

SUMMARIES IN ESTONIAN

Äärmusluse ontoloogia ja epistemoloogia

Alar Kilp, mag. art. (politoloogia)

Tartu Ülikooli riigiteaduste instituudi võrdleva poliitika lektor

Äärmuslusele universaalset, objektiivset ja ajatut määratlust anda ei ole võimalik. Samas võib mõiste „äärmuslus” toimida igas ajas ja kohas – nii indiviidi, grupi, ühiskonna, riigi kui ka globaalses kontekstis – *reaalsena* (funktsionaalselt objektiivsena). Mis tahes idee või käitumise mõtestamine äärmuslikuna sõltub mõtestaja subjektiivsetest väärtustest ja kultuurikontekstist.

Kui äärmuslust defineerida *kvalitatiivselt*, väljendub see peamiselt kas vastandumises ühiskonnas kehtivale kultuurilisele põhivoolule või ühiskonna alususkumustele. *Kvantitatiivselt* mõtestatud äärmuslus aga vastandub alati mõõdukusele. *Pühendumine* ideedele ja veendumustele saab olla äärmuslik vaid *ühemõõtmeliselt* ehk liialt suures n-õ koguses, pühendumise puudumine iseenesest ei ole äärmuslus. Mitmete *psühholoogiliste, käitumuslike ja hoiakuliste* nähtuste puhul (nagu toitumine, enesemõtestamine, patriotism) väljendub äärmuslus aga kahemõõtmeliselt – eluterve mõõdukusega vastandub nii liialt suur kui ka liig väike n-õ kogus.

Äärmusluse olemus sõltub ka taustsüsteemist, milles seda vaadeldakse. Näiteks militaarvallas, kus äärmuslusega võideldakse kõige otsesemalt, peetakse „elukutses tulenevatel” põhjustel, viisidel, eesmärkidel ja aegadel õigustatuks ning heaks teiste inimeste kohtlemist viisil, mis tavaelus oleks äärmuslik ja lubamatu.

Sõna „äärmuslus” kasutatakse üldjuhul viitena ideedele ja isikutele, kes juba ette on defineeritud negatiivselt või vaenlastena. Objektiivselt ei pruugi äärmuslane käituda ei kvalitatiivselt ega kvantitatiivselt teistmoodi. Vaenlased lihtsalt ei hinda üks teist samasuguse mõõdupuuga ega suhtle kui sõbrad. Nii nagu sallivatega on normaalne käituda sallivalt, sallimatutega sallimatult, õigustab äärmuslusega silmitsi seismine äärmuslust meis enestes samamoodi, nagu äärmuslikud olukorrad õigustavad äärmuslikke abinõusid.

Akadeemilistes aruteludes peetakse äärmuslikeks väiteid mitte niivõrd tõendite vähesuse või loogika puudumise tõttu, vaid pigem selle põhjal, kuivõrd minnakse vastuollu ühiskonnas üldkehtivate uskumuste ja tõekspidamistega. Nii teenib äärmusluse sildi pigem tervemõistuslik ühiskonnakriitika kui ühiskonna irratsionaalne, põhjendamatu ja ebaloogiline kiitus.

Fanatismi mitu palet

Kalmer Marimaa, mag. art. (sotsioloogia)

Kõrgema Usuteadusliku Seminari religiooniuuringu lektor

Siinne artikkel käsitleb fanatismi selle mitmekesisuses. Sageli on fanatismi mõistet negatiivses tähenduses, kuid see ei pruugi olla alati ühiskonnaohtlik, vaid võib olla suunatud ka positiivsete muutuste saavutamisele. Mitmepalgelise ja universaalse

nähtusena ei piirdu fanatism üksnes usu- või poliitikavaldkonnaga, vaid seda leidub pea igas inimtegevuse sfääris. Fanaatikut iseloomustab äärmuslik innukus ning kriitilise mõtlemise vähesus või koguni selle puudumine. Peamiselt käitumusliku nähtusena võib fanatism avalduda teatud ideedes või ideoloogias, kuigi see ei juurdu alati kindlates ideedes, mida peetakse eksimatuks. Nii pole võimalik luua fanaatikute kohta universaalset tüpoloogiat, kuna neid iseloomustavad omadused võivad varieeruda ja teatud fanatismi ilmingute puhul sootuks puududa. Järgnevalt on esitatud viis tunnust, mis iseloomustavad fanaatikut:

- 1) kõikumatu veendumus oma arusaamade ainuõigsuses;
- 2) püüd suruda teistele peale oma veendumusi;
- 3) dualistlik maailmakäsitus koos äärmusteni mineva meie-nemad-mõtteviisiga;
- 4) ennastohverdav pühendumine eesmärgile;
- 5) pühendumine on olulisem kui pühendumisobjekt.

