

Tartu Ülikool
Usuteaduskond
Ajaloolise usuteaduse ja ladina keele õppetool

**Kiriku ja riigi suhted Ameerika Ühendriikide
põhiseaduse esimese paranduse valgusel**

Alar Kilp

juhendaja: Andres Saumets

Tartu, 2000

Sisukord

Sissejuhatus	6
I. Riik ja kirik. Ühiskond ja religioon.	9
1.1 Riik ja kirik	9
1.2 Religioon ja ühiskond	10
1.3 Demokraatia ja usuvabadus	10
1.4 Religiooni koht liberaalses ühiskonnas.	11
1.5 Riigi ja kiriku suhete ajalooline tagamaa	12
II. Mudelid	15
2.1 Erinevad kontekstid	15
2.2 Religiooni ja poliitika suhete mudelid.....	15
2.3 Riigi ja kiriku suhete mudelid	15
2.3.1 Ajalooline jaotus.	16
2.3.2 T.B. Mastoni kolm mudelit.	16
2.3.3 Monsma ja Soperi riigi ja kiriku suhete mudelid.	16
2.3.3.1 Riigi ja kiriku teineteisest eraldatus	16
2.3.3.2 Etableeritud kiriku mudel.....	17
2.3.3.3 Pluralistlik mudel.	17
III. Religioon Ameerika Ühendriikides	18
3.1 Religioon kui Ameerika ühiskonna lahutamatu osa	18
3.2 Carl Esbecki kuue Ameerikas levinud suhtumise tüpoloogia	20
3.2.1 Karm separatism.....	20
3.2.2 Vabatahtlik separatism	21
3.2.3 Institutsionaalne separatism	21
3.2.4 Strukturaalne pluralism	23
3.2.5 Sektivaba religiooni toetamine.....	23
3.2.6 Restauratsioonism	24
3.3 Tsiviilreligioon Ameerikas	25
IV. USA riigi ja kiriku suhete ajalooline ülevaade	30
4.1 Koloniaalperiood	30
4.2. Etableeritud kirikute kaotamine.....	32

4.2.1	Iseseisvusdeklaratsioon ja Ameerika Ühendriikide põhiseadus.....	34
4.2.2	Põhiseaduse esimene parandus	35
4.2.3	Ameerika Ühendriikide rajajad	36
4.2.4	Valgustusaja separatistid.....	37
4.2.4.1	Jeffersoni “eraldatuse müür”	38
4.2.4.2	Madisoni “eraldatuse joon”	39
4.2.5	Poliitilised tsentristid.....	42
4.2.6	Pietistlikud separatistid	43
4.2.7	Ameerika Ühendriikide rajajate ühised seisukohad.....	43
4.2.8	Põhiseaduse esimese paranduse põhimõtted.....	44
4.2.8.1	Föderalism	44
4.2.8.2	Institutsionaalne separatism.....	45
4.2.8.3	Akommodatsioon.	45
4.2.8.4	Neutraalsus.	46
4.3.3	Protestantismi mitteametlik etableerimine	46
4.3.1	Protestantliku kultuurilise ülemvõimu langus.....	47
4.3.2	Demokraatiareligioon.....	49
4.4	Protestantismi mitteametliku etableerimise kaotamine	51
V.	Religioon ja USA Ülemkohtu kaasused.....	57
5.1	Religioon USA Ülemkohtu otsustes.....	58
5.1.1	Ülemkohus kui religiooni defineerija.....	58
5.1.2	Kohtulikud testid religiooni puudutavate seaduste osas	60
5.1.2.1	Usu ja teo eristamine	60
5.1.2.2	Sekulaarse regulatsiooni test. <i>Lemon</i> test.	60
5.1.2.3	Riigi sundiva huvi test.	61
5.1.2.4	Ühe religioosse rühmituse vastu suunatud seadus.....	61
5.1.3	Kahe usuklausli vaheline pinge.....	62
5.1.4	Otsuste sõltuvus Ülemkohtu kohtunike lähenemistest.....	62
5.2	Haridusega seotud kaasused	63
5.3	Vaba usupraktika sõltuvus kontekstist.	65
5.4	Usulised sümbolid avalikus elus.....	65
5.5	Ülemkohtu otsused usuklauslite printsiipide valguses.....	66

5.5.1 Föderalism.....	67
5.5.2 Institutsionaalne eraldatus.....	67
5.5.3 Akommodatsioon	67
5.5.4 Neutraalsus	68
Kokkuvõte.....	70
Kasutatud kirjandus	72
Lisad	75
Summary.....	83

Sissejuhatus

Käesoleva bakalaureusetöö teemaks on kiriku ja riigi suhted Ameerika Ühendriikides põhiseaduse esimese paranduse valgusel. Olen veendunud, et teoloogia on mõttekas vaid siis, kui see omab kokkupuudet ümbritseva elu ja ühiskonnaga. Teema valikul sai määravaks huvi religiooni ühiskondliku rolli suhtes, mille kitsamaks väljendusvormiks on kiriku ja riigi suhted. Sõna kirik all mõistan kirikut kui institutsiooni, mitte konkreetset denominatsiooni, sakraalhoonet või muid selle sõna võimalikke tähendusi. Ameerika Ühendriigid valisin uurimisobjektiks sellepärast, et USAI on kõige rikkalikum ja kõige vastuolulisem kiriku ja riigi suhete ajalugu, kus sisuliselt on aegade jooksul läbitud kõik võimalikud suhete mudelid.

Riigi ja kiriku omavahelised suhted saavad oluliseks siis, kui tegemist on tugeva riigi ja elujõulise kirikuga. Ameerika Ühendriikide puhul on täidetud mõlemad tingimused.

Teema valikule ja teema sõnastamisele aitas kaasa ka praktiline põhjus: Ameerika Ühendriikide kiriku ja riigi suhete kohta oli võimalik leida piisavalt erialakirjandust monograafiate ja artiklitekogude kui ka elektroonilise teabematerjali näol. Just materjali nappuse - ning teatud määral ka keelebarjääri tõttu ei olnud võimalik teha ülevaatlikku tööd riigi ja kiriku suhetest näiteks Skandinaavia rahvusriigikirikute süsteemis, mis oleks Eesti ajaloolist ja tänapäevast olukorda silmas pidades olnud samuti huvipakkuv teema.

Riigi ja kiriku suhete kirjeldamisel kasutan mõistet “etableritud kirik”, mis tähendab kirikut, mis on ükskõik millisel viisil riigi valitsuse poolt teiste usurühmitustega võrreldes eelistatud ja (rahaliselt) toetatud. Etableritud kirik tähendab seega kiriku toetamist riigi poolt laiemas ulatuses, kui seda sisaldab traditsionaalne riigikiriku mõiste. Seega olen inglise keeles kasutusel oleva sõna *establishment* tõlkinud selle etümoloogilise vastega *etablerimine*, mis prantsusekeelsel algkujul (*établir*) tähendab *rajamist, sisseseadmist*.

Ameerika Ühendriikide põhiseaduse esimene parandus algab sõnadega: “Kongress ei tohi anda välja ühtegi seadust, mis etableriks religiooni või takistaks vaba

usupraktikat...” Käsitluse lihtsustamiseks olen nimetanud religiooni etableerimist keelustava esimese paranduse osa etableerimisklausliks ja vaba usupraktikat puudutava osa vaba usupraktika klausliks. Usuklauslitele viidates pean silmas neid kahte klauslit tervikuna.

Ülemkohtu kaasused on tekstis ära toodud kaldkirjas ja koos aastaarvuga, millal Ülemkohus vastava otsuse vastu võttis. Kaasuse täielik nimetus ja kohtuotsuse kirjeldus on välja toodud lisas 2, kus kaasused on esitatud ajalises järjestuses ja tekstis kaasusele viitamiseks kasutatud sõna on alla joonitud.

Töö eesmärgiks on kirjeldada kiriku ja riigi suhteid Ameerika Ühendriikides põhiseaduse esimese paranduse valgusel, mis tähendab seda, et ma ei piirdu vaid sellega, mida erinevad teoloogid, kirikud ja usuringkonnad on arvanud riigist ja vastupidi, vaid põhieesmärgiks on jõuda selle kirjeldamiseni, kuidas riigi ja kiriku suhted praktikas seaduste läbi toimivad.

Allikatena olen kasutanud mitut ülevaatlilku teost. Peamisteks allikateks on Arlin Adamsi ja Charles Emmerichi *A Nation Dedicated to Religious Liberty*, Richard McBrieni *Caesar's Coin. Religion and Politics in America* ning Stephen Monsma ja Christopher Soperi *The Challenge of Pluralism. Church and State in five Democracies*. Neile lisanduvad veel mitmed materjalid artiklitekogumikest, teatmeteostest ja väga erineva kirikliku kuuluvuse ning suhtumisega autorite raamatud. Näiteks Richard McBrien kirjeldab religiooni ja poliitika suhteid Ameerikas katoliiklase vaatenurgast, Luis Lugo, James Skillen ja mitmed teised näevad asju kalvinistlikust vaatenurgast. Autoritel on ka erinevad vaatenurgad riigi ja kiriku suhetele: Leo Pfeffer on veendunud separatist, Monsma ja Soper eelistavad riigi neutraalsust, kuid leiavad, et Ameerika Ühendriikidel on õppida ka etableeritud kirikutega riikidest.

Töö koostamisel tekitas peale eelpoolmainitud põhimõistete tõlkimise raskusi teemaga seotud teoloogiaväline materjal, mis eeldab teatud põhiteadmisi ka poliitika, õigusteaduse, sotsioloogia ja üldajaloo vallast. Ka ei ole eesti keeles isegi lihtsamasisulist ülevaadet (ka mitte tõlkekirjandusena) USA riigi ja kiriku suhetest. Kõnealuse teemaga seostuvaid õppeaineid pole Tartu Ülikoolist peaaegu võimalik leidagi. See on ka üks põhjus, miks antud lõputöö näol on tegemist eelkõige ülevaatlilku uurimusega Ameerika riigi ja kiriku suhetest, sest pole otstarbekas uurida lähemalt rattakodarat, kui ratas on veel leiutamata.

Keeruliseks tegi uurimuse koostamise ka vajalike valikute tegemine teemade arenduses, sest Ameerika Ühendriikide kiriku ja riigi suhete teema on iseenesest ammendamatu. Ainuüksi Ülemkohtu kaasustest oleks võimalik kirjutada teoseid. Seega olen teadlikult jätnud tööst kõrvale mitmeid olulistena näivaid teemasid, näiteks Ülemkohtu kaasustest leiavad põhjalikumalt käsitlemist vaid religiooni ja kooli ning avalike usuliste sümbolitega seotud teemad. Religiooni (õpetamise) küsimus USA riigikoolides on iseloomulik näide kõige pikaajalisemast ja pingelisemast vastasseisust. Samuti olen pidanud oluliseks välja tuua usuliste sümbolite temaatika avalikus elus, sest see puudutab tsiviilreligiooni, mis on ameeriklaste maailmavaate oluline osa.

Töö põhiosa tuumaks on IV peatükk, kus ma annan ajaloolise ülevaate kiriku ja riigi suhete arengust Ameerika Ühendriikides koloniaalajast alates kuni tänapäevani. Selleni jõudmiseks kirjeldan I peatükis riigi ja kiriku, demokraatliku ühiskonna ja religiooni suhetes üleskerkivad probleeme ja ajaloolist tagamaad. Kiriku ja riigi institutsioonide omavahelistest suhetest rääkides tuleb paratamatult peatuda ka religioonil ja ühiskonnal, mille üheks osaks on vastavalt kirik ja riik.

II peatükis toon esile erinevaid mudeleid, mida kasutatakse riigi ja kiriku, ühiskonna ja religiooni suhete kirjeldamisel. III peatükis käsitlen religiooni rolli Ameerika Ühendriikide ühiskonnas, selle üks väljendusvorm on tsiviilreligioon, ning toon ära ka USAs levinud tüüpsuhtumised kiriku ja riigi suhetesse.

IV peatüki ajalooline ülevaade on oluline, sest Ameerika ajalugu koloniaalajast kuni tänapäevani on oluline religiooni rolli mõistmiseks Ameerika ühiskonnas ja ka Ülemkohtu otsustes.

V peatükk osutab Ülemkohtu praktikas esilekerkinud probleemidele ja leitud vastustele. Tekstis läbivalt kõne all olevad Ameerika Ühendriikide põhiseaduse VI artikli ja paranduste I ja IV religiooni puudutavad osad on tõlgituna välja toodud lisa 1. Tekstis viidatavate kaasuste paremaks jälgimiseks on vastavad Ülemkohtu otsused lühidalt esitatud lisa 2. Kaasuste temaatilise jaotuse on annab lisa 3. Et tegemist on kohati interdistsiplinaarse uurimusega, annab lisa 4 kasutatud mõistete lühikese kommentaari.

Tööhüpoteesina väidan: Ameerika Ühendriikide riigi ja kiriku suhted näitavad, et riigi ja kiriku eraldatus teineteisest on demokraatliku ühiskonna puhul riigi ja kiriku suhetes parim lahendus.

I. Riik ja kirik, ühiskond ja religioon

1.1 Riik ja kirik

Riigi ja kiriku suhted saavad oluliseks siis, kui tegemist on mõlemal poolel organiseeritud ja piisavalt aktiivsete institutsioonidega. Vaid selline kirik saab mõjutada sekulaarset valitsust. Järjest enam nüüdisaegseid riike on 18. sajandi valgustusajast alates põhiseaduslikult eraldanud riigi kirikust. Alguses leidis see aset USAs, tänaseks on eraldatus sätestatud juba paljude riikide põhiseaduses. (Sutherland 1983; 697)

Prantsuse teoloog Andre Dumas kirjutab, et kirik on “kokku kutsutud ja üles tõstetud universaalse Jumala poolt ning on vältimatult ka poliitikasse haaratud”. Kuigi kirik võib sotsioloogilisest vaatevinklist olla ühiskonnas vähemuses, on kristlik sõnum teoloogiliselt rääkides suunatud alati kõigile ja kõikjal. Sellepärast ei saa kirik poliitikast eemale hoiduda. (Okullu 1984; 2)

Lääneriigid üldiselt kaitsevad usuvabadust, kuid tõlgendavad seda konkreetsetel juhtudel erinevalt. Üldjoontes tagatakse kodanikele usuvabadus põhiseaduse ja teiste seadustega ning vastavale kultuurile omaste suhtumistega. (Monsma 1997; 200)

Tänapäevane riigi ja kiriku praktika on paljuski seotud iga rahva unikaalse ajaloo ja kultuuriliste eeldustega religiooni kohast avalikus elus. (Monsma 1997; ix)

Riigi ja kiriku suhted ei ole midagi püsivat ja muutumatut, vaid need arenevad, sest inimeste arusaamad nende kahe institutsiooni loomusest ja funktsioonist muutuvad kogu aeg. (Okullu 1984; 65)

Tänapäeva maailma usuline pluralism suurendab pingeid usuliste gruppide vahel ja heidab väljakutse riigi ja kiriku suhetele. Lisaks sellele on heaoluriigi kasv toonud kaasa valitsuse tegevusala suurenemise, nii et see hõlmab peaaegu kõiki ühiskonnaelu aspekte, sealhulgas ka usuelu. (Monsma 1997; ix)

Lääne valitsused tahavad, et era- ja usuorganisatsioonid mängiks ühiskonnas suuremat osa. Kui valitsused liiguvad sellise riikliku poliitika suunas, mis sõltub hariduse, heaolu, tervishoiu ja teiste teenuste osas järjest vähem avalikust sektorist, siis saavad riigi ja kiriku suhete küsimused veelgi olulisemaks. (Monsma 1997; 2)

1.2 Religioon ja ühiskond

Ernst Troeltsch leidis, et kristluse kesksed ideed ja väärtused “ei saa realiseeruda selles maailmas ilma kompromissita”. Troeltsch eristas kirikut, sekti ja müstitsismi järgmiselt. Kirik teeb kompromisse ja mugandub selle maailmaga, sekt hülgab selle maailma vaimu ja kompromissi, müstitsism on individuaalne vastus ideaalide ja reaalsuse vahelisele konfliktile. Kirik on institutsionaalne ja hierarhiline reaalsus, sekt on vabatahtlik ühiskond, müstitsism on puhtalt kristliku usu isiklik ja kogemuslik väljendus. (McBrien 1987; 17,43)

Kiriku tüüp kohandub riigiga, sekti tüüp on riigi vastu ja müstitsism on ükskõikne riigi suhtes. Ameerika Ühendriikides on ajaloo jooksul olnud esindatud kõik kolm tüüpi. Sekti tüüp on olnud mitmes mõttes Ameerika kristluses domineeriv, kuid tänapäeval USA suurimaks denominatsiooniks saanud katoliiklus on selgelt kiriku tüüpi. (McBrien 1987; 17,43)

1.3 Demokraatia ja usuvabadus

Demokraatlikus ühiskonnas kerkib usuvabadusega seoses üles mitu küsimust.

Mil määral võib demokraatlik poliitika lubada usuliselt motiveeritud tegevust, mis on vastuolus ühiskondliku heaolu või üldtunnustatud normidega? Üldiselt nõustutakse, et kui ühe grupi praktiseeritav usuvabadus ohustab teiste inimeste tervist või julgeolekut, siis peab usuvabadus alistuma laiemale ühiskonna heaolu ees. Aga kui tõsise ohu korral avalikule tervishoiule ja julgeolekule peab valitsus piirama usulist tegevust? (Monsma 1997; 3)

Usuvabadusele pühendunud demokraatlikud ühiskonnad on otsustanud, et teatud normid ja väärtused on inimeksistentse jaoks nii fundamentaalsed, et religiooni ei saa kasutada põhjusena nende eiramiseks. Kuhu aga tõmmata joon seaduslikult lubatud ja lubamatute usuliste praktikate vahele? Religioosne inimohvrite toomine on selgelt lubamatu ka usuvabaduse sildi all, ent mitmetes teistes küsimustes asi nii selge ei ole. (Monsma 1997; 3).

Edukalt toimiv demokraatia vajab “vooruslikku rahvast”. Demokraatia vajab iga liikumist – sealhulgas ka religioosseid –, mis levitab rahva seas vooruslikkust ja

moraalsust ning õpetab lugu pidama teiste heaolust. Kõik liikumised, mis nimetatud asju ei soodusta, kujutavad ohtu demokraatlikule valitsusele. (Monsma 1997; 4)

Teine küsimus: kas riik peaks toetama üldtunnustatud uskumusi ja traditsioone, mis hoiavad ühiskonda koos? Kui teatud üldised väärtused on ühiskondliku ühtsuse ja demokraatliku valitsemise jaoks olulised, võibolla peaks valitsus olema vastu sellistele usulistele praktikatele ja liikumistele, mis neid väärtusi õõnestavad? (Monsma 1997; 5)

Probleeme võib tekkida ka siis, kui usugrupp ja riik on mõlemad ühel ja samal alal tegevad. Kuidas saab tagada, et riik ei toetaks ega takistaks ühte usugruppi teiste ees? Näiteks kui riiki kogub maksudena raha selleks, et finantseerida riigikoole ja traditsionaalsete religioonide kooliprogramme, aga ei finantseeri uuemate, mittetraditsiooniliste uskude koole, kas siis riik mitte ei soodusta ühte religiooni ega takista teist? (Monsma 1997; 6)

Eelpool toodud küsimused on vaid mõned probleemidest, mis kerkivad üles demokraatliku ühiskonna riigi ja kiriku suhete praktikas.

Ideaalne lahendus demokraatlikus riigis oleks valitsuse neutraalsus usuasjades. Valitsuse usuline neutraalsus saavutatakse siis, kui valitsus ei mõjuta oma kodanike valikuid ühegi usulise või sekulaarse süsteemi poolt või vastu. Sellist absoluutset neutraalsust ei ole aga võimalik saavutada. Parimaks reaalsuses toimivaks valitsuse neutraalsuse variandiks on olukord, kus valitsus võimalikult vähesel määral “kas julgustab või laidab maha religioosset uskumust või uskmatus, praktikat või mittepraktikat, järgimist või mittejärgimist”. (Monsma 1997; 6)

1.4 Religiooni koht liberaalses ühiskonnas

Wolfhardt Pannenberg on öelnud: “Religioon on kaotanud oma otsese vastutuse ühiskonna kui terviku ühtsuse eest... Siiski on religioon kui ühiskonna osa endiselt olemas ja täidab jätkuvalt väga tähtsat funktsiooni ühiskonna kui terviku heaks” (Pannenberg 1988; vii).

