <http://www.thesun.co.uk/sol/homepage/news/justice/909472/Girl-kicked-to-death-Wild-animals-Sophie-Lancaster.html>; 17.03.2012.
10. **Berendson**, Risto. Hirm kaotada töö ei lase perevägivallast politseisse teatada. – *Postimees*, 08.03.2010. Internetaadressilt: <http://www.postimees.ee/?id=233869>; 17.03.2012.
11. **Berman**, Gavin. Prison Population Statistics. Library House of Commons. 25.05.2011. Internetaadressilt: www.parliament.uk/briefing-papers/SN04334.pdf; 24.09.2011.
12. Bildungschancen durch Vornamen. Internetaadressilt: <http://www.welt.de/die-welt/vermischtes/article4553244/Bildungschancen-durch-Vornamen.html>; 17.03.2012.
13. **Boos**, Eric. Moving in the direction of justice: college minds-criminal mentalities. – *Journal of Criminal Justice and Popular Culture*. Vol. 5, No. 1, 1997. Internetaadressilt: <http://albany.edu/scj/jcpc/vol5is/boos.html>; 29.12.2006.
14. **Budd**, Joel. Crime, Interrupted: Treating Violent Crime as a Disease. *The Economist*, 19.11.2008. Internetaadressilt: <http://www.economist.com/node/12574177>; 24.03.2012.
15. **Butts**, O. Calvin; **Stefano**, B. George; **Fricchione**, L. Gregory; **Salamon**, Elliott. Religion and its effects on crime and delinquency. Internetaadressilt: http://www.MedSciMonit.com/pub/vol_9/no_8/3982.pdf; 30.03.2006.
16. Chess Federation of Canada. Internetaadressilt: http://www.chess.ca/section_14.htm; 30.03.2006

17. *Chess for Success*. Internetiaadressilt:
<http://www.nwrel.org/nwreport/2005-01/chess.html>; 30.03.2006.
18. EALL liikmeslehtede keskmised tiraažid. Internetiaadressilt:
<http://www.eall.ee/tiraazhid/index.html>; 14.12.2009.
19. Eesti Evangeelne Luterlik Kirik. Internetiaadressilt:
<http://www.eelk.ee/~ltund/ajalugu/ajalugu7.html>; 17.03.2012.
20. Eesti Evangeelne Luterlik Kirik. Diakooniatöö. Kaplanaat. Internetiaadressilt:
http://www.eelk.ee/diakoonia/y_kaplanaat.php; 17.03.2012.
21. Eesti Kirikute Nõukogu. Internetiaadressilt:
<http://www.ekn.ee/index.php?lk=toovaldkonnad&valdkond=Kaplanaat>; 30.06.2011.
22. Eesti kohtuniku eetikakoodeks. Internetiaadressilt: <http://www.nc.ee/?id=525>;
17.03.2012.
23. Eesti Rahvusringhääling. Internetiaadressilt:
http://vana.err.ee/img/err/uuringud_aruanne_2008.pdf; 10.12.2009.
24. Eesti Rahvusringhääling, missioon ja väärtused.
Internetiaadressilt: <http://www.err.ee/sisu.aspx?s=6&a=4>; 03.12.2009.
25. Eesti statistika – statistika andmebaas. Internetiaadressilt:
<http://pub.stat.ee/px-web.2001/dialog/statfile2.asp>; 18.03.2012.
26. Eesti Vabariigi Valitsuse ja Eesti Kirikute Nõukogu ühishuvide protokoll.
Internetiaadressilt:
http://www.ekn.ee/dokumendid/vv_ekn_yhishuvi_17.10.02.pdf; 30.06.2011.
27. Erikoolide funktsioon ja tulemuslikkus. Kontrollaruanne. Riigikontroll, Tallinn:
2004. Internetiaadressilt: http://www.just.ee/orb.aw/class=file/action=preview/id=20514/erikoolide+funktsioon+ja+tulemuslikkus_Riigikontrolli+aruanne.pdf;
17.03.2012.
28. Eroakirkosta.fi rikkoi 100 000 käyttäjän rajan. Internetiaadressilt:
http://www.eroakirkosta.fi/media/none/tiedote4_08.txt?year=2008; 19.02.2008.
29. Estonian Christian Ministries and Estonian Family Radio. Internetiaadressilt:
<http://www.estonianministries.com/>; 10.12.2009.
30. Eurostat. Internetiaadressilt:
<http://epp.eurostat.ec.europa.eu/portal/page/portal/crime/data/database>;
17.03.1012.
31. **Figlio**, David. 2005. Names, Expectations, and the Black-White Test Score Gap. NBER Working Paper 11195. Internetiaadressilt:
http://papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract_id=684721. 18. 04. 2010.
32. **Grethlein**, Christian. Meediaühiskond kui väljakutse praktilisele teoloogiale. – *Usuteaduslik Ajakiri*, nr. 1 (53), 2004. Internetiaadressilt:
[http://www.usuteadus.ee/failid/UA1_2004/04_UA_1_2004\(53\)_Grethlein.pdf](http://www.usuteadus.ee/failid/UA1_2004/04_UA_1_2004(53)_Grethlein.pdf);
16.03.2012.
33. History of New Zealand. Internetiaadressilt:
<http://www.eske-style.co.nz/history.asp>; 17.03.2012.
34. Home Office. Prison statistics England and Wales 2001. Presented to Parliament by the Secretary of State for the Home Department by Command of Her Majesty February 2003. Internetiaadressilt: <http://www.archive2.official-documents.co.uk/document/cm57/5743/5743.pdf>; 12.11.2011.
35. **Hoover**, M. Stewart Religion, Media, and The Cultural Center of Gravity. Internetiaadressilt: <http://www.colorado.edu/Journalism/MEDIALYF/analysis/umcom.html>; 20.12.2009.