Samas ei saa nende viie tunnuse põhjal luua kõikehõlmavat pilti fanaatikut, sest mõne puhul esinevad kõik viis, mõne teise puhul aga mitte. Mõned inimesed on altimad kalduma fanaatilistele tegudele kui teised. Seejuures võivad fanatismi soodustada ka mitmed tegurid, näiteks fanatismi toetav ideoloogia ja propaganda-vahendid, ühiskondlikud muutused, individuaalsele frustratsioonile n-õ vastust pakkuvad massiliikumised, lihtsustatud ja kiirete vastuste eelistamine reflekteeriva mõtlemise asemel, põnevuse otsimine ja kättemaksumotiivid. Need on siiski vaid mõned tegurid, mis võivad teatud indiviide kallutada fanaatilisele käitumisele.

Fanatismi spetsiifika väljatoomist raskendab selle sarnasus fundamentalismiga, kuna viimane on ajapikku omandanud üha laialdasema kasutusampluaa. Siiski saab märkida mõnesid erisusi, millest kõige olulisem on fanatismi rõhuasetus käitumisele, samas kui fundamentalism on rohkem hoiakuline nähtus. Samuti ei juurdu fanatism alati mingis kindlas maailmavaates, kuid fundamentalism eeldab kindla maailmapildi olemasolu. Mõni inimene võib olla nii fanaatik kui ka fundamentalist, kuid mitte iga fundamentalist pole fanaatik ja vastupidi.

Fanatism kui teatud mõtlemis- ja käitumislaid ei ole meie ümbert kuhugi kadunud. Seetõttu on õigustatud ka sellest rääkimine. Kuigi mitte igasugune fanatism pole ühiskonnaohtlik, on fanatismi tunnusjooni vaja teada, et tunda neid tendentse, mis võivad viia vägivalda (sh vaimse vägivalda) ja jõhkrueni.

Tunnetusliku kallutatuse positiivne ja negatiivne funktsioon inimsuhetes

Alar Kilp, *mag. art.* (politoloogia)

Tartu Ülikooli riigiteaduste instituudi võrdleva poliitika lektor

Akadeemilistes uurimustes väärtustame üldjuhul objektiivsust ega pea subjektiivset kallutatust positiivseks. Kallutatust täidab aga mitmeid asendamatu ja hädavajalikke funktsioone nii inimese eneseidentiteedi kujunemisel, grupikuuluvuse ja suhete loomisel kui ka nende toimimisel. Õppides tundma kallutatuse toimimist meis enestes, õpime tundma mitte ainult ka kõiki teisi inimesi, vaid sedagi, kuidas inimsuhted reaalsuses toimivad.

Üksikindiviidil aitab positiivne kallutatuse leevendada ebakindlustunnet, tugevdada enesehinnangut, tunnetada eneseväärikust ja sotsiaalset staatust.

Nii üksikindiviididele, gruppidele kui ka ühiskondadele laiemalt aitavad nende jaoks positiivselt kallutatud – paljuski ebarealistlikud – müüdid omistada mõtet ja tähendust inimesele, muuta kaootilist ja juhuslikku maailma ennustatavaks ja korras-
tatuks. Üksikindiviidid, grupid ja kultuurid kujundavad nende kaudu ka oma hetkeidentiteeti. Minevikust valitakse osad, mis hetkeidentiteeti tugevdavad ning aitavad pürgida tulevikueesmärkide suunas. Negatiivsed tahud minevikust kas unustatakse või mõtestatakse positiivseks.

Inimsuhetes ei ole võimalik tuvastada ühte ja üldkehtivat reeglit, millal on milline kallutatuse hea või halb. Inimsuhetes toimetuleku eetiliseks lähteks ei soovita artikkel ühtegi versiooni deontoloogilisest eetikast, mis mõtestab hea käitumise ühepoolset vaid meie enda hoiakutena. Käitumisviis – ja nendega kaasnev positiivne või negatiivne kallutatuse – tuleb valida pigem olukorrast ja vastastest lähtudes. Ei ole moraalselt üllas mängida jalgpalli ajal kabet ega mängida altruistlikku heategijat konkurentsi või vastandumise olukorras.

Tuues erinevaid näiteid inimsuhetest töökohal, tänaval ja lähisuhtes, soovivat artikkel olla iseäranis tähelepanelik olukordade suhtes, kus usaldamatus ja tõrjumine toimivad positiivselt, komplimentid ja empaatia aga negatiivselt.

Terrorism, riigi vastutus ja relvastatud jõu kasutamine

René Värk, dr. iur.