Robert Booth Fowler on väitnud, et liberaalne ühiskond vajab religiooni. Ta kasutab religioonimõistet fenomenoloogiliselt: religioon on see, mida inimesed teatud kultuuris peavad religiooniks. Kultuur on kõikide inimeste sarnased uskumused ja tavad. Fowler toonitab, et liberaalses kultuuris saavad kõige suurema väärtuse intellektuaalne

skeptitsism, moraalne relativism, individualism, individuaalsed õigused ja demokraatlik pluralism. (Fowler 1994; 202)

Moodne liberalism aga ei saa anda ja ei annagi elumõtet ega ka üldist moraali, sest liberalismi juhtideedeks on skeptitsism, pluralism ja individualism. Liberaalses ühiskonnas kasvab aktsepteeritava ulatus pidevalt, järjest rohkem inimesi ja seisukohti saavad kätte omad "õigused". Liberaalne ühiskond innustab niimoodi omal moel inimesi usurühmitustega liituma ja osalema vaimsetes kogemustes, sest inimesed otsivad elumõtet ja moraali, mida tänapäevane liberalism ei paku ei teoorias ega ka praktikas. (Fowler 1994; 203)

Nüüdisaegne liberalism ei anna inimestele ka kogukonnatunnet. Liberaalne ühiskond surub maha lugupidamise perekonna, rahvuse või kiriku vastu ja iga kohustuse vastu, mis asub väljaspool suveräänset "mina". Sama suhtumine toimib ka poliitikas, kus liberalism vaatab parteisid põlgusega ja huvigruppe nähakse heal juhul kui ebausaldusväärseid ja halval juhul korrumppeerunutena. Inimesed kardavad, et kogukond on vaenulik nende vabaduste suhtes. Kuritegude ja abielulahutuste hulk kasvab järjepidevalt koos individuaalsete õiguste kasvuga, mida garanteeritakse, kaitstakse ja julgustatakse järjest suurema kogukonna ees. Seetõttu vajab ka religioon liberaalset ühiskonda. Inimesed pöörduvad religiooni juurde just liberaalse ühiskonna ajendatud põhjustel. (Fowler 1994; 204)

1.5 Riigi ja kiriku suhete ajalooline tagamaa

Liberaalses ühiskonnas väärtustatakse inimõigusi, seisuslik päritolu ei taga poliitilisi eeliseid, igal kodanikul on valimistel üks hääl ning poliitilised juhid valitakse vabadel valimistel. Valgustusajal esile kerkinud liberalism oli reaktsiooniks 17. sajandi ususõdadele ja tihti ka usuinstitutsioonide konservatiivsele loomusele, mis toetas pärilikke privileege ja autoritaarset valitsust ning oli demokraatlike reformide vastu. Liberaalid uskusid, et kui inimesed saavad majanduslikest, poliitilistest ja usulistest piirangutest vabaks, siis jõuavad nad oma mõistuses konsensuseni vooruste ja institutsioonide osas, mis on vajalikud arenemaks vabaks ja õitsvaks ühiskonnaks. Religioon oma erinevates ilmingutes oli juurdunud autoriteeti ja eelarvamustesse. Religioon oli poliitilisel areenil ohtlikuks jõuks, sest see lõhestas ühiskonda ja andis

põhjuse ühel rühmitusel kasutada poliitilist korda selleks, et sundida oma tahet teistele peale. (Monsma 1997; 7)

Valgustusajal liikus religioon avalikust sfäärist erasfääri. Religioosne uskumus oli midagi, mida inimesed olid vabad väljendama oma eraelus. Riik toetas vaid ratsionaalseid, üldisi usulisi teemasid, nagu kohustus, ausus, vastutus ja lugupidamine, millega nõustusid kõik usklikud ja uskmatud inimesed. (Monsma 1997; 8)

Valgustusaja liberalism toetus kolmele eeldusele: religiooni võis määrata erasfääri, ilma et rikutaks selle järgijate religioosseid uskumusi või praktikaid; igasugustest religioossetest elementidest ilma jäetud avalik ala on neutraalne tsoon erinevatele religioossetele uskudele ning ka usule ja uskmatusele; usuvabadus edeneb ilma valitsuse piiranguteta. (Monsma 1997; 9)

16. ja 17. sajandi ususõjad tekitasid kahtlusi, kas religiooni ühtsus on ikka hädavajalik ja efektiivne alus sotsiaalsele rahule. Selline kahtlus juhtis 17. sajandi mõtlejaid, näiteks Hugo Grotiust ja Cherbury Herberti, otsima sotsiaalse korra ja rahu alust loomulikus õiguses ja seoses sellega loomulikus religioonis, mis on ühine kõikidele inimolenditele. Wilhelm Dilthey sõnul lõppesid ususõjad, kui “õiguse, religiooni, moraali ja poliitika põhimõisted sõnastati ümber selle järgi, mis on universaalselt inimesele omane ja inimkonnale loomupärane”. (Pannenberg 1988; 13)

Nii allutati ka maades, kus algselt säilis konfessionaalne ühtsus, usuküsimus riigi suveräänsele otsusele, mis omakorda vajas aluseks loomuliku õigust. Et ka poliitilise suveräänsuse doktriin koos loomuliku õigusega rajati antropoloogiale, liiguti siingi tegelikult ühiskonna ja avaliku kultuuri rajamisele inimloomusele ja mitte religioonile. (Pannenberg 1988; 14)

Kristluse universaalset kultuurilist kehtivust ei saanud ususõdade tõttu pidada konfessionaalsetele õpetussüsteemidele kuuluvaks, sellepärast püüdis Inglise deism isegi öelda, et kristlus kui selline on identne loomuliku religiooniga ja on selle puhtaim vorm. 18. ja 19. sajandil laienes usuvabaduse põhimõte islami ja teistegi religioonide järgijatele. Ateismi esilekerkimisega laienes avaliku kultuuri neutraalsus usuliste konfessioonide erinevuste suhtes ulatudes nüüd ateismist kuni kõikvõimalike usuliste erinevusteni. Selle tulemusena ei nähtud religiooni enam inimloomust rajava elemendina, vaid kui inimese eraviisilist eelistust. (Pannenberg 1988; 16)

Nii on tänapäevastes sekulaarsetes ühiskondades, vähemalt Lääne demokraatias, inimõigused ja ühise inimloomuse mõiste hõivanud koha, mis kunagi kuulus religioonile (Pannenberg 1988; 15). Pannenberg leiab, et riigi ja kiriku teineteisest eraldatus tänapäeva liberaalses ühiskonnas “võib olla tähtis hoidmaks ära poliitilise võimu vahelekkumist kodanike usulistesse otsustesse ja kirikute võistlusesse üksteisega, nagu see on aset leidnud USAs” (Pannenberg 1988; 24).

II. Mudelid

2.1 Erinevad kontekstid

On mitmeid riigi ja kiriku suhete kontekste. Riik ja/või ühiskond võib olla täiesti sekulaarne (selline oli Nõukogude Liit), teokraatlik (Iraan), sekulaarne ja/või pluralistlik (USA). Kontekst omakorda kujundab religiooni ja poliitika ning kiriku ja riigi vaheliste suhete loomuse ja kuju. (McBrien 1987; 28)

2.2 Religiooni ja poliitika suhete mudelid

Katoliiklane Richard McBrien eristab religiooni ja poliitika suhete erinevaid tasandeid:

1. Moraaliväärtuste ja poliitika suhe, 2. Religiooni ja poliitika kitsam suhe, sest on võimalik omada moraalseid veendumusi ja käituda moraalselt ka ilma religioosne olemata. 3. Spetsiifilise religiooni ja poliitika suhe, kus suhtesse on haaratud konkreetne kirik ja valitsus või kirik ja ühiskond. 4. Suhe vaimulike (preestrid, kirikuõpetajad, rabid, nunnad, mullad) ja poliitika vahel. (McBrien 1987; 27)

Moraal on üldisem mõiste kui religioon, religioon on üldisem kui kirik. (McBrien 1987; 27)

McBrien leiab, et religiooni ja ühiskonna suhteid võib liigitada vastastikuse mõju järgi: usuline rühmitus võib leida end 1) vastasseisus riigi ja/või ühiskonnaga (nagu kristlased mitmetes muhameedlikes riikides või juudid keskaja Hispaanias); 2) liidus riigi ja/või ühiskonnaga (Iraanis, Iisraelis või Vatikanis); 3) suhtes, mis on suuremal või vähemal määral neutraalne (Prantsusmaal, Kanadas ja USAs). (McBrien 1987; 28)

2.3 Riigi ja kiriku suhete mudelid

Riigi ja kiriku vastuolud on küllaltki sarnased, sõltumata sellest, millise regiooni või usulise rühmitusega on tegu (Curry 1979; 19). Kiriku ja riigi vahelise võitluse loomus erineb riigiti, kuid võitlus eksisteerib mingil määral igas riigis, kus on kirik (Maston 1965; 204). Sarnasustele tuginedes on võimalik luua mudeleid, mis kirjeldavad riigi ja kiriku suhteid. Mudelid on ideaalpildid, ükski riik neid puhtal kujul ei järgi.

2.3.1 Ajalooline jaotus

William Adams Brown liigitab riigi ja kiriku suhted ajalooliselt: 1. esimesel kolmel sajandil oli kirik vähemusrühmitus kas ükskõikses või vaenulikus riigis; 2. keiser Konstantinusest kuni reformatsioonini olid riik ja kirik vähemalt teoorias partnerid, kirik väitis endal olevat domineeriva rolli; 3. reformatsioonist kuni valgustusajani oli ideaaliks riigi ja kiriku ühtsus, kuid rahvusriikide tekke ja kristluse jagunemise tulemusel kujunesid välja paralleelsed etableeritud kirikud; 4. kirik on eemaldunud riigi ja rahvuse tasandilt ning kirikuid peetakse indiviidide vabadeks liitudeks. (Maston 1965; 215)

2.3.2 T.B. Mastoni kolm mudelit

T.B. Maston eristab riigi ja kiriku kolme suhet: 1. Samastamine. Samastamine võib olla osaline või täielik. Näiteks Vana Testamendi Iisraelis ei olnud selget eristust sekulaarse ja püha, poliitilise ja religioosse vahel. Igal riigikirikuga maal on teatud kalduvus samastada riiki ja kirikut. Riigikiriku algne idee rajaneski eeldusel, et kogu rahvas koosneb vaid kristlastest. Näiteks Rootsis, kus oli riigikirik kuni 1. jaanuarini 2000, nähti kogu rootsi rahvas Rootsi kirikut. 2. Domineerimine. Erinevatel aegadel on nii kirik kui riik püüdnud erineval määral ja viisil üksteise üle domineerida. 3. Eraldatus. USA on näide riigist, mis on oma algusest peale pühendunud riigi ja kiriku eraldatusele (Maston 1965; 221). Sellest tulenevalt ei ole ka kahtlust kristliku liikumise toetuses Ameerika demokraatlikule trendile üldse (Maston 1965; 225, 226).

2.3.3 Stephen Monsma ja Christopher Soperi riigi ja kiriku suhete mudelid

Stephen Monsma ja Christopher Soper jaotavad riigi ja kiriku suhete mudelid kolmeks: 1. Riigi ja kiriku eraldatus teineteisest; 2. Etableeritud kiriku mudel; 3. Pluralistlik mudel.

2.3.3.1 Riigi ja kiriku eraldatus teineteisest

See mudel lähtub valgustusaja ühiskonna ja poliitika liberaalsest käsitlusest ning religiooni ja poliitikat nähakse kui selgelt erinevaid inimtegevuse alasid, mis tuleks hoida üksteisest eraldi. Kui religioon ja poliitika segunevad, kannatavad sellest mõlemad. Riik peaks olema usuasjades neutraalne. See neutraalsus saavutatakse kõige

paremini siis, kui religioon ja poliitika hoitakse eraldi. Selle mudeli toetajad viitavad Lähis-Idas, Bosnia-Hertsegoviinas või 17. sajandil toimunud ususõdadele kui näidetele, mis juhtub siis, kui religioon ja poliitika segunevad. USA on sellele mudelile kõige lähemal. (Monsma 1997; 10)

2.3.3.2 Etableeritud kiriku mudel

Riik ja kirik on partnerid, kes edendavad koos riigi ja kiriku asju. (Monsma 1997; 10)

Kirik ja riik on kui kaks sammast, millel puhkab stabiilne ja edukas ühiskond. Riik annab kirikule tunnustust, teenuseid ja tihti ka finantsilist toetust; kirik annab riigile legitiimsuse ja traditsiooni aura, tunnustuse, riikliku ühtsuse ja eesmärgi. Tänapäeva demokraatias nähakse seda peamiselt kui traditsionaalset suhet vanast ajast, mil riigi ja kiriku partnerlus oli oluline nii poliitilise kui religioosse stabiilsuse saavutamiseks ja püsimiseks. (Monsma 1997; 11)

Kirik võib olla etableeritud mitmel moel. 1. Ametlik etableerimine. Valitsus tunnustab ja toetab ühte kirikut või denominatsiooni, teised religioonid on küll sallitud, kuid ei oma selgelt sellist eelistatud positsiooni nagu etableeritud kirik. 2. Mitteametlik etableerimine. Riik soosib ühte kirikut ja see kirik toetab olemasolevat poliitilist korda. Selline olukord aga pole seadustatud, vaid on tingitud mitteametlikest jõududest, nagu ühe religiooni traditsioon, suur arvuline või kultuuriline ülekaal. (Monsma 1997; 11)

3. Etableeritud võib olla üks kirik (Inglismaa) või mitu kirikut, viimasel juhul riik püüab soosida ja teha koostööd mitme kirikuga (sellele mudelile on lähedane Saksamaa). (Monsma 1997; 11)

5.3.3.3 Pluralistlik mudel

Ühiskond on võistlevate või üksteist täiendavate sfääride kogum. Igal sfääril on oma ühiskondliku tegevuse ala, sealhulgas ka religioonil ja valitsusel. Igal sfääril on autonoomia või vabadus. Pluralistliku mudeli puhul religiooni ei ole eraldatud sfäär, nagu see on rangete separatistide arvates. Pluralism on riigipoolne respekt erinevate maailmavaadete suhtes, mida esindavad erinevad institutsioonid. (Monsma 1997; 11)

Valitsus püüab tagada võrdseid õigusi kõigile, andes neile vabaduse, samas eelistamata ega takistamata ühtegi nendest. Holland on parim näide maast, mis on teadlikult püüdnud järgida seda mudelit. (Monsma 1997; 12)

III. Religioon Ameerika Ühendriikides

3.1 Religioon kui Ameerika ühiskonna lahutamatu osa

Ameerika Ühendriikidel on põhiseadus, mille usuvabaduse kaitse on seega vanim põhiseaduslik religiooni kaitse (Monsma 1997; 16). Kiriku ja riigi teineteisest eraldatusega Ameerikas ei ole religioon taandatud siiski vaid erasfääri. Robert Bellah kirjeldab religiooni osa Ameerika ühiskonnas nii: “Piibellik religioon puudutab kogu elu – nii sotsiaalseid, majanduslikke ja poliitilisi nähtusi kui ka eraasju. Piibellik keel on Ameerika avaliku ja poliitilise arutluse osa, ka kirikud rakendavad jätkuvalt oma mõju avalikus elus” (Monsma 1997; 9).

Legaalselt on Ameerika Ühendriigid sekulaarne, mittereligioosne pluralistlik kultuur. Kuid see kultuur mahutab suurel hulgal usulisi institutsioone, millele vähemalt 60% ameeriklasest on lojaalsed ja 40% osaleb igal nädalal teenistustel. Riigi ja kiriku eraldatus teineteisest ei tähenda ühiskonna ja kiriku eraldatust. Riigi ja kiriku suhe tähendab vaid juriidilist suhet kahe institutsiooni vahel. (McBrien 1987; 39,42)

Ameerikale on iseloomulik suur usuline mitmekesisus. Pole liialdus öelda, et kõik maailmas leiduvad usurühmitused on olemas ka USAs. Ameeriklastele on omane ka kõrge religioosse kuuluvuse ja aktiivsuse tase. 1994. aastal võttis regulaarselt iganädalastest jumalateenistustest osa 44% elanikkonnast! (Monsma 1997; 16,17)

Paljude erinevate kristlike koguduste ja kirikute seas on ka teatud ühtsus, *The American way of life*. Sellise Ameerika elustiili põhijooned kujunesid välja 17. ja 18. sajandi protestantlikest ärkamisliikumistest ja iseseisvusdeklaratsiooni inspireerinud valgustusaja mõtlemisest (Rodhe 1967; 13). Kuni 20. sajandini domineeris kultuuriliselt protestantism, kuigi ükski üksik kristlik denominatsioon ei ole olnud USA ajaloos ei poliitiliselt ega sotsiaalselt domineeriv. 19. ja 20. sajandi jooksul sisserändajate varal oluliselt kasvanud USA katoliku kirik on saanud USA suurimaks konfessiooniks, kuhu kuulub praegu umbes 25% rahvastikust (Rodhe 1967; 13-16). Protestantismi kultuuriliselt ülemvõimult on tänaseks jõutud olukorda, kus nii arvuliselt, kultuuriliselt

kui poliitiliselt on võrdse mõju saavutanud traditsioonilise protestantismi kõrval ka protestantistlik fundamentalism ja rooma katoliiklus (Monsma 1997; 16).

Monsma ja Soper leiavad, et USA puhul on tegemist paradoksiga: teiste demokraatlike maadega (näiteks Inglismaa, Saksamaa) võrreldes on USA puhul tegemist religioosema maaga, kuid samas on religioonil USAs väiksem seaduslik mõju ja roll riigi avalikus elus. (Monsma 1997; 3)

Ameerika Ühendriike tsiteeritakse tihti kui radikaalse kiriku ja riigi teineteisest eraldatuse prototüüpi, samas ei pea paljud ameeriklased võimalikuks omada presidenti, kes ei ole kirikuliige (Okullu 1984; 60). Viimaste aegade kõige religioossemaks presidendiks peetakse uuestisündinud kristlast-baptisti Jimmy Carterit (Lejon 1988; 19). Presidendist märksa olulisem roll riigi ja kiriku suhetes on Ülemkohtul, mis tegeleb Ühendriikide põhiseaduse tõlgendamisega. Riigi ja kiriku suhete ajalugu USAs ongi suuresti Ülemkohtu otsuste ajalugu. Üheksal eluajaks määratud Ülemkohtu kohtunikul on lõplik sõna ka USA põhiseaduse esimese paranduse tõlgendamisel. Nad võivad pidada ükskõik millist riigi, osariigi või kohaliku valitsuse seadust olevat põhiseaduse esimese parandusega vastuolus ja seega ka kehtetuks. (Monsma 1997; 17)

Religiooni jätkuvalt suurest osatähtsusest ühiskonnas tunnistab ka asjaolu, et USA Kongress peab igal aastal tegelema põhiseaduse riigi- ja kirikutemaatiliste parandusettepanekutega ja religioossed teemad (nagu näiteks palved riigikoolis) on järjepidevalt üks olulisi küsimusi presidendivalimistel. (Monsma 1997; 1)

Kuigi Ameerika ühiskond laias laastus toetab põhiseaduse esimese parandusega sätestatud riigi ja kiriku eraldatust, siis konkreetsmates küsimustes võivad kodanikud soovida ikkagi riigipoolset toetust religioonile. (Monsma 1997; 15)

Henry Okullu jaotab peamised sotsiaalsetele küsimustele lähenemise viisid Ameerikas kaheks. Ühed eelistavad kalvinistlikku vaateviisi, kus riigi valitsemine peaks olema teokraatlik. Ühiskondlikud probleemid tuleb lahendada vastavate seadustega. Nad tahaksid rajada “püha” rahvast, kelle kristlik eetika oleks kehtestatud riigi seadustega. Neile vastanduvad aga separatistid, kes leiavad, et “kõik, kes ei ole meie poolt, on meie vastu”. Ühiskonda ja usku, religiooni ja poliitikat tuleb nende arvates hoida üksteisest eraldi. Ühiskonna muutmiseks peab iga indiviid kogema kõigepealt sisemist pöördumist. Rõhk asetatakse individuaalsele pühale elule kui ainsale vahendile, millega Jumal saab muuta ühiskonda. (Okullu: 62)

Enamik ameeriklasi praktiseerib teatud kindlat religiooni. Keegi ei praktiseeri “üldist” religiooni või vaid kristlust, judaismi vms. Nende uskude sisemise ja elava loomuse kohta ütlevad seadusandlikud ja poliitilised debatid USAs väga vähe. Sõna “religioon” kasutatakse avalikus arutluses mitte selleks, et öelda midagi erinevate religioonide kohta, vaid selleks, et väidelda erinevate usuliste praktikate seadusliku koha üle. Avalik debatt religiooni üle on enamasti debatt selle üle, kuidas poliitiline võim peaks kas heaks kiitma või laitma erinevate religioonide erinevaid praktikaid. Carl Esbeck näitab kuut erinevat lähenemist poliitilisele korrale ja sellele, kuidas see peaks seostuma inimese usueluga. (Skillen 1994; 240)

3.2 Carl Esbecki kuue Ameerikas levinud suhtumise tüpologia

Esbeck leiab, et inimese vaade kiriku ja riigi suhtele sõltub tema arusaamisest kiriku päritolu ja eesmärgi ning tsiviilvalitsuse eesmärgi ja võimu ulatuse kohta ehk tema teoloogilisest ja filosoofilisest maailmavaatest. Neid küsimusi ei ole võimalik Esbecki arvates üksteisest eraldi uurida. (Esbeck 1994; 5,6)

Esbeck toob välja kuus suhtumist, mis domineerivad Ameerika riigi ja kiriku suhete debatis: range separatism, vabatahtlik separatism, institutsionaalne separatism, struktuuriline pluralism, sektivaba religiooni toetamine ja restauratsionalism.