36. *Hälvik* asendatakse neutraalsema sõnaga. Internetiaadressilt: <http://www.koolielu.ee/print.php?print=7346>; 17.03.2012.
37. **Iannaccone**, Laurence. *The Market for Martyrs*. George Mason University, Mercatus Center, 2004. Internetiaadressilt: <http://mercatus.org/sites/default/files/publication/Martyrs.pdf>; 17.03.2012.
38. Iirimaa preestrid kuritarvitasid tuhandeid lapsi; 22.07.2009. Internetiaadressilt: <http://www.delfi.ee/news/paevauudised/valismaa/iirimaa-preestrid-kuritarvitasid-tuhandeid-lapsi.d?id=24700477>; 17.03.2012.
39. Internet Usage in Europe. Internetiaadressilt: <http://www.internetworldstats.com/stats4.htm#europe>; 10.12.2009.
40. **Järviste**, Liina; **Kasearu**, Kairi; **Reinomägi**, Andra. Abielu ja vaba kooselu: trended, regulatsioonid, hoiakud. Tallinn: Sotsiaalministeerium, Sotsiaalministeeriumi toimetised nr 4/2008. Internetiaadressilt: http://www.sm.ee/fileadmin/meedia/Dokumendid/Sotsiaalvaldkond/kogumik/4_2008_abielu_kooselu.pdf; lk 2–3; 02.03.2010.
41. Justiitsministeerium. Internetiaadressilt: <http://www.just.ee/kriminaalstatistika>. 17.03.2012.
42. Justiitsministeerium. Internetiaadressilt: <http://www.just.ee/orb.aw/class=file/action=preview/id=56184/Kuritegevuse+andmed+2003-2011+avalik.xls>; 17.03.2012.
43. Kanal 2. Internetiaadressilt: <http://www.kanal2.ee/?perform=kanal2>; 03.12.2009.
44. **Kasearu**, Kairi. Muutuvad pereväärtused muutuvast Eestis. Tallinn: Rahvastikuministri büroo, 2009. Internetiaadressilt: http://www.sm.ee/fileadmin/meedia/Dokumendid/Sotsiaalvaldkond/kogumik/Muutuvad_perevaartused_muutuvast_Eestis.pdf; lk 40; 17.03.2012.
45. Katoliku kirik maksab seksuaalse vägivalda eest 1,2 miljardit hüvitist. Internetiaadressilt: http://www.postimees.ee/050105/online_uudised/154304_print.php; 06.01.2005.
46. **Kahn**, Michael. Scientists find prehistoric “nuclear family”. Internetiaadressilt: <http://www.reuters.com/article/scienceNews/idUSTRE4AG73P20081117>; 20.11.2008.
47. Kaitsepolitsei. Internetiaadressilt: <http://www.kapo.ee/est/asutusest/ajalugu/1920-1940>; 17.03.2012.
48. **Kiviorg**, Merilin. Neutraalsus usuküsimustes – müüt või tegelikkus? Internetiaadressilt: <http://arvamus.postimees.ee/1094062/merilin-kiviorg-neutraalsus-usukusimustes-muut-voi-tegelikkus>. 09.02.2013.
49. **Kolga**, Voldemar. Postmodernne Rüütel ja eelmodernne Laar. – *Eesti Päevaleht*, 22.08.2006. Internetiaadressilt: <http://www.epl.ee/artikkel/351570>; 17.03.2012.
50. Kriminaalpoliitika arengusuunad aastani 2018. Internetiaadressilt: <http://www.just.ee/orb.aw/class=file/action=preview/id=50603/Kriminaalpoliitika+arengusuunad+aastani+2018.pdf>; 18.03.2012.
51. **Krohn**, D. Marvin; **Thornberry**, D. Terence. *Network Theory: A Model for Understanding Drug Abuse among African-American and Hispanic Youth*. – *Drug Abuse Among Minority Youth: Advances in Research and Methodology*. Edited by Mario R. De La Rosa, Juan-Luis Recio Adrados. Washington: U.S. Department of Health and Human Services, Public Health Service, National Institute of Health, National Institute on Drug Abuse, 1993. Internetiaadressilt: <http://archives.drugabuse.gov/pdf/monographs/130.pdf>; 01.12.2010.