Kaitseväge Ühendatud Õppeasutuste riigi- ja rahvusvahelise õiguse dotsent,
Tartu Ülikooli rahvusvahelise õiguse lektor, 1. Jalaväebrigadi õigusnõunik (reservis)

Terrorism on viimastel aastakümnetel muutunud eriti aktuaalseks julgeoleku-
probleemiks nii riigisiselisel kui ka rahvusvahelisel tasandil. Seda probleemi on võimalik vaadelda, lähtudes kas korra-
kaitsest või militaarsest paradigmat. Esimene käsitleb terrorismi kriminaalse tegevusena, mis kuulub riigi õiguskaitseorganite pädevusse, ja teine suhtub terrorismi kui julgeolekuohtu, mis kuulub sõjaväelise vastutusalasse. Artikkel keskendub viimasele ning uurib, kuidas ja millistel tingimustel on riikidel võimalik kasutada relvastatud jõudu (enesekaitset või kollektiivset julgeolekusüsteemi) võitluses terroristlike mitteriiklike rühmituste vastu. Hinnangu andmise teevad keeruliseks ainuüksi asjaolud, et rahvusvahelises õiguses puudub jätkuvalt üldaktsepteeritud terrorismi definitsioon, relvastatud jõu kasutamist puudutavad reeglid pärinevad Teise maailmasõja lõpust ja mitteriiklikel rühmitustel ei ole oma territooriumi, vaid need paiknevad mõne riigi territooriumil. Viimane tähendab, et rünnates mitteriiklikku rühmitust, rünnatakse õigupoolest ka asukohariiki. Seetõttu eeldab terroristlike mitteriiklike rühmituste vastane võitlus rahvusvahelise õigussüsteemi uutset tõlgendamist ja kasutamist, ohustamata seejuures selle alustalasid. Riigid võivad kasutada relvastatud jõudu enesekaitseks mitteriiklike rühmituste korraldatud terroristlike rünnakute vastu, kui need on oma ulatuse ja mõju poolest võrreldavad tavapäraste relvastatud rünnakutega ning on omistatavad riigile või viimane osaleb nendes oluliselt. Samuti tekib riigil kohustus taluda teiste riikide vastumeetmeid, kui ta võimaldab terroristlikele mitteriiklikele rühmitustele

varjupaika või ei ole suuteline kõrvaldama neist tulenevaid ohtusid. Rahvusvahelise õiguse ühe olulise põhimõtte järgi ei tohi riik teadlikult lubada oma territooriumi kasutada tegudeks, mis rikuvad teiste riikide õigusi või ohustavad julgeolekut. Julgeolekunõukogul on võimalik määratleda terroriakti ohuna rahule ja kasutada kollektiivset julgeolekusüsteemi, mis lubab rakendada asjasse puutuvate terroristlike mitteriiklike rühmituste või riikide suhtes sõjalisi sunnimeetmeid.

Püha sõjapidamise ja sõjateoloogia esilekerkimine muistses Lähis-Idas

Peeter Espak, *dr. phil.* (teoloogia)

Tartu Ülikooli filosoofiateaduskonna kultuuriteaduste ja kunstide instituudi teadur

Esimeste sõdade kohta, mis muistses Lähis-Idas peeti, saab järeldusi teha ainult arheoloogilise materjali ja hilisemast perioodist pärit võrdlevate näidete põhjal. Valdav osa jumalusi olid algselt eelkõige oma riigi viljakust ja heaolu tagavateks pühadeks jõududeks. Jumalate portreeterimine oma riigi poliitiliste ja ka sõjaliste juhtidena sai alguse tõenäoliselt üsna varakult, kui olid tekkinud esimesed organiseeritud riiklikud moodustised ja nende liidud. Esimeseks teadaolevaks kirjalikuks tekstiks, kus on antud pikem ülevaade muistses sõjast, on Lagaši riigi kuninga Ur-Nanše (ca 2520 eKr) fragmentaarselt säilinud steelitekst, kus kirjeldatakse sõda Lagaši, Umma ja Uri riikide vahel. Selles tekstis jumalusi sõjategevuse initsiaatoritena või sinna sekkujatena ei mainita. Otseselt sõjas osalejatena kujutatakse jumalaid esmakordselt kuningas Eanatumi (ca 2470 eKr) raisakotkaste steeli tekstis, mil võib esmakordselt ajaloos rääkida sõjapidamise ja religiooni sulandumisest või sellisest nähtusest nagu sõjateoloogia. Kuningat kujutatakse selles tekstis jumaliku õiguse taastajana ning jumalate tahte ja korralduse tõttu sõtta mineva õiglusevürstina. Samasugune arusaam jumaliku õigusest, õiglusest ja pühast sõjast jääb püsima kogu edasise Lähis-Ida ajaloo jooksul. Ka Vana Testamendi allikates kujutatakse jumal Jahvet oma rahvast sõjas aitamas, et saavutada nn jumaliku õigluse. Samal ajal oli võimalik ka lähenemine, mille kohaselt võis jumal saata vaenulikud rahvad omaenda inimesi ründama karistuseks jumaliku õigluse normidest üleastumise eest. Sarnane lähenemine on osalt omane ka hilisemale kristlikule mõttemaailmale. Erinevaks võiks pidada islamistlike sõjakuvandeid, mille eripära seisneb asjaolus, et koraan on sündinud sõjaoludes ja peegeldab oma kirjapanemise ajal toimunut. Koraani sõjakas iseloom võimaldab ka kontekstiväliselt erinevate vägivaldsust õhutamata üksiklausete ja mõttekonstruktsioonide kasutamist kõikvõimalikes olukordades. Teisalt on aga samasugune kontekstiväline ja sõnasõnaline pühakirjalause kasutamine vägivalla õigustamiseks levinud ka mitmetesse kristlik-evaangelsestesse liikumistesse (eelkõige USA-s) ning ka nüüdisaegsesse judaismi Iisraelis. Üldistades võib järeldada, et kõigi nende religioonide vägivaldsus ei tulene aga pühakirjade tekstist, vaid pigem teksti kontekstivälisest ja sõnasõnalisest tõlgendamisest. Samas on heatahtliku või armulise ülimald olemine omane kõigile kolmele usundile.

