

FUNDAMENTALISMI KONSTRUEERIMINE¹

Ain Riistan

PhD (teoloogia)

Tartu ülikooli usuteaduskonna Uue Testamendi lektor ja religiooniuuringute teadur



1. Sissejuhatus

Fundamentalism on paljukasutatud sõna, kuid sellest kõneldakse ja kirjutatakse eri moel. Siinses artiklis vaadeldakse mõningaid mõiste „fundamentalism” kasutusega kaasnevaid probleeme ja viise, kuidas see mõiste ning selle kirjeldusobjekt on erinevates diskursustes konstrueeritud. Ülevaatlikkuse huvides on artikkel liigendatud üksteisega seotud, ent siiski iseseisvateks alateemadeks, mis on esitatud telje kujundi kaudu. Iga nn telg on käsitletav kui üks fundamentalismi konstrueerimise probleem. Need probleemid on nii raskusastmelt kui suunalt erinevad, kuid üheskoos võetuna pakuvad nad lugejale loodetavasti teatud viiteraami, mille abil ta saab vähemalt aimata, millega on tegu, kui kusagil fundamentalismist järjekordselt kõneldakse või kirjutatakse.

2. Fundamentalismi mõiste ajaloolise konkreetsuse ja kontseptuaalse ähmasuse teljel

Mõiste „fundamentalism” pärineb 20. sajandi alguse Ameerika Ühendriikidest, mil kaks kristlikku ärimest, vennad Milton ja Lyman Stewart, asusid toetama traktaatide sarja „The Fundamentals: A Testimony of Truth” väljaandmist. Erinevatelt konservatiivsete vaadetega protestantlikelt teoloogidelt telliti 90 artiklit, mis avaldati 12. köites aastatel 1910–1915.² Sõna *fundamentals* on selles sarjas kasutatud alustõdede tähenduses. Artiklites

¹ Uurimistööd on toetanud Euroopa Liit Euroopa Regionaalarengu Fondi kultuuriteooria tippkeskuse kaudu.

² **The Fundamentals: A Testimony of Truth.** 1972. Vols. 1–4. Baker Books. Ed. by R. A. Torrey, A. C. Dixon. Mitmetest tasuta veebiväljaannetest on kõige kasutajasõbralikum The NTSLibrary väljaanne: <http://www.ntslibrary.com/New_Online_Book_Additions.htm>, (19.02.2013).

kõne all olevad alustõed ei olnud siiski esitatud neutraalses õpikutähenduses.³ Pigem olid need sellised usutõed, millest autorite arvates sõltus kogu protestantliku kristluse püsijäämine: piibli eksimatus; maailma ja inimkonna otsene loomine *ex nihilo* (kontrastis darvinistliku evolutsiooniga); imede autentsus; Jeesuse neitsistsünd, ristisurm ja ülestõusmine; asendav lunastus (õpetus, mille kohaselt Kristus suri inimkonna pattude lepituseks); Kristuse peatne tagasitulek kohtumõistjana⁴. Siinkohal on oluline rõhutada, et tegu oli just kaitsereaktsiooniga, mille põhjustas kiiresti muutuva maailma jõuline areng, sealhulgas darvinismi pealetung käsikäes ajaloolis-kriitilise piibli-teaduse levikuga teoloogiat õpetavates kõrgharidusasutustes. Üha uute seni-seid arusaamu murendavate ideede pealetung lagundas traditsioonilisi usku-musi ja maailmavaadet.

Sõna „fundamentalist“ loojaks sai ameeriklane Curtis Lee Laws, baptistist pastor ja ajakirja Watchman Examiner toimetaja. Kommenteerides 1920. aastal Buffalos New Yorgi osariigis toimunud Põhja Baptisti Liidu konvendil aset leidnud tüli, mille käigus konservatiivid organiseerusid oikumeeniliselt meelestatud liberaalsema enamuse vastu⁵, määratles ta fundamentaliste kui inimesi, „kes ikka veel hoiavad kinni suurtest alustõdedest ja kavatsevad pidada rusikavõitlust“ usu eest⁶. Just see rusikavõitluse kujund lisas fundamentalismile sõjakuse täiendava oreooli⁷. Laws, kes ise oli mõõdukas konservatiiv, tabas naelapea pihta. Fundamentalistid, kellele ta viitas, ei olnud lihtsalt inimesed, kes on valmis aktiivselt oma veendumuste eest võitlema (sel puhul võiks ju igasugust veendumuskindlust fundamentalismiks nimetada), vaid nad moodustasid grupi, kes asus organiseerunult korda looma oma konfessioonis, rünnates kõigepealt kirikusisest haridust, siis misjonitööd ja viimaks kirjastustegevust.⁸ Organiseerunud võitluslik enesekehtestamine on

³ Sõnakasutus, mis on käibel tänini, nt annab Tartu raamatukogude ühendkataloogi ESTER pealkirjaotsing „the fundamentals“ viite ligi 400 teosele, mille sisu ulatub turumajanduse põhialustest atmosfääri modelleerimise, veeökoloogia ning raketiteooriani: <http://tartu.ester.ee/search*est/t?SEARCH=the+fundamentals&searchscope=1&SUBMIT=OTSI>, (19.02.2013).

⁴ **Ruthven, M.** 2007. *Fundamentalism: A Very Short Introduction*. Oxford: Oxford University Press, p. 7.

⁵ **McBeth, L.** 1987. *The Baptist Heritage*. Nashville: Broadman Press, p. 570.

⁶ **Freeman, C. W. et al.** 1999. *Baptist Roots: A Reader in the Theology of a Christian People*. Valley Forge: Judson Press, p. 256.

⁷ Originaalis *battle royal* – spetsiaalne Ühendriikides harrastatud rusikavõitlus, milles võitles rohkem kui kaks kinniseotud silmadega osapoolt. Võitjaks kuulutati see, kes viimaseks püsti jäi.

⁸ **McBeth** 1978, pp. 570–578.

üks tunnusjooni, mis paljusid fundamentaliste ja fundamentalismi eri vorme tänini iseloomustab.

Algselt ameerika protestantluse üht enam-vähem kindlapiirilist nähtust kirjeldanud sõna on tänaseks ületanud kristliku dogmaatika ja kiriku-poliitika piirid, laienedes kõigepealt teistele religioonidele (eriti islamile ja judaismile, aga ka hinduismile ning isegi budismile) ning seejärel ka mitmesugustele mittereligioossetele nähtustele, seda eriti argises keelepruugis. Fundamentalismist on saanud nii laialt kasutatav mõiste, et kohati on juba üsna raske aru saada, mida selle all mõeldakse. See sõna on 2012. aasta alguse Eestis jõudnud isegi kõrgharidusreformi üle peetud debattidesse:

„Uue korra kohaselt on ülikoolid küll formaalselt vabad õpetama mida tahes, raha õpetamiseks saab aga tulla ainult ministeeriumilt. Tugevnenud rahahoobasid võib riik kasutada nii fundamentalistliku arusaama juurutamiseks kui ka mitmekesisuse toetamiseks,“ rääkis Heidmets Postimehe võrguväljaandele.⁹

Tsitaat pärineb TLÜ professorilt Mati Heidmetsalt, kes oli käivitunud kõrg-haridusreformi suhtes kriitiline. Vastulauses tsiteeritakse haridus- ja teadus-ministeeriumi kõrghariduse osakonna juhatajat Mart Laidmetsa:

Kui rääkida professor Heidmetsa artiklis välja toodud siseriikliku konkurentsi vastaste fundamentalistide ja mitmekesisust pooldavate liberaalide vastuolust kõrghariduse arendamise küsimuses, siis Laidmetsa väitel piirab ministeerium küll liberaalsust, kuid ei kaldu fundamentalismi. „Eestis on seni lähtunud pigem täiesti liberaalsest kui fundamentalistide soovitud korraldusest,“ kõneles Laidmets.¹⁰

Eriti pikantseks muudab selle teksti asjaolu, et Laidmetsa mainitud „täiesti liberaalset korraldust“ on teised kõnelejad tihti hoopis turufundamentalismiks nimetanud¹¹. Alar Kilp selgitab sõna „turufundamentalism“ järgmiselt:

⁹ **Raun, A.** 2012. Heidmets: kõrgharidus ei vaja uusi monopole. – Postimees.ee, 6. veebruar. <<http://www.postimees.ee/730088/heidmets-korgharidus-ei-vaja-uusi-monopole>>, (19.02.2013).

¹⁰ **Raun, A.** 2012. Ministeerium: keskpärane dubleerimine kõrghariduses on mõttetu. – Postimees.ee, 6. veebruar. <<http://www.postimees.ee/729870/ministeerium-keskpärane-dubleerimine-korghariduses-on-mottetu/>>, (19.02.2013).

¹¹ Turufundamentalismi mõistet kasutatakse üsna laialdaselt, vt nt **Thompson, G. F.** 2006. Exploring Sameness and Difference: Fundamentalisms and the Future of Globalization. – Globalizations. December, Vol. 3, No. 4, pp. 427–433; **Lehtsaar, T.** 2009. Usulisest fundamentalismist religioonipsühholoogi pilguga. – Usuteaduslik Ajakiri 2 (58), lk 19–31; **Kilp, A.** 2009. Sekulaarne fundamentalism. – Et sinu usk otsa ei lõpeks. Toim. A. Saumets, A. Riistan. Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus, lk 115–143.