3.2.1 Karm separatism

Karm separatism peab religiooni eraasjaks, mis võib ainult vähesel määral mõjutada avalikku elu. Ainus koht religiooni jaoks on perekond, kodu ja kirik. Riik peab olema sekulaarne, kuid ei pruugi olla usu suhtes vaenulik. (Esbeck 1994; 7,8)

Karmid separatistid pooldavad usulisele väljendusele lisapiiranguid probleemsetes keskkondades, nagu näiteks riigikoolis, et ei tekiks mingit kahtlust riigi ja kiriku täielikus eraldatuses teineteisest. Nende arvates usulistel organisatsioonidel ei ole muid institutsionaalseid õigusi peale nende, mis tulenevad organisatsiooni liikmete seaduslikest õigustest. Karmid separatistid leiavad, et kohus teeb õigesti, kui keeldub andmast usuorganisatsioonidele õigusteomajadena ontoloogilist staatust lahus nende liikmetest. Usuline veendumus peab olema kaitstud riigipoolse sunduse eest. Nad kaitsevad kõige innukamalt usulisi vähemusi ja laiendavad meelsasti usulise veendumuse seaduslikku kaitset ka igale filosoofilisele veendumusele. (Esbeck 1994; 9)

3.2.2 Vabatahtlik separatism

Vabatahtlikud separatistid otsivad häid suhteid valitsuse ja kirikute vahel, kuid soovivad neutraalset riiki. Neutraalne riik ei kasuta võimu selleks, et anda eeliseid või rakendada koormisi usulistele organisatsioonidele. Vabatahtlikud separatistid on veendunud, et valitsus mõjutab kõike, millega kokku puudub, sealhulgas ka religiooni. Nad pooldavad “vaba kirikut vabas riigis”. (Esbeck 1994; 10)

Dihhotoomia sekulaarse ja religioosse vahel ei ole aga nii absoluutne kui karmidel separatistidel. Nad osalevad riigiasjades valikuliselt, ent siiski. Nad on keskendunud kas valikuliste tsiviilküsimuste (nagu õnnemängud, pornograafia ja alkohol) reguleerimisele seadustega või üldisemalt tööd, ühiskondlikku heaolu ja maailma näljahäda puudutavatele seadustele. (Esbeck 1994; 10)

Usuline pluralism on vabatahtlikele separatistidele parim olukord. James Madisoni teooria kohaselt leiavad nad, et kõige täiuslikum usuvabadus saavutatakse siis, kui mitmed erinevad usugrupid saavad vabalt konkureerida, ilma et üks neist domineeriks. Usk võib mõjutada mõningaid tsiviilvalitsuse valdkonda puudutavaid alasid, mida nemad defineerivad “moraaliküsimustena”. Tänapäevane rahvusriik ei tohiks olla seaduslikult seotud ühegi maailmavaate või avaliku teoloogiaga. Seetõttu kasutavad nad tsiviilreligiooni mõistet halvustavalt selle kohta, kui domineerivaid usulisi tundeid kasutatakse poliitilistel eesmärkidel. Nad tunnetavad end prohvetina, kes ei osale riigivalitsemises, küll aga kritiseerib riiki ja kutsub riiki minema tagasi oma õigele rajale. Pinge riigi ja kiriku vahel on nende arvates hea, sest pinge on märk kirikust, mis on elujõuline ega ole alistunud poliitilisele võimule. (Esbeck 1994; 11)

Usulistel organisatsioonidel on kindlad institutsionaalsed õigused. Neil on ala, kus nad võivad toimida takistamatult vastavalt oma arusaamisele enda jumalikust algupärast ja missioonist. Ainult siis, kui on tegu suure ohuga avalikule tervishoiule, julgeolekule või avalikule korrale, lubaksid nad riigil usuvabadust piirata. Nad on kõige enam kogenud ametlikku sallimatust Ameerikas, mis on kaasnenud nende ajaloolise dissidentide rolliga, sest nad on tihti hakanud vastu kehtestatud korrale. (Esbeck 1994; 12)

3.2.3 Institutsionaalne separatism

Institutsionaalsete separatistide arvates omab nii riik kui kirik jumalikku algupära ja allub suveräänse Jumala tahtele ja seadusele. Mõlemad on määratud täitma erinevaid

ülesandeid. Nad ei tohi üksteise üle domineerida ega olla vastastikku sõltuvad. Funktsionaalne koostoime riigi ja kiriku vahel on aga möödapääsmatu, kui mõlemad täidavad neile antud kohustusi. (Esbeck 1994; 13)

Institutsionaalne separatism ei ole teokraatia. Nad ei sõnasta, milline on selle üldise jumala loomus. Jumalat mainitakse riiklikul tasemel ainult üldistustena: “kõigekõrgem olend”, “meie kõigi looja,” “looduse jumal,” või “*In God We Trust*”. Ülemkohtu otsuses kaasuses *Zorach* (1952) ütles kohtunik Douglas: “Me oleme religioosne rahvas, kelle institutsioonid eeldavad Ülimat Olendit.” Üldjoontes on see Jumal kooskõlas judaistliku-kristliku ajaloolise jumalusega. (Esbeck 1994; 13)

Valitsemine “rahva poolt” muutuks nende arvates inimkonna langenud loomuse pärast peagi enamuse türanniaks. Usulised väärtused võivad mõjutada ja peaksid mõjutama avalikku poliitikat. Usuline kohustus kultuurikontekstis on säilitada head ja muuta halba. Ülesandeks on integreerida inimese vaimset ja ajalikku elu. Kuigi ka institutsionaalsed separatistid peavad tsiviilreligiooni kahjulikuks, arvavad nad, et tsiviilreligiooni oht on Ameerikas liialdatud. Ajalugu on küll näidanud, et rahval on raske armastada nii jumalat kui kodumaad ilma neid kahte segi ajamata, siiski usuvad nad, et on võimalik vältida nii vähemususurühmituste vabaduse eiramist kui ka rahvuse jumalustamist. Kultuuriloovat religiooni peavad nad tsiviilõiguste, sotsiaalse õigluse ja vabariiklike vooruste alustalaks. Usklikud ei tohi vaikida ülekohtu ees, mis ohustab kogukondlikku korda. Usk peab olema integreeritud kogu ellu. Ei ole teemat, mida kirik ei võiks käsitleda. (Esbeck 1994; 14)

Kõik separatistlikud mudelid kaitsevad innukalt usuvabadust tsiviilsallimatuse eest. Nad leiavad, et riik ei või diskrimineerida ühtki usulist gruppi ega eelistada usku uskmatuse ees. (Esbeck 1994; 15).

Institutsionaalsed separatistid ja vabatahtlikud separatistid väidavad, et usuorganisatsioonid ei tohiks võtta vastu valitsusest finantsilist toetust, sest: 1. tõeline religioon tuleneb veendumusest ega ole riigi privileegi kaasprodukt valitsusepoolse finantseerimise näol; 2. arvata, et riigil on kompetentsus usuasjades, ja anda riigile kriitikavabalt luba reguleerida kirikuõpetaja ametit ülendab riigi kiriku üle; 3. religioon võib langeda rahvuskultuuri võrku ja muutuda tsiviilreligiooniks; 4. kirikuteenistujad riskivad võimalusega olla sunnitud järgima eesmärke, mille on valinud riik, mitte nende oma usu püüdlused. (Esbeck 1994; 17)

3.2.4 Strukturaalne pluralism

Strukturaalsed pluralistid näevad riigi rolli avaliku õigluse administreerimises ühiskonna indiviidide ja institutsionaalsete struktuuride seas. Religioon samastub maailmavaatega. Pluralism tähendab, et riik ei diskrimineeri ühtegi indiviidi ega institutsionaalset struktuuri selle maailmavaatest lähtudes. Riik on vaid üks paljudest ühiskondlikest struktuuridest perekondade, äride, kirikute, koolide ja paljude teiste institutsionaalsete struktuuride kõrval, mis kõik tegutsevad vastavalt oma kutsumusele. Neid struktuure ei saa jaotada usulisteks ja sekulaarseteks. Kirikutel ei ole “usulise” monopoli ega riigil “sekulaarse” monopoli. Pluralism tähendab riigipoolset poliitilist respekti paljude maailmavaadete suhtes, mida esindavad vaba ühiskonna erinevaid vajadusi täitvad institutsioonid. (Esbeck 1994; 15)

Kõik ühiskondlikud grupid omavad õigusi. Nad näevad riigikoolide süsteemi monopolistlikuna ja seetõttu ka sundusena. Üldkoolisüsteem on nende arvates rajatud müüdile, et on olemas üldine Ameerika ideoloogia, mida saab õpetada kõikidele lastele, ilma et eirataks nende vaba usupraktikat. Ameerika ei ole kunagi olnud homogeenne oma avalikus filosoofias ja konfessionaalsetes uskumustes. Pluralistide arvates on sundiv kasutada üldkoole ühe poliitilise uskumuse pealesurumiseks lastele järjest enam pluralistlikus Ameerika ühiskonnas. Valitsus peaks finantseerima haridust maksimeerides vanemate võimalust ise valida oma lapsele hariduslikku keskkonda. (Esbeck 1994; 16)

Strukturaalsed pluralistid ei taha, et riik annaks usuorganisatsioonidele selliseid hüvesid ja võimalusi, mis ei ole võrdselt kättesaadavad ka teistele. (Esbeck 1994; 17)

Kohtud peavad nende arvates kontrollima, kas vaba usupraktika kaalub üles ühiskonna teised seaduslikud huvid. Oluline pole see, kui “usuline” või “mitteusuline” inimese pretensioon on. Kohus peab kaaluma konkureerivate nõudmiste vahel, olema erapooletu kõigi maailmavaadete ja eluviiside suhtes ning samas omama respekti mittepoliitiliste institutsioonide autonoomia suhtes. (Esbeck 1994; 18)

3.2.5 Sektivaba religiooni toetamine

Sektivaba religiooni toetamise pooldajad tahavad sektivaba riiki. Religioon on oluline selliste vooruste kujunemisel nagu ausus, töökus, kokkuhoidlikkus, heategevus ja karskus. Riigil on seega oma huvi religiooni säilitamisel ja edendamisel. Riik võib

aidata religiooni, sest seeläbi teenitakse avalikku huvi stabiilse ja demokraatliku valitsuse järele. Riik ei ole küll kompetentne valima religioonide vahel, kuid nad toetavad valitsuse abi usuorganisatsioonidele üldiselt ilma ühte teisele eelistamata. Keelatud peaks olema vaid otsene usuline sundus. Samas võib riik olla ka vastu usulise pluralismi kasvule. Nad eristavad usuorganisatsioonide sakraalset ja sekulaarset tegevust. (Esbeck 1994; 18)

Viimast võib riik toetada, sest väljaspool organisatsiooni ennast ei rakendata kellegi suhtes usulist sundust siis, kui maksurahaga toetatakse näiteks usuorganisatsiooni kooli. Avalikkusele on usurühmitused olulised ka sellepärast, et need annavad kodanikele kogukonna tunde isiksusetuks muutunud maailmas; need on rikkaks allikaks stabiilsusele, elumõttele ja mineviku kontinuiteedile. USAs on usulistel rühmitustel ka mitmeid olulisi haridus- ja heategevusorganisatsioone. Nende teenused tähendavad riigile valitsuse programmidega võrreldes vähem kulusid ning omavad tihti kvaliteeti ja isiklikku sidet, mida valitsuse bürokraatia ei suuda saavutada. Abi kirikukoolidele on õigustatud haridusliku vabaduse, vanemate valiku ja pluralismi läbi õppekogemuses. (Esbeck 1994; 19)

Riik ei tohiks diskrimineerida usuorganisatsioone või indiviide usuliste veendumuste erinevuste pärast. Erinevalt eelnevatest aga lubavad nad riigil toetada religiooni üldiselt nende üle, kes ei tunnista religioosset uskumust. Nad väidavad, et kuigi esimene parandus keelab etableeritud kiriku rajamise, ei mõelnud Ühendriikide rajajad selle all kunagi valitsuse abi andmise keeldu, kui abi andes ei diskrimineerita ühtegi religiooni. (Esbeck 1994; 19)

3.2.6 Restauratsionalism

Restauratsionalistid soovivad konfessionaalset riiki. Nad arvavad, et Ameerika Ühendriigid on kristlik rahvas. Kiriku eesmärgiks on kristlik Ameerika tsivilisatsioon ja kristlike põhimõtete võim. Riigiteoloogia peaks olema eranditult kristlik. Suur osa restauratsionalismist omab ka "valitud rahva" varjundit. (Esbeck 1994; 21)

Restauratsionalistid rõhutavad Vana Testamendi Jumala ja tema valitud rahva lepingu katkematut järjepidevust. Nad on veendunud, et teatud tsiviilseadusi saab tuletada Israeli "tsiviilseadustest" (Esbeck 1994; 33).

Nii kirik kui riik on jumalikult määratletud kavatsusega tugevdada üksteist sümbiootilises suhtes. Kuigi vastastikune sõltumatus on paratamatu, omavad mõlemad oma kindlat rolli ega tohi tungida teisele määratud alale. See mudel ei esinda täielikku teokraatiat, kus riik ja kirik täielikult ühte sulavad. Valitsusel on peamiselt kaitsvad kohustused, nagu seadusandlus, sõjaväeline kaitse, välissuhted ning avaliku tervishoiu ja julgeoleku kindlustamine. Restauratsionalistid soovivad minimaalset riiki, mille võim on enamuses piiratud ebamoraalsuse äärmuste ohjeldamisega. Riik peaks looma religioonile sobiva sotsiaalse keskkonna, kus usulised väited oleksid soositumad ja pöördumised tõenäolisemad. Riigil on ka kohustus kaitsta ja kindlustada kristlikku usku. (Esbeck 1994; 21)

Restauratsionalistid annaksid kõigile usuvabaduse, kuid samal ajal peaks suhe riigi ja kiriku vahel olema *de jure* kristluse tunnustamine. Nad toovad näitena, et südametunnistuse õigused saavad olla ka koos riigireligiooniga, nagu see toimib Inglismaal, Šotimaal ja Skandinaavias. Nad ei rõhuta rahvusriigikirikut, vaid ainult ametlikku heatahtlikkust kristliku usu suhtes. (Esbeck 1994; 22)

3.3 Tsiivilreligioon Ameerikas

Tsiivilreligiooni kohta on kasutatud mitmeid definitsioone. Esimesena kasutas tsiivilreligiooni mõistet Jean-Jacques Rousseau. Tsiivilreligiooni dogma koosnes Rousseau arvates usust: Jumala olemasoluse, tulevasesse elusse, vooruste tasusse ja kurjuse karistusse, usulise sallimatuse kõrvaldamisse. Tsiivilreligiooni eesmärk Rousseau järgi oli religiooni ja poliitika harmoniseerimine. (Lejon 1988; 159)

Jeff Herberg defineeris tsiivilreligiooni kui “orgaanilist ideede, väärtuste ja uskumuste kogu, mis moodustab usu, mis on ameeriklaste jaoks üldine ja on tõeliselt toimiv nende elus... Sotsioloogiliselt ja antropoloogiliselt on see Ameerikat iseloomustav religioon. Ja see on tsiivilreligioon selle mõiste kõige otsesemas mõttes, sest selles on jumalustatud rahvuslik elu, rahvuslikud väärtused on tehtud usundiks, rahvuskangelased on jumalustatud ja rahvusajalugu kogetakse kui lunastuslugu”. (Lejon 1988; 159)

Robert Bellah esitas 1967. aastal ilmunud raamatus “*Civil Religion in America*” oma tsiivilreligiooni definitsiooni: “Iga kogukond vajab oma sisemiseks kestvuseks religioosset dimensiooni või ühte kindlat ideoloogiat, mis eksisteerib kirikute ja religioonide kõrval ja on üsna selgelt neist eraldatud.” Seda tsiivilreligiooni võib küll

religioonide ja kirikute sõnum sisuliselt toetada, samas võib see aga ilmned ka puhtalt ilmaliku ideoloogia kujul. (Küenzlen 1985; 2)

Religioon on midagi enam kui vaid denominatsiooni reaalsus. Tihti saab religioon laiema kultuuri osaks nii, et see ületab kiriklikud ja teised traditsioonilised piirid ning omandab teatud avaliku loomuse. (McBrien 1987; 12)

Ameerika sotsioloog Philip Hammond on kirjeldanud Ameerika religiooni ja poliitika suhet nelja tunnuse kaudu: “1. Eksisteerib jumal, 2. kelle tahe on läbi demokraatlike toimimisviiside ära tuntav. 3. Järelkult on demokraatlik Ameerika Jumala tähtsaim tööriist ajaloos ja 4. rahvus on ameeriklastele tähtsaim identiteediallikas.” (Küenzlen 1985; 10)

Benjamin Franklin oli esimene Ameerika Ühendriikide rajajatest, kes pühendas tähelepanu religiooni avalikule iseloomule. 1749. aastal ülistas ta teoses *Proposals Relating the Education of Youth in Philadelphia* ajaloo uurimist, sest see “pakub mitmeid võimalusi näitamaks vajadust avaliku religiooni järele...” (McBrien 1987; 12)

Kuigi ei ole täpselt teada, mida Franklin mõtles mõiste “avalik religioon” (*Publick Religion*) all, on väga tõenäoline, et valgustusaja mõjust tingituna pidas ta selleks mitteetabeleeritud religiooset kultuuri, mida ei koorma lahkõpetused ega ebausku ning mis on pühendunud vabadusele ja üldisele heaolule. Selle teoloogiline ja õpetuslik sisu oli lihtne: usk Jumalasse, vajadus teha head, surematus, tasud ja karistused. Franklin nägi neid kui “iga religiooni olulisi tegureid”. (McBrien 1987; 12)

Protestandid reageerisid positiivselt Franklini avaliku religiooni mõistele ja rakendasid seda 19. sajandil. Protestandid nägid Ameerika vabariigis kui kristluse poliitilist väljendust. Ameerikast pidi saama “rahvas, mille hingeks on kirik”. (McBrien 1987; 12,13)

Bellah väitis, et Ameerika vabariigi esimestest aastatest alates on tsiviilreligioon eksisteerinud kui uskumuste, sümbolite ja rituaalide kogu. Kuigi Ameerika tsiviilreligioonil oli palju ühist kristlusega, ei olnud see mingis kindlas mõttes kristlik. (McBrien 1987; 15)

Tsiviilreligioon oli eelkõige vajalik riigi avaliku elu jaoks ja pärines selles ulatuses ka valitsuselt. Kirikutele jäeti isikliku vagaduse ja vabatahtliku sotsiaalse tegevuse ala. Kirikud ei kontrollinud riiki ega olnud ka riigi poolt kontrollitud. Valitsuse ametnikud,

hoolimata oma eraviisilistest usulistest veendumustest, pidid toimima riigiametites tsiviilreligiooni juhiste järgi. (McBrien 1987; 16)

Kjell Lejon eristab kolme peamist juurt Ameerika tsiviilreligioonis: puritaanlik teoloogia, valgustusaja mõtlemine ning Ameerika ajaloo tõlgendamine ja enesemõistmine (Lejon 1988; 160-198).