Uusaegse sallivusmõtte, südametunnistus- ja religioonivabaduse tekkest ning probleemistikust riigikirikliku suhtumise näitel ristijatesse ja nonkonformistidesse

Andres Saumets, *mag. theol.*

Kaitseväe Ühendatud Õppeasutuste ühiskonnateaduste ja
Kõrgema Usuteadusliku Seminari kirikuloo dotsent

Demokraatlikus ühiskonnas on põhiseadusega tagatud erinevad põhiõigused, sealhulgas ka *südametunnistus-* ja *usuvabadus* (avaramas tähenduses ka *religioonivabadus*). Vaba ja demokraatliku riigi usuline ning maailmavaateline *neutraalsus* peab tagama oma kodanikele religiooni vaba praktiseerimise ja vabatahtliku kuulamise või mittekuulumise mõnda usulisse või maailmavaatelisse ühendusse, et seal läbi oleks võimalik tagada ka isiksuse vaba usuline ja/või maailmavaateline areng. *Vabade* kirikute ja maailmavaateliste ühenduste olemasolu on *vaba* riigi ja *vaba* ühiskonna oluline tunnus ning demokraatliku põhiseaduslikkuse tagaja. Religioonivabadus kui põhiõigus selle kõige avaramas tähenduses peab kindlustama võrdse kohtlemise, üldise võrdsuslikkuse, usulise ja maailmavaatelise pluralismi.

Tegelikkuses avaldub põhiõiguslikult tagatud religioonivabadus sageli riigi *sallivuses*, mis ei takista riigil praktikas eelistamast üht või teist konkreetset, näiteks ajaloolis-kultuuriliselt kinnistunud ja harjumuspärast kirikut või usutunnistust, ega pakkumast teistele, näiteks vabakirikutele või muudele osaduskondadele, pelgalt nn repressiivset ususalivust. Põhimõtteliselt on *ihe* territooriumi ja *ihe* kiriku mudel ikka veel sügavalt juurdunud paljude riikide, aga ka neile partnerriikide kirikute tõeteadvuses ja välistes vormides ning religioossete organisatsioonivormide ja usupraktikate pluralismiga harjumine võtab veel aega.

Artikkel annab lühiülevaate uusaegse tolerantsusmõtte kujunemisest läbi kristliku kiriku intolerantsuse ja tõenõudluse ajaloo, avades teisisiuskujate (hereetikute) poliitilise ja kirikliku tagakiusamise peamised, sh õiguslikud, tagamaad ning põhjendused. Ennekõike just Martin Lutheri reformatsioonilise teoloogiaga tõusis varauusajal olulise teemana esile südametunnistusvabaduse küsimus, kuid seda ei mõistatud tollal üksikisiku individuaalse ja võõrandamatu õigusena religioonivabaduse mõttes. See oli allutatud objektiivselt mõistetud *evangeeliumi* tõele, nii nagu seda mõistis just Luther oma eksegeetilise töö põhjal.