„Turufundamentalism lähtub veendumusest, mille järgi turumajandus ja sellega seotud seaduspärasused peaks olema aluseks, millelt lähtuvalt tuleks korraldada kogu ühiskonda.”¹² Kuivõrd kõrgharidusreformi debatil oli teemaks hariduskorralduse suurem riigipoolne reguleerimine (st turufundamentalistliku elukorralduse vähenemine kõrghariduses), mille Heidmets vaidlustas, siis on sõna „fundamentalism” tähendus siinkohal oma tavakasutusele vastupidine ja jääb sellisena ainult ähmaselt hoomatavaks: fundamentalistid näivad olevat inimesed, kes on mitmekesisuse vastu. Siintoodu näitlikustab ilmekalt fundamentalismist kõnelemise ja kirjutamise probleeme: sõltuvalt kontekstist võib fundamentalismiks osutada ükskõik missugune nähtus ja fundamentalistiks igaüks. Niisiis on selguse huvides alati oluline määratleda, millistes seostes sõna „fundamentalism” kasutatakse, sest see on mõiste, mis saab oma täpsema sisu ainult mingis kindlas taustsüsteemis.

3. Fundamentalismi mõiste vormi ja sisu teljel

Viidates sõna „fundamentalism” mitmekesisele ja laialivalguvale kasutamisele, tõdeb religioonipsühholoog Tõnu Lehtsaar, et fundamentalism on ennekõike vormi, mitte niivõrd sisu kategooria¹³. Põhimõtteliselt võib sellega nõus olla, ent siinkirjutaja arvates vajab esitatud väide olulisel määral täpsustamist. Kindlasti peab paika see, et mingist objektist kõnelemise viis määratleb ühtlasi ka objekti enese olemuse ja seda mitmel moel. Näiteks on fundamentalism kriitikute hinnangul väga sageli emotsionaalselt laetud mõiste, millega ratsionalistlikku ja liberaalset maailmavaadet iseenesestmõistetavaks pidavad lääne intellektuaalid sildistavad neile võõrast ja arusaamatut¹⁴. Üsna samal moel on „fundamentalism” mõnikord positiivse konnotatsiooniga sõna neile, kes end ise sekulaarse maailma mõnele tunnusjoonele vastandudes fundamentalistideks nimetavad¹⁵. Emotsioone kõrvale jättes on kindlasti tõsi ka see, et erinevaid kirjelduskeeli kasutavad

¹² Kilp 2009, lk 138–139.

¹³ Lehtsaar 2009, lk 19.

¹⁴ Ruthven 2007, p. 5.

¹⁵ Vt nt 2011. aasta sügisel avaldatud „Traditsioonilise kristluse manifesti” kommentaariumis puhkenud arutelu, milles tundmatu külaline vaidleb vastu kirikuloolasele Riho Saardile. Kommentaar #77: „Riho Saard: Te kirjutate ka, et Jeesus oli jäävalt inimeseks sündinud jumal, justkui ta oleks seda ise evangeeliumeis selgelt väljendanud. Sellega ajaloolane päris nõustuda ei saa. /.../ Paistab, et Usitunnistused [sic!] ei põhine millelgi, vaid „inimesed on need välja mõelnud”, nagu ka Piibli. Mis on ateistide lemmikütlus. Mina ei saa sellega nõustuda. Las ma siis olen fundamentalist edasi – igas mõttes.”

<<http://www.petsioon.com/forum/18777/start/75>>, (20.02.2013).

diskursused konstrueerivad fundamentalismi erinevalt. Ajaloolane kirjutab fundamentalismist teistmoodi kui filosoof.

Ent teisalt konstrueerivad ka kõige abstraktsemad käsitlusviisid fundamentalismi nõnda, et nad siiski toetuvad vähemalt mingil määral empiirilisele materjalile ajaloolaste ja religiooniuuringute käsitlusis. Ka ülaltoodud Heidmetsa-Laidmetsa mõttevahetuse fundamentalismi-mõiste kannab selle jälgi: fundamentalism on miski, mis vastandub mitmekesisusele, see on hoiak, mis on kontseptuaalselt taandatud 1920. aastate ameerika protestantidest rusikavõitlejateni, isegi kui kõik muud seosed vahepealt on kadunud. Selles mõttes ei ole fundamentalism siiski pelgalt vormi kategooria, hoiak, millel võib olla lõputult erinevaid tähendusi. Lehtsaar defineerib fundamentalismi kui „uskumise viisi, mida iseloomustavad kindlad ainutõe uskumused, kinnihoidmine väljakujunenud olemuslikult õigetest ja vääramatutest usulistest praktikatest, aktiivne vaenlase kujund ja eelarvamuslikkus teisiti-mõtlejate suhtes”.¹⁶

Ühelt poolt on see, tõsi küll, vorm, ent teisalt on see vorm ise siiski konstrueeritud kindlal viisil, varieerudes detailides uurimusest uurimusse, ent jäädes oma põhiolemuselt samaks. See on vorm, mis saab alguse kristluse ühest esinemiskujust (20. sajandi alguse USA protestantlus), kantakse sarnasuste alusel üle teistele religioonidele ja ideoloogiatele ning sealt edasi ka üksikutele elunähtustele. Oluline on siinkohal just see, et see vorm on loodud ja jätkuvalt kinnitatud sisust, st maailmas on piisavalt nähtusi, mida fundamentalistlikuks tembeldada.

Oluline on veel märkida, et fundamentalismi vormi ja sisu vahekorra juurde kuuluvad empiirilise nähtusena ka fundamentalismi uurija ning sellest rääkija. Teisisõnu eeldab mingis usuliikumises või muus ideoloogias fundamentalismi vormi äratundmine tänapäevast modernset, liberaalset, pluralistlikku, paindlikku – ühesõnaga mittefundamentalistlikku – taustsüsteemi. Henry Munson juhib tähelepanu sellele, et tänapäeval fundamentalismiks nimetatu on palju vanem kui mõistet tähistav sõna. Ühe näitena esitab ta 2. sajandil eKr toimunud Makkabite ülestõusu toonasel Juudamaal, kui ülestõusnud rõhutasid Toora ja juudi usukommete nõuetest ranget kinnipidamist.¹⁷ Siia võib lisada asjaolu, et ka 1. sajandil tekkinud kristluse ühe juhtfiguuri, apostel Pauluse pöördumine on mitmete uuemate uuringute valguses kirjeldatav kui loobumine sõjakast juudi rahvuslik-religioosest

¹⁶ Lehtsaar 2009, lk 22.

¹⁷ Munson, H. 2005. Fundamentalism. – The Routledge Companion to the Study of Religion. Ed. by J. R. Hinnels. London & New York: Routledge, p. 342.

fundamentalismist¹⁸. Sõjakuse kombineerimine religiooniga on ajaloos vana ja levinud nähtus, selle mõne tänapäevase esinemisvormi fundamentalismiks nimetamine aga läbinisti modernne tegevus. Sotsioloog Peter Berger on poleemiliselt väitnud, et selgitamist ei vaja mitte Iraani mullad, vaid Ameerika ülikoolide professorid, sest nende eeldus, et tänapäeva maailm on sekulariseerunud, on lihtsalt vale: „Tänapäevane maailm /.../ on niisama raevukalt religioosne, nagu ta on alati olnud, ja mõningais paigus veel enam kui kunagi varem”¹⁹.

4. Fundamentalism religiooni olemuse teljel

Olemuslikul pinnal on fundamentalismi võtmeküsimuseks religiooni normi teema. Küsimus sellest, milline on õige usk ja kelle käsitus sellest võidukaks osutub, ulatub aegade hämarusse. Kõik suured maailmareligioonid tunnevad seda ühel või teisel kujul. Nii ei ole religiooniajaloolises perspektiivis usuliste fundamentalismide tekkes midagi uut. Kui siin üldse midagi uut on, siis on selleks ajalooline modernsuse kontekst, milles eri religioonide esindajad otsivad lahendusi oma usu suhestamiseks muutunud reaalsusega. Modernsus on mitmepalgeline nähtus. Hessi, Marksoni ja Steini sotsioloogia-õpik määratleb moderniseerumist kui teaduse ja tehnoloogia arengu põhjustatud protsessi, mille kaudu ühiskond muutub seesmiselt diferentseerunuks ja keeruliseks²⁰. Toodud määratluse vooruseks on dünaamilisus: modernsust iseloomustab pidev muutumine, milles ühelt poolt üha suurem rõhk langeb üksikisiku valikutele erinevate võimaluste vahel, sealhulgas ka vajadus toime tulla maailmavaadete ja elustiilide üha jõulisemalt ilmse paljususega. Teiselt poolt, nagu Malise Ruthven vihjab, toimib see individualismile orienteeritud modernne maailm üksikisiku jaoks üha sagedamini depersonaliseerivalt: inimene on sunnitud usaldama mitmesuguseid abstraktseid süsteeme nagu pangandus ja lennuliikluse taristu, mille ebaisikulised suhted inseneride, mehaanikute, pilootide ja lennujuhtide vahel teevad lennuliikluse võimalikuks. Abstraktsete süsteemide usaldamine tagab argielu teatud turvalisuse, ent seda isiklike suhete arvelt.²¹

¹⁸ **Riistan, A.** 2009. Uuest perspektiivist Pauluse uuringuis. – Minu Issand ja minu Jumal! Pühendusteos Dr. Theol Toomas Pauli 70. sünnipäevaks. Toim. J. Lahe, T. Pädam. Tallinn: EELK Usuteaduse Instituut, lk 44–62.