52. Kuritegevuse baromeeter, jaanuar-detsember 2011. Justiitsministeerium, kriminaalpoliitika osakond. Internetiaadressilt: http://www.just.ee/orb.aw/class=file/action=preview/id=56205/2011_statistika+kokkuv%F5te.pdf; 04.02.2012.
53. Kuritegevus Eestis 2007. – *Kriminaalpoliitika uuringud*. Tallinn: Justiitsministeerium, 2008, lk 6. Internetiaadressilt: <http://www.just.ee/orb.aw/class=file/action=preview/id=52481/8.+Kuritegevus+Eestis+2007.pdf>; 27.11.2011.
54. Kuriteoohvrite uuring 2009. – *Kriminaalpoliitika uuringud*. Koostajad Andri Ahven, Kutt Kommel, Anna Markina, Triin Rannama, Jako Salla, Laidi Surva, Mari-Liis Sööt, Kaire Tamm, Kristel Tuisk, Kärt Vajakas. Tallinn: Justiitsministeerium, 2010. Internetiaadressilt: <http://www.just.ee/orb.aw/class=file/action=preview/id=52743/Kuriteoohvrite+uuring+2009.pdf>; 03.12.2011.
55. **Lagerspetz**, Mikko. Kui seadus on noorem kui meie. – *Õpetajate Leht*, 31.10.2003. Internetiaadressilt: <http://www.opleht.ee/Arhiiv/2003/31.10.03/dialogoog/1.shtml>; 17.03.2012.
56. Lapsed ja Eesti ühiskond. Väärtushinnangute uuring. Tallinn: Sotsiaalministeerium, 2006. Internetiaadressilt: http://www.sm.ee/fileadmin/meedia/Dokumendid/Sotsiaalvaldkond/kogumik/RISC_lisa_2006_1_.pdf; 16.03.2012.
57. **Lattu**, Kirsi. Paavst Benedictus XVI rõhutas traditsioonilise pere tähtsust. Internetiaadressilt: <http://www.etv24.ee/index.php?06101810>; 17.03.2012.
58. **Luhamets**, Kristjan. Kaplan Arne Lätte kodus tagasi. Internetiaadressilt: <http://www.eestikirik.ee/arhiiv/00/9/06/varia.html>; 17.03.2012.
59. Maksu- ja Tolliamet. Internetiaadressilt: www.emta.ee/index.php?id=23636; 28.01.2012.
60. **Maripuu**, Lee; **Ainsaar**, Mare. Ülevaade Eesti rahvastiku olukorrast ja rahvastikupoliitikast 1990 – 2008. Internetiaadressilt: http://www.rahvastikuminiister.ee/public/kooskola_olukord.doc; 16.03.2010.
61. **Markina**, Anna; **Sahverdov-Žarkovski**, Beata. Eesti alaealiste hälbiv käitumine. Tallinn: Tartu Ülikooli Õigusinstituut, Justiitsministeerium, 2007. Internetiaadressilt: <http://www.just.ee/orb.aw/class=file/action=preview/id=30162/Eesti+alaealiste+halbiv+kaitumine.pdf>; 17.03.2012.
62. **Mere**, Margus. Religioonidiskursus Meediapäeva tekstides. Erinevad diskursused Meediapäeva tekstides. Koostajad Margus Mere, Kristiina Tubli, Kariina Tshursin, Kristo Mäe. Internetiaadressilt: http://www.sotsioloogia.ee/vana/esso3/11/kristo_mae_margus_mere_kariina_tshursin_kristiina_tubli.htm; 05.11.2009.
63. Microsoft Data Privacy Day: Research shows online reputations matter. Internetiaadressilt: <http://www.microsoft.com/privacy/dpd/research.aspx>; 03.02.2010.
64. Modern Responsibility. Internetiaadressilt: <http://www.mtg.se/en/Modern-Responsibility/>; 03.12.2009.
65. **Moffitt**, E. Terrie; **Arsenault**, Louise; **Belsky**, Daniel; **Dickson**, Nigel; **Hancox**, J. Robert; **Harrington**, HonaLee; **Houts**, Renate; **Poulton**, Richie; **Roberts**, W. Brent; **Ross**, Stephen; **Sears**, R. Malcolm; **Thomson**, W. Murray; **Caspi**, Avshalom. A Gradient of Childhood Self-Control Predicts Health, Wealth, and Public Safety. – *PNAS*. Vol. 108, No. 7, 2011, pp 2693–2698. Internetiaadressilt: www.pnas.org/cgi/doi/10.1073/pnas.1010076108; 08.03.2011.
66. MTÜ Sotsiaalse Rehabilitatsiooni Keskus. Internetiaadressilt: <http://www.smet.ee/>; 17.03.2012.
67. 4500 USA preestrit on süüdistatud pedofiilias. Internetiaadressilt: http://www.postimees.ee/180204/esileht/valisuudised/126803_print.php; 06.01.2005.

68. **Niitra**, Nils. Psühholoog laste kasvatamisest: keeld on vanem kui käsk. – *Postimees*, 17.04.2010. Internetaadressilt: <http://www.postimees.ee/?id=251261>; 17.03.2012.
69. **Oja**, Tiiu. Krahv Ludwig August Mellinn. Internetaadressilt: <http://rahvusarhiiv.ra.ee/ehaest/krahv-ludwig-august-mellin/>; 18.03.2012.
70. **Ojakivi**, Mirko. Raport: eraelu on Eestis kaitstud. – *Eesti Päevaleht*, 04.01.2008. Internetaadressilt: <http://www.epl.ee/artikkel/413405>; 17.03.2012.
71. **Otti**, Kaia. Usklikud pistsid koolimaja ees õpilastele Uue Testamendi näppu. – *Postimees*, 26.04.2006. Internetaadressilt: <http://www.hip.ee/020506/esileht/siseuudised/tallinn/199413.php>; 17.03.2012.
72. **Pakosta**, Liisa. Kes ikkagi moodustavad perekonna. Internetaadressilt: <http://www.irl.ee/et/Meedia/Artiklid/1797/liisa-pakosta-kes-ikkagi-moodustavad-perekonna>; 17.03.2012.
73. **Paris**, Krister. Immanuel Wallerstein: Eesti ei peaks end tundma erilisena. Küsimused ja vastused. Internetaadressilt: <http://www.epl.ee/artikkel/421481>; 18.03.2008.
74. **Paul**, Toomas. Privaatsus ja statistika. – *Maaleht*, 16.02.2006. Internetaadressilt: <http://www.maaleht.ee/print.php?page=&grupp=artikkel&artikkel=5049&print=1>; 29.11.2006.
75. **Pikkur**, Tiiu. Soome kristlik telekanal TV 7 alustab ülekandeid Eestis. Internetaadressilt: <http://www.eestikirik.ee/node/8417>; 17.03.2012.
76. Politsei. Internetaadressilt: <http://www.politsei.ee/et/organisatsioon/ajalugu/politsei-ajalugu/>; 17.03.2012.
77. Preestrid tahavad purjuspäi autot juhtida; 13.07.2004. Internetaadressilt: <http://publik.delfi.ee/news/inimesed/preestrid-tahavad-purjuspai-autot-juhtida.d?id=8189873>; 18.03.2012.
78. **Pullella**, Philip. Italy, Vatican in uproar over court crucifix ruling. Internetaadressilt: <http://www.reuters.com/article/worldNews/idUSTRE5A249120091103?pageNumber=1&virtualBrandChannel=10522>; 17.03.2012.
79. Raadiojaamade TOP. Internetaadressilt: <http://www.emor.ee/index.html?id=1718>; 10.12.2009.
80. Raadio 7. Internetaadressilt: <http://www.raadio7.ee/mison.asp>; 10.12.2009.
81. **Raud**, Rein. Me kõik pole purjus lapsed. – *Eesti Päevaleht*, 27. 02. 2008. Internetaadressilt: <http://www.epl.ee/news/arvamus/rein-raud-me-koik-pole-purjus-lapsed.d?id=51120972>; 17.03.2012.
82. Religion in Prisons: A 50-State Survey of Prison Chaplains. Internetaadressilt: <http://www.pewforum.org/social-welfare/prison-chaplains-perspectives.aspx>; 25.02.2013.
83. Responsibility as a Broadcaster – Because this is the core what we do. Internetaadressilt: <http://www.mtg.se/en/Modern-Responsibility/Broadcast-Responsibility/>; 03.12.2009.
84. **Schermer**, Bart. Surveillance and Privacy in the Ubiquitous Network Society. – *Amsterdam Law Forum*. Vol. 1, No. 4, 2009, p 63. Internetaadressilt: <http://ojs.ubv.uu.nl/alf/article/view/95/159>; 17.03.2012.
85. Seitsmenda Päeva Adventistide Kogudus – Ametlikud seisukohad – Perekond. Internetaadressilt: <http://www.advent.ee/info/1351/perekond/>; 17.03.2012.
86. **Siilivask**, Mart. Kuriteoennetajad rääkisid alaealiste kuritegevuse vähendamisest. Internetaadressilt: <http://www.just.ee/36229>; 17.03.2012.
87. **Sinisaar**, Hede; **Tamppuu**, Piia. Ühe vanemaga pered: probleemid, vajadused ja poliitikameetmed. Tallinn: Sotsiaalministeerium, Sotsiaalministeeriumi toimetised,