Individuaalset ja ka kollektiivset südametunnistus- ning usuvabadust käsitasid nii protestantlikud kui katoliiklikud religiooniparteid hilisantiigist pärit ketseriseaduse põhjal hereesia ja poliitilise mässuna, mis vajas karmikäelist mahasurumist. Sellised südametunnistus- ja usuvabadus rajanesid teistsugusel Pühakirjajärgendusel ning viisid *radikaalse* reformatsiooni kontekstis *isikliku usuotsuse* alusel ja *vabatahtlikult* moodustatud osaduskondade tekkimisele (nt 16. sajandil erinevad ristijate liikumise grupid, 17. sajandil nonkonformistlikud osaduskonnad) *väljaspool* riigi- või rahvakirikuid. Alates 4. sajandil toimunud nn Constantinuse pöördest valitses kiriku ja riigi suhetes nn *unum-corporis-Christiani* ehk riigikirikliku ühtsuse mudel. Viimase kehtivust ei vaidlustatud põhimõtteliselt ka 16. sajandi reformatsioonikirikutes. Sellele erinevaid alternatiive otsinud ja seeläbi ka valitsevale ühiskondlik-poliitilisele korrale põhimõttelise väljakutse esitanud usklikud kogesid pea

kõikjal Euroopas süstemaatilist tagakiusamist. Õiguslikult tugines see erinevatele taasristijate vastu suunatud mandaatidele (nn *Wiedertäufermandaten*), mida anti välja nii kohalikul kui riiklikul tasandil, näiteks Teisel Speyeri riigipäeval 1529. aastal. Teoloogilisi ja organisatsioonilisi alternatiive otsinud teisitiuskujate (ristijate ja nn spiritualistide) *teoloogiline* hukkamõistmine leidis lisaks luterlike ja reformeeritud teoloogide erinevatele kirjutistele selgesõnalist väljendust näiteks ka 16. sajandi olulisemates luterlikes usutunnistustes.

Radikaalse reformatsiooni ridadesse kuulunud usklike vastu suunatud riiklikud ja kiriklikud repressioonid viitavad selgelt tõsistele puudujääkidele südame-tunnistus- ja religioonivabaduse käsitamisel varasel uusajal. Ennast südame-tunnistusvabaduse kilbiga kaitsnud *evangeelsed* riigiseisused olid valmis igati toetama „mässuliste taasristijate” vastu suunatud keiserliku mandaadi elluviimist. Sel moel õnnestus neil ketserluse süüdistust oskuslikult endalt teistele suunata ning andis neile ühtlasi võimaluse ketserite leidmise ja karistamise ülikondlikku ülesannet täites näidata ennast ortodoksena. Ususallivuse *avalik-poliitilise* aspekti rõhutamise ja *evangeeliumi*-põhise kristliku kuulutuse *tõenäudlus* ei lasknud reformaatoritel toona *radikaalselt* nähtud *alternatiivsele* kristlusele vaba arenguruumi jätta. Teisalt võib tõdeda, et just diskrimineerimine ja läbielatud kannatused on aidanud reformatsiooniaja ristijatel ja nende pärandi edasikandjatel valitud teed mööda edasi liikuda ning oma eksistentsi ja usutunnistuse nimel võidelda. Artiklis esitatud näidete ja mõttekäikude põhjal võib väita, et tolerantsusmõtte arengu seisukohalt edasiviivad impulsid – igaühele individuaalselt ja samas kõigile võrdselt kehtiva südame-tunnistus- ja religioonivabaduse kui üldise *inimõiguse* nõudmise suunas – on varasel uusajal lähtunud ennekõike just etableeritud kirikute varjus või hoopis neist väljaspool asetsenud ja *radikaalselt* mõistetud osaduskondadest.

Religiooni vaba praktiseerimise ja vabatahtlikkuse põhimõtetele rajatud *vabakiriklik* riigi ja kiriku suhete mudel leidis esmalt avalikku ja põhiseaduslikku rakendamist 17.–18. sajandil Põhja-Ameerikas. Just seal hakati südame-tunnistus- ja religioonivabadust mõistma ning praktiseerima niisuguse *võõrandamatu* õigusena (inimõigusena), mida riik ei saa võimaldada ega jälle ära võtta (nagu ususallivust), vaid üksnes põhiseaduslikult kaitsta. Nüüdisaja demokraatlike põhiväärtusi ja vabadusi esindava ning kaitsva ühiskonna jaoks tõenäoliselt sobivaima *vabakirikliku* suhtemudeli kujunemislugu algab nonkonformistlikest usuühendustest. Selle mudeli juured ulatuvad juba radikaalse reformatsiooni käigus praktiseerimist ja sõnastamist leidnud südame-tunnistus- ja religioonivabaduse põhimõtetele. Nii saavad vabakirikud oma teoloogilise ja organisatsioonilise enesemõtestamisega – tänu oma viie sajandi pikkusele ajaloole ning meenutades selle jooksul kogetud diskrimineerimist ja sellele osutatud vastupanu – teadvustada riigile religioosse ja maailmavaatelise neutraalsuse hädavajalikkust. Sel moel on vabakirikutel võimalus anda oma teadlik panus vaba ja pluralistliku ühiskonna arengusse.