¹⁹ **Berger, P. L.** 1997. Secularism in retreat. – National Interest. Winter 96/97, Issue 46.

²⁰ **Hess, B. B. et al.** 2000. Sotsioloogia. Tallinn: Külim, lk 283.

²¹ **Ruthven** 2007, p. 53.

Selles taustsüsteemis rõhutavad fundamentalistid õige usu turvalisust, kusjuures nende esimeseks rünnakuobjektiks ei ole tavaliselt mitte usukauge ja teiseusuline maailm, vaid sisevaenlastest usukaaslased, kes on nende arvates muutuva maailmaga mugandudes reetnud ainuõige usu alused ja ähvardavad sellega kõigepealt usklikke endid. Mitte ilmaasjata ei asunud protestantlikud fundamentalistid kõigepealt ründama nn liberaale, kes lubasid tuua uuendusi piiblitõlgendusse ja leidsid, et religioon peab areneva loodusteaduse vaadetega arvestama. Need teemad on tänini asjakohased. Heaks näiteks on 1978. aastal vastu võetud „Chicago Statement on Biblical Inerrancy”, millele kirjutas alla üle 200 evangelikaalist usujuhi ja teoloogi. Selle 12. artikkel kõlab järgmiselt:

***Me kinnitame**, et Pühakiri on kogutervikus eksimatu [inerrant], olles vaba kõigest volest, eksitusest või pettusest. **Me eitame**, et piibellik kaheldamatus [infallibility] ja eksimatus on piiratud spirituaalsete, religioosete või lunastuslike teemadega lahus ajaloo ja teaduse valdkondade alastest kinnitustest. Siit edasi eitame me, et teaduslikke hüpoteese maa ajaloost saab kohaselt kasutada selleks, et ümber lükata Pühakirja õpetust loomisest ja veeuputusest.²²*

Ehkki siin kinnitatakse piibli ilmeksimatust vastanduses loodusteadustega, on põhiprobleem siiski just õiges piiblitõlgenduse normis. Viimane on ühtlasi ka usu norm. Dokumendi eessõnas kinnitavad autorid ühemõtteliselt:

Järgnev avaldus kinnitab uuesti Pühakirja eksimatust, selgitades meie sellekohast arusaama ja hoiatades selle eitamise eest. Me oleme veendunud, et selle eitamine tähendab Jeese Kristuse ja Püha Vaimu tunnistuse hülgamist ja see tähendab keeldumist alistumisest Jumala enese Sõnale, mis markeerib tõelist kristlikku usku.²³

Sõnum on selge: need, kes tõlgendavad piiblit teisiti ja püüavad seda sobitada tänapäeva teadusega, ei ole tõelised kristlased.

Samalaadse arutelu leiab sunni islamifundamentalismi ühe tuntuima põhjendaja, Sayyid Qutbi pärandist. Muslimivennaskonnaga liitunud ja Egiptuse riigi vastases vandenõus osalemise pärast 1966. aastal hukatud Qutb on vahest enim kuulus mõiste *dzāhilīja* radikaalse ümberhindamise poolest.

²² Tekst on leitav aadressil:

<http://www.churchcouncil.org/ICCP_org/Documents_ICCP/English/01_Biblical_Inerrancy_A&D.pdf>, (22.02.2013).

²³ *Ibid.*

Algselt tähistab see Koraanis islamile eelnenud barbaarsuse aega.²⁴ Koraan 5:50 kõlab Haljand Udami tõlkes järgmiselt:

*Kas nad tõesti tahavad tagasi paganluse aja kohtumõistmist? Kes on kõrgem Jumalast, et hakata kohut mõistma usukindlate inimeste üle?*²⁵

Qutb, järgides küll ka mõnda varaseimat eeskju²⁶, toob selle islamieelse olukorra tänapäeva:

*Dzāhilīja tähendus on selle teksti poolt määratud. Dzāhilīja – nagu Jumal seda kirjeldab ja Tema Koraan selle määratleb – on inimeste valitsemine inimeste poolt, sest selles sisaldub mõnede inimeste tegemine teiste teenijaiks, mässamine Jumala teenimise vastu, Jumala jumalikkuse /.../ eitamine ning silmas pidades seda eitamist, mõnedele inimestele jumalikkuse omistamine ja nende teenimine lahus Jumalast. Dzāhilīja – selle teksti valguses – ei ole ajaperiood, vaid olukord, olukord, mis eksisteeris eile, eksisteerib täna ja saab eksisteerima homme. /.../ Inimesed – igal ajal ja igas paigas – on kas valitsetud Jumala šari’a poolt – kõiges, ilma ühegi erandita – seda omaks võttes ja sellele alistudes, mispuhul nad järgivad Jumala religiooni, või valitseb neid ükskõik mis vormis inimeste poolt leiutatud šari’a, mille nad omaks võtavad. Sellisel juhul on nad dzāhilījas ja järgivad nende religiooni, kes selle šari’a kohaselt valitsevad, kuid mitte mingil juhul ei järgi nad Jumala religiooni. Kes iganes ei ihalda Jumala valitsemist /.../, ihaldab dzāhilīja valitsemist, ja kes iganes eitab Jumala šari’at, võtab vastu dzāhilīja šari’a ja elab dzāhilījas.*²⁷

Šari’a tähendab nii Allahi tahet kui islami seadusi. Põhimõtteliselt tõdeb Qutb selles vanglas kirjutatud tekstis, et igasugune ilmalikele seadustele allumine on tagasilangus barbaarsuse aega ja need, kes seda teevad, ei ole õieti muslimid. See tähendab aga põhimõtteliselt kogu islamimaailma, mis on jagunenud ilmaliku ja natsionalistliku koega riikideks. Nii on vaid vähe neid, kes suudavad elada Jumala šari’a kohaselt, ja nende ülesanne on maailma muuta – kui vaja, siis jõuga. See ideoloogia lubab islamifundamentalistidel

²⁴ William Shepard rõhutab, et siinkohal pole tegu lihtsalt teadmatus/harimatuse/rumalusega, nagu seda mõistet tavapäraselt tõlgitakse, vaid millegagi, mida võiks nimetada barbaarsuseks ekstreemsele käitumisele kaldumise tähenduses: **Shepard, W. E.**, 2003. Sayyid Qutb’s Doctrine of ‘Jāhiliyya’. – International Journal of Middle East Studies, Vol. 35, Issue 4, p. 522.

²⁵ **Koraan.** Tõlkinud Haljand Udami. AS Bit 2007. Paganluse aeg ‘dzāhilīja’.

²⁶ **Shepard** 2003, pp. 522–524.

²⁷ Tekst pärineb teosest **Qutb, S.** 1982. *Fīzilāl al Qur’an* (In the Shadow of the Qur’an), 6 vols., 10th ed. Beirut: Dar al-Shuruq. Siinne tõlge toetub William Shepardile, vt **Shepard** 2003, p. 524.

võidelda ka kaasmuslimite vastu, sest barbaarsuse seisundis olevad muslimid on muslimid vaid nime poolest.

Mõlemal ülalkirjeldatud juhul kinnitavad fundamentalistid, et ainult nemad on ehtsad usu järgijad, kõik teised on eksituses. Religioonisiseselt pretendeerib fundamentalist niisiis olemuslikult esindama ainulist usutõde. See olukord paneb mõõdukama enamuse tihti kohmetunud olukorda, sest vastava usutraditsiooni raames saadakse fundamentalistide taotlusist hästi aru ja ka usunõuete pühendunud järgimine on n-ö sisse kirjutatud iga maailmareligiooni struktuuri. Millega aga nõus ei olda, on fundamentalistide usu-pühendumuse ühekülgset liialdused.

Vastandumised on kohati üsna mürgised. Nii kirjutab James Barr kristlike fundamentalistide teoloogiast, et tõsi, neist võib öelda, et neil on teoloogilised vaated ja kui nii, siis ka teoloogia. Kui see on aga teoloogia, siis on see kivistunud teoloogia, mis ei ole avatud muutustele; fragmenteeritud teoloogia, millest ei moodustu tervikut; ja paigalseisev teoloogia, mis on lihtsalt antud ega nõua mingit mõtlemist.²⁸ Üsna sarnaselt küsib katoliiklane Wolfgang Beinert: „Kas kristlasest fundamentalisti usk on puhas ja ehtne?”²⁹ Pärast mõningaid kaalutlusi kõlab vastus:

Fundamentalist on usklik, aga tema usk on nõder, ta tahab, mis on hea ja õige, kuid tahab seda omal jõul saavutada. Ta võitleb Jumala nimel ja on sunnitud tõdema, et tegelikult kummardab ta ebajumalat.³⁰

Moderaadist muslim Bassam Tibi vaidleb islamifundamentalismi vastu, toetudes samuti religiooni olemuslikkuse argumendile. Islamifundamentalismi ehk islamismi üheks põhitunnuseks on religiooni politiseerumine jumalavalitsuse religiooniks. Oma ehedal kujul on aga islam usk ja eetika, see ei ole ilmalik ideoloogia. Fundamentalistid on valmis modernsusest üle võtma need instrumendid, mis neile näivad sobivat, ent selle kõrval säilib islamismis arhailise teoloogia vaim, mis on vastu igasugusele kultuurilis-religioossele pluralismile. Nende inimestega ei saa diskuteerida, kaotamata mõistust.³¹

Fundamentalismiga kaasnevale, religiooni olemusega seotud vastasseisule võib vaadata ka laiemalt, küsides, kuidas suhestub see fenomen religiooniga üldiselt. Ühe tuntud kriitilise vastuse on pakkunud võitlev ateist Richard

²⁸ **Barr, J.** 1988. Fundamentalism. London: SCM Press, p. 161.