- nr 4/2009. Internetiaadressilt: http://www.sm.ee/fileadmin/meedia/Dokumendid/Sotsiaalvaldkond/kogumik/yhevanemagapered_trykki.pdf; 17.03.2012.
88. Song Meanings. Internetiaadressilt: <http://www.songmeanings.net/lyric.php?lid=19>; 25.02.2008.
 89. Sotsiaalne kontroll. Internetiaadressilt: http://et.wikipedia.org/wiki/Sotsiaalne_kontroll; 17.03.2012.
 90. **Stark**, Rodney. Religion as context: hellfire and delinquency one more time. – *Sociology of religion*. Vol. 57, 1996, pp 163–173. Internetiaadressilt: http://www.findarticles.com/p/articles/mi_m0SOR/is_n2_v57/ai_18473682; 17.03.2012.
 91. Statistikaamet. Internetiaadressilt: http://pub.stat.ee/px-eb.2001/Database/Rahvastik/01Rahvastikunaitajad_ja_kooseis/02Demograafilised_pehinaitajad/02Demograafilised_pehinaitajad.asp; 02.03.2010.
 92. Statistikaameti andmed religiooni suhtumise ja usu kohta. Internetiaadressilt: <http://pub.stat.ee/px-web.2001/Database/Rahvaloendus/17Usk/17Usk.asp>; 01.12.2009.
 93. **Stevens**, Alex; **Kessler**, Isabel; **Steinack**, Katrin. A Review of Good Practices in Preventing the Various Types of Violence in the European Union. European Communities; University of Kent; 2006. Internetiaadressilt: <http://www.kuriteoennetus.ee/orb.aw/class=file/action=preview/id=38886/review%2Bgood%2Bpractices%2Bpreventing%2Bviolence.pdf>; 08.03.2010.
 94. Tartu Pereraadio. Organisatsioonist. Internetiaadressilt: <http://www.pereraadio.ee/est/index.html>; 10.12.2009.
 95. Teleauditooriumi ülevaade oktoobrikuus (05. 11. 2009). TNS Emor. Internetiaadressilt: http://www.err.ee/files/TNSEmor_pressTV_20091105.pdf; 02.12.2009.
 96. TNS Emor. Eestis on 6-74 aastasi internetikasutajaid 806000. Internetiaadressilt: <http://www.emor.ee/arhiiv.html?id=1951>; 02.12.2009.
 97. TNS Emor. Loetavamate väljaannete TOP. Internetiaadressilt: <http://www.emor.ee/index.html?id=1717>; 02.12.2009.
 98. **Tomasi**, Luigi. Social control. Hartford Institute for Religion Research. Internetiaadressilt: <http://hirr.hartsem.edu/ency/durkheim.htm>; 18.12.2007.
 99. **Trasberg**, Karmen. Võrdlev koolikorraldus. Internetiaadressilt: <http://www.ut.ee/pedagoogika/HT/Total%202.ppt>; 06.02.2008.
 100. TV 3. Internetiaadressilt: <http://www.tv3.ee/content/blogcategory/26/47/>; 03.12.2009.
 101. Uue usu kumardajad korjavad inimestelt raha. Internetiaadressilt: <http://www.delfi.ee/news/paevauudised/eesti/uue-usu-kumardajad-korjavad-inimestelt-raha.d?id=3656516>; 17.03.2012.
 102. Valitsuse 05.10.2006 istungi kommenteeritud päevakord. Internetiaadressilt: <http://www.valitsus.ee/brf/index.php?id=138455&tpl=1006>; 16.10.2006.
 103. **Valle**, A. Carlos. Religion and Media. Internetiaadressilt: <http://www.religion-online.org/showarticle.asp?title=273>; 17.03.2012.
 104. Vanglateenistus. Karistuse kandmine. Usutegevus. Internetiaadressilt: <http://www.vangla.ee/41429>; 17.03.2012.
 105. **Welch**, Kelly. Two Major Theories of Travis Hirschi. Internetiaadressilt: <http://www.criminology.fsu.edu/crimtheory/hirschi.htm>; 26.02.2012.
 106. Wellington City Libraries. The Legend of “The Brothers”, Sea of Raukawa; Canoeing in Cook Strait. Internetiaadressilt: <http://www.wcl.govt.nz/maori/wellington/legendbrothers.html#spirit>; 17.03.2012.