Puritaanliku pärandi töid Ameerikasse presbüterlased, kongregatsionalistid ja independendid (peamiselt baptistid). Usulise paljususe keskel sai protestantlus, eriti protestantismi puritaanlik vorm, maa “üheks” usuks, mille eesmärgiks oli jõuda kristliku Ameerikani. (Lejon 1988; 163)

Puritaanlikku pärandit iseloomustavad järgmised mõisted: valitud rahvas (nii anglikaanid kui puritaanid tunnetasid erilist missiooni valitud rahvana (Lejon 1988; 162)); töötatud maa ja föderaalteoloogia (veendumus, et Jumal on rajanud Aabrahami seemnega lepingu, mis tuli omastada usus ning mis sisaldas lepingurahva jaoks nii hüvesid kui ka kohustusi); piiblil põhinev ühiskond; Uus Iisrael (ookeani ületades ja Ameerikasse jõudes olid nad lahkunud ustava jäägina “Baabülonist”, et saada Jumala uueks Iisraeliks (Lejon 1988; 164)); missioonitunne (olla kogu maailma eeskujuks Jumala valitute ühiskonnast, kus õigus valitseb ja kus pattu enam ei ole (Lejon 1988; 166)); vabakirik (etableritud kirikute vastane meelsus); optimism; dualism (kogu maailm jagunes kahe vastandliku jõu – Jumala ja tema rahva ning kuradi ja tema järgijate – vaheliseks lahinguväljaks); individualism; moralism; usulise ärkamise janu; biblitsism; millenarianism (18. sajandi Suure Ärkamise juhid, sealhulgas ka Jonathan Edwards, nägid religioonis tähtsat ühendavat jõudu ühiskonnas ja reaalne poliitika oli nendele vaid “realiseeruv eskatoloogia” (Lejon 1988; 167)). (Lejon 1988; 198)

Valgustusajast pärinevad tsiviilreligiooni iseloomustavad mõisted deism, loomulik õigus, Ülim Kohtumõistja, mõistus, moraaliõpetus, universaalne usutunnistus, üldine dogma, demokraatia, iseseisvusdeklaratsioon. (Lejon 1988; 198)

Ameerika ajaloost pärinevad Lejoni teooria kohaselt tsiviilreligiooni mõisted lunastuslugu, (sõja)kangelased, ohver, maailmamissioon, “pühad sõjad” (sellisena tõlgendati Lejoni arvates ka Vietnami sõda) ja moraalikrusaadid. (Lejon 1988; 168)

Kõige sihikindlamalt anti tsiviilreligiooni edasi 19. sajandi üldkoolisüsteemis (McBrien 1987; 16). Üldkooli üheks tunnuseks oli piiblilugemiste, palvete ja moraalitundide kujul üldine tsiviilreligioon, mida riik aktiivselt toetas ja propageeris (Monsma 1997; 5).

Os Guinness ütleb, et just üldkoolis etableeriti mitteametlikult protestantism: “19. sajandil toetasid protestantlikud evangeelsed kristlased riigi hallatud üldkoole. Aga see oli ka nende viisiks “etableerida” ähmast, mittesektantlikku ja moralistlikku protestantismi *de facto* tsiviilreligioonina” (Monsma 1997; 24).

Nii säilitas religioon oma kultuuriliselt olulise positsiooni. Alexis de Tocqueville mainis religiooni rolli 19. sajandi ühiskonnas teoses “*Democracy in America*”: “Kristlus valitseb ilma takistusteta, universaalse nõusoleku läbi. Kuigi seadus lubab ameerika rahval teha kõike, on asju, mida religioon ei luba neil ette kujutada ja keelab neil isegi söandada.” Kuigi religioon “ei sekku kunagi otseselt Ameerika ühiskonna valitsusse”, on see “esimene nende poliitilistest institutsioonidest” (McBrien 1987; 13).

Kuni kodusõjani keskendus Ameerika tsiviilreligioon eelkõige Ameerika revolutsiooni sündmusele, millega algas ajaloos uus ajastu, uus millennium. Ameeriklased said valitud rahvaks, Ameerika töötatud maaks ja uueks Jeruusalemmaks. Ameeriklastele oli “ilmsiks saanud saatus” laiendada oma territooriumi ja mõju kogu Põhja-Ameerikas. Iseseisvusdeklaratsioon ja põhiseadus olid saanud tsiviilreligiooni pühakirjadeks ja George Washington selleks jumalikult määratud Mooseseks, kes juhtis oma rahva välja türannia võimu alt. (McBrien 1987; 16)

Kodusõjaga tulid aga Ameerika tsiviilreligiooni uued teemad nagu surm, ohver ja uuestisünd. Eriti väljendus see kõnedes ja Abraham Lincolni suure reede “märtrisurmas”. Lincolni presidendiks oleku ajal seadustati iga-aastased tänapühad, mis integreeris tsiviilreligiooni ka perekondlikud sündmused. Kodusõja veteranide päev ning Washingtoni ja Lincolni sünnipäevad said tsiviilreligiooni “liturgilise kalendri” väiksemateks pühadeks. (McBrien 1987; 16)

20. sajandil hakkas kaduma “protestantismi kultuuriline hegemoonia” ja põhjuseid oli mitu: katoliiklaste osa elanikkonnas kasvas oluliselt immigratsioonilainete läbi; president Woodrow Wilsonil ei õnnestunud sajandi alguses teostada protestantlikku krusaadi ja teha maailm demokraatia jaoks ohutuks; protestantliku ja katoliikliku kogukonna kõrvale ilmus ka juudi kogukond; Teise maailmasõja ajal tekkis vajadus laiemal alusel olevale avaliku religiooni järele; Ameerika Ühendriikide esimese katoliikliku presidendi John F. Kennedy valimine 1960. aastal; oikumeeniliseks saanud tsiviilreligiooni sekkumine tsiviilõiguste liikumisse ja Vietnami sõja vastasesse liikumisse. (McBrien 1987; 13)

Tsiviilreligioon on religioon ühiskonna huvides ja USA valitsus toetas seda ka 20. sajandil. Endiselt kannavad Ameerika rahatähed Ameerika motot “*In God We Trust*”. 1954. aastal hääletas Kongress ühel häälel mõlemas kajas ja muutis riigitruudusvannet, lisades sellele kaks sõna juurde, nii et see kõlab nüüd “üks jagunematu rahvas *Jumala alluvuses*, vabaduse ja õiglusega kõigile” (Okullu: 60). Väljendit “Jumala alluvuses” kasutas Abraham Lincoln Gettysburgi kõnes (Lejon 1988; 156).

Just valitsuse ja riigipeade tegevust uurides jõudis Bellah tsiviilreligiooni määratlemiseni. Bellah uuris presidentide avakõnesid, eriti John F. Kennedy lühikest kõnet, kus Kennedy mainis Jumalat kolmel korral. Kõigepealt andis ta vande “teie ja Kõikvõimsa Jumala ees,” siis viitas Jumalale kui “inimese õiguste” allikale ja lõpuks mainis ta “meie kohustust teha Jumala töö siin maa peal tõesti enda omaks”. Et just esimene katoliiklik president oma avakõnes selliseid teemasid kasutas, näitas Bellah’le, kui sügavalt oli tsiviilreligioon rajatud ameeriklaste maailmavaates. (McBrien 1987; 15) Oma ametisse astumise päeval annavad Ameerika presidendid, käsi piiblil, presidendivande, mille järel nad kordavad George Washingtoni 30. aprillil 1789 öeldud sõnu: “Nii aidaku mind Jumal.” (Lejon 1988; 67) Bellah leidis, et just see protseduur kinnitab USA “kõrgeima poliitilise võimu usulist legitimaatsiooni” (Lejon 1988; 68).

Tsiviilreligioonil ka puhtpraktiline tähendus. Nii kirjutab Charles Dunn, et “püüdluses kirikujuhte mitte pahandada püüavad presidendid tavaliselt samastada end traditsiooniliste kirikutega ja kasutavad tsiviilreligiooni pahakspandamatut keelt, mis valijaskonna erinevaid usklikke kütkestab, aga ei tekita võõristust” (Lejon 1988; 158).

Tsiviilreligioon ühendab erinevad religioossed kogukonnad, kuid samas jäävad alles ka nende usulised erisused. Martin E. Marty on täpselt kirjeldanud tsiviilreligiooni üksolemist paljususes: “Tsiviilreligioon saab oma uued liikmed (protestantide, katoliiklaste ja juutide) seast. Veelgi enam, “tsiviilreligiooni pöördunu” jääb ka oma algse usukogukonna liikmeks” (Lejon 1988; 158).

1967. aastal algatas Robert N. Bellah tänaseni kestva debati tsiviilreligiooni üle. Ta väitis, et “kirikute kõrval ja selgelt kirikutest eristunult eksisteerib Ameerikas tsiviilreligioon”. On olemas teatud ühised usulise orientatsiooni elemendid, mida enamik ameeriklastest jagab ja mis mitmes mõttes on iseloomustanud ameerika rahvast ja poliitilist elu selle rajamisest alates. (Lejon 1988; 157)

IV. USA riigi ja kiriku suhete ajalooline ülevaade

Stephen Monsma ja Christopher Soper eristavad Ameerika Ühendriikide riigi ja kiriku suhete ajaloos nelja etappi: 1. Koloniaalperiood, 2. Ameerika Ühendriikide loomine ja etableeritud kirikute kaotamine, 3. Protestantism kui mitteametlik etableeritud religioon ajavahemikul 1800–1950, 4. Mitteametliku kristluse etableerimise kaotamine (20. sajandi teine pool). (Monsma 1997; 16-21)

4.1 Koloniaalperiood – piirkondlikud etableeritud kirikud

Ameerika 17. ja 18. sajandi kolonistid pidasid usulist ühtsust oluliseks poliitilise ühtsuse eelduseks ning löid Euroopa eeskujul oma aladel etableeritud kirikud (Monsma 1997; 18). Esimene ingliskeelne seaduskoodeks Uues Maailmas oli *Laws Divine, Moral and Martial* (1610–1611), mis nõudis igapäevast kirikus käimist, kehtestas karmid karistused jumalapilkamise, hingamispäeva rikkumise ja kuritahtliku kõne eest Kolmainu, Jumala Püha Sõna või kristliku õpetuse vastu. 1624. aastal sai anglikaani kirik Virginias valitsuse silmis eelistatud seisundi: kirik sai valitsuselt rahalist toetust ja maid, seadustatud olid kohustuslik kirikus käimine, karistused jumalapilkamise eest, usulised kontrollvanded ja lahusuliste vaadete allasurumine. (Adams 1990; 4)

Massachusettsi lahe koloonia mitteseparatistlikud puritaanid tunnistasid endiselt anglikaani kirikut ja moodustasid Vana Testamendi käsuõpetusel põhineva teotsentrilise kogukonna. Nende vaimulikud ja valitsejad tegid koostööd dissidentide kogukonnast väljaajamisel ja kirikus käimise tagamisel. Õigus valida oli vaid kirikuliikmetel ja valitsus kogus rahvalt makse kongregatsionalistlike kirikute toetuseks. (Adams 1990; 4)

Puritaanlus mõjutas Ameerika usuvabadust vaimulike kohtute mittetunnustamise ning tsiviilvõimu ja religioosse võimu eristamise läbi. Anglikaani aristokraat Lord Baltimore püüdis 1649. aastal seadustas usulise sallivuse Marylandis seaduseelnõuga, kus öeldi, et ükski tunnistav kristlane ei pea “siit maalt alates mingilgi viisil olema tülitatud oma usu pärast või suhtes ega ka oma usu vabas praktiseerimises... ega tohi mingilgi viisil olla

sunnitud uskuma või praktiseerima mõnda teist religiooni, mis on tema nõusoleku vastu”. (Adams 1990; 5)

Vaimulikud Roger Williams ja John Clarke rajasid dissenterite maabumispaigaks Rhode Islandi. Williams pühendas oma elu riigi ja kiriku teineteisest eraldatuse teoloogilisele lahtiseletamisele. Williams oli üks peamisi pietistliku vaate kaitsjaid, mille kohaselt pidi eraldatuse müür kaitsma kirikut ilmaliku laostumise eest. (Adams 1990; 5)

Kveekerite juht William Penn võitles südametunnistuse vabaduse tagamise kui Jumala poolt antud õiguse eest, mis on väljaspool ilmaliku valitsuse võimuala. Teoses *The Great Case of Liberty of Conscience* (1671) rõhutas ta, et südametunnistuse sundus hävitab tõelise usulise kogemuse. Pennsylvania ainsa omanikuna andis William Penn välja koloonia esimese põhiseaduse, *The Frame of Government* (1682). Penn proovis rajada ühiskonda, mis erinevalt puritaanide kogukondadest ei rajaneks südametunnistuse sundusel. (Adams 1990; 6) Ta andis teistidele laial määral usuvabadust, kõik kristlased said õiguse astuda riigiametitesse ja õiguse valida, seadus keelas töötamise hingamispäeval ning üldise moraali edendamiseks keelati ära seksuaalsed eksimused, profaansus, purjutamine ja liiderdamine, näidendid ning mitmed mängud ja roimad. Penni mõtlemises oli ka pinge - laiaulatusliku usuvabaduse lepitanine tsiviilkorra huvidega ja uskumus, et ühiskonna heaolu sõltus jagatud moraalsest nõusolekust. (Adams 1990; 7)

18. sajandi teisel poolel lubasid Rhode Island, Pennsylvania, Delaware, New Jersey ja New York juba laiaulatuslikku usuvabadust. New Jerseys ja New Yorgis olid nominaalselt kirikud, keda valitsus toetas, kuid usuliste rühmituste paljusus tõi praktilises elus paratamatult kaasa usuvabaduse. Lõunapoolsed kolooniad toetasid anglikaani kirikut. Puritaanide riigi ja kiriku mõistmine, mida tunti kui *New England Wayd*, püsis hämmastava elujõuga, samal ajal kui kongregatsionalistlikud riigitoetusega kirikud lagunesid 18. sajandi keskpaigas Suure Ärkamise tagajärjel tekkinud suure usulise mitmekesisuse tõttu. (Adams 1990; 7)

Piirkonniti erinevad eelistatud kirikud said valitsuselt rahalist toetust, dissenteritele määrati karistusi ning tsiviilvõimud rakendasid kontrolli vaimulike asjade üle. (Monsma 1997; 18)

Usulised juhid baptist Isaac Backus ja presbüterlane John Witherspoon ühinesid poliitiliste aktivistidega, nagu James Otis ja Samuel Adams, vastuseisus Briti

ülemvõimu vastu. Otis andis välja pamfleti *The Rights of the British Colonies Asserted and Proved* (1764), mis toonitas loomuliku õiguse ülimuslikkust. 1772. aastal andsid Samuel Adams ja ta mõttekaaslased välja akti *A State of the Rights of the Colonists*, kus Bostoni kolonistid loetlesid üles oma põhiõigused, nende hulgas oli ka “loomulik õigus teenida Jumalat vastavalt omaenda südametunnistuse ettekirjutustele”. (Adams 1990; 7) Kuni Ameerika Ühendriikide loomiseni toetasid kõik 13 osariiki ühte või mitut religiooni. Etableeritud kiriku süsteem ehk euroopalik riigikirik ei saanud aga kunagi kolooniates domineerivaks protestantlike asunike usuliste erinevuste pärast (Sutherland 1983; 697). Ükski koloonia tegelikult ei etableerinud kirikut selles mõttes nagu Euroopas olid riigikirikud, kus oli eksklusiivselt vaid üks seadustatud religioon ehk riigikirik. (McBrien 1987; 57)

4.2 Etableeritud kirikute kaotamine

Riigi ja kiriku verevalamiseta eraldamist Ameerikas on peetud üheks suurimaks saavutuseks, sest see kujutas radikaalset eemaldumist Euroopa praktikast (Kik 1963; 103).

18. sajandi teisel poolel leidis aset murrang kogu Ameerika süsteemis: Inglismaa ülemvõimust iseseisvumise liikumisega kaasnes ka kirikute etableerimise vastane liikumine. Kirikute etableerimise kaotamist mõjutasid Suur Ärkamine ja valgustusaja liberaalne ratsionalism. (Monsma 1997; 18)

Suur Ärkamine (1734–1744) levis üle kõigi kolooniate (Kik 1963; 113). Suure usulise innukuse ja pühendumise kõrval kandis see ka kiriku etableerimise vastast hoiakut ehk propageeris vabakiriku ideed. Ärkamine oli meelestatud olemasoleva formaalse ortodoksia ehk tavaliselt just etableeritud kirikute vastu. Rõhuasetus süvenes veelgi, kui enamik etableeritud kirikutest reageerisid Suure Ärkamise suhtes negatiivselt ja kasutasid teinekord oma mõju tsiviilvõimude üle, et jutlustajaid karistada ja vangistada. (Monsma 1997; 18)

Valgustusaja liberaalsete ratsionalistide hulka kuulusid Thomas Jeffersoni ja James Madisoni kõrval usklikud väga üldises mõttes, kes pidasid laias laastus väheoluliseks ajaloolise kristluse traditsionaalseid õpetusi. Nad olid haritud, kosmopoliidid ning olid selgelt Euroopas ja ka kohati Ameerika kolooniates aset leidnud usuliste tagakiusude vastu. Ratsionalistidena arvasid nad, et inimhõimustus suudab eristada religiooni seda osa,

mis on vajalik stabiilse ja moraalse ühiskonna ja poliitilise korra eksisteerimiseks. Religioosete traditsioonide eripärased õpetused olid avaliku korra jaoks liigsed ja isegi ohtlikud ning seetõttu tuli need avalikust valdkonnast eraldada. (Monsma 1997; 18, 19) Need kaks liikumist ühinesid 18. sajandi lõpul. Kui valgustusaja liberaalid toetasid etableerimise kaotamist ratsionaalselt, siis Suur Ärkamine tagas ka masside toetuse. (Monsma 1997; 19)

Vahemikus 1776 kuni konstitutsionaalse konvendini 1787 leidsid aset suured sündmused võitluses allesolevate etableeritud kirikutega (Adams 1990; 11). Eriti oluliseks osutus anglikaani kiriku etableeritud staatuse kaotamine Virginias, kui Virginia seadusaktid tühistasid 1776. aastal enamiku anglikaanide seaduslikke privileege ning lõpetasid maksude kogumise anglikaani kiriku heaks (Monsma 1997; 19). Virginia sündmused olid olulised ka sellepärast, et sellest võtsid osa mitmed kuulsad Ameerika rajajad, George Mason, Patrick Henry, James Madison ja Thomas Jefferson. (Adams 1990; 11).

1776. aastal tegi presbüteerium seadusandjatele ettepaneku tühistada kõik seadused “mis soosisid religioosseid valitsemisi”, et inimesed “igast sektist võiksid olla kaitstud oma jumalateenistuste erinevates vormides ja olla vabastatud kõigi maksude maksmisest ükskõik millise kiriku toetuseks, mis ulatub kaugemale nende endi vabal valikul antud nõusolekust või vabatahtlikust kohustusest”. Baptistid olid veelgi innukamad, mõistes hukka kogu valitsuse toetuse anglikaani kirikule. (Adams 1990; 11) 1784 esitas Patrick Henry seaduseelnõu *General Assessment Bill* maksude määramise kohta, mille kohaselt ei tohtinud olla etableeritud kirikut, kuid samas nõudis eelnõu maksu, mille tulud jaotuksid kõikide kristlike kirikute vahel. Kuigi see sai seadusandjate hulgas toetuse, saavutas James Madison seaduseelnõu üle hääletamise edasilükkamise aasta võrra. Samal ajal kirjutas Madison oma kuulsa teose “*Memorial and Remonstrance against Religious Assessments*”, milles ta mõistis hukka igasuguse maksude kogumise kirikute toetuseks, väites, et “seesama võim, mis saab sundida kodanikke andma kolm penni oma varast ühele etableeritud kirikule, võib sundida teda alluma ükskõik millisele teisele etableeritud kirikule ükskõik millisel juhtumil”. Madison ja teda toetanud Suures Ärkamises juuri omavad kirikud, peamiselt baptistid ja presbüterlased, kogusid maksustamise vastasele palvekirjale rohkem kui 11 000 allkirja ja saavutasid Henry seaduseelnõu tagasivõtmise 1785. aastal. (Monsma 1997; 19)

Aasta hiljem võeti vastu Jeffersoni seadus *Bill for Establishing Religious Freedom* (1786), kus oli kirjas: “Ühtegi inimest ei või sundida külastama või toetama ükskõik millist usulist teenistust, kohta või palvust, teda ei tohi ka maksustada, piirata, tülitada ega koormata tema ihus või varanduses, ta ei tohi ka muul moel kannatada oma religioosse arvamuse või uskumuse pärast.” (Adams 1990; 12, Dreisbach 1994; 74).