²⁹ **Beinert, W.** 2002. Kristlus ja fundamentalism. IHS Taskuraamat nr 4. Tartu: Johannes Esto Ühing, lk 56.

³⁰ *Ibid.*, lk 64.

³¹ **Tibi, B.** 2007. Religioon, õigus ja poliitika islamis: islamism kui fundamentalistlik ideoloogia. – Akadeemia, nr 7, lk 1403–1423.

Dawkins. Tema arusaama kohaselt laieneb fundamentalistlik arusaam religioonist, mis kinnitab, et usutõdedes mittekahitlemine on voorus kogu religioonile kui sellisele. Fundamentalism on teaduse vastane, religioosete absolutistide eetika on valikuline ja tagurlik. Mõõdukas religioosus võib olla väga teistsugune. Ent selle suurim pahe on selles, et mõõdukas religioosus loob keskkonna, mis teeb fundamentalismi võimalikuks ja seega on probleemiks religioon tervikuna. Fundamentalism moodustab religiooni tuuma, õelgu selle religioonisiseseid vastalised mis tahes.³²

Täiesti teises suunas läheb oma üldistustega Karen Armstrong, kelle järgi on fundamentalism olemuslikult sügavama ajaloolise religioossuse moderne vaesustus ja moonutus. Armstrongi käsitlus toetub religiooniajaloole ja -psühholoogiale. Tänapäeva suured maailmareligioonid tekkisid antiikajastul, toetudes kahte erinevat tüüpi, ent samas teineteist täiendavale mõtlemise, kõnelemise ja teadmiste hankimise viisile. Nendeks oli *mythos* ja *logos*. Mõlemad olid olemuslikud, kummalgi oli oma pädevusvaldkond. Müüt vastas universaalsetele küsimustele elu päritolust ja kultuuri olemusest, puudutades inimpsüühe sügavusi, pakkudes konteksti, mis aitas inimestel mõtestada nende argielu. Müüdi keel ei olnud ratsionaalsuse, vaid intuitsiooni keel samamoodi nagu kunst, muusika ja poeesiagi. Reaalsuseks sai see kultuses, rituaalide ja tseremooniade esteetikas, mis äratasid osalejais pühadusetunde, pakkudes ühendust eksistentsi sügavamate hoovustega. Ka *logos* oli tähtis – see oli ratsionaalne ja pragmaatiline mõtlemine, mis aitas inimestel maailmas toime tulla. Armstrong rõhutab, et enne modernsuse tõusu esiplaanile olid *mythos* ja *logos* tasakaalus, tänapäeva modernsus on aga kaotanud suuresti seose *mythos*'ega ning meie ühiskonnakorralduse ja argielu aluseks on saanud *logos*. Viimane otsib fakte, keele vastavust keelevälisele reaalsusele, seades eesmärgiks tõhususe. Erinevalt müüdist, mis vaatab ajas tagasi ja otsib aluseid, taotleb *logos* uut, vaadates tulevikku ja tegutsedes sihipäraselt ette seatud eesmärkide nimel.³³

Fundamentalistid on sel taustal ajastu vaimust kantud inimesed, kes modernsusele vastandudes igatsevad hoida minevikku, ise aru saamata, et nad on sellest juba olulisel määral mõjutatud. Ka nemad on kaotanud sideme *mythos*'ega ja tegutsevad *logos*'e tasandil. Ülaltoodud kahes näites avaldub see ilmekalt. Kristlikud fundamentalistid võitlevad küll piibli autoriteedi eest, kuid nende hermeneutika on läbinisti ratsionaalne. Piiblist otsitakse samasugust infot maailma kohta, nagu teadlased oma katsetega loodusest leida

³² Dawkins, R. 2007. The God Delusion. London: Black Swan.

³³ Armstrong, K. 2001. The Battle for God: Fundamentalism in Judaism, Christianity and Islam. London: HarperCollins Publishers, vt pp. Xiii–xv. Vt ka Armstrong, K. 2006. Lühike müüdi ajalugu. Tallinn: Eesti Päevalehe AS.

püüavad. Eheda kristliku usu norm on evolutsioonile vastandatud piibelliku loomisõpetuse eest võitlemine. Otseselt vastandutakse seejuures neile kristlastele, kes püüavad piibli tekstis vahet teha religioosse ja spirituaalse (st müüdilise) tõe ning n-ö loodusteadusliku tõe vahel. Qutbi *dzāhilīja* kontseptsioon on sarnane. Mineviku müüdilisele barbaarsusajale on nüüd antud uus ratsionaalne sisu. Selleks on inimeste mõjutatus modernsest riiklusest koos selle bürokraatlike ja ilmalike toimemehhanismide ning sellega kaasnevate ideoloogiliste kontseptsioonidega, nagu rahvus, klass jms. Islam kui religioon on politiseeritud islamismiks.

5. Fundamentalism kultuurivariatsioonide teljel

Religiooniuuringutes on mõõtuandvaks saanud Ameerika kunstide ja teaduste akadeemia rahastatud ja Chicago ülikooli juures elluviidud rahvusvaheline fundamentalismi uurimisprojekt (*The Fundamentalism Project*), mille tulemused publitseeriti rohkem kui 75 juhtumianalüüsi ja võrdleva artiklina viies mahukas köites aastatel 1991–1995.³⁴ Selle uurimisprojektiga samal ajal ja sellele järgnevalt on teemaga seotud autorid avaldanud ka mitmeid teisi publikatsioone, millest kõige olulisemaks võib pidada Gabriel Almondi, Scott Appelby ja Emmanuel Sivani raamatut „Strong Religion”, milles arendatakse analüütiliselt edasi fundamentalismi uurimisprojekti tulemusi.³⁵

Need uurimused määratlevad fundamentalismi kui spetsiifilise usulisotsiaalse nähtuse, milles erinevad religioosse taustaga liikumised kuuluvad kokku nn perekondlike sarnasuste alusel³⁶. Liikumised, mida uuriti, pärinesid

³⁴ **Fundamentalisms Observed.** 1994. The Fundamentalist Project, Vol. 1. Ed. by M. E. Marty, R. S. Appelby. Chicago: University of Chicago Press; **Fundamentalisms and Society: Reclaiming the Sciences, the Family, and Education.** 1993. The Fundamentalist Project, Vol. 2. Ed. by M. E. Marty, R. S. Appelby. Chicago: University of Chicago Press; **Fundamentalisms and the State: Remaking Politics, Economies, and Militance.** 1993. The Fundamentalist Project, Vol. 3. Ed. by M. E. Marty, R. S. Appelby, J. H. Garvey, T. Kuran. Chicago: University of Chicago Press; **Accounting for Fundamentalisms: The Dynamic Character of Movements.** 2004. The Fundamentalist Project, Vol. 4. Ed. by M. E. Marty, R. S. Appelby, Chicago: University of Chicago Press; **Fundamentalisms comprehended.** 2004. The Fundamentalist Project, Vol. 5. Ed. by M. E. Marty, R. S. Appelby. Chicago: University of Chicago Press.

³⁵ **Almond, G. A. et al.** 2003. Strong Religion: The Rise of Fundamentalisms around the World. Chicago: University of Chicago Press.

³⁶ Idee, mis algselt pärineb filosoof Ludwig Wittgensteinilt: asjad ei pruugi omavahel olla seotud ainult kõigile ühiste olemuslike tunnusoonte kaudu, vaid ka kattuvate sarnasuste kaudu, mispuhul ükski tunnusoone ei hõlma kõiki asju. Vt **Wittgenstein, L.** 2005. Filosoofilised uurimused. Tartu: Ilmamaa, lk 60–65 (§ 65–71).

suurtest usutraditsioonidest: kristlus, judaism, sunni ja šii islam, hinduism, sikhism, budism ja uuskonfutsianism. Need religioonid erinevad üksteisest nii doktriinide, kosmoloogia, ühiskondliku organiseerituse, poliitilise keskonna ja mõju poolest, ent samas jagavad nad üksteisega sääraseid ühisjooni, mida samas kombinatsioonis ei leidu teistes modernsetes sotsiaalse protesti liikumistes. Liikumiste sotsiaalseks käivitajaks olid endised religioosed konservatiivid, kes otsustasid eralduda oma ortodokssetest või traditsionalistidest kaaslastest eesmärgiga luua uus sakraalne kogukond, mis osutaks organiseeritud vastupanu n-ö leigetele usklikele ja uskmatutele. Tihti jõudsid separatistid arusaamisele, et uskmatud ja liberaalsemad religioonikaaslased on tegelikult ühinenud vandenõus nende vastu ja nii võeti omaks mitmeid strateegiaid, et võidelda sellega, mida nad tajusid sekulaarsete elementide organiseeritud rünnakutena enda vastu. Igas vastavas traditsioonis kerkis nende protsesside käigus esile meessoost autoritaarne juht – sageli otseses vastasseisus seni harjumuspäraste juhtimisstiilidega. Uued juhid defineerisid strateegiliselt mõteldes ümber usutraditsiooni senise minevikukäsitluse, luues ja taastades selle põhjal poliitiliselt ning praktiliselt kasulikud doktriinid ja praktikad eesmärgiga panna alus jõulisele religioosse-poliitilisele ideoloogiale, mis oleks suuteline ligi meelitama rahulolematute noorte hulki. Vastavad religioossed ideoloogiad püstitasid uued barjäärid sees- ja väljasolijate vahele, rakendasid oma järgijatele ranged käitumisreeglid ning paljudel juhtudel muutsid liikumise eesmärgi sedavõrd ülevaks, et isegi liikmete argitoimetused said tehtud apokalüptilise innukusega.³⁷ Sel taustal – ja paljude uurimuste kokkuvõttena – on fundamentalismi määratlus järgmine:

Fundamentalism /.../ viitab eristatavale religioosse sõjakuse mallile, mille kohaselt end tõelisteks usklikeks määratlenud inimesed üritavad peatada religioosse identiteedi hajumist, kindlustada religioosse kogukonna piire ja luua elujõulisi alternatiive sekulaarsetele institutsioonidele ning käitumismallidele.³⁸

Kokkuvõtlikult iseloomustavad fundamentalismi järgmised üheksa tunnusojoont, mida võib jagada ideoloogilisteks ja organisatoorseteks³⁹.

Ideoloogilised tunnused

1. Reaktiivsus religiooni marginaliseerumise vastu, st mure religiooni õige koha pärast ühiskonnas.

³⁷ Ülevaade Gabriel Almondi põhjal: **Almond, G. A. et al.** 2003, pp. 9–10.

³⁸ *Ibid.*, p. 17.

³⁹ **Fundamentalisms comprehended** 2004, pp. 405–408.

2. Selektiivsus, st hinnatakse ümber usutraditsiooni minevik. Tänapäeva maailmast valitakse välja aspektid, mida jaatada (eriti nt moodne kommunikatsioonitehnoloogia), ja siis ka need, mille vastu erilise tähelepanuga võidelda (nt abort USAs kristlike fundamentalistide puhul ja turismi-majandus Egiptuses sealsete islamistide käsitluses).
3. Moraalne dualism, st tendents näha kõike hea-kurja kategooriates.
4. Absolutism ja eksimatus, st liikumise aluseks olevatele traditsioonidele ja pühatekstidele on antud absoluutne autoriteet ja neid tõlgendatakse tähttäheliselt.
5. Millenarianism ja messiaanlus, st arusaam sellest, et ajalugu tervikuna läheneb katastroofilisele kulminatsioonile, kus hea võidab kurja, surematus surma jne. Viimsed ajad juhatab kohe-kohe sisse ülemaiste jõudude saadetud eriline saadik (nt messias kristluses ja judaismis, peidetud imaan šia islamis, Rāma kuningriigi saabumine hinduismis).

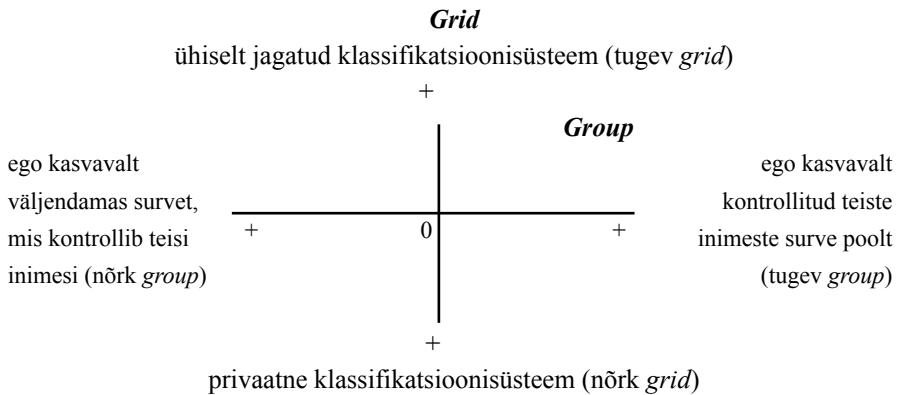
Organisatoorsed tunnused

1. Valitud liikmeskond, käsitleb end jumaliku kutsumise poolt äravalituna.
2. Selged piirid õigete ja patuste vahel.
3. Autoritaarne organisatsioon. Liikmeksolek on küll vabatahtlik ja liikmeid peetakse võrdseiks, kuid neid juhib erakordse auraga karismaatiline ja autoritaarne juht.
4. Ranged käitumisreeglid, mis reguleerivad elu kõikvõimalikke aspekte: riietust, muusikamaitset, toitumist, seksuaalkäitumist jne.

Kui neid nimetatud tunnusoontega liikumisi vaadelda laiemal sotsiaalsel ja kultuurilisel taustal, siis võib neid pidada eripärasteks subkultuurideks, mis on tekkinud reaktsioonina ohtlikena tajutud muutustele ühiskonnas.

Almond, Appelby ja Sivan nimetavad seda oma hilisemas analüüsis „enklaavikultuuriks”, toetudes antropoloog Mary Douglase algselt 1970. aastal avaldatud kultuuritüpoloogia *grid/group*-teooriale. See teooria modelleerib kultuure ja eriti nende kosmoloogilisi arusaamu kultuuris jagatud sümbolsüsteemide ning sotsiaalsete suhete (mõlemad on kontrollisüsteemid) kaudu. Mudel ise on järgmine⁴⁰.

⁴⁰ Douglas, M. 1996. *Natural Symbols*. London & New York, p. 64.



Nagu näha, on selles skeemis kombineeritud üksikisikule avalduva sotsiaalse mõju kaks tasandit. *Group* viitab sotsiaalsetele suhetele, st kollektiivi mõjule üksikisiku üle teljel kollektivism-individualism. *Grid* viitab aga sellesama pingevälja teisele aspektile, nimelt sotsiaalset struktuuri legitimeerivate kollektiivsete representatsioonide mõjule üksikisiku üle. Tugeva *grid*'i mõjuväljas määrab inimeste elukogemuse terviklik sümbolsüsteem, mis katab enam-vähem kõike. Nõrga *grid*'i puhul puutuvad inimesed kokku mitmesuguste võistlevate sümbolsüsteemidega, mille samaaegne kasutamine on võimatu. Sel puhul on sümbolsüsteemid privaatsed selles mõttes, et inimene kasutab samal ajal erinevaid süsteeme, mis mõtestavad elu erinevaid aspekte.⁴¹

Kolm olulisemat sotsiaalset konteksti on selle skeemi kohaselt hierarhia, turg ja enklaav. **Hierarhia** asub tugeva *grid*'i (tugeva *group*'i) alal. Selle välispiirid on paigas ning suurem osa energiat kulub süsteemi kontrollimisele ja selle sujuvuse tagamisele. Suurim hirm on siin, et hierarhilised võimsuhted kaovad. Põhipatuks on kõrkus ja ülbus ning vastutus kollektiivne (st kui keegi rikub norme, siis on terve süsteem süüdi). **Turg** asub vastaspoolel, nõrga *grid*'i (nõrga *group*'i) alal. See koosneb individuaalselt vahendatud sotsiaälvõrgustikest, mida ei ründa teised võistlevad *grid*'i (*group*'i) nõuded. Põhipatuks on siin ahnus, vastutus on individuaalne. Nõrk *group* (tugev *grid*) esineb vähem. Siia kuuluvad inimesed, kes on hierarhilises süsteemis domineeritud, neil pole kontrolli oma elu üle (tugev *grid*), kuid neil puudub ka tugigrupp (nõrk *group*). Nad võivad olla ühiskonna heidikud (kodutud jne) või madalama astme funktsionärid süsteemides, millega nad erinevalt organisatsiooni liikmetest ei samastu. Sellistes kontekstides kalduvad inimesed olema fatalistid (süüdi on saatus, mitte isiklikud puudujäägid nagu

⁴¹ *Ibid.*, pp. 57–71.

turuoludes), nad on passiivsed, harjumuste orjad ja kahtlustavad kõiki. Samas alistuvad nad autoriteedile, aga pigem sellepärast, et ta on paratamatus, mitte tema moraalse mõju tõttu.⁴²

Enklaav asub alal nõrk *grid* (tugev *group*). Tavaliselt tekib selline kultuur vastusena siis, kui kogukonnal on probleeme piiridega. Kogukonna tulevik näib olevat nende inimeste kättes, kes kogukonnast lahkuda soovivad. Mingil põhjusel (tavaliselt naaberkogukonna mõju tõttu) ei suuda kogukond oma liikmeid kontrollida ja neid lahkumast hoida. Tal pole võimu ei lahkujate karistamiseks ega jääjate tasustamiseks. Ainus kontrolli viis on moraalseste piiride jäigastamine vastasseisus väljapoole jääjatega. Erinevalt hierarhiast (mille suhted on ülalt-alla) toimivad siinsed suhted tasandil sees-väljas.⁴³ Tuleb rõhutada, et Douglase skeemi sobituvad väga mitmesugused kultuurid, mitte ainult religioossed.⁴⁴ Neis seostes võib öelda, et ehkki fundamentalism on oma põhiolemuselt religioosne nähtus, on ta vähemalt samapalju ka sotsiaalne ja kultuuriline. Fundamentalistliku enklaavikultuuri võimalik suhestumine maailmaga ei ole seejuures üheplaaniline. Almond ja tema kolleegid toovad välja neli põhimalli: (1) maailma vallutaja, (2) maailma muutja, (3) maailma looja, (4) maailmast lahtiütleja.