C. Kasutatud õigusaktid

1. Advokatuuriseadus. 21.03.2001. – RT I 2001, 36, 201; RT I, 14.03.2011, 25.
2. Autoriõiguse seadus. 11.11.1992. – RT I 1992, 49, 615; RT I, 28.12.2011, 5.
3. Jälitustegevuse seadus. 22.02.1994. – RT I 1994, 16, 290; RT I, 31.01.2012, 6.
4. Karistusseadustik. 06.06.2001. – RT I 2001, 61, 364; RT I, 29.12.2011, 1.
5. Kirikute ja koguduste seadus. 12.02.2002. – RT I 2002, 24, 135; RT I, 02.02.2011, 3.
6. Kohtute seadus. 19.06.2002. – RT I 2002, 64, 390; RT I, 28.12.2011, 48.
7. Kriminaalmenetluse seadustik. 12.02.2003. – RT I 2003, 27, 166; RT I, 17.04.2012, 6.
8. Nimeseadus. 15.12.2004. – RT I 2005, 1, 1.
9. Ohvriabi seadus. 17.12.2003. – RT I 2004, 2, 3.
10. Patendiseadus. 16.03.1994. – RT I 1994, 25, 406; RT I, 28.12.2011, 13.
11. Politsei- ja Piirivalveameti põhimäärus. 22.12.201, nr 26. – RT I, 29.12.2011, 70.
12. Politsei ja piirivalve seadus. 06.05.2009. – RT I 2009, 26, 159; RT I 29.12.2011, 28.

D. Kasutatud kohtupraktika

1. **Folgerø and Others vs. Norway** – 15472/02. Internetiaadressilt: <http://hudoc.echr.coe.int/sites/eng/pages/search.aspx?i=002-2665>; 29.01.2013.
2. **Von Hannover vs. Germany**. Internetiaadressilt: <http://cmiskp.echr.coe.int/tkp197/view.asp?item=1&portal=hbkm&action=html&highlight=caroline&sessionId=40585068&skin=hudoc-en>; 18.12.2009.
3. **Kjeldsen, Busk Madsen and Pedersen vs. Denmark**. Internetiaadressilt: <http://cmiskp.echr.coe.int/tkp197/portal.asp?sessionId=61593630&skin=hudoc-en&action=request>; 03.11.2010.
4. **Lautsi vs. Italy**. Internetiaadressilt: <http://cmiskp.echr.coe.int/tkp197/view.asp?action=html&documentId=857732&portal=hbkm&source=externalbydocnumber&table=F69A27FD8FB86142BF01C1166DEA398649>; 04.11.2009.
5. **Lautsi and Others vs. Italy**. Internetiaadressilt: <http://hudoc.echr.coe.int/sites/eng/pages/search.aspx?i=001-104040>; 29.01.2013.
6. **Lemon vs. Kurtzman**. Internetiaadressilt: <http://supreme.justia.com/us/year/1971.html>; 05.11.2011.
7. **Zengin vs. Turkey**. Internetiaadressilt: <http://cmiskp.echr.coe.int/tkp197/view.asp?action=html&documentId=824329&portal=hbkm&source=externalbydocnumber&table=F69A27FD8FB86142BF01C1166DEA398649>; 21.04.2012.

SUMMARY

Social control and religion

Performing daily activities, every person meets different options and freedoms, but also various restrictions, some of which are visible and tangible, while others are invisible and barely perceptible. One of the peculiarities of societal constraints, however, is the fact that someone has to create them, someone must control the following of rules and if necessary to punish offenses. Already Protagoras (485-415 BC) is alleged to have said that no wise man does not punish because of sin, but because there would be sin no more. In order to control and punish, a force or system of social control is needed. Social control has an extremely broad and extensive background in historical phenomenon. Therefore it is not possible to address comprehensively all the aspects related to social control in the present work. So the topic has been concretized to be focused on the theme of the intersection of social control and religion, which is deviance and blocking of it in the present thesis.

The thesis is designed to be focused on two fields of science – anthropology and criminology, as well as the link between them. In conclusion, it can be stated that the thesis has been written in the sociological school of criminology, videlicet in control theory and Travis Hirsch's social bond theory. From the perspective of anthropology the thesis is located in the field of cultural anthropology and to be more specific, in the field of anthropology of religion.

The author of the thesis has written it having two ideas in mind – the first is specific goal and formulated through a working hypothesis and supported by specific research questions, the other idea is quite general. The overall objective of the work is, figuratively speaking, to create the fundament that can be used by researchers for their studies to add and produce new knowledge. The author of the thesis hopes that the present work can be used by interested parties who are learning social control in aspect of which it is usually not perceived, in religious sphere.

It may also be noted that the work is completed in a set of choices and compromises, having been made in the general scheme of work trying to find balance between the two directions – on the one hand to deal with the object of the research on theoretical and general level, and on the other hand to learn about the subject acting in social reality. Thus, in the work, the theoretical discussion, as well as answers to the problems of an operational nature can be found. The overall objective of the thesis must also answer the question of whether it is possible to analyze the relationship between phenomena with so different natures at first glance.

The specific goal of the thesis, is to figure out the nature of the relationship between religion and social control and how religion actually affects deviance. The hypothesis is that there is an identifiable common core between religion and social control. In the present thesis it is deviant behavior and its control by

the religion and religiosity of an individual, which is able to inhibit deviance, including committing an offense. The above mentioned aims, hypothesis and the other main problems of this thesis are formulated through research questions which are answered in different sections. 1. Do religion and social control possess the common element, and if there is a common core, what is it? 2. Whether and to what extent religion is integrated into the formal social control agents and their actions? 3. Does religion make personal self-control more effective? 4. What is the impact of the family and religion in the exercise of social control? 5. Can the triangle of religion, school and peer relationship keep youngsters away from delinquency? 6. Does cooperation between the media and religion have some effect on inhibition of deviance? 7. Does religion act as a hindrance to deviance and if it is true, what is the reason of it and what are the ways by which religion influences the behavior? 8. Can the efficacy and the role of religion in social control in the near future be predicted on the basis of the thesis?

The broader idea has been achieved and the thesis is a collation of material that can be used by future researchers in this field, while accounting for the required reading and learning resources for people interested in the relationship of religion and deviance. Clearly, the topic of the thesis is large and it must be admitted that it is impossible to use all the materials in this thesis that have been issued in the world during last centuries or decades, but the author is convinced in good faith that the choice made in this thesis is based on the interests of logical structure of the thesis reflecting all the necessary nuances of it.