1787. aasta *The Northwest Ordinance* oli põhiseaduse eel kõige tähtsam seadusandlik akt, mis rajas Loode territooriumil vabariikliku valitsemisvormi ja kodanikuõigused. Vastavalt preambulale oli kodanikuõiguste seaduseelnõu välja kuulutatud laiendama “fundamentaalseid tsiviil- ja usuvabaduse põhimõtteid, mis moodustavad aluse, millele need vabariigid, nende seadused ja põhiseadused on püstitatud.” Rajajad tunnistasid religiooni tähtsust vabariigile 3. artiklis: “Religioon, moraal ja teadmised on hädavajalik heale valitsusele ja inimkonna õnneks...” (Adams 1990; 10)

4.2.1 Iseseisvusdeklaratsioon ja Ameerika Ühendriikide põhiseadus

II Kontinentaalkongress võttis 4. juulil 1776 vastu iseseisvusdeklaratsiooni, millega rajati Ameerika Ühendriigid. (Laprik 2000; 7)

Ideed, mis kujundasid välja koloniaalse suhtumise revolutsiooni eel, olid loomuliku õiguse ülimuslikkus, võõrandamatute õiguste mõiste, kirjaliku põhiseaduse tähtsus ja valitsus rahva nõusoleku kohaselt (*popular consent*). Iseseisvusdeklaratsioon sisaldab neid vaateid. (Adams 1990; 8)

Avar teistlik positsioon oli vajalik, sest vastavalt ühele hinnangule esindasid 56 allakirjutajat, neist 34 olid anglikaanid, 13 kongregatsionalistid, kuus presbüterlased, üks baptist, üks kveeker ja üks katoliiklane, kuus denominatsiooni. Siiski nõustusid allakirjutajad üldiselt, et transtsendentne Looja oli andnud teatud võõrandamatud õigused, mis olid väljaspool inimvalitsuse piire. Kontinentaalkongressi eestvedamisel võtsid kõik osariigid peale Rhode Islandi ja Connecticuti vastu osariikide põhiseadused 1776. ja 1780. aasta vahel. (Adams 1990; 8)

17. septembril 1787 anti uus põhiseadus riigi ratifitseerimiskonventsioonidele. Ainus viide religioonile selles oli artiklis VI, milles öeldi, et föderaal- ja osariigi ametnikud “on kohustatud toetama seda põhiseadust vande või kinnitusega; kuid Ühendriikides ei nõuta kunagi ametisse või avalikku haldusasutusse kvalifitseerumiseks usulist kontrolli”. Varem olid tsiviilvõimud angloameerika traditsioonis kasutanud selliseid

religioosheid kontrollvandeid edukalt lahkusuliste identifitseerimiseks. Nii sai katoliiklasi ja kveekereid edukalt avalikust elust välja jätta. Inglismaal näiteks anti välja seadus, mille kohaselt tsiviil- ja kirikujuhid pidid tunnustama monarhi nii kiriku- kui riigipeana ning pidid lahti ütleva kõigist võõramaistest ajalistest ja vaimsetest valitsejatest. (Adams 1990; 13)

Katoliiklased keeldusid sellisest vandest, sest nad uskusid paavsti võimu, mistõttu neilt võeti tsiviilvabadused, nagu näiteks õigus valida, olla riigiteenistuses ja esitada kaebusi Inglise kohtusse. Ameerika kolonistid kohaldasid kontrollvandeid selleks, et valitsuse tasemel toetada anglikaani ja kongregatsionalistlikke kirikuid. Vandeid nõuti iseseisvumiseelisel ajal pea kõikjal Ameerikas, isegi kveekerite mõju all olevad alad rakendasid usulist vannet. (Adams 1990; 14)

USA põhiseadus jõustus 1789. aastal (Laprik 2000; 8). Põhiseaduse kontrollvande klauslil oli vabastav mõju ka osariikidele. Pennsylvania 1790. aasta põhiseadus leevendas usulist kontrollvannet, Delaware, Lõuna-Carolina, Georgia ja Vermont kõrvaldasid usuvande oma põhiseadusest. Hoolimata järkjärgulisest loobumisest usulistest vannetest, rakendati neid lõpuks kuni 1961. aastani, mil Ülemkohus tunnistas kaasuses *Torcaso* (1961) kehtetuks Marylandi seaduse, mis nõudis notaritelt, et nad kuulutaksid oma usku Jumalasse. (Adams 1990; 16)

4.2.2 Põhiseaduse esimene parandus

1789. aasta 8. juunil tutvustas Madison mitmeid põhiseaduse parandusettepanekuid Esindajate Kojas. Et viia ellu oma kampaanalubadus, mille ta baptistidest valijatele oli andnud, lisas ta eritingimuse, mis garanteeris usuvabaduse. (Adams 1990; 17)

Pärast mitmeid ettepanekuid, vastulauseid ja täiendusi moodustati ühine komitee, mis koosnes senaatoritest Oliver Ellsworthist, Charles Carrollist, William Patersonist ning esindajatest Roger Shermanist, John Viningist ja James Madisonist. Nad sõnastasid esimese paranduse kehtima jäänud teksti. (Adams 1990; 18)

25. septembril 1789 andis president Washington osariikidele edasi 23 esitatud parandust. Kõige suurem vastuseis tekkis Virginias, kuid Senat ratifitseeris lõplikult 15. detsembril 1791 põhiseaduse kümme esimest parandust ehk *Bill of Rights*. (Adams 1990; 19, Laprik 2000; 8)

Esimene parandus, mis algab sõnadega “Kongress ei tohi anda välja ühtegi seadust, mis etableeriks religiooni või takistaks vaba usupraktikat...”, on oma sisult piiratud ainult föderaalvalitsusega, jättes võimu usuküsimuste üle osariikidele. 1845. aastal kinnitas Ülemkohus seda piirangut kaasuse *Permoli v. Municipality No 1 of New Orleans* otsuses, kus öeldi: “Põhiseadus ei tee korraldusi, et kaitsta osariikide kodanikke nende usuvabaduses, see on jäetud osariigi põhiseadustele ja seadustele...” (Adams 1990; 19) Et esimest parandust osariikides 19. sajandil ei rakendatud, siis võttis palju konfliktseid aastaid aega, enne kui osariikide etableeritud kirikud riigist lahutati. Kongregatsionalistlik kirik oli veel aastaid New Englandi riigikirik, riigi ja kiriku lahutamine leidis aset Vermontis aastal 1807, Connecticutis 1818, New Hampshire’is 1819 ja lõpuks Massachusettsis 1833. (Adams 1990; 20)

4.2.3 Ameerika Ühendriikide rajajad

Alexis de Tocqueville võrdles Ameerika revolutsiooniaegset olukorda Euroopa omaga ja leidis, et “uskmatud Euroopas ründavad kristlasi rohkem kui poliitilisi, mitte religioosseid vaenlasi. Nad vihkavad usku kui partei arvamust rohkem kui ekslikku uskumust. Nad hülgavad vaimulikud mitte sellepärast, et need on Jumala esindajad, vaid et need on valitsuse sõbrad”. (McBrien 1987; 65)

Samuti 18. sajandi lõppu jäänud Prantsuse revolutsioon oli oma loomult selgelt absolutismivastane ja samas ka antiklerikaalne, Ameerika revolutsioon seevastu aga oli valgustusaja vaimus ja mitte religioonivaenulik, omades kristlikku, eelkõige puritaanlikku ja vabakiriklikku hoiakut. (Lieber 1991; 255)

Valgustusajal muutus üldine arusaamine religioonist. Sisemisi ilminguid hakati religioonis pidama välimistest tähtsamaks. Religioon samastus südametunnistusega või südametunnistuse valdkonnaga, mida valitsus ei saanud kontrollida, ning järelikult pidi religioon olema vaba. (Lippy 1988; 1374)

Kõik Ühendriikide rajajad, sealhulgas ka James Madison, pooldasid loomuliku õiguse teooriat, millest nad olid teadlikud piibli, lepinguteoloogia, tavaõiguse, valgustusaja mõtlemise ja šoti nn terve mõistuse realismi läbi. (Emmerich 1994; 62)

Ameerika rajajad olid mõjutatud ka selliste reformatsiooniaegsete teoloogide ja filosoofide teostest, kes olid läbi mõelnud usuliste konfliktide teema. Martin Lutherilt ja Jean Calvinilt pärisid nad vaate, et Jumal oli rajanud “kaks riiki” – taevase, kus kirik

rakendas vaimset meelevalda, ja maise, kus tsiviilvõim rakendas ajutist võimu. Ka Erasmuse ja Thomas More'i esindatud roomakatoliku kiriku traditsioon mõjutas koloniste, eriti Marylandis, taas mõtlema sellele, milline on õige suhe kiriku ja riigi vahel. 1516. aastal avaldatud teoses "Utopia" kirjeldas More ideaalset usuvabadusele pühendunud vabariiki. Puritaanlik poeet John Milton aitas samuti kujundada koloniaalaja mõtlemist, kui ta kirjutas 1659. aastal, et "usu pärast või praktika pärast religioonis vastavalt oma südametunnistuslikule veendumusele ei tohi karistada ega tülitada ühtegi inimest mitte ükski väline jõud maa peal". (Adams 1990; 3)

Roger Williamsilt, John Clarke'ilt ja William Pennilt õppisid Ühendriikide rajajad, et riigi kontroll religiooni üle laostab usku ja et südametunnistuse sundimine hävitab tõelise vagaduse. John Locke'ilt omandasid nad mõisted nagu võõrandamatud õigused, valitsus rahva loal ja sallivus teiste usuliste veendumuste suhtes. (Adams 1990; 3)

Rajajad kasutasid neid mõisteid Ameerika revolutsiooni õigustamiseks ning iseseisvusdeklaratsiooni ja põhiseaduse vastuvõtmisel. 1689. aastal oli Locke toonud esile sotsiaalsed ja poliitilised põhjused sallivuseks. Ta järeldas, et tsiviilvõimud peaksid sallima igat usulist rühmitust, välja arvatud need, mis kujutasid ohtu kas riigi julgeolekule või ühiskonna moraalsele heaolule. Need mõtted mõjutasid koloniste nii oma religioosete kui ka poliitiliste institutsioonide arendamisel. (Adams 1990; 21)

Arlin Adams on jaotanud rajajad nende vaadete järgi religioonile ja ühiskonnale kolme peamisesse rühma: valgustusaja separatistid, poliitilised tsentristid ja pietistlikud separatistid (Adams 1990; 21).

4.2.4 Valgustusaja separatistid

Valgustusaja separatistide olulisemad esindajad olid Thomas Paine, Thomas Jefferson ja James Madison. Paine ja Jefferson eitasid deismi järgijatena jumalikku ilmutust, kuid tunnistasid mõistuse ja looduse põhjal ebaisikulise Looja olemasolu, kes on oma loodu suhtes üksikõikne. Kuigi kõik valgustusaja separatistid nägid vajadust institutsionaalse eraldatuse järele, esindasid nad erinevaid vaateid. Paine oli äärmuslik separatist, Madison hoolis aga ka puhtast vagadusest. (Adams 1990; 22)

Jefferson ja Madison kuulusid anglikaani kirikusse (Kik 1963; 114). Nad mõlemad olid veendunud, et usuvabaduse säilitamiseks on oluline ususektide paljusus ja föderalismis põhimõte, mis jättis föderaalvalitsuse võimuta religiooni üle, samas aga säilitas

osariikide võimu sätestada kirikuid ja nende liikmeid mõjutavaid seadusi (Adams 1990; 24; Emmerich 1994; 55).

Paine ründas ilmutatud religiooni kui “kõige kohutavamate õeluste” allikat ning pidas etableeritud kirikuid “inimeste leiutisteks, mis olid rajatud selleks, et inimkonda hirmutada ja orjastada ning võimu ja kasumit monopoliseerida”. Teoses *Common Sense* (1776) toonitas Paine valitsuse kohustust kaitsta kõiki usutunnistuste vorme ja asjaolu, et Jumala plaani kohaselt peab olema “meie keskel usuliste arvamuste mitmekesisus”. Jefferson esindas vaoshoitumat eraldatuse vormi. Ta ei hoolinud kristlikest dogmadest. Samas pidas Jefferson Jeesuse moraalkoodeksit “kõige täiuslikumaks ja ülevamaks, mis eales inimestele on õpetatud”. (Adams 1990; 22)

4.2.4.1 Jeffersoni “eraldatuse müür”

Jefferson oli veendunud, et ajalisest või vaimsest sundusest kammitsemata mõistus jõuab kogemuse läbi tõeni. Institutsionaalne religioon takistas tema arvates tõeni jõudmist, sest see juhtis mõistuse ilmutusest tulenevate ebaoluliste õpetuste juurde, mille tulemuseks olid eriarvamused fundamentaalsete tõdede kohta ja ka sallimatus religioonide vahel. Etableeritud kirik kujutas Jeffersoni arvates kõige tõsisemat ohtu just mõistuse vabadusele, sest see andis “ortodoksse” õpetuse, mida tsiviilvõimud pidid edendama seadusandlike vahenditega. Jefferson toonitas korduvalt, et inimene vastutab ainult Jumala ees südametunnistuse õiguste pärast ja valitsuse võim ulatub vaid väliste tegude reguleerimiseni. (Adams 1990; 23)

Kirjas Danbury Baptisti assotsiatsioonile aastal 1802 toonitas Jefferson, et “religioon on ainult inimese ja tema Jumala vaheline asi” ja valitsuse võim saab “jõuda vaid tegudeni, mitte arvamusteni”, ning nimetas põhiseaduse esimese paranduse vastuvõtmist ameerika rahva poolt “eraldusmüüri ehitamiseks riigi ja kiriku vahel.” Seda Jeffersoni eraldatuse müüri metafoori on tihti mainitud riigi ja kiriku suhteid puudutavates Ülemkohtu otsustes. Kohus toetus sellele metafoorile ka esimeses usuklauslite põhjal tehtud otsuses kaasuses *Reynolds* (1879). (Adams 1990; 23)

Oluline seejuures on aga tähele panna, kuidas Jeffersoni kuulsa metafoori paragrahv algab: “Uskudes koos teiega, et religioon on asi, mis asub ainult inimese ja tema Jumala vahel...” (McBrien 1987; 63). Seega ei olnud Jefferson usuvaenulik ega soovinud religiooni eraldada ühiskonnast.

Jefferson leidis, et religioon on täiesti eraasi. Poliitiliselt mõeldes aga leidis ta, et igapäev peaks olema õigust järgida ilma hirmuta või valitsusepoolse erisoosinguta seda religiooni, mida ta eelistab. Valitsus ei tohiks tungida religiooni erasfääri ja ka religioon ei tohiks hüljata oma privaatpühamut ja kippuda valitsuse alale. (McBrien 1987; 64)

Jeffersoni kuulsad sõnad olid: “Ma olen Jumala altari ees töotanud võidelda igasuguse, nii füüsilise kui ka vaimse vägivalla vastu” (Laprik 2000; 17). Jefferson mõistis aga Jumalat ebaisikulisel viisil, ta näitas üles põlgust institutsionaalse religiooni ja vaimulikkonna suhtes ning defineeris institutsionaalset religiooni meelte eraharjutusena, mis omas vähe tähtsust avalikule elule (Emmerich 1994; 60).

Riigi seadusandjana osales Jefferson Virginia seaduste läbivaatamisel, nende seas olid ka jumalateenistuse segajate ja hingamispäeva murdjate karistamise seadus, rahvuslike palve ja tänuühade päevade määramise seadus ning 3. Moosese raamatu järgi keelatud abielude tühistamise seadus. (Adams 1990; 24)

Jeffersoni mõneti vastuolulised teod (Virginia) osariigi ja föderaalset tasandil viitavad tema veendumusele, et föderalism printsiip pidi piirama föderaalvalitsuse võimu usuasjade üle, kuid osariigid omasid endiselt võimu usuasjade üle (Adams 1990; 24). Jefferson pidas usuvabaduse eest võitlemist ja etableeritud kirikute kaotamist oma elutöös koguni presidendiametist tähtsamaks. Nii raiuti tema soovil hauakivisse sõnad “Siia on maetud Thomas Jefferson, iseseisvusdeklaratsiooni autor, Virginia osariigi usuvabaduse seaduse autor ja Virginia ülikooli rajaja” (Laprik 2000; 17). Presidendiks oleku aega ta aga ei pidanud selle kõrval oluliseks.

4.2.4.2 Madisoni “eraldatuse joon”

Kirjas Jasper Adamsile 1832. aastal tunnistas James Madison, et “ei pruugi olla kerge tõmmata igal võimalikul juhul eraldatuse joont religiooni õiguste ja tsiviilvõimude vahele sellise selgusega, et saaks ära hoida kokkupõrkeid ja kahtlusi mitteolulistes punktides”. (McBrien 1987; 65)

Madisoni metafoor kirjeldab riigi ja kiriku vahelist olukorda USAs täpsemalt kui Jeffersoni oma. Religioon on laiem kui kirik ja religioon tähendas Madisoni mõistes kogu kristlikku religiooni. Madison ei räägi mitte kiriku, vaid religiooni õigustest. Madisoni joon ei ka tähenda midagi muutumatut ja ühte paika alatiseks kinni müüritut. See joon võib liikuda. Sidney Mead on öelnud: “Riigi ja religiooni suhted muutuvad

kogu aeg. Religioossed sektid on ilmunud sadadel kujudel ja ka konstitutsioonilise föderalismil all olevad tsiviilvõimud võivad omandada sadu vorme.” Kuigi USA Ülemkohus on teoreetilises arutelus tihti kasutanud Jeffersoni eraldatuse müüri, on kohus praktikas rakendanud siiski rohkem Madisoni joont (McBrien 1987; 66).