Kõige sõjakam on muidugi **maailma vallutaja** soov vaenlane lihtsalt hävitada. Põhistrateegiaks on siin katse haarata kontroll nende ühiskondlike struktuuride üle, mis vaenlast toetavad. Kui see kontroll on saavutatud, siis on maailma vallutaja positsioonil, mis lubab tal väljaspoolseisjaid kas hävitada (alati mitte otsene surmamine, piisab nt ka eksiili saatmisest) või neid kontrollida. Siia gruppi mahuvad kurikuulsad Al-Qaida ja selle eelkäija Muslimivennaskond, Iraani revolutsiooni šiiidid, Ulsteri protestandid Põhja-Iirimaal, sikhi võitlejad (kes Bhiranvale juhtimisel vallutasid Kuldse Templi Amritsaris ning said lüüa 1984. aastal ja ajal pärast seda), Guš Emunim ja rabi Meir Kahane rajatud Kachi partei Iisraelis ning koguni Sri Lanka budistidest äärmuslased.⁴⁵

Maailma muutjad valivad teistsuguse tee. Nende eesmärgiks on muuta ning mõjutada ühiskonna ülesehitust, institutsioone, seadusi ja kehtivaid tavasid nõnda, et fundamentalistidele oleks raske vastu astuda. See strateegia aitab maailma muutjal seista vastu pluralismile. Maailma muutja jagab

⁴² Almond, G. A. *et al.* 2003, pp. 31–33.

⁴³ *Ibid.*, p. 32.

⁴⁴ Tänapäeval on see teooria saanud osaks 20. sajandi antropoloogia klassikast. Vt nt Eriskén, T. H. 1998. *Small Places, Large Issues: An Introduction to Social and Cultural Anthropology*. London: Pluto Press, pp. 70–73, kus seda kasutatakse otseselt kultuuride võrdluse ja analüüsi vahendina.

⁴⁵ Almond, G. A. *et al.* 2003, pp. 149, 151–168.

maailma vallutaja eesmärki ühiskonda muuta, ent valib pikaajalisema, erinevaid taktikaid kasutava tee. Ideoloogiliselt võib selline kogukond kohati lõdvendada oma piire, kohandada organisatsiooni nõudeid ja lubada äärealadele teatud mahus ebamäärasust. Juriidiline initsiatiiv, poliitiline lobitöö, kultuurisõdade pidamine ja misjonitegevus võivad olla tugevasti rõhutatud. Vaenlasele vastu astumise põhiliseks paigaks saab lahinguvälja asemel kodanikuühiskond. Siia gruppi mahuvad teiste seas USA protestantlike fundamentalistide esimene laine 20. sajandi alguses, katoliiklik Communione e Liberazione, Guatemala nelipühilased, hindu natsionalistid⁴⁶, sikhid võitlejad enne Bhiranvale algatatud sündmusi Kuldses Templis jt. Sõltuvalt oludest võib fundamentalistliku liikumise maailmaga suhestumise viis muutuda⁴⁷.

Maailma looja strateegiaks on otsene võistlus langenud välismaailmaga: fundamentalistid üritavad luua võimalikult mõjusa ja ulatusliku alternatiivmaailma. Luuakse alternatiivseid sotsiaalseid struktuure ja institutsioone. Misjonitöö on oluline, ent selle eesmärk ei ole mitte maailma muutmine, vaid enklaavi liikmete hulga suurenemine. Samas ei ole see tegevus enamasti laiaulatuslik, vaid kitsamalt piiritletud. Eesmärk on leida see osa ühiskonnast, kes on kõige kergemini valmis liituma ja sobituma. Siin esindatakse religioosse traditsiooni puritaanlikku suunda ja piiride kaudu rõhutatakse traditsiooni puhtust. Valitsev on niisiis pigem kaitse- kui ründehoiak. Laiemas plaanis on ka maailma vallutajad ja muutjad mingil määral maailma loojad, ent viimased ei pruugi soovida maailma vallutada. Nende hulka kuuluvad näiteks Lubavitši hassiidid juutluses, Lõuna-India kristlased, sikhid Sant Fateh Singhi juhtimisel 1960. aastate keskpaiku jt.⁴⁸

Maailmast lahtiütlemine on suhteliselt haruldane fundamentalismi vorm. Lahtiütleva otsib pigem puhtust ja enesesäilitamise võimalusi kui võimu langenud väljaspoolseisjate üle. Ideoloogiliselt võib maailmast lahtiütleva olla oma doktriinidelt niisama jäik kui maailma vallutaja, ent nüüd on kogu energia suunatud välismaailmast lahus oleva fundamentalistliku enklaavi loomisele ja alalhoiule. Erinevalt maailma loojast ei käsitle maailmast lahtiütleva oma enklaavi välismaailma paralleelina. Põhitähelepanu pööratakse siin haridusele, kodule ja religioossetele rituaalidele. Sellised liikumised ei ole kuigi kohanemisvõimelised ja nad püsivad vaid seetõttu, et

⁴⁶ Hindu natsionalistide kohta eesti keeles vt **Lind, E.** 2010. Hindu fundamentalism: natsionalism ja religioon Indias. – Usuteaduslik Ajakiri 2 (61), lk 127–145. <http://www.usuteadus.ee/failid/2_2010/Lind.pdf>, (24.02.2013).

⁴⁷ **Almond, G. A. et al.** 2003, pp. 149–150, 168–179.

⁴⁸ *Ibid.*, pp. 150, 179–185.

välismaailm sallib neid. Näiteina võib siinkohal tuua Prantsuse lefebvristidest katoliiklased ja haredi juudid.⁴⁹

Religiooniuringute võrdlevast analüüsist joonistub fundamentalism välja niisiis küllalt selgepiirilisel: tegu on spetsiifilise sotsiaalse ja kultuurilise nähtusega, mispuhul teatud tingimustes loovad ühe või teise usutraditsiooni esindajad organiseeritud liikumise, mis asub n-ö rusikavõitlusse liikumise seatud eesmärkide nimel, tehes seda äratuntavalt fundamentalistlikul viisil. Enklaavikultuuri vaenlaseks võib osutada nii turg kui hierarhia. Pooldajaid värvatakse sageli inimeste seast, kes jäävad nõrga *group*'i (tugeva *grid*'i) alale.

6. Fundamentalism identiteediteljel

Siit edasi tõstatuvad kõrvaltvaatajale mitmesugused küsimused. Kes need inimesed on? Kas nad on kuidagi teistsugused kui mina? Vastused neile küsimustele sõltuvad sellest, kuidas „neid” määratleda. Ühelt poolt võib täiendavalt uurida konkreetseid ülaltoodud religiooniuringutes kirjeldatud inimgrupe ja suhtuda neisse kui tänapäevaelu mitmepalgelisuse ühte segmenti. Teisalt aga võib fundamentalismi suhtuda kui märki võõrapärasusest, mis paneb proovile küsija enese identiteedi. Märgina on fundamentalism seejuures palju mitmetähenduslikum mõiste ja selle sisu määrab nüüd paljuski küsija enese taustsüsteem, mida fundamentalismi võõrkeha häirib.

Esimese lähenemisviisi näiteks sobivad hästi Peter Herrioti sotsiaalpsühholoogilised käsitlused⁵⁰. Fundamentalistid, keda Herriot võrdlevalt uurib, on inimrühm, kes jääb fundamentalismi uurimisprojekti kirjeldatud tunnuste piiridesse. Herrioti juhtumianalüüsid käsitlevad näiteks New Yorgis asunud maailma kaubanduskeskuse kaksiktorne rünnanud Mohammed Atta lugu, homoseksualismi tülisid anglikaani kirikus⁵¹, islamist veel Al-Qaidat, Sayyid Qutbi ja islami terrorirakke, judaismist Guš Emunimi, Neturei Kartat ning kristlusest fundamentaliste G. W. Bushi aegses USA-s, kodu-kooliliikumist USA-s, rekonstruktsionistlikku teoloogiat sealsamas ning Briti parlamendiliikme Jack Straw' väljaastumisi musliminaiste kantava *niqabi* keelustamiseks⁵².

⁴⁹ *Ibid.*, pp. 150, 185–187.

⁵⁰ Siinkohal on kasutatud kahte teost: **Herriot, P.** 2007. *Religious Fundamentalism and Social Identity*. London & New York: Routledge; **Herriot, P.** 2009. *Religious Fundamentalism: Global, Local and Personal*. London & New York: Routledge.

⁵¹ **Herriot** 2007.

⁵² **Herriot** 2009.