Kristlik apokalüptiline ekstremism: kaks juhtumit

Alar Laats, *dr. phil.* (teoloogia)

Tallinna Ülikooli Eesti Humanitaarinstituudi usundiloo professor

Ekstremism pole pea ühelegi usundile võõras. Kristluse puhul esineb ekstremismi tavaliselt pingelise maailmalõpuootuse olukorras. Siinses artiklis käsitletakse kahte ajaloolist apokalüptilise ekstremismi juhtumit, millega oli seotud miljoneid inimesi. Esimene näide pärineb 19. sajandi keskpaiga Hiinast, kus laiad rahvamassid hakkasid Jumala pojaks peetud Hong Xiuquani (surnud 1864) juhtimisel Taipingi taevast kuningriiki rajama. See oli eshatoloogiline ettevõtmine. Usuti, et Hongi sõjaväeliselt organiseeritud ja range distsipliiniga pooldajaskond suudab seda teostada. Taevase kuningriigi rajamiseks tuli sõjaliselt murda ülejäänud Hiina ühiskonna vastupanu. Teiseks näidisjuhtumiks on Vene vanausuliste liikumine, mis sai alguse 17. sajandi teisel poolel. Ka siin usuti, et maailm on oma lõpule lähedal. Vanausulised aga uskusid, et valitsema on asunud antikristus, nagu see traditsiooniliste uskumuste kohaselt peakski enne maailmalõppu juhtuma. Vanausuliste arusaamade kohaselt ei jäänud sellises olukorras midagi muud üle kui taanduda võimalikult kaugele tsaaririigist ja ametlikust ortodokssest kirikust, kus usuti valitsevat antikristus. Vene vanausuliste seas esines massiliselt ka kõige äärmuslikumat ühiskonnast lahkumise viisi – enesepõletamist. Mõlema kristliku liikumise ekstremistlikku käitumist võib vaadelda kui vastureaktsioone võimude katsetele neid jõuga ehk ekstremistlike vahenditega lämmatada.

Hiina Taipingi ja Vene vanausuliste juhtumeid võib pidada kristluses esinevate eshatoloogiliste ekstremistlike juhtumite kahe tüübi esindajaks. Taipingi ekstremism oli suunatud väljapoole, maailma muutmisele. Vanausuliste ekstremism seevastu oli aga suunatud just maailmast eemaldumisele, kohati lausa maailmast lahkumisele. Sellise ekstremistliku käitumise erinevuse üheks põhjuseks on erinevused religioossetes arusaamades. Hong Xiuquani ja ta pooldajate usu kohaselt ei ole jumaliku ja inimliku distants ületamatu. Inimesed on põhimõtteliselt suutelised maailmalõpu sündmustes otsustavalt osalema. Nad on suutelised ehitama Jumala riiki. Selleks tuleb vaid olemasolevat maailma muuta, vajaduse korral ka ekstremistlikke jõuvahendeid kasutades. Seevastu Vene vanausuliste jaoks valitseb lõpuaja maailma antikristus, kes on transtsendentne, sealpoolne tegelane. Sellisena ei suuda inimesed tema vastu midagi ette võtta. Inimene ei suuda teda hävitada ja siin maa peal jumalariiki ehitada. See on Jumala, mitte inimese töö.

Kasutades tänapäeva keelepruuki, võib öelda, et Taipingi liikumine tahtis rajada utopiat, välja tuli aga antiutoopia. Vene vanausuliste eesmärgiks oli eemalduda antiutoopiast. Tulemuseks oli see, et neil õnnestus nii mõnelgi korral rajada oma väikseid, muust ühiskonnast isoleeritud utopiasaarekesi.

Stereotüübid, mis „meid“ määratlevad: mosleminaiste näide

Eero Janson

Tartu Ülikooli riigiteaduste instituudi võrdleva poliitika magistrant

Viimastel aastatel on Lääne-Euroopa riikides üha enam hoogu kogunud islamiga seostatud traditsioonide riiklik reguleerimine ja debadid sellise reguleerimise vajalikkuse üle. Mitmed riigid on läinud lausa nii kaugele, et on keelustanud erinevate islami riideesemete kandmise avalikus ruumis. Sellise poliitika taustal on aga oluline küsida, missugusena näeb lääs islamit ja mosleminaisi ning mil määral on need kuvandid representatiivsed.