Madison hülgas usulise sallivuse idee (Riemer 1994; 46). Lihtsalt sallivuselt tuli jõuda tõelise usulise ja intellektuaalse vabaduseni. 1776. aastal kirjutas Madison, et religioon on “ainult mõistuse ja veendumuse, mitte vägivalda ja sunduse all... Kõikidele inimestele on antud võrdsed õigused religiooni vabaks praktiseerimiseks vastavalt südametunnistuse ettekirjutustele, kui pole ohustatud võrdse vabaduse alalhoidmine ja riigi eksistents”. Tagakiusu ajalugu tundes oli ta veendunud, et usuline sallivus, mis rajanes eeldusel, et domineeriv kehtestatud religioon omab üleolekut dissenterite suhtes, ei viinud võitlust vabaduse eest veel piisavalt kaugele. Tema arvates olid usuvabadus ning riigi ja kiriku teineteisest eraldatus otsustavad nii riigi kui kiriku heaolule. (Riemer 1994; 37)

Madisoni pühendumine pluralismile ja erinevuste positiivsele väärtusele on USA ajaloos saanud oluliseks jätkuva kaitsena usuliste, poliitiliste ja majanduslike monopolide ohu vastu (Riemer 1994; 38). Madison leidis, et usuvabaduse põhimõte saab kõige paremini olla kindlustatud pluralistlikus võistlevate sektide keskkonnas, kus ükski ei saa teisi türanniseerida. Tema arvates teenib usuliste, majanduslike või poliitiliste huvide paljusus valvurina ebaõiglase enamuse fraktsiooni ohu vastu. (Riemer 1994; 43)

Madison kirjeldas teoses *Memorial and Remonstrance Against Religious Assessments* (1785) religiooni etableerimisest tulenevat kahju: “Millised on olnud selle viljad? Vähem või rohkem kõigis paikades uhkus ja laiskus vaimulike seas, rumalus ilmikute seas, mõlemas ebausk, fanatism ja tagakius.” Etableeritud kiriku süsteemi kohta ütles Madison, et see on aidanud vaid ülal hoida poliitilist türanniat, aga mitte kunagi pole olnud inimeste vabaduste kaitsjaks. (Riemer 1994; 40)

Madison nägi olulist sidet usuvabaduse ning intellektuaalse, poliitilise ja kultuurilise vabaduse vahel, mis kõik oli uuele Vabariigile olulised. Riigi ja kiriku teineteisest eraldatuse innuka kaitsjana ei olnud ta aga usu suhtes kuidagi vaenulik. Ta oli eluaeg veendunud, et usuorganisatsioonid peaksid oma ressursides tuginema täielikult vabatahtlikele annetustele. Religioon ei vaja valitsuse toetust: “Tõeline usklikkus

edeneb inimestes kõige paremini ilma ametliku toetuse või reguleerimiseta või ükskõik millise sunduseta valitsuse poolt.” (Riemer 1994; 41, 42)

Madison tuletas oma veendumused teistlikust maailmavaatest. Ta pidas südametunnistuse vabadust Jumala antud õiguseks, mis asub väljaspool valitsuse tegevusala. Madison toonitas, et inimene võlgneb lojaalsuse “Universumi Valitsejale” ja alles teisejärguliselt ajutistele valitsejatele. Ta väitis, et religioon – kohustus kuuletuda Loojale vastavalt oma südametunnistusele – asub laias laastus väljaspool seaduste ja ühiskonna kompetentsi. (Emmerich 1994; 54)

Madison pidas föderalismi põhimõtet oluliseks vahendiks usuvabaduse tagamisel. “Kõigi võimude, seadusandliku, täidesaatva ja kohtuvõimu kogunemist ühtedesse kätte, kas ühe, mitme või paljude ja kas päritava, isemääratud või valitud kätte, võib õiglaselt nimetada türanniaks.” Usuvabaduse alalhoidmine sõltus edukast poliitilise võimu levimisest föderaalvalitsuse ja osariikide valitsuste vahel. Ühendriikide rajajad olid ühel meelel, et Inglise mudeli järgi loodud rahvuslik kirik oleks kujutanud suurimat ohtu usuvabadusele. Föderalismi põhimõtte pidi tagama, et kunagi ei tekiks riiklikul tasemel riigi ja kiriku liitu. (Emmerich 1994; 55)

Riemer ütleb, et Madison oli “kindel, aga mitte fanaatiline”. Emmerich arvab, et Madison oleks pidanud väga ebaolulisteks hilisemaid kohtuprotsesse, kus vaieldi, kas “*In God We Trust*” (Aronow, 1970), usulised sümbolid valitsuse pitsatitel (Friedman, 1985), usuliste maalide kujutamine postmarkidel (O’Brien, 1967), sakraalsete esemete kandmine valitsuse töötajate poolt tööajal (O’Hair, 1969) ja usuliste tegelaste kujud avalikus valduses eiravad etableerimisklauslit või mitte. (Emmerich 1994; 57)

Madison ütles, et jäigalt öeldes eiras Kongressi legislatiivsete kaplanite määramine põhiseadust ja “usuvabaduse puhast printsiipi”, selline praktika tuli aga tema arvates klassifitseerida juriidilise maksimi “*de minimis non curat lex*” (seadus ei vaeva end triviaalsete asjadega) alla. (Emmerich 1994; 56)

Kuigi Madison seisis riigi ja kiriku teineteisest eraldatuse eest, ei tahtnud ta, et see eraldatus oleks jääk, täielik või absoluutne selles mõttes, et see koormaks või takistaks usu praktiseerimist (Emmerich 1994; 59). Oma kahe presidendiks oleku aja jooksul ei väljendanud Madison vastuseisu Kongressi ja sõjaväe kaplanite ametisse määramisele, lubas kasutada föderaalraha religiooni ja moraali õpetamiseks indiaanlastele ja andis

välja neli üleskutset rahvuslike palvapäevade ja tänupühade pidamiseks. (Emmerich 1994; 61)

Presidendina demonstreeris Madison oma pühendumust riigi ja kiriku eraldatusel teineteisest, kui ta pani veto eelnõule, kus taotleti episkopaalkiriku tunnustamist Washingtonis, samuti teisele eelnõule, kus taheti reserveerida föderaalmaad baptisti kirikule. Samas järgis Madison Washingtoni tava ja andis välja kolm teadaannet, mis soovitasid riiklikku alandumist ja palvet, ning ühe, mis soovitas tänuandmist “Kõikvõimsale Jumalale ta suure headuse eest”. 1822. aastal, pärast presidendiks olemist, kirjutas Madison, et Ameerika õpetab kogu maailma, et “religioon edeneb suuremas puhtuses ilma valitsuse toetuseta kui koos sellega”. Kuigi ka Madison ei usaldanud institutsionaalset religiooni, jäi ta kogu oma eluks anglikaani kiriku liikmeks ja säilitas tugevad usulised veendumused. (Adams 1990; 25)

4.2.5 Poliitilised tsestristid

Ühendriikide rajajate valdav enamik, sealhulgas ka George Washington, John Adams, Marylandi Carrolls, John Marshall ja Oliver Ellsworth, uskus, et religioon oli moraali, tsiviilvooruste ja demokraatliku valitsuse oluline nurgakivi. Organiseeritud religiooni pidasid nad vajalikuks sotsiaalseks kokkukuuluvusjõuks. George Washington uskus, et “religioon ja moraalsus on tsiviilühiskonna olulised alustalad”, ja kinnitas, et igapäevale peaks olema tagatud jumaluse teenimine vastavalt oma südametunnistuse ettekirjutustele. Armees juhina käskis Washington sõduritel käia avalikel jumalateenistustel, keelustas “profaanse vandumise” ja innustas väeosade juhte soetama oma üksustele kaplaneid. (Adams 1990; 26)

Oma hüvastijätukõnes 1796. aastal ütles Washington, et “mõistus ja kogemus mõlemad ei luba meil oodata, et rahvuslik moraal saab domineerida ilma religioosse põhimõtteta”. USA teine president John Adams toonitas teistlikku loomulikku õigust ja kristluse tähtsust avalikus elus. 1798. aastal ütles ta: “Meie põhiseadus loodi vaid moraalse ja religioosse rahva jaoks. See on täiesti ebaadekvaatne ükskõik millisele teisele valitsusele.” Adams oli saanud puritaanliku kasvatuse ning ei pooldanud institutsionaalseid usulisi dogmasid ja usulist sallimatust, kuid kaitses näiteks Massachusettsi kongratsionalistliku kiriku etableerimist, mida ta pidas vajalikuks ühiskonna stabiilsuse säilitamiseks. (Adams 1990; 27)

Poliitilised tsentristid pidasid religiooni oluliseks vabariigi püsimajäämisel. Kuigi nad valdavalt toetasid riigi ja kiriku institutsionaalset eraldamist, soosisid nad igati religiooni levikut ühiskonnas.

4.2.6 Pietistlikud separatistid

Pietistlikud separatistid leidsid Roger Williamsi ja William Penni eeskujul, et ilma usuvabaduseta pole võimalik autentne usk ja kiriku puhtus. Nad uskusid, et valitsus peaks soodustama vabatahtlikku usku ja selle praktikat. (Adams 1990; 28)

Pietistide huve Kongressi tasandil esindasid Madison ja baptistivaimulik Isaac Backus. Backus tegi alternatiivse ettepaneku riigi ja kiriku suhetes. Ta soovitas luua kristlike magistratide valitsuse, mis tegutseb vaid tsiviilsfääris ja jätab vaimsed funktsioonid vaimulikele. Backusele oli usuvabadus eelkõige vahend vabatahtliku jumalateenistuse tagamiseks. (Adams 1990; 29)

Ta ei soovinud Jeffersoni kombel sekulaarset riiki. Vastupidi, Backus soosis hingamispäevaseadusi, kalvinismi õpetust riigikoolides, jumalapilke keelustamist seadusega ning ametlike paastu ja tänuandmise päevade läbiviimist. Ainus vaimulik iseseisvusdeklaratsiooni allakirjutanute seas oli John Witherspoon, kes New Jersey kolledži presidendina õpetas, et tsiviilvõimud peaksid “edendama religiooni kui parimat ja kõige efektiivsemat viisi voorusliku rahva loomiseks”. Kuigi riigiametnikud ei tohiks usku peale sundida, peaksid nad “julgestama vagadusele oma eeskju läbi”, “kaitsma südametunnistuse õigusi” ja “võtma vastu seadusi, mis karistaksid profaansuse ja jumalakartmatuse eest”. (Adams 1990; 30)

4.2.7 Ameerika Ühendriikide rajajate ühised seisukohad

Peaaegu kõik prominentsed Ühendriikide rajajad uskusid, et vabariik ei jää ellu ilma religioonist tuleneva moraalse mõjuta (Emmerich 1994; 58).

Kõik kolm esiletoodud suundumust olid pühendunud usuvabaduse ideaalile, kuid lähenesid küsimusele erinevatest vaatenurkadest. Nii valgustusaja kui pietistlikud separatistid soovisid eraldada riiki ja kirikut institutsionaalselt. Valgustusajast sügavalt mõjutatud Paine ja Jefferson olid omaks võtnud kloorusevastased vaated ja tahtsid eraldada valitsust usulisest domineerimisest. Madison jagas mõneti seda positsiooni, kuid leevendas seda usu ja usupraktika puhtuse kaitsmisega. Pietistlikest separatistidest

rajajad pärisid Williamsilt ja Pennilt rõhuasetuse, kus nad kaitsesid religiooni valitsuse vahelesekumise laastava mõju eest. Poliitilised tsentristid, nagu Washington ja Adams, võtsid küsimust pragmaatiliselt. Nad pidasid usku oluliseks eelkõige isikliku ja sotsiaalse moraali edendajana ja riigiametites olles tunnistasid nad tihti usu tähtsust riigi avalikus elus. Kuigi rajajad vaadetelt erinesid, olid nad tegelikult üksmeelsed usus, et vabariik ei saa jääda püsima ilma religiooni moraalse mõjuta. Nende nägemuseks ei olnud sekulaarne ühiskond, vaid pigem ühiskond, mis on vastuvõtlik vabatahtliku usulise väljenduse suhtes. (Adams 1990; 30)

4.2.8 Põhiseaduse esimese paranduse põhimõtted

Rajajad eristasid põhiseaduse esimese paranduse religiooni puudutavas osas – “Kongress ei tohi anda välja ühtegi seadust, mis etableeriks religiooni või takistaks vaba usupraktikat...” – kahte klauslit: etableerimis- ja vaba usupraktika klauslit. Adams leiab, et need kaks klauslit mängivad erinevaid, kuigi vastastikku toetavaid vaateid usuvabaduse kaitsmisel ning järgivad nelja põhimõtet: föderalismi, institutsionaalset separatismi, akommodatsiooni ja heatahtlikku neutraalsust. (Adams 1990; 43)

4.2.8.1 Föderalism

Poliitilise võimu tsentraliseerimise vältimiseks lõi Ühendriikide rajajad föderaalset valitsust. Põhiseaduse kümnenenda paranduse kohaselt jäi osariikidele “igasugune võim, mis ei olnud põhiseadusega föderaalvõimule antud.” *Bill of Rights* piiras Kongressi võimu ka usuasjades. (Adams 1990; 44)

Föderalismi põhimõtte järgi on tsiviilvalitsus moodustatud valitsusüksuste konglomeraadist, kus igaühel on oma võimuala. Föderalismi tagajärjel on valitsuse võim detsentraliseeritud läbi mitmete valitsuse tasandite. (Whitehead 1982; 205)

Alljärgnevad kolm põhjust, miks usuklauslid olid suunatud Kongressi vastu. 1. Rajajad leidsid üksmeelselt, et riigikirik Inglise eeskujul kujutas suurimat ohtu usuvabadusele. Riigi ja kiriku liit üleriigilisel tasandil oleks toonud kaasa religioosse ja tsiviilvõimu akumulatsioonide ühtedesse kättesse, mis on otseselt türannia olemuseks. Edwin Gaustad on öelnud, et “läbi kogu 18. sajandi jälitas kolonistide episkopaadi hirm – hirm, et anglikaani piiskopid purjetavad Ameerikasse ja hakkavad seal kasutama nii vaimulikku kui ilmalikku võimu – sest nende võimude vahel ei tehtud õieti vahet”. 2. Rajajad

uskusid, et tsiviilvõim usuasjades vajamineval määral oli osariigi funktsioon. Jeffersoni kohaselt “võim ette kirjutada religiooset tegutsemist või võtta enda peale võimu usulise distsipliini üle” ei olnud mitte föderaalvalitsusel, vaid osariikidel ja seda vaid nii palju, kui “ükskõik milline inimlik võim seda omada saab”. (Adams 1990; 45)

3. Mõned Ühendriikide rajajad tahtsid etableerimisklausliga ära hoida Kongressi vahelesekkumist juba osariikide olemasolevatesse etableeritud kirikutesse. (Adams 1990; 46)

4.2.8.2 Institutsionaalne separatism

Ameerika Ühendriikide põhiseaduses ei mainita riigi ja kiriku eraldatust teineteisest. Koos *Bill of Rights*'iga (1791) tulnud põhiseaduse esimene parandus sõnastab eraldatuse põhimõtte, kuid ei maini sõna “eraldatus”. Esimene parandus annab seadusliku, mitte moraalse ega vaimse, eraldatuse riigi ja kiriku vahel. (Kik 1963; 115, 116)

Ühendriikide rajajad kavandasid riigi ja kiriku institutsionaalset, mitte religiooni ja ühiskonna kultuurilist eraldatust. Ajalugu tunnistab paljusid juhtumeid, kus esimesed Ameerika valitsused kehtestasid usulise osaluse ühiskonnas. Presidendid George Washington, John Adams ja James Madison kuulutasid välja tänupühasid; Washington, Jefferson, James Monroe, John Quincy Adams, Andrew Jackson ja Martin van Buren tegid lepinguid mitmete indiaani suguharudega ja volitasid föderaalraha kasutamist usulistel eesmärkidel. Paljud rajajad leidsid, et religioon on uuele vabariigile oluline, ja oleksid hüljanud etableerimisklausli sellise kasutuse, mis oleks religiooni välja juuritud avalikust elust. (Adams 1990; 51)

4.2.8.3 Akommodatsioon

Üks selgemaid näiteid sellest, kuidas Ühendriikide rajajad kohandasid religiooni puudutavaid sätteid kodanike usuliste veendumustega, on põhiseaduse kuuendas artiklis kehtestatud lojaalsuse nõudes. (Adams 1990; 60)

Teatud usulised vähemused, eriti aga kveekerid, keeldusid piibellikel põhjustel andmast vandeid, kuid olid nõus andma pühalikku kinnitust. Seda tunnustades lõid rajajad põhiseaduse kuuenda artikli nii, et föderaalsed ja osariigi ametnikud pidid “olema seotud vande või kinnitusega, et nad toetavad seda põhiseadust”. Seadusandlik ajalugu

kinnitab, et sõnastuse selline valik oli tahtlik. Akommodatsiooni printsiibi järgimist väljendab ka 1775. aastal I Kontinentaalkongressi väljastatud vabastus militaarteenistusest neile, kelle usk seda ei lubanud (Adams 1990; 62, 63).

4.2.8.4 Neutraalsus

USA moodustanud 13 osariigi põhiseadustest 10 sisaldasid tingimusi, mis keelasid valitsusel eelistada ühte usulist sektit teisele (Adams 1990; 67). Rajajad kavandasid etableerimisklausli nii, et see keelaks diskrimineeriva abi religioonide vahel ja sellised mittediskrimineeriva abi vormid, mis rakendavad sundivat mõju usulisele valikule. Rajajad ei plaaninud klauslit sellisena, et see keelaks laialdaselt ära igasuguse abi religioonile iseenesest (Adams 1990; 69).

4.3 Protestantismi mitteametlik etableerimine

Pärast iseseisvumist tühistasid uued osariigid enamiku seadustest, mis toetasid ühte või teist religiooni. Esimene klausel põhiseaduse esimesest parandusest sai tooniandvaks Ameerika suhtumises riigi ja kiriku teineteisest eraldatuse küsimuses. (Sutherland 1983; 697)

Etableeritud seisundi kaotanud kirikute liikmeskond vähenes kiiresti. 19. sajandi alguses oli vaid iga kümnes kodanik kirikuliige. Sajandi keskel leidis aga aset mitteametlik protestantliku kristluse taasetableerimine. Üheks suureks põhjuseks oli 19. sajandi alguse Teine Suur Ärkamine, mille tagajärjel kirikute liikmete arv kasvas. Teise põhjusena toovad Monsma ja Soper esile asjaolu, et 18. sajandi etableerimise kaotamise liikumine oli pühendunud kirikute ametliku etableerimise kaotamisele, kuid ei käsitletud kunagi otseselt riigipoolset toetust religioonile laiemas ulatuses. Nii jäid "kristliku ühiskonna" tunnused Ameerikas alles, protestantlik kristlus domineeris ühiskonnas. (Monsma 1997; 20)

19. sajandi alguse USA koolikorra reformeerijad nägid riigikooli kui peamist vahendit, mis võimaldab kõikidel lastel, eriti vaesemate ja harimatute inimeste lastel, õppida sotsiaalseid ja poliitilisi vourusi, mis on vajalikud rahvusliku ühtsuse ja demokraatliku ühiskonna olemasoluks. Eriti 19. sajandi keskel, mil Iirimaalt, Itaaliast ja teistest katoliiklikest maadest tuli miljoneid immigrante, kerkis hirm, et need lõhestavad ühiskonna, sest neile ei olnud õpetatud demokraatlikke väärtusi. (Monsma 1997; 23)

Katoliku kirikul on sajandeid olnud nägemus kristlikust ühiskonnast, mis on poliitilise ja vaimuliku võimu meelevalla all, kus vaimulik võim on kõrgem ilmalikust. Ka tolleaegne roomakatoliku kirik oli selgelt riigi ja kiriku teineteisest eraldatuse vastu. 1864. aastal avaldatud paavsti *Syllabus Errorum* ütleb, et üks peamisi hukkamõistetud eksimusi seisneb idees, et “kirik peaks olema riigist eraldatud ja riik kirikust”. (Kik 1963; 135)

19. sajandi Ameerika protestantism oli antikatoliikliku suunitlusega. Ühelt poolt polnud protestantlikul eliidil vajadust olla sekulaarse liberalismi vastases võitluses katoliiklastega ühel poolel. Teisest küljest ei soovitud katoliiklasi nende sõltuvuse pärast välismaisest paavstist, mis pani küsimärgi alla nende riigitruuduse USAle. Nähti probleeme nende assimileerumises Ameerika elu ja väärtusega. (Monsma 1997; 21)

Kui üldkoolid olid veel 19. sajandi alguses rohkem USA eliidi lastele mõeldud, siis juba sajandi keskpaigas nähti vajadust harida kogu elanikkonda. Üldkoolides õpetatav religioon pidi olema ratsionaalne, kristlik ja üldine, praktikas õpetatigi üldist protestantismi. Carl Kaestle leiab, et üldkooli ideoloogia keskendus “vabariiklusele, protestantismile ja kapitalismile, kolme sotsiaalse usu allikatele, mis olid üksteisega läbi põimunud ja üksteist vastastikku toetavad”. (Monsma 1997; 23)

Üldkoolid said heaks vahendiks rahvusliku ühtsuse alalhoidmisel suurtest geograafilistest vahemaadest, klassierinevustest ja korduvatest immigratsioonilainetest hoolimata (Monsma 1997; 21). Palved ja piibli lugemine said üldkoolide õppekava regulaarseks osaks, valitsus andis subsidiume kristlikele misjonitele Ameerika põliselanike seas, pühapäeva pidamine oli seadustega kehtestatud. 1890. aastal pidas enamik USA kolledžeid ja ülikoole jumalateenistusi ja mõned isegi nõudsid pühapäevast kirikus käimist (Monsma 1997; 20).