Herriot määratleb fundamentalismi kui nähtust, mille tuumaks on võitlus uskumuste, väärtuste ja käitumisnormide (UVN) üle: fundamentalistide kohaselt saab neist olemas olla ainult üks õige kombinatsioon⁵³. Ent küsimusele, miks tavalised inimesed liituvad selliste liikumistega ning mugandavad oma mõtlemise ja käitumise vastava UVN-kombinatsiooni kohaseks, vastab Herriot, võttes appi sotsiaalse identiteedi teooria. Sotsiaalne identiteet eristub personaalsest (viimane on unikaalne kombinatsioon inimese kogemustest ja omadustest) ning selle teooria kohaselt määratlevad ja hindavad inimesed iseendid selle grupi kaudu, kuhu nad kuuluvad: ma olen vaga ja ustav muslim ning Jumal on mind valinud täitma tema tahet; ma olen piiblusklik baptist ja Jumal on taevas minu jaoks valmis pannud erilise paiga; olen haredi juut ja Jumal austab neid, kes mulle sarnaselt järgivad Toorat erilise pühendumusega. Sotsiaalsed identiteetid integreeritakse inimese minapilti. See on esmapilgul üsna üldine tõdemus – minu minapilt sisaldab minu rahvust, sugu, isegi elukutset jne – ent teatud äärmusjuhtudel, nagu näiteks fundamentalismi puhul, võimendub üks inimese sotsiaalseist identiteetidest niivõrd, et kõik muu neeldub sellesse. Üheks oluliseks sellist depersonaliseerumist kujundavaks teguriks on UVN-e loov prototüüpide-stereotüüpide mehhanism. Selle käigus kantakse grupi UVN-id ja teised iseloomulikud tunnused üle kõigile grupi liikmeile, tagajärjeks on grupi homogeensuse kasv koos liikmete isikupära vähenemisega. Vastav internalisatsioonimuster on grupi *prototüüp*. Väljapoole suunatult on see meie-nemad-teljel grupi *stereotüüp*. Herrioti käsitlus on küllalt detailne, siinkohal olgu esitatud vaid mõned tema hüpoteesidest, mida ta oma analüüsis kinnitab.⁵⁴

- Fundamentalistliku liikumise liikmete religioosne sotsiaalne identiteet on võrreldes mittefundamentalistidest usklikega enam esiletungiv ja tsentraalne.
- Liikumise enesekohane prototüüp ja välisgruppide kohased stereotüübid on seesmiselt ühtsemad kui mittefundamentalistlike usuliikumiste puhul.
- Liikumise prototüüp erineb selle stereotüüpidest enam kui mittefundamentalistlikes usuliikumistes.
- Mida kõikehõlmavam on fundamentalistliku liikumise välisgrupp, seda äärmuslikum ja homogeensem on selle enesekohane prototüüp.
- Mida homogeensem, äärmuslikum ja esiletungivam on fundamentalistliku liikumise prototüüp, seda teravam on konflikt, millesse liikumine on haaratud.

⁵³ Herriot 2007, p. 8.13.

⁵⁴ *Ibid.*, pp. 41–42.

Nende teeside puhul on nähtav, et need täiendavad Almondi, Appelby ja Sivani Mary Douglase *grid/group*-teoorial põhinevat analüüsi. Teooria on erinev, samuti ka selle abil väljatoodud nüansid. Samal ajal fundamentalism, mida kirjeldatakse, on taas selgepiiriline nähtus isegi siis, kui kõrvuti on asetatud enesetapurterrorist Mohammed Atta ja homofobsed anglikaanid.

Arusaam muutub aga oluliselt siis, kui fundamentalismi käsitletakse mädgina uurija enese identiteedis. Musternäiteks on siin politoloog Grahame F. Thompsoni käsitlus fundamentalismist kui vastusest „tähenduse defitsiidi häirele”:

Miks me oleme nii huvitatud – ja mingis mõttes isegi kütkestatud – fundamentalistidest ja fundamentalismist? Ma arvan, et nad on kütkestavad tänu kindlustundele, mis neil on ja milleni meie ei küündi. Fundamentalistid on absoluutselt kindlad oma uskumustes ja saatustes. Meie ei suuda õieti hoomata või saavutada sellist kindlustunde või eneseteadvuse või eneseusu taset, kuigi me seda kindlasti sooviksime. Nõnda on nad saavutanud tulemused, mis kõigi meie ülejäänute jaoks jäävad alati just natuke haardeulatusest väljapoole. Selles suhtes kauplevad fundamentalistid väga modernse patoloogiaga või – et paremini öelda – modernse sündroomiga. Olgu see siis nimetatud „tähenduse defitsiidi häireks”. Me kõik kogeme seda ja kannatame selle all. Enamuse jaoks meist on „elu” nii komplitseeritud ja asjad nii raskesti taibatavad, et me „meeleheites” loobume üldse püüdest sellest kõigest täielikult aru saada. Lisaks toetub see sündroom olemuslikule ebakindlusele ja riskidele, mis iseloomustavad läbivaldt kogu moodsat kogemust – millelegi, mis on sageli üsna tahumatult kokku võetud nimega „riskiühiskond”. Fundamentalistid n-ö ravivad selle häire mõlemal puhul. Ei ole neil puudu arusaamisest ega jää nad ka ebakindlaks.

Seetõttu ma pakun, et fundamentalistid esindavad ideaalversiooni meist endist, nad on nagu meie. Nad on isegi mingis mõttes rohkem meie, kui me ise oleme, sest nad on paremadki kui meie, kuna neil on kindlustunne, mis meil puudub, kuid mida me igatseme. /.../ Sel põhjusel on vähemalt mingilgi määral igauks potentsiaalne fundamentalist, kuigi tihti ainult vastumeelselt.

55

„Meid” lahutavad asjad, mida „me” jagame, st mitte niivõrd erinevused, kui just sarnasused: asjad ja omadused, mis meil on ühised. Inimesed on ambivalentset sarnased ja erinevad samaaegselt. Ja kuigi samasust on raskem tunnista kui erinevusi, töötavad fundamentalistid erinevuste idee ja selle teistele omistamise vastu. Fundamentalistid keelavad erinevused samasuse nimel, pakkudes põgenemisvõimalust erinevustist samasusse.⁵⁶ Sarnaselt

⁵⁵ Thompson 2006, pp. 428–429.

⁵⁶ *Ibid.*, p. 429.

Herriotile on ka Thompsoni käsitus fundamentalismist identiteedipõhine. Ent tema lähenemisviis on täpselt vastupidine. Fundamentalistid, keda tema kirjeldab, on ainult ühte tüüpi. Nad on maailma vallutajad, kes ei hooli piiridest ja taotlevad samasust globaalselt, nad ei ole „kultuurilised liikumised”⁵⁷. Thompson, kelle fundamentalismikirjelduse meetodiks on võtta neid sõnasõnalt, leiab pealekauba, et fundamentalismi eri vormid (eriti kristliku ja islamifundamentalismi näitel) on oma doktriinidelt üdini individualistlikud – nad ei ole sotsiaalsed liikumised.⁵⁸

Kui jätta kõrvale ilmne küsimus, kas New Yorgi kaksitorne rünnanud Mohammed Atta ikka on meie ideaalversioon, siis mida sellest lähenemisest arvata. Ajakiri *Globalization*, kus Thompsoni artikkel ilmus, pühendas sellele teemale terve numbriga, pakkudes vastulauseks sõna ka mitmele teisele uurijale. Kui välja jätta üks arvamus, milles ettevaatlikult leiti, et Thompsoni lähenemine fundamentalismile kui universaalsele mõtteviisile on asjakohane ja vajaks vaid pisut filosoofilisi täpsustusi⁵⁹, leidsid kõik ülejäänud, et Thompson üldistab liialt. Christiane Hiley tõdeb, et Thompsoni teemaarenduse võtmeks on küsimus: kas kõik fundamentalismid on samased oma samasuse soovis?⁶⁰

Hiley puudutab teemat, mis on laiem kui Thompsoni juhtum. Kas sarnasus on automaatselt samasus? Kui fundamentalismi uurimisprojektiga töötati välja „perekondlike sarnastuste” metoodika, siis kas selle põhjal saab teha selliseid metatasandi üldistusi, mis sisu hüljanult näevad fundamentalismis ainult vormi⁶¹ ja asetavad selle abstraktsiooni suhtesse tänapäeva maailma mitmekesisusega? Hiley leiab, et Thompsoni perspektiivi probleem ei seisne mitte selle ekslikkuses, vaid ühekülgsuses⁶². Teisedki vastanud rõhutasid enam-vähem sarnaselt, et fundamentalism on empiirilisel palju mitmekesisem nähtus: näiteks toodi välja, et mõisted „turufundamentalism” ja „islami fundamentalism” viitavad siiski üsna erinevatele nähtustele⁶³. Mõiste „fundamentalism” kui märk uurija identiteedis lubab viimaks selle sõnaga

⁵⁷ *Ibid.*, p. 430.

⁵⁸ **Thompson, G. F.** 2007. Religious fundamentalisms, territories and ‘globalization’. – *Economy and Society*, Vol. 36, No. 1, pp. 20–34.

⁵⁹ **Reitan, R.** 2006. Who’s Afraid of the Lion’s Roar? Commentary on Grahame Thompson’s ‘Exploring Sameness and Difference’. – *Globalizations*, December, Vol. 3, No. 4, pp. 455–458.

⁶⁰ **Hiley, C.** 2007. The Other’s Us. – *Globalizations*, December, Vol. 3, No. 4, pp. 435–440.

⁶¹ Vt ülal arutelu vormist ja sisust.

⁶² *Ibid.*, p. 437.