The lacking treatment of religion, religiosity and criminology in Estonia can be regarded as social secularization phenomenon, because the so-called old generation of criminology could no longer continue their work, and everything that had been written in this field before World War II was summarized as atavism. The newer generation of criminologists has grown up in a secular society, and presumably does not see any immediate need to deal with the relationship between crime and religion. Thus, there is a huge gap between the two different disciplines, and hopefully, this thesis is only the first attempt to fill the gap and demonstrate more widely that such cooperation is possible and enriching to our world outlook. The doctoral thesis is prepared and structured in a way that even a person without any prior knowledge in the area is guided in the theme from easier to more difficult and from general to more specific. The work consists of three chapters and the closing words including the closing remarks and the conclusion.

The first section discusses the relationship between religion and social control in more general terms, the relationship between the formal social control agents and the religion, deviance, conformism and the phenomenon of self-control. It is possible by two ways to dissert the topic of social control: as a process and as a theory of social control, which was a triumph in the last century and it seems to be quite popular nowadays. Both approaches are also represented in this work. In general, the modern social control is changing from

prohibiting and censor phenomenon to enabling and indulging one, focusing more on the ability to change people's lifestyles to create the desired patterns of behavior. Whether the task is managed successfully, it will turn out in the future. In the theme of self-control the author of the thesis presents the examples of religion affecting positively the development of self-control and underlines the necessity of self-control for a successful life and lawful behavior.

The second chapter handles social control agents and their relationships with religion: the family, the school, the peers, and the media. All of them are important in social control, as well as they are connected to religion. Families, as the most effective agents of social control, have a huge role in human socialization. By the Hirsch-Gottfredson's general theory of crime the family is essentially the only institution that can develop self-control in a person in the early childhood. School and peers have also identified the role of deviance inhibition or in very wrong cases, the promotion. Although media coverage is extensive, it possesses questionable efficacy. The present study confirmed the assumption that religion has an identifiable positive impact on family, school life and peers. In peer groups the influence interacts through the principle of choice and exclusion, it means that persons with the same interests find mutually suitable and exclude not suitable companions. While the media has a strong agent of social control, the impact of religion in the media and its impact through the media in secular society are grievously identifiable and almost non-existent.

The third chapter looks at the correlation between religion and wrongdoing. It also contains an overview chapter about measuring deviance and religiosity. Since the correlation is amply used in contemporary studies, we must pay attention to the data and its size, the region, the gender composition of the data and willing to make comparisons between different religions, the religious composition as well. The dispute about topics that should express personal religiosity will probably continue even in the future. Today six areas are mostly taken into account: participation in religious activities, God's role in the respondents' life, membership in religious groups, frequency and density of praying, studies related to the Holy Scripture and religious activity that is embodied outside the church. Studies using only two or three dimensions can also be found. Whether such reduction of dimensions is acceptable, that is the decision of researchers in each single data collecting case. Looking at the impact of religion in relation to deviance through the dimensions of three major offenses, it can be concluded that religion has a preventive effect that keeps a person away from the infringement of a law or committing a crime. However, caution should be exercised to evaluate this impact; the impact largely depends on the strength of a community and its approach to religion. In the subchapter about religion as deviance sects and cults are looked at, paying special attention to groups using destructive mind control and highlighting the signs of the presence of which the social control practitioners should be alert and ready for.

Also, the process of becoming a member of a new religious movement and loyalty topic to that kind of groups are discussed.

The specific goal of the thesis, which was raised from the hypothesis, stated that between religion and social control there is an identifiable common core, which in this thesis is to be deviant behavior and deviance controlling possibilities by the religion and religiosity of an individual, which is able to inhibit deviance, including committing of an offense. Controlling the hypothesis claim through research questions the following results were achieved.

The hypothesis of the thesis was confirmed by the materials used in the thesis and using an interdisciplinary approach it can be noted that it is possible to define deviance and deviance controlling ways, or how it is possible to keep deviance under the control of religion and common part of social control. Religion and personal religiosity in the existence of certain conditions are able to successfully inhibit deviance and prevent committing of crimes. The brief answers to the research questions will follow below.

First, religion and social control are identified common elements or conjunction, it is best to treat them through interdisciplinary approach and in the present thesis these interdisciplinary sciences are criminology and anthropology of religion. From previous choices the common element is deviant behavior and its restraint. In this work, it was not the target to detect other potential common shares.

Second, the integration between religion and formal social control agents has been examined via three institutions, and these are the police, courts, prisons and surveillance. The present work does not include the actions of medical authorities. In all three above-mentioned cases some integration with religion, which are characteristic to secular state, can be found. There is quite a close link with the police and prison. However, it is limited in particular to the activities of chaplains in these institutions. In the courts, the principle of the independence of justice is dominating, but the judge's personal religious beliefs are not prohibited. The membership of a judge in a new religious movement, in the activities of which characteristics of destruction can often be found, might be a problem. It must be conceded that the relationship between religion and formal social control agents is rather weak. It is an emerging issue in Estonia, but further improvements are likely to be limited. Further connection between religion and formal social control agents depends on the development of the society where the general attitude is secular.

Third, religion and personal religiosity would have a significant impact on the development of positive self-control that is supported by moral guidance and long-standing traditions. Religious persons have a higher self-control; of course, it is a generalization, of which there are exceptions. Also, some religious rituals such meditation, praying or reading Holy Scripture develop self-control. Since the individuals having a higher level of self-control are less likely to commit offenses, it can be concluded that the impact of religiosity can influence self-control to inhibit wrongdoings.

Fourth, the family model has changed during the second modernity of the society and understandings about normality and abnormality of the first modernity are totally different. Social control performed by family is changing and increasing variability of family forms may not have a positive effect to families implementing social control. However, religions are still very interested in families, but changes in the society really put the authority and influence of religion within families to the test. Nowadays the situation is emerging where it is not possible to say whether religion is good or bad for the family. But without doubt it can be said that the family is still the strongest agent of social control, and also the developer of self-control.