4.3.1 Protestantliku kultuurilise ülemvõimu langus

19. sajandi protestantism oli intellektuaalselt pinnapealne ja sisult rahvareligioon. Ajaloolane Nathan Hatch kirjeldas 19. sajandi protestantismi: “Järjest enam tahtis lihtrahvas endale juhte, kes olid tagasihoidlikud, kelle õpetused olid endastmõistetavad ja kahe jalaga maa peal; kelle teenistuste muusika oli elav ja lihtsalt lauldav ning kirikud kohalikes kätes.” (Monsma 1997; 21)

Lisaks sellele ei omanud Ameerika liberalism tugevat ja selget antiklerikaalset tendentsi, nagu see iseloomustas Euroopa liberalismi. Protestantlikud ja liberaalsed juhid tegid Ameerikas tihti koostööd, sest neid ühendas hirm ja usaldamatus katoliikluse suhtes. 19. sajandi protestantism ei arendanud nii aga välja teoloogiat oma religiooni osast avalikus elus. 20. sajandi alguses nõrgendasid Ameerika protestantismi modernsed teoloogilised voolud, millele see ei suutnud vastu seista. Vähem kui ühe põlvkonna jooksul kaotasid teoloogiliselt konservatiivsed, piiblile orienteeritud protestandid oma mõju traditsioonilistes protestantistlikes denominatsioonides, ülikoolides ja kultuuris üldse ning nende asemele tuli valgustusaja liberalismi suunas mõtlev intellektuaalne ja sotsiaalne eliit. (Monsma 1997; 21)

Kuni 1914. aastani nägi USA end kui kristlikku (protestantlikku) võimu maailma suhetes ja ka toimis vastavalt. Ameerika misjonärid mängisid olulist osa impeeriumi levikus Oregoni ja Havaile. Hispaania-Ameerika sõda (1898) peeti suures osas sõjaks kurja katoliikliku Hispaania vastu. Kirikud kohtusid enne sõda ja jagasid omavahel ära misjoniterritooriumid. Mitteametlik protestantliku kristluse etableerimine näis paljudele parim: USA oli usuline alus, seadused olid loodud moraali järgides ning inimesi valdas hirm karistuste ees siin maailmas ja ka tulevases, indiviid oli vaba kuuluma ükskõik millisesse kirikusse või üldse mitte kirikusse kuuluma. Paljudele näis, et kristlus on puhastunud tagakiusudest ja jõudnud taas tagasi Uue Testamendi aega. 1931 kuulutas Ülemkohus: “Me oleme kristlik rahvas, lubades üksteisele võrdset usuvabaduse õigust”. (Lippy 1988; 1380)

19. sajandi lõpust alates hakkas protestantism kaotama ühtsust: lahkarmumusi tekitasid piibli tõlgendamise viisid ja kiriku roll ühiskonnas. Protestantismi mitteametliku etableerimise lõppemise peamine põhjus oli immigratsioon. Võeti kasutusele termin “judaistlik-kristlik” traditsioon. Sellesse traditsiooni kuulusid ka katoliiklased ja juudid. (Lippy 1988; 1381)

Katoliiklaste kõrval kasvas oluliselt ka juutide roll ühiskonnas, kuigi nad olid saanud õiguse olla riigiametis alles 1826. aastal (Choper 1986; 1650,1651).

4.3.2 Demokraatiareligioon

Religiooni ja demokraatia vahelist seost saab näha vaid konkreetsel kohas ja ajal, sest otsene seos nende kahe vahel on vägagi habras. Usk on eksisteerinud kauem

monarhilistes ja aristokraatlikes ühiskondades kui demokraatlikes (Niebuhr 1996; 144). Üks Ameerika eripäradest eriti katoliiklike maadega võrreldes ongi demokraatia ja religiooni seostamine ajaloos.

Ameerika rajajad pidasid religiooni hädavajalikuks stabiilse ja moraalse ühiskonna ning poliitilise korra säilimiseks. Kuigi Ameerika olulisemad rajajad olid “ratsionaalse religiooni esindajad”, olid nad demokraatia ja religiooni seostes veendunud. Nad ei uskunud piiranguteta demokraatiasse (Jones 1999; 743).

Hans-Rudolf Müller-Schwefe leiab, et USA demokraatiavormi tugevaim allikas asub kalvinismis. Calvin toonitas usu ja kuulekuse ühtsust ning Jumalaga lepingu tagajärgi, mille kohaselt peab evangeelium avaldama mõju maailmas ja igapäevaelus. Esimesed kolonialistid löid Ameerikas teokraatlikul alusel demokraatlikke kogukondi. 18. sajandi ärkamised tõid teisitiuskujate sallivuse. 19. sajandil eristus avalikust valdkonnast privaatsfäär, kus juurdusid usk ja moraal. Indiviidile garanteeriti inimõigused. Kogukonnas aga pidi ta oma vabadust kogu terviku hüvanguks laskma piirata ja ise kaasa aitama õigluse kehtestamisel. Nii arenes demokraatia USAs. (Müller-Schwefe 1969; 196, 197)

20. sajandi alguseks arenes demokraatia ja religiooni sümbioosist välja “demokraatiareligioon”.

Kui USA president Woodrow Wilson (1913-1921) palus 2. aprillil 1917 Kongressilt luba kuulutada välja sõda Saksamaa vastu, ütles ta Kongressile kuulsa hoiatuse: “Maailm tuleb teha ohutuks demokraatia jaoks.” Aga pärast demokraatliku vaimu sõjalist mahasurumist Filipiinidel ja Hispaania-Ameerika sõja järel tekkis vajadus uuesti läbi mõelda kristluse õpetused kõigi inimeste vendlusest ja Jumalast kui kõigi Isast. Selle tulemusena tekkis mitmepalgeline demokraatiareligioon, mis ühendas nii demokraatiat kui kristlust ja tegeles peamiselt kristluse ellujäämisega tolle aja demokraatlikes maades. (Dawson 1985; 47)

Demokraatia religioon tähendas Ameerika teoloogide jaoks peamiselt demokraatia usulist alust või usulisi eeldusi (Dawson 1985; 48). Charles Fletcher Dole selgitas Hispaania-Ameerika sõja ja Esimese maailmasõja ajal demokraatia religioosset tähendust: “Demokraatia liigub edasi sama kiiresti kui religioon, aga mitte kiiremini, sest demokraatia on religiooniga üks selles mõttes, milline üks täiskasvanud ja tsiviliseeritud inimene peaks olema” (Dawson 1985; 48).

Episkopaalist preester Charles Ferguson, kelle raamat *“The Religion of Democracy”* ilmus 1900. aastal, kirjutas: “Kuigi ajaloo algus on teokraatias, on demokraatia ajaloo lõpuleviimine, sest ajaloo ja kogu kogemuse ilmutus on, et Jumal ei valitse inimeste üle, vaid on pannud oma südame inimeste üle nii, et läbi usu Temasse saavad inimesed valitsema üksteise üle.” Demokraatiareligiooni järgi on kõik inimolendid vennad ja õed, sest nad on eelkõige Jumala pojad ja tütreid. (Dawson 1985; 51)

Demokraatia ja religiooni ühendamise hoog hakkas peagi vaibuma, sest ameeriklased olid jõudnud äratundmiseni, et Esimesel maailmasõjal ei olnud demokraatiaga midagi pistmist. Ameeriklased hakkasid õpetama rohkem patriotismi ja lojaalsust Ameerika ideaalidele, mida ei saa enam nimetada demokraatia religiooniks, küll aga on nimetatud “demokraatiaks kui religiooniks”. See mõttevool tunnustas Ralph Waldo Emersoni kaitsepühakuna inimväärikuse austamise eest ning toetus Aabraham Lincolni demokraatia definitsioonile, kus valitsus on “rahva poolt, rahva läbi ja rahva jaoks”. (Dawson 1985; 49)

Joseph Fort Newton kirjutas 1927. aastal: “Me peame minema edasi religioonidemokraatia pärast, mille eest me oleme tänu võlgu Jeffersonile ja saavutama demokraatiareligiooni, see tähendab religiooni, mis usaldab Jumala tahet, mis on ilmutatud kasvavas ja lahtirullivas rahva elus.” Rahva elu kui Jumala tahte ilmutus oli veendumus, mis puudus demokraatial kui religioonil, aga milles demokraatiareligioon oli kindel. (Dawson 1985; 50)

Demokraatiareligioon kujutas endast fundamentalismile vastanduvat liberaalset voolu. Demokraatiareligiooni pooldava rabi Fleischeri kohta öeldi nii: “Nagu teisedki liberaalsed vaimulikud, nii võttis ka tema omaks Charles Darwini ja *social gospeli* ning toonitas ühiskonna progressiivset arengut” (Dawson 1985; 50).

Reaktsioonina kristluse liberaalsetele vooludele, Saksamaal ajaloolis-kriitilisest eksegeesist tekkinud kriitilisele Pühakirja tõlgendamisele, *social gospel* liikumisele ja Charles Darwini evolutsiooniteooriale tekkis Ameerikas fundamentalistlik liikumine. Konservatiivsed teoloogid valisid välja kristliku usu alussambad (*the fundamentals*), milliseid 1895. aastal nimetati viis: 1. piibli jumalik inspiratsioon, eksimatus ja verbaalinspiratsioon; 2. neitsist-sünni sõnasõnaline mõistmine; 3. Kristuse asendav lepitushover ristil; 4. Kristuse ihuline ülestõusmine surnust; 5. vahetult eesseisev Kristuse füüsiline tagasitulek. (Saumets 1997; 6)

Kristlik fundamentalism ja konservatiivne protestantism omandasid olulise poliitilise mõjuvõimu 20. sajandi kahel viimasel dekaadil.

4.4 Protestantismi mitteametliku etableerimise kaotamine

Pärast Teist maailmasõda jõudis USA riigi ja kiriku suhetes neljandasse faasi, mida Monsma ja Soper nimetavad teiseks religiooni (seekord mitteametliku) etableerimise kaotamiseks. Et puudus hästi väljatöötatud teooria religiooni avalikust rollist, luges Ülemkohus oma põhiseaduse esimese paranduse tõlgendustesse liberaalse arusaamise religioonist kui puhtalt eraasjast, millel ei ole avalikul alal legitiimset rolli. Riigi ja kiriku vahele püstitati taas Jeffersoni “eraldatuse müür”. Ülemkohus keelas religioossed elemendid riigikoolides, kuulutas põhiseadusevastaseks peaaegu igasuguse abi usulise tagamaaga koolidele. (Monsma 1997; 21)

Riigi ja kiriku suhetes oli 20. sajandi teisel poolel oluliseks esimese katoliiklasest presidendi John F. Kennedy tegevus. Protestantlikud vaimulikud nõudsid Kennedylt, et usk ei sekkuks ta põhiseaduslikesse kohustustesse (McBrien 1987; 41).

Kennedy andis välja mitu kodanikuõigust puudutavat akti ning lõpetas usulise ja rassilise diskrimineerimise kommunaalmajades. Tema valitsusajal said mustanahalised valimisõiguse. Samuti toetas Kennedy 1963. aastal mustade ajaloolist marssi Washingtoni, mida juhtis Martin Luther King. (Laprik 2000; 172)

Kennedy suutis vähendada ka umbusaldust katoliiklaste suhtes, mille suunas töötas ka Vatikani kontsiil (1962-1965). USAs on tänini oluliseks küsimuseks katoliiklike koolide seisund. Umbes 15% algkoolidest ja enamik kirikliku tagamaadega kõrgkoolidest on katoliiklikud. Tulised vaidlused kestavad tänini teemal, kas neil kirikukoolidel peab olema riiklik toetus või mitte. (Rodhe 1967; 13,16)

Religioon tõusis uuesti poliitilisele areenile, kui 1970ndate aastate lõpus taaselustus fundamentalistlik liikumine. Jerry Falwell rajas 1980. aastal liikumise *Moral Majority*, mille motoks sai “Ameerika eest, Iisraeli eest, perekonna eest ja moraali eest” (Saumets 1997; 18).

1980ndate aastate alguses leidis aset suur usulis-konservatiivsete liikumiste poliitiline ärkamine. Usulised konservatiivid löid konfessioonideülese liidu, religioosse parempoolse liikumise (*Religious Right*), kõigepealt sekulaarse humanismi vastu ja perekonna õiguste eest. Liikumise järgijate arv kasvas kiiresti 10 protsendilt 15ni

valijaskonnast ja see viis USA eksistentsiaalse kriisini, mille lahenduseks oli tagasipöördumine Jumala juurde. (Sterr 2000; 37)

Kui baptist Jimmy Carter oli ümbritsenud end liiga paljude liberaalidega, siis Ronald Reaganist sai Jumala instrument Ameerika ülesehitamisel. Temalt loodeti piibellike põhimõtetega eetilise ühiskonna taastamist, millele Ameerika oli kord rajatud. (Lejon 1988; 195)

Fundamentalistid olid üheks Reagani toetavaks jõuks. Reagan kasutas fundamentalistlike vaateid peamiselt siiski valimislubadustes ja välises retoorikas – piibli lugemine telekaamerate ees, ettepanekud avaliku koolipalve seadustamiseks avalikes koolides, sõnavõttud abordi vastu ja perekonna poolt. (Saumets 1997; 37)

Religioossete parempoolsete soosiku Ronald Reagani valimine aastal 1980 presidendiks ja ka hääle enamus senatis vallandas nende entusiasmi sellises ulatuses, et liberaalsed kriitikud kartsid Reagani valimislubaduste järgi otsustades Iraani muhameedluse joontega kristliku vabariigi kujundamist. Reagan algatas seaduseelnõusid, mis pidid taastama palved üldkoolides ja keelama abordi. (Sterr 2000; 37)

Reagani administratsioon tegi ettepaneku põhiseaduslikuks paranduseks, mis oleks võtnud föderaalvalitsuselt õiguse keelata organiseeritud avalikku palvet, jättes selle osariigi või kohaliku valitsuse otsustada (Wood 1985; 6). 1984. aastal saatis Reagan suurele hulgale usujuhtidele kirja, kinnitades oma püüdlusi saavutada põhiseaduslik parandus, mis lubaks “taastada avaliku palve meie koolides” (Wood 1985; 7).

Reagan kõneles religioossete parempoolsete kogunemistel, lasi Valges Majas pidada rohkem usulisi tseremooniaid ja tema piiblitsitaatidega kaunistatud kõned andsid aluse väita, et usurühmitused on taas tunginud Valgesse Majja. Lisaks sisepoliitikale olid Reagani ja tema neokonservatiividest nõuandjate välispoliitilised eesmärgid seotud moraalse-ideoloogilise maailmavaatega, kus olukorrad taandati hea ja kurja eristamisele ning kus üheks peavaenlaseks sai “jumalatu” Nõukogude Liit. (Sterr 2000; 37,38)

Religiooni ja poliitika suhete küsimus sai eriti silmatorkavaks 1984. aasta USA presidendivalimistel: mõlemad kandidaadid pidasid kõnesid, mis olid pühendatud nende usulistele veendumustele, ning viitasid sellele, kuidas nende veendumused olid seotud riigiteenistusega (McBrien 1987; 7).

Reagan väitis, et riigi ja kiriku teineteisest eraldatus on võõras Ameerika traditsioonile, mis kuulutab end “üheks rahvaks Jumala alluvuses” ja “*In God We Trust.*” Reagan

innustas oma presidendiksoleku ajal mitmel korral kohtunikke tegema suuri muutusi Ülemkohtu poliitikas, et taas ellu äratada poliitikat, mis ei “kasuta” esimest parandust selleks, et luua religiooni ja poliitika vahele vaenumüüri. (Lejon 1988; 97)

Reagani usk, et kõik inimesed on haaratud kosmilisse konflikti hea ja kurja vahel, mis jätkub kuni Harmagedoni päevani. Nende mõistete valguses tõlgendas Reagan ka ajalugu. Vietnami sõda oli tema arvates ainult üks sündmus vabaduse ja totalitaarsuse vahelisest järjepidevast võitlusest. Reagani silmis oli USA osalemine Vietnami sõjas heal eesmärgil “üllas ettevõtmine”. (Lejon 1988; 97)

Vietnami sõja tragöödia ei seisnenud Reagani meelest mitte ameeriklaste osalemises, vaid faktis, et USA lasi kommunistidel võita ehk et ameerika sõduritel ei lastud võita (Lejon 1988; 144).

Reaganit 1980. aasta valimistel toetanud religioossed konservatiivid pettusid temas, sest Reagan ei pööranud piisavalt tähelepanu nende peamistele küsimustele nagu abordi keelustamine ja koolipalve kehtestamine. Reagani teise presidendiksoleku ajal vähenes religioosete parempoolsete toetus talle, kuid nende poliitiline aktiivsus ei vähenenud.

Jerry Falwelli organisatsioon *Moral Majority* lõpetas küll 1986. aastal tegevuse, kuid peagi loodi uued liikumised nagu Pat Robertsoni juhitud *Christian Coalition*, James Dobsoni juhitud *Focus on the Family*, Gary Baueri *Family Research Council* ja *Concerned Women for America*. Viimane sai suurimaks poliitiliseks naisorganisatsiooniks USAs. Loodi ka *American Family Association*, kuhu üksikute teemade toetusel haarati kaasa ka mittereligiooselt motiveeritud inimesi. Nende liikumiste juhid kohtuvad *Council for National Policy* kogunemistel. Kuigi religioosete parempoolsete juhid on selles vähemuses, kompenseerivad nad selle suure aktiivsusega meediaalal. Robertson, Dobson ja teised jõuavad iga päev raadio, televisiooni ja interneti kaudu oma sõnumitega miljonite inimesteni, korraldavad meedia abiga raha kogumist, Kongressile helistamist ning kirjade ja fakside saatmist. Nad on võimelised valijaskonda kiiresti mobiliseerima, neil on tugev lobitööaparaat Kongressi liikmete seas ning seetõttu ainulaadne mõju Ameerika poliitikas. (Martin 1999; 68)

Family Research Council on pühendunud judaistliku-kristliku väärtussüsteemi (traditsioonilise perekonna ühtsuse ja piibellike põhimõtete kaitse ameerika kultuuris) kaitsmisele. Sellised küsimused nagu palve seadustamine riigikoolides ja abordi keelustamine on organisatsiooni agenda tipus. Organisatsiooni juht Gary Bauer võitles

kaua, et seadustataks sanktsioonid mitmetele maadele, kes kristlasi taga kiusavad või nende piiravad vabadusi. (Martin 1999; 66)

Bauer ja teised religioossed parempoolsed on USA poliitikas aktiivsed ja omavad mõju sellistes küsimustes nagu toetus Iisraelile, relvastuse kontroll ja kaitsepoliitika, IMFi (Rahvusvahelise Valuutafondi) rahastamine ja ÜRO (Martin 1999; 67). Gary Bauer oli vabariiklaste üks 1999. aastal üles seatud presidendikandidaate. (Jones 1999; 742).