⁶³ **Khondker, H. H.** 2006. Cultural Conflicts, Fundamentalisms, and Globalization. – *Globalizations*, December, Vol. 3, No. 4, pp. 441–448.

sildistada iga nähtuse, mis erineb veidigi sildistaja pluralistlikust ja liberaal-sest modernsest (postmodernsest) maailmavaatest. Nii jõutaksegi fanaatikuteni⁶⁴, sealt ka sekulaarse fundamentalismi vormideni⁶⁵, sealhulgas fundamentalismini Eesti kõrgharidussüsteemis⁶⁶. Sellisel keelepruugil on kindlasti ka oma väärtus – vähemasti saab iga vastanduse kaudu teada, mis fundamentalism ei ole. Siinkohal tuleb nõustuda Malise Ruthveniga, kes tõdeb:

Näib siiski kaheldav, kas need mittereligioossed sõnakasutused on analüütiliselt kasulikud. Ütleme, et võivad olemas olla teatud poliitilised ja sotsiaalpsühholoogilised sarnasused abordivastaste, loomaäiguslaste, roheliste partei aktivistide, islamistidest agitaatorite ja Kansase või Lõuna-Carolina koolinõukogudes istuvate kuuepäevase loomise kreatsioonistide juures (kes nüüd on „intelligentse disaini” pooldajateks teisendatud). Vastumeelsus teha kompromisse enda sügavalt kalliks peetud põhimõtetes on ilmne ühisjoon. Kuid sellised kasutusviisid näivad mulle eemalduvat Wittgensteini perekondlikest sarnasustest ja muutuvat millekski, mis meenutab lihtsalt analoogiat. Sarnasusest ei tuletatu paratamatult sugulus. Geneetiline side, mis defineerib fundamentalismi selle palju keskses ja kasulikumas tähenduses – fundamentalismi DNA, kui soovite –, on selgem ja eristatavam kui äärmuslus. Sõna algne protestantlik kasutusviis ankur-dab selle individuaalsete ja kollektiivsete minade vastustesse, personaalsetesse ja grüpiidentiteetidesse, teise [Other] skandaali või šokki.⁶⁷

Kirjandus

- Accounting for Fundamentalisms: The Dynamic Character of Movements.** 2004. The Fundamentalist Project, Vol. 4. Ed. by M. E. Marty, R. S. Appelby. Chicago: University of Chicago Press.
- Almond, G. A.; Appelby, R. S.; Sivan, E.** 2003. Strong Religion: The Rise of Fundamentalisms around the World. Chicago: University of Chicago Press.
- Armstrong, K.** 2001. The Battle for God: Fundamentalism in Judaism, Christianity and Islam. London: HarperCollins Publishers.
- Armstrong K.** 2006. Lühike müüdi ajalugu. Tallinn: Eesti Päevalehe AS.
- Barr, J.** 1988. Fundamentalism. London: SCM Press.
- Beinert, W.** 2002. Kristlus ja fundamentalism. IHS Taskuraamat nr 4. Tartu: Johannes Esto Ühing.
- Berger, P. L.** 1997 Secularism in retreat. – National Interest. Winter 96/97, Issue 46.

⁶⁴ **Marimaa, K.** 2011. The Many Faces of Fanaticism. – Extremism Within and Around Us. ENDC Proceedings, No. 14. Ed. by A. Kilp, A. Saumets. Tartu: Estonian National Defence College, pp. 29–55.

⁶⁵ Vt **Kilp** 2009.

⁶⁶ Vt ülal arutelu selle mõiste kontseptuaalsest ähmasusest.

⁶⁷ **Ruthven** 2007, p. 22.

- Chicago Statement on Biblical Inerrancy 1978.** <http://www.churchcouncil.org/ICCP_org/Documents_ICCP/English/01_Biblical_Inerrancy_A&D.pdf>, (22.02.2013).
- Dawkins, R.** 2007. *The God Delusion*. London: Black Swan.
- Douglas, M.** 1996. *Natural Symbols*. London & New York.
- Erisken, T. H.** 1998. *Small Places, Large Issues: An Introduction to Social and Cultural Anthropology*. London: Pluto Press.
- ESTER Tartu. The Fundamentals.** <http://tartu.ester.ee/search*est/t?SEARCH=the+fundamentals&searchscope=1&SUBMIT=OTSI>, (19.02.2013).
- Freeman, C. W. et al.** 1999. *Baptist Roots: A Reader in the Theology of a Christian People*. Valley Forge: Judson Press.
- Fundamentalisms and Society: Reclaiming the Sciences, the Family, and Education.** 1993. *The Fundamentalist Project, Vol. 2*. Ed. by M. E. Marty, R. S. Appelby. Chicago: University of Chicago Press.
- Fundamentalisms and the State: Remaking Politics, Economics, and Militance.** 1993. *The Fundamentalist Project, Vol. 3*. Ed. by M. E. Marty, R. S. Appelby, J. H. Kuran. Chicago: University of Chicago Press.
- Fundamentalisms comprehended.** 2004. *The Fundamentalist Project, Vol. 5*. Ed by M. E. Marty, R. S. Appelby. Chicago: University of Chicago Press.
- Fundamentalisms Observed.** 1994. *The Fundamentalist Project, Vol. 1*. Ed by M. E. Marty, R. S. Appelby. Chicago: University of Chicago Press.
- Herriot, P.** 2007. *Religious Fundamentalism and Social Identity*. London & New York: Routledge.
- Herriot, P.** 2009. *Religious Fundamentalism: Global, Local and Personal*. London & New York: Routledge.
- Hess, B. B. et al.** 2000. *Sotsioloogia*. Tallinn: Külim.
- Hiley, C.** 2007. *The Other's Us. – Globalizations*. December, Vol. 3, No. 4, pp. 435–440.
- Khondker, H. H.** 2006. *Cultural Conflicts, Fundamentalisms, and Globalization. – Globalizations*. December, Vol. 3, No. 4, pp. 441–448.
- Kilp, A.** 2009. *Sekulaarne fundamentalism. – Et sinu usk otsa ei lõpeks*. Toim. A. Saumets, A. Riistan. Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus, lk 115–143.
- Lehtsaar, T.** 2009. *Usulisest fundamentalismist religioonipsühholoogi pilguga. – Usuteaduslik Ajakiri 2 (58)*, lk 19–31.
- Lind, E.** 2010. *Hindu fundamentalism: natsionalism ja religioon Indias. – Usuteaduslik Ajakiri 2 (61)*, lk 127–145.
- Marimaa, K.** 2011. *The Many Faces of Fanaticism. – Extremism Within and Around Us*. Ed. by A. Kilp, A. Saumets. ENDC Proceedings, No. 14. Tartu: Estonian National Defence College.
- McBeth, L.** 1987. *The Baptist Heritage*. Nashville: Broadman Press.
- Munson, H.** 2005. *Fundamentalism. – The Routledge Companion to the Study of Religion*. Ed. by J. R. Hinnels. London & New York: Routledge.
- Raun, A.** 2012. *Heidmets: kõrgharidus ei vaja uusi monopole. – Postimees.ee*, 6. veebruar. <<http://www.postimees.ee/730088/heidmets-korgharidus-ei-vaja-uisi-monopole>>, (19.02.2013).

- Raun, A.** 2012. Ministeerium: keskpärane dubleerimine kõrghariduses on mõttetu. – Postimees.ee, 6. veebruar. <<http://www.postimees.ee/729870/ministeerium-keskpärane-dubleerimine-korghariduses-on-mottetu/>>, (19.02.2013).
- Reitan, R.** 2006. Who's Afraid of the Lion's Roar? Commentary on Grahame Thompson's 'Exploring Sameness and Difference'. – Globalizations, December, Vol. 3, No. 4, pp. 455–458.
- Riistan, A.** 2009. Uuest perspektiivist Pauluse uuringuis. – Minu Issand ja minu Jumal! Pühendusteos Dr. Theol Toomas Pauli 70. sünnipäevaks. Toim. J. Lahe, T. Pädam. Tallinn: EELK Usuteaduse Instituut, lk 44–62.
- Ruthven, M.** 2007. Fundamentalism: A Very Short Introduction. Oxford: Oxford University Press.
- Shepard, W. E.** 2003. Sayyid Qutb's Doctrine of 'Jāhiliyya'. – International Journal of Middle East Studies, Vol. 35, Issue 4, pp. 521–545.
- Thompson, G. F.** 2006. Exploring Sameness and Difference: Fundamentalisms and the Future of Globalization. – Globalizations, December, Vol. 3, No. 4, pp. 427–433.
- Thompson, G. F.** 2007. Religious fundamentalisms, territories and 'globalization'. – Economy and Society, Vol. 36, No. 1, pp. 19–50
- Tibi, B.** 2007. Religioon, õigus ja poliitika islamis: islamism kui fundamentalistlik ideoloogia. – Akadeemia, nr 7, lk 1403–1423.
- The Fundamentals: A Testimony of Truth.** 1972. Vols 1–4. Ed. by R. A. Torrey, A. C. Dixon. Baker Books. The NTSLibrary väljaanne. <http://www.ntslibrary.com/New_Online_Book_Additions.htm>, (19.02.2013).
- Traditsioonilise kristluse manifest. Külaline 2011. Kommentaar #77.** <<http://www.petitsioon.com/forum/18777/start/75>>, (20.02.2013).
- Wittgenstein, L.** 2005. Filosoofilised uurimused. Tartu: Ilmamaa.