Siinne artikkel vaidlustab seejuures kaks aluseeldust, millele riikliku reguleerimise retoorika on toetunud. Esiteks eeldatakse, et kui islami kombe kohaselt riietuvatel naistel oleks valida, siis nad ei kannaks pearätti, *niqab*'i ega burkat. Teisisõnu arvatakse, et need naised on rõhutatud ja orjastatud ning vajavad seega päästmist ja vabastamist. Teiseks ollakse seisukohal, et nende riideesemete kandmise jätkuv lubamine mõjuks halvasti euroopaliku (või veel laiemalt lääneliku) kultuuri normidele ja väärtustele, sekulaarsele põhikultuurile, rahvusriigile jne.

Nagu aga näha erinevatest uuringutest, ei tunne islamiusulised naised ennast pearätti kandes allasurutuna, vaid teevad sellised otsused üldiselt iseseisvalt, kuigi samal ajal piiravad neid sotsiaalsed normid. Seda ignoreerides maalikse läänes aga mustvalge pilt naiste olukorrast, jättes seejuures tähelepanuta need probleemid, mille ees naised tegelikult mõlemas kultuuriruumis seisavad.

Teine probleem seisneb lääne väärtuste kontseptsioonis, mille tähendus on äärmiselt hägune ja mida on seetõttu lihtne poliitilistel eesmärkidel ära kasutada. Selle kõige taustaks on aga teatud kuvand islamist, millel on väga pikk ja keeruline ajalugu ning mis toetub suurel määral ajaloolistele võimusuhetele lääne ja ida vahel.

Siinne artikkel väidab, et on vaja eemalduda nendest stereotüüpidest, mis tänapäeval islamiusuliste naiste kohta käibel on ning seeläbi nende elu mõjutavad. Identiteedipoliitika asemel tuleks tegeleda hoopis reaalseste probleemidega, mille ees islamiusulised (ja ka lääne) naised seisavad. Üks võimalus probleemiga tegeleda oleks lasta neil naistel endil rääkida, sest vaid nemad ise saavad öelda, kui vabad või allasurutud nad on.

Religioon kultuurilise identiteedi ja kultuurilise vastase konstrueerimisel

Alar Kilp, mag. art. (politoloogia)

Tartu Ülikooli riigiteaduste instituudi võrdleva poliitika lektor

Sotsiaalkonstruktivse lähenemise järgi ei eksisteeri häid ega halbu kultuurilisi erinevusi nii kaua, kuni selliseid erinevusi ei konstrueerita. Artikkel visandab kultuurilise vastandumise tavapärase tekkemudeli, et aidata tõlgendada tihti esinevat empiirilist paradoksi, mille puhul näiliselt kõige religioossemate konfliktide taustaks on samal ajal ka kõige sügavamad majanduslikud, poliitilised ja sotsiaalsed hirmud, haavatavuse, ülekohtu ja jõuetuse tunne.

Kultuurilise „teise” konstrueerimine algab subjektiivsest ebakindluse, kaose ja haavatavuse tundest. Mainitud tunded põhinevad sageli majanduslikel, sotsiaalsetel ja poliitilistel asjaoludel. Tärnanud konfliktile antakse tähendus konstrueeritud kultuuriliste erinevuste põhjal, mida mõtestatakse ka usuliste või ideoloogiliste väärtuste, uskumuste, müütide ja narratiividega ning lihtsa moraalse vastandumise (hea vs. halb) vormis.

Kultuurilise „teise” negatiivne esitamine täidab mitmeid positiivseid funktsioone. Jagatud vaen liidab ühiskonnaliikmeid, aitab vältida kaose tunnet ning hoida alal positiivset rahvusidentiteeti.

Religioon ja ideoloogiad võivad täita samasuguseid kultuurilisi ja poliitilisi funktsioone ning võivad toimida nii mõõdukalt kui radikaalselt, pluralistlikult kui monistlikult. Pikaajaliste ja erakorraliste kriiside puhul on religioon tihti ideoloogiast olulisem mõjutegur.

Lääne ühiskonnas on religioon kui uskumus oma ajaloolise kultuurilise rolli minetanud, religioon kui üks kultuurilise identiteedi sümboleid on aga tänini oluline nii kultuurilise identiteedi kui kultuurilise vastase konstrueerimisel.

Sotsiaalkonstruksionistlik vaade dekontekstualiseerimisele terrorismidiskursuses

Livio Nimmer

Tartu Ülikooli usuteaduskonna magistrant

Keel on poliitiline. Keel konstitueerib meie maailma ja määrab ära, kuidas me maailma näeme ning millised teod on selles maailmas võimalikud. Keelel on ühiskonnas ka hegemoniline funktsioon, kuna erinevad ühiskonnas võimule pürgivad grupid ja institutsioonid kasutavad keelt oma seisukohtade juurutamiseks ning oma positsiooni kindlustamiseks.