Fifth, school, religion and peers have an influence that can prevent a young person from falling under the influence of deviance. In the example of schools the positive effects of increasing the education level and involvement in school activities on the future life and law-abiding of the youngster can be pointed out. At the same time it is also important to improve the conditions at school because too many children have their first contact of deviance, also known as school violence or school bullying, at school. It can be said that school is still an important protection against unlawful conduct. In school the children having conduct problems or problematic family background find involvement and attention unable to find anywhere else. Many risk factors can be distinguished in association with peers, whereby antisocial beliefs tend to grow through interaction with delinquent peers. A hazard sign is the fact that a delinquent adolescents' social network is relatively close and intimate, being hard to break, and so it is also difficult to head off peers from their delinquent acquaintances and friends. The social bond theory is manifested in this case in its retrograde form – the stronger influence will attract people and formal control cannot avoid the impact. The peers' informal social control, including involvement in their activities, is incomparably stronger and the other informal control representatives, such as family, religion, or hobby clubs may not have enough power to change that. The influence of religion is recognizable in schools and in the relationships with peers, but in Estonia its effect on education is indirect and non-formal. A lot of energy and time is spent to discuss about religious studies in our schools, about its nature and appropriateness, but from a social control perspective, however, it is not essential. Religious students can feel loneliness and difficulty in finding friends; they are used to maintain religion in their own private area. If, however, they have found new friends with similar religious interests, it is unlikely that this relationship can break down by the influence of delinquent behavior and entice young people to wrong turn.

Sixth, there is no doubt in the fact that the media has a major impact on the society, but the religious influence in the media and to its audience depends on a variety of specific circumstances. Undoubtedly there has been a great change in a general aspect; religion has left its private area for the open world, acting like a so-called global village, with a level of the whole world. When religion draws attention, more likely with negative news than positive ones, it is difficult or

even impossible to get rid of the image created and spread by the media. According to the example of Estonia it can be mentioned that religion in the media, and thus to the audience, has little effect. Available means used by religious organizations are rather limited in scope, the spreading effect is small and it is functioning in the narrow circle of persons interested in the subject. A good aspect is the fact that in general the mainstream media is conformism oriented and supports the idea of social control. Positively, various institutions, including representatives of religious groups, have access to the media and thus to a larger audience, or at least to a larger audience than their own religious media publications offer.

Seventh, the materials examined in this thesis provide a basis for the formation of the opinion that religion can function as a deviance barrier, but it is not possible to say why it has such an impact and how it can influence, at least on the basis of the present knowledge. Many possibilities can be noticed, which are also mentioned in this thesis. An entirely complex influence principle or concurrence that influences every person in different ways cannot be eliminated as well.

However, the author if the thesis accepts that despite all the ways by which religion can affect individual behavior, the most universal way is the existence of a moral community, which can affect even those individuals who have identified themselves as non-religious.

Eighth, on the basis of this thesis it is possible to predict the efficacy of religion and its role in social control in the near future. Based on the prevailing approach to religion in various societies, it can be assumed that the world is still divided into several interest groups, there are countries where the influence of religion lasts, partly as historical tradition, and so they are able to handle religion as a real inhibitor of deviance. But in secular countries such as Estonia, religion and religiosity cannot be expected to help significantly to fight against crime or deviance in general. Religion has too little influence and constituency for that in secular countries. If, however, the vision of the supporters of anti-globalization about a chaotic and unsafe world will prove to be correct, the role of religion in the society and in social control can be expected to be increased.

Some comments for future researchers who are interested in common elements of religion and social control are presented below. On the basis of the present work it is possible to point out some recommendation for future research, which could be divided into two directions.

The first is to continue with theoretical researches as this thesis certainly is not able to answer all the emerging questions and it was actually not planned to do so. For example, for future treatment it is possible to choose the common elements of religion and the various theories of criminology, such as strain or neutralizing theory. It is very important to work out a theory of the aspects of social control and opportunities for realization within religious organizations.

The other option would be to start a practical research on the basis of anthropology, using the basic method – participation observation. It is essential

to connect the theoretical provenance of social control to its practical realization in religious organizations. There is no permanent human group without functioning social control, so it can be said that such a process acts in religious communities, too. But exactly how it works, with whom, by what means, what the consequences are, etc, could be answered in future studies.

Finally, the author of this doctoral thesis needs to emphasize that the handled questions, although important, are only a small part of the overall and corporate system of social control and religion. Thus its further consistent development would be necessary to obtain a comprehensive picture of the area. It is important to continue to encourage students and other researchers to inquire by interdisciplinary methods the common field of religion and social control, until the historical gap between sciences will be filled with knowledge, which in turn will provide us with certainty to be equal partners in scientific discussions on national and international scale and to be professionals in experts' disputes which are held for instance in the sphere of theology, criminology or state penal policy.

ELULOOKIRJELDUS

Nimi: Raul Tiganik
Sünniaeg: 17.05.1966
E-post: raul.tiganik@ut.ee; rault@hot.ee

Teenistuskäik: alates 2003 Maksu- ja Tolliamet

Haridus:

2006–2012 Tartu Ülikooli usuteaduskond, doktorantuur
2004–2006 Tartu Ülikooli usuteaduskond, magistrantuur
1992–1995 Tartu Ülikooli õigusteaduskond, magistrantuur
1987–1992 Tartu Ülikooli õigusteaduskond
1981–1984 Võru I Keskkool

Peamine uurimisvaldkond:

Peamine uurimisvaldkond on deviantne käitumine ja religiooni roll selle pärssimises.

Teaduspublikatsioonide loetelu:

Kull, Anne; Tiganik, Raul. Human Beings, Religion and Deviance: Does Religiosity Create a Secure Environment for Living? – *Das Menschenbild in den Konzeptionen der Religionen*. Tarmo Kulmar und Rüdiger Schmitt. Münster: Ugarit Verlag, 2012.