Pärast 2001. aasta 11. septembri terrorirünnakuid USA-s on terrorismi hakatud kujutama deemonliku ohuna, mis varitseb kõikjal ning võib rünnata igal ajal. Kuna selline arusaam domineerib avalikus terrorismi käsitlevas diskussioonis ja kirjanuduses, võib seda nimetada ortodoksseks vaateks. Ortodoksse vaate esindajad kasutavad terrorismist kõneldes sageli teoloogilist keelt, mille tulemuseks on terrorismi põhjuste eraldamine ajaloolis-materiaalsest kontekstist ning terrorismi kujutamine metafüüsilise kurjusena. Terrorismi on hakatud nägema ajatu ja kõikjal oleva ohuna, mis nõuab pidevat valvelolekut ning järjest uusi vastumeetmeid. Terrorismi käsitlemine metafüüsilisena on süvendanud mõistete *terrorism* ja *terrorist* meelevaldset tõlgendamist ning defineerimist. See on omakorda loonud soodsa pinnase erinevate ühiskonnagruppide sildistamiseks ja häbimärgistamiseks ning on soodustanud uute terrorismivastaste institutsioonide ja poliitika tekkimist.

Artikkel analüüsib terrorismi konstrueerimist sotsiaalkonstruksionistlikust perspektiivist pärast 11. septembri terrorirünnakuid. Analüüsis kasutatakse dekontekstualiseerimise mõistet, et kirjeldada retoorilisi võtteid, mis on viinud terrorismi metafüüsilise kujutamiseni. Samuti käsitletakse selliste muutustega kaasnevaid probleeme ja ohtusid demokraatlike ühiskondade jaoks.

Hirmukultuur rahvusvahelises poliitikas – Lääne domineeritud rahvusvaheline süsteem ja tema ekstremistlikud näited

Holger Mölder, *dr. phil.* (politoloogia)

Kaitseväe Ühendatud Õppeasutuste julgeolekupoliitika ja strateegia dotsent

Hirm on aegade jooksul olnud üks olulisemaid rahvusvahelistes suhetes toiminud emotsionaalseid motiive. Hirmukultuur võib põhjustada äärmuslike vaadete ja ideoloogia esilekerkimist. See omakorda võib viia äärmuslike poliitiliste vahendite kasutamiseni, mille abil on populistlikel ja demagoogistel poliitikutel võimalik tähelepanu ratsionaalsetelt lahendustelt kõrvale juhtida ning tekitada pingeid ja konflikte.

Siinses artiklis uuritakse hirmukultuuri mõju äärmuslusele rahvusvahelistes suhetes, tuginedes eelkõige Richard Ned Lebowi kultuuripõhisele rahvusvaheliste suhete teorialle. Analüüsis kasutatakse Alexander Wendti välja pakutud kolme poliitilise ideaalkultuuri (hobbes'liku, locke'liku ning kantiliku kultuuri) põhimõtteid. Hobbes'lik kultuur on hirmukultuuri lähetega lähedalt seotud, sest selles kultuuris on iseloomulikult välja toodud tugev meie-nemad-vastandus ning pidev sõjaseisukord rahvusvaheliste toimijate vahel – „kõikide sõda kõigi vastu”, mille lahutamatu osa on hirm. Locke'lik kultuur soovib hirmu mõjusid vähendada, kuigi temagi tunnistab konflikti vältimatust toimijate vahel. Neile vastandub kantilik kultuur, mis üritab koostöö kaudu luua püsivaid usalduslikke suhteid.

Teatud ideoloogia, eeskätt natsionalismi ja marksismi äärmuslikud vormid maru-rahvuslus ja kommunism, aga samuti usufundamentalism, võib hirmukultuuri levi- tada ning rahvusvahelisi toimijaid äärmuslikule käitumisele kallutada. Kui äärmuslik ideoloogia pääseb mõnes riigis võimule, võib tekkida riiklik äärmuslus, kus süsteemi suhtes deviantsed riigid eiravad rahvusvahelises süsteemis käibivaid üldtunnustatud norme, samuti võivad nad toetada rahvusvahelist terrorismi või välja töötada massihävitusrelvi ning kokkuvõttes vastandada end rahvusvahelisele süsteemile. Postmodernsele rahvusvahelisele süsteemile omane üleilmastumine ning suurenev vastastikune sõltuvus on põhjustanud rahvuseüleste äärmuslike koosluste esiletõusu, mis on olnud märgatav islamiäärmusluse puhul. Teatud tingimustel võib äärmuslik käitumine levida aga ka demokraatlikus ühiskonnas, mille üheks väljundiks oli neo-konservatiivse liikumise mõju suurenemine Ameerika Ühendriikides pärast islami-terroristide 11. septembri 2001. aasta rünnakuid New Yorgis ja Washingtonis.