Kull, Anne; Tiganik, Raul. Religioon ja sotsiaalne kontroll tänapäeva kultuuriruumis. – *Usuteaduslik Ajakiri*, Nr. 1 (60), 2010.

CURRICULUM VITAE

Name: Raul Tiganik
Date of birth: 17.05.1966
E-mail: raul.tiganik@ut.ee; rault@hot.ee

Career: since 2003 Estonian Tax and Customs Board

Education:

2006–2012 University of Tartu, Faculty of Theology, doctorate studies
(religious anthropology)
2004–2006 University of Tartu, Faculty of Theology, master's studies
(religious anthropology)
1992–1995 University of Tartu, Faculty of Law, master's studies
1987–1992 University of Tartu, Faculty of Law
1981–1984 Võru I Secondary School

Main Area of Research:

The main area of research is deviance and the role of religion in deterring deviance.

Publications list:

Kull, Anne; Tiganik, Raul. Human Beings, Religion and Deviance: Does Religiosity Create a Secure Environment for Living? – *Das Menschenbild in den Konzeptionen der Religionen*. Tarmo Kulmar und Rüdiger Schmitt. Münster: Ugarit Verlag, 2012.
Kull, Anne; Tiganik, Raul. Religioon ja sotsiaalne kontroll tänapäeva kultuuriruumis. – *Usuteaduslik Ajakiri*, Nr. 1 (60), 2010.

DISSERTATIONES THEOLOGIAE UNIVERSITATIS TARTUENSIS

1. **Tarmo Kulmar.** Die Theologie der Kraft-, Götter- und Seelenvorstellungen der ältesten Schicht der estnischen Urreligion. Tartu, 1994, Autorreferat, 45 S.
2. **Toomas Paul.** Die Geschichte der estnischen Bibelübersetzung, I Teil (XVI–XIX Jahrhundert). Tartu, 1994, Autorreferat, 27 S.
3. **Kalle Kasemaa.** Semitistik ja poeetikat. Tartu, 1997, 131 lk.
4. **Arne Hiob.** Uku Masingu religioonifilosoofia põhijooned. Tartu, 2000, 186 lk.
5. **Riho Altnurme.** Eesti Evangeeliumi Luteriusu Kirik ja Nõukogude riik 1944–1949. Tartu, 2000, 326 lk.
6. **Pille Valk.** Eesti kooli religiooniõpetuse kontseptsioon. Tartu, 2003, 209 lk.
7. **Peeter Roosimaa.** Uue Testamendi eestikeelsetest tõlgetest ja tõlkimist toetavast eksegeesist. Tartu, 2004, 242 lk.
8. **Einike Pilli.** Terviklik elukestva õppe kontseptsioon Eesti protestantlike koguduste kontekstis. Tartu, 2005, 265 lk.
9. **Lea Altnurme.** Kristlusest oma usuni. Uurimus muutustest eestlaste religioossuses 20. sajandi II poolel. Tartu, 2005, 329 lk.
10. **Aira Võsa.** Johann Georg Gichtel – teosofiilise idee kandja varauusaegses Euroopas. Tartu, 2006, 311 lk.
11. **Veiko Vihuri.** Hugo Bernhard Rahamägi, Eesti Evangeelse Luterliku Kiriku teine piiskop 1934–1939. Tartu, 2007, 364 lk.
12. **Kaido Soom.** Täiskasvanute leeritöö Eesti Evangeelses Luterlikus Kirikus ja selle arengustrateegia koostamine. Tartu, 2007, 242 lk.
13. **Meelis Friedenthal.** Tallinna Linnaarhiivi *Tractatus moralis de oculo*. Tartu, 2008, 206 lk.
14. **Andrei Sõtšov.** Eesti Õigeusu Piiskopkond Nõukogude religioonipoliitika mõjuväljas 1954–1964. Tartu, 2008, 208 lk.
15. **Jaan Lahe.** Gnosis und Judentum. Alttestamentliche und jüdische Motive in der gnostischen Literatur und das Ursprungsproblem der Gnosis. Tartu, 2009, 412 S.
16. **Roland Karo.** Eros & Mysticism. Are Mystical States of Consciousness Evolutionary Byproducts of Sexual Response? Tartu, 2009, 237 p.
17. **Olga Schihalejev.** Estonian young people, religion and religious diversity: personal views and the role of the school. Tartu, 2009, 256 p.
18. **Ingmar Kurg.** Oikumeenilise evangelisatsiooni perspektiiv euroopa kontekstis: missioloogiline ja religioonisotsioloogiline uurimus. Tartu, 2010, 354 lk.
19. **Peeter Espak.** The God Enki in Sumerian Royal Ideology and Mythology. Tartu, 2010, 284 p.
20. **Piret Lotman.** Heinrich Stahli pastoraalne tegevus Rootsi Läänemere provintsidel 17. sajandi esimesel poolel. Tartu, 2011, 180 lk.

21. **Kaarina Rein.** Arstiteadus rootsiaegses Tartu gümnaasiumis ja ülikoolis aastatel 1630–1656. Meditsiinalased disputatsioonid ja oratsioonid ning nende autorid. Tartu, 2011, 198 lk.
22. **Ain Riistan.** Ajalooline Jeesus: teaduse probleem religiooni kontekstis. Tartu, 2011, 301 lk.
23. **Ringo Ringvee.** Riik ja religioon nõukogudejärgses Eestis 1991–2008. Tartu, 2011, 234 lk.
24. **Atko Remmel.** Religioonivastane võitlus Eesti NSV-s aastail 1957–1990. Tähtsamad institutsioonid ja nende tegevus. Tartu 2011, 324 lk.
25. **Anu Põldsam.** Lazar Gulkowitsch – eine vergessene Stimme der Wissenschaft des Judentums. Tartu 2011, 293 S.
26. **Priit Rohtmets.** Teoloogilised voolud Eesti evangeeliumi Luteri usu kirikus aastatel 1917–1934. Tartu 2012, 488 lk.
27. **Maire Latvala.** Koguduslik hingehoid Eesti nelja konfessiooni näitel. Tartu 2012, 309 lk.