Religioossete konservatiivide agendasse kuulub usaldamatus sekulaarse valitsuse suhtes, vastuseis igale võimalikule “traditsionaalseid perekonnaväärtusi” lõhestavale ohule, tahe kuulutada ja praktiseerida oma usku ilma piiranguteta ja veendumus, et arenev globaliseerumine on piibellike prohveteringute täitumine ning seega ka ettevalmistus Kristuse tagasitulekuks ja Harmagedoni lahinguks. Enamik konservatiivseid protestante samastavad end mõistega “evangeelne”, andes mõista kavatsusest viia oma sõnum Jeesuse käsu kohaselt “kogu maailma”. (Martin 1999; 67)

Religioossete konservatiivide esilekerkimises on nähtud kasvavat ohtu riigi ja kiriku eraldatusele teineteisest; perekonnaväärtuste kaitsmises nähakse moraali liigset seadustamist. Kaksikümmend aastat on loodetud, et tegemist on kiiresti hääbuva liikumisega, ent see kogub aina hoogu juurde. (Martin 1999; 67)

Evangeelsete protestantide hulka kuulub umbes neljandik Ameerika valijatest, neist iga kolmas-neljas kuulub religioossete parempoolsete liikumisse. Ajakirja *Campaigns and Elections* 1994. aasta uuringu kohaselt domineerisid religioossed parempoolsed vabariiklikus parteis vähemalt 18 osariigis ja omasid olulist mõju ka vähemalt veel 13 osariigis. Liikumist peetakse oma motiveeritusest ja algupäralt suures osas reaktsiooniks ühiskonna sündmustele: Ülemkohtu otsused, mis keelasid avalikud palved ja piiblitlugemise; antav seksuaalharidus, mis on salliv abieluelse seksuaalvahekorra ja homoseksualismi suhtes; feminismi tõus, abordi legaliseerimine, AIDSi levik, kasvav abielulahutuste arv, üha suurenev seksuaal- ja vägivalla osa meedias. (Sterr 2000; 38)

1990ndate aastate alguses koondus Ameerikas tähelepanu rohkem sisepoliitikale, mida näitas ka president George Bushi tegevus, kui Lahesõda välja arvata. 1992. aastal läks nii usuliselt orienteeritute kui ka teiste valijate tähelepanu uuele alale - majandusele. “See on majandus, rumalad,” ütles Bill Clinton ja võitis valimised, kuigi Bush suutis religioossete konservatiivsete valijate seast endale rohkem hääli koguda. (Sterr 2000; 38)

Pärast 1996. aastat on religioossed konservatiivid taas tõstnud üles välispoliitilised teemad. USA poliitikas kerkivad uuesti esile moraaliküsimused, sest kommunismi lagunemisega on vana vaenlasepilt purunenud ning on tekkinud omamoodi ideoloogiline vaakum. (Sterr 2000; 38)

Religioossetel konservatiividel on ka hiiglaslik isiklike kontaktide võrgustik evangeelsetes ja nelipühikirikutes ning nad kalduvad kasutama mitmeid informatsiooni levitamise vahendeid: kantslit, trükiseid, internetilehekülgi, e-posti ja massimeediat. USAs on kokku üle 200 kristliku telejaama ja umbes 1500 kristlikku raadiojaama, millest enamik on evangeelsed ja lasevad eetrisse vähemalt üksikuid *Religious Righti* juhtide ja toetajate saateid. Pat Robertsoni saadet *700 Club* vaatab iga päev üle miljoni inimese ning tema *Christian Broadcasting Network* edastab saateid 90 riigis ja rohkem kui 40 keeles. James Dobsoni perekonnatemaatilised raadiosaated jõuavad nädalas rohkem kui 8 miljoni inimeseni. (Martin 1999; 70)

1990. aastast alates on *Christian Coalitioni* liikmed igade valimiste eel jaganud valimisjuhiseid rohkem kui 70 000 USA kirikus. Juhistel on kirjas, kuidas kandidaadid suhtuvad abordi, hariduspoliitika ja kohtunike määramise küsimustesse. Enne 1996. aasta valimisi jagasid nad laiali 45 miljonit valimisjuhist, mille tõttu kaevati nad ka kohtusse valimiste illegaalse mõjutamise pärast, kuid siiski said vabariiklased demokraatide ees suure häälte ülekaalu. Tagasilööki valimisedus tuli 1998. aasta Kongressi valimistel, kui ainult 54 protsenti eeldatud "konservatiivsetest kristlikest valijatest" andsid neile oma hääle. (Martin 1999; 70)

Religioossed konservatiivid on viimastel aastatel oskuslikult sidunud sisepoliitilised teemad välispoliitiliste olukordadega. 27. oktoobril 1998 võeti vastu "*Religious Persecution Act*", mille eesmärgiks oli kehtestada sanktsioonid teiste riikide suhtes, kui nende kodanikke usulistel põhjustel taga kiusatakse. (Sterr 2000; 39)

USA välisministeeriumis loodi selleks üheksaliikmeline komisjon, mis esitab igal aastal presidendile ülevaatliku ettekande usulise tagakiusamise kohta maailmas. Seejärel kehtestatavad välispoliitilised sunniabinõud usuvabaduse eiramise eest ulatuvad diplomaatilisest protestinootidest majanduslike sanktsioonideni. (Sterr 2000; 39)

Religioossed parempoolsed blokeerisid 1998. aastal nii ÜRO kui IMFi (Rahvusvaheline Valuutafond) rahastamist eesmärgiga, et USA ei rahastaks maid ega organisatsioone, mis peavad aborti ja steriliseerimist rahvastiku planeerimise osaks. Uusparempoolsete

juhid on mõjutanud Kongressi hoidma tagasi USA toetusraha sellistele organisatsioonidele nagu Maailmapank, IMF ja ÜRO. (Martin 1999; 75, 77)

Clintoni administratsioon, mida usulised konservatiivid peavad oma liikumise antiteesiks, on toonitanud vajadust edendada kogu maailmas “Jumala antud õigust elule, vabaduse ja õnnele”. (Martin 1999; 79)

Lisaks religioossetele parempoolsetele on USA poliitikat erinevates valdkondades mõjutanud ka *United States Catholic Conference* (millele kuuluv valitsuse sidekontor informeerib Kongressi avalik-poliitilistest küsimustest, mis on tähtsad USA katoliiklikele piiskoppidele; toetab usuvabaduse kaitsmist välismaal mööndusega, et majanduslikke sanktsioone tuleb rakendada nii, et ei karistataks riikide vaeseid elanikke nende valitsuste vigade eest), *American Jewish Congress* (omas võtmerolli neid kompaniisid karistava seaduse vastu võtmisel, mis jäävad kindlaks araablaste boikotile Iisraeli vastu), *American Muslim Council* (püüab mõjutada Kongressi mitmel alal alates usuvabadusest kuni Lähis-Ida rahu protsessini, toetas sanktsioone Serbia vastu ja nõudis Kongressis, et Jugoslaavia president Slobodan Milosevic saadetaks sõjakurjategijana tribunali alla). (Martin 1999; 72, 73)

1990ndatel aastatel on USA katoliku kiriku piiskoppide konverents koostanud igal aastal välispoliitilise sisuga karjasekirju võlgade kustutamise, migratsiooni ja põgenike teemadel. Viimases kirjas kutsusid piiskopid maa 60 miljonit katoliiklast üles olema aastal 2000 poliitiliselt veelgi aktiivsemad. (Sterr 2000; 36)

Nii on moraal ja usulised väärtused Ameerika poliitikas siiani päevakorral. Tulevaste presidendivalimiste kandidaadil George W. Bush juunioril on tänu oma vaadetele abordi ja koolipalve suhtes usuliste ringkondade laialdane toetus. (Sterr 2000; 40)

Endiselt usub igast kümnest ameeriklasest üheksa Jumalat. Algselt protestantlikul maal on suurimaks denominatsiooniks nüüd katoliiklus (25% elanikest), järgneb baptistikirik (19%). Loendamatud religioossed huvigrupid Washingtoni lobitöötajate seas on saanud poliitikas nõutud koalitsioonipartneriteks ja austatud vastasteks. (Sterr 2000; 35)

V. Religioon ja USA Ülemkohtu kaasused

5.1 Religioon USA Ülemkohtu otsustes

Ameerika põhiseaduse esimene parandus algab sõnadega “Kongress ei tohi anda välja ühtegi seadust, mis etableeriks religiooni või takistaks vaba usupraktikat...” Etableerimisklausel viitab Ühendriikide rajajate tahtele eraldada föderaalasel tasandil kirik riigist, kuid kohe järgnev vaba usupraktika klausel osutab selgelt usuvabadusele. Esimese paranduse kaudu püüdsid Ühendriikide rajajad käsitleda korraga institutsioonide eraldamist ja usuvabadust, mille tasakaalustatud elluviimine ei osutunud lihtsaks. Luis Lugo arvates pole kakssada aastat kohtuvaidlusi loonud soovitud üksmeelt ka usuklauslite kõige fundamentaalsemates küsimustes. (Lugo 1994; ix)

Warren W. Burgen väidab Ülemkohtu otsustele viidates, et absoluutne riigi ja kiriku eraldatus teineteisest pole võimalik. Kohus on lubanud sellist “ilmselget abi” religioonile nagu kirikute ja kirikukoolide maksuvabastus. Veelgi enam, Ülemkohus on leidnud, et Kongressi seadusandlike sessioonide avamine palvega, mida Kongress on teinud valitsuse palgal olevate kaplanitega rohkem kui 200 aastat, ei ole etableerimisklausliga vastuolus. (Adams 1990; xv)

Ülemkohuski alustab oma kohtuprotsesse sõnadega “Jumal päästa Ameerika Ühendriigid ja see auväärne kohus” (Adams 1990; xiv).

19. sajandi lõpust alates on Ülemkohus määranud selle, millised on riigi ja kiriku suhted. Esimese otsuse usuklauslite osas võttis Ülemkohus vastu kaasuses *Reynolds* (1879). Algselt puudutas põhiseaduse esimene parandus ainult Kongressi tegevust usualal. Föderaalkohtute jurisdiktsiooni alla ei kuulunud osariikide valitsuste vastu usuvabaduse küsimuses esitatud hagide ülevaatamine. 18. sajandi lõpust kuni 20. sajandi alguseni algatati föderaalvalitsuse vastu vähesel hulgal usulise tagamaaga hagnosisid. Ülemkohtu prominentne roll tänapäeva riigi ja kiriku suhetes tuleneb peamiselt juriidilise doktriini, inkorporatsioon, esile kerkimisest 20. sajandi alguses. (Adams 1990; 33)

Inkorporatsiooni meetodit kasutades loeti põhiseaduse esimese paranduse õigused

neljateistkümnenda paranduse osaks (Leesment 1997; 33). Ülemkohus laiendas *Bill of Rights* õigusi nii, et need kehtisid nii osariigi kui ka föderaalvalitsuse suhtes. 1868. aastal vastu võetud neljateistkümnenda parandus keelab osariikidel “võtta ilma kohase seadusliku menetluseta isikutelt elu, vabadust või omandit”. (Adams 1990; 33)

Kuni 1920. aastani peeti vaid mõningaid kohtuprotsesse põhiseaduse esimese paranduse üle, sest ei olnud selge, kuidas see kehtis osariikides (kus tihti olid karmimad seadused kui föderaalses põhiseaduses), kodusõjaaegseid põhiseaduse parandusi (XIV ja XV) kas ignoreeriti või tõlgendati vaid konkreetses juhtumites. 20. sajandil tõlgendati neid kui garantiisid, et osariigid ei sekku individuaalvabadustesse. Läbi kogu 19. sajandi peeti traditsionaalset kristlust – eelkõige protestantismi – osariikides tavaõiguse osaks ja sellele anti privileege legaalses otsustes. Kaasuses *Cantwell* (1940) otsustas Ülemkohus, et neljateistkümnenda paranduse vabadus hõlmab endas ka vaba usupraktika garantiid ning see rakendub nii osariikide kui ka Kongressi välja antud seaduste kohta. Kaasuses *Everson* (1947) otsus toetas New Jersey seadust, mis seadustas kirikukooli laste bussikulude hüvitamise. Kohus väitis, et neljateistkümnenda parandus teeb esimese paranduse garantiid, sealhulgas ka etableerimisklausli, kehtivaks ka osariikides. (Adams 1990; 34)

5.1.1 Ülemkohus kui religiooni defineerija

Põhiseaduse tingimusi rakendades tuleb eristada kirikuid teistest institutsioonidest ja organisatsioonide religioosset tegevust mittereligioosset (Whelan 1979; 32).

Sõna kirik ei esine Ameerika Ühendriikide põhiseaduses. Sõna religioon on põhiseaduse esimeses paranduses, mis keelab Kongressil anda välja seadusi, mis “etableerivad religiooni või takistavad vaba usupraktikat”. Sõna religioon esineb ka põhiseaduse kuuendas artiklis, mis keelab ära “usulise kontrolli” riigiametisse astumisel. Osariikide põhiseadustes tuleb ette aga ka sellised sõnu nagu kirik, kogudus, kirikute liit, denominatsioon jne. (Whelan 1979; 34)

Seega tuleb Ülemkohtul anda religioonile ka definitsioon. Nii on Jehoova tunnistajad alustanud Ülemkohtu silmis kultusena ning hilisemas praktikas kuuluvad nad juba religiooni mõiste alla (Pfeffer 1979; 8).

Mormooni kaasuste puhul 19. sajandil pidas Ülemkohus kristlikke uskumusi normatiivseteks ega lugenud religioosseks mormoonide uskumust polügaamia

lubatavuse suhtes. Hiljem aga on Ülemkohus hüljanud kristliku normi. (Whelan 1979; 35)

Ühendriikide rajajad defineerisid religiooni judaistlik-kristliku teismi terminitega. James Madison näiteks ütles, et religioon on “kohustus, mis meil on oma Looja suhtes”. Religioon, mida põhiseaduse esimene parandus pidi kaitsma, omas viitepunktina kindlasti Jumalat. (Whitehead 1982; 98)

Varasemates kohtuotsustes defineeriti religiooni teistlike terminitega kui suhet Ülimasse Olendisse, kohus lisas nende hulka kaasuses *Torcaso* (1961) ka “religioonid ..., mis ei õpeta seda, mida üldiselt peetakse usuks Jumala olemasolusse” ehk ka “budismi, taoismi, eetilise kultuuri, sekulaarse humanismi ja teised”. (Adams 1990; 89)

Vietnami sõja ajal leidis kohus kaasuses *Seeger* (1965), et religioosne uskumus sõjaväeteenistusest vabastuse saamiseks tähendab igasugust siirast ja tähendusrikast veendumust, mis “omab inimese elus sama tähtsat kohta kui teisti ortodoksne uskumus Jumalasse” (Adams 1990; 89). Ülemkohus laiendas sõna religioon tähenduse ulatust, võttes Jumala asemel kasutusele Ülima Olendi mõiste (Whitehead 1982; 106).

Kohus konsulteeris Ülima Olendi defineerimisel mitmete juhtivate teoloogide, sealhulgas ka Paul Tillichiga. Tillich leidis, et religiooni tuum on “ülim hool” (*ultimate concern*) ning sellepärast religioon ise on “ülim hool”. Ta väitis, et mõiste Jumal ise ei defineeri religiooni, pigem on “ülim hool” see, mis defineerib mõistet Jumal. Tillichi järgi saab inimese huvisid lahterdada nende tähtsuse järgi. Kui piisavalt sügavale minna, leiab inimene üles selle hoole, mis annab tähenduse ja orientatsiooni kogu ta elule. Tillichi teooriale toetudes otsustas Ülemkohus, et religioosne uskumus tähendab igasugust siirast ja tähendusrikast veendumust, mis “omab inimese elus sama tähtsat kohta kui teisti ortodoksne uskumus Jumalasse”. John Whitehead kritiseerib sellist definitsiooni, mille kohaselt tema arvates saab ka ateismi pidada religiooniks. (Whitehead 1982; 106-108)

Kaasuses *Africa* (1982) väitis vang Frank Africa, et ta on religiooni nimega MOVE liige, mis nõudis erilist küpsetamata puuviljade ja juurviljade dieeti. Ta väitis, et vangla eiras tema vaba usupraktika õigusi seda dieeti talle keelates. Apellatsioonikohus leidis, et MOVE ei ole religioon, sest selles domineeris vaid üks idee, mis on rohkem iseloomulik filosoofilisele naturalismile, mitte kõikehõlmavale maailmavaatele, ning see ei vastanud religiooni definitsioonile: “Esiteks tegeleb religioon fundamentaalsete

põhiküsimustega, mis puudutavad sügavaid asju. Teiseks, religioon on loomult kõikehõlmav, see koosneb uskumuste süsteemist, millele vastandub isoleeritud õpetus. Kolmandaks, religiooni saab ära tunda teatud formaalsete ja väliste tunnuste järgi.” MOVEl polnud neid religiooni väliseid tunnuseid: vaimulikke, teenistusi, pühasid päevi ega pühakirja. (Adams 1990; 88,89)

Juriidilisel religiooni definitsioonil on suur mõju, sest kui uskumuste kogu ei kujuta endast religiooni, siis selle järgijaid ei saa usuklauslite kaitse osaliseks (Adams 1990; 88).

5.1.2 Kohtulikud testid religiooni puudutavate seaduste osas

Ülemkohus on kaasuste lahendamisel loonud ka teatavaid teste, millele kohtulikus praktikas tugineda. Kuigi on selge, et religiooni puudutavate vastuolude lahendamist ei saa taandada mustvalgetele ja igas olukorras kehtivatele põhimõtetele, on mõned testid saanud Ülemkohtu praktikas otsuste tegemisel tunnustatuks.

5.1.2.1 Usu ja teo eristamine

Ülemkohus eristas inimese tegusid ja usku kaasuses *Reynolds* (1879): “Seadused on tehtud tegude valitsemiseks ja kuigi need ei saa sekkuda lihtsatesse usulistesse veendumustesse ja arvamustesse, võivad nad sekkuda tegudesse.” (Monsma 1997; 24)

Ülemkohus leidis 19. sajandi mormoonikaasustes, et polügaamia ei ole religioosne tegu, hiljem leidis et *amish*-talupoegade keeldumine oma lastele tüüpilist Ameerika keskharidust andmast on religioosne tegu. Narkootikumide kasutamine võib, aga ei pruugi olla religioosne tegu, endalt käe otsast löikamine ei ole religioosne tegu. (Whelan 1979; 39)

5.1.2.2 Sekulaarse regulatsiooni test. *Lemoni* test

Uskumuse ja teo eristamine viis sekulaarse regulatsiooni testini: nii kaua kui valitsusel on põhjendatud sekulaarne eesmärk ja seaduslik meelevald, et tegeleda teatud liiki regulatsiooniga, ei ole fakt, et valitsus sekkub või takistab inimeste vaba usupraktikat, alus nendele inimestele valitsuse regulatsiooni vältimiseks. (Monsma 1997; 24)

Kaasuses *Schempp* (1963) ütles Ülemkohtu otsus: “Milline on seaduse eesmärk ja esmane mõju? Kui see toob kaasa kas religiooni edendamise või pärssimise, siis on

seadus eiranud põhiseaduses ette nähtud seadusandlikku võimu. Et pidada vastu etableerimisklausli kitsendustele, peab seadusel olema sekulaarne legislatiivne eesmärk ja esmane mõju, mis ei edenda ega pärsi religiooni.” (CLC/01.html)

Kolmas test puudutab küsimust, kas valitsuse programm toob kaasa valitsuse liigse sissemäsimise religiooni (*Walz*, 1970). Need kolm printsiipi ühendati, sõnastati kaasuses *Lemon* (1971) ning seejärel anti sellele nimeks *Lemoni* printsiip. (CLC/01.html)

Lemoni printsiibi kohaselt peab seadus 1. omama sekulaarset eesmärki; 2. omama otsest mõju, mis ei edenda ega pärsi religiooni; 3. ja ei tohi soodustada kiriku ja riigi liigset seotust.

5.1.2.3. Riigi sundiva huvi test.

Varasemates kaasustes kasutas Ülemkohus “selge ja käesoleva ohu testi”. Kui hilisemates kohtukaasustes on süüdistatud seadust või valitsuse akti vaba usupraktika klausli eiramises, siis teeb kohus selgeks, kas valitsusel on sundiv huvi, mis ületab vaba usupraktika õigused. Kohus otsustas kaasuses *Sherbert* (1963), et riik ei saa jätta andmata töötü abiraha nendele, kes peavad laupäeva oma pühaks hingamispäevaks. Kohus leidis ka kaasuses *Yoder* (1972), et riigil ei ole sundivat huvi, mis õigustaks vaba usupraktika eiramist hingamispäeval. (Pfeffer 1979; 2)

Kui neutraalne, sekulaarne seadus toob kaasa olulise koormamise või ebasoodsa seisundi inimeste religioossetele uskumustele, siis seda seadust võib kehtestada vaid siis, kui riigil on sundiv põhjus selle tegemiseks. Selle põhjal on kohus otsustanud kaasustes *Sherbert* (1963) ja *Thomas* (1981). Neil juhtumel polnud valitsusel sundivat ühiskondlikku huvi, mis oleks olnud ohustatud, kui oleks tehtud erandid olemasolevatesse seadustesse. Kaasuses *Braunfield* (1961) ei laiendanud kohus aga vaba usupraktika tingimusi ortodokssetele juudi ärimeestele, kelle ärid kannatasid seaduste pärast, mis kehtestasid pühapäeva puhkepäevana. (Monsma 1997; 24)

5.1.2.4 Ühe religioosse rühmituse vastu suunatud seadus

Ülemkohus leiab jätkuvalt, et iga seadus, mis tahtlikult valib välja ühe religioosse rühmituse ja asetab selle ebasoodsasse olukorda või piirab selle tegevust, eirab vaba usupraktika klauslit. Ülemkohus tühistas kaasuses *Hialeah* (1993) mitmed Florida

osariigi Hialeah' linna määrused, sest need olid spetsiifiliselt suunatud Santeria religiooni loomaohvrite ebaseaduslikuks kuulutamisele. Määrused olid kitsalt keelustanud religioosse loomade ohverdamise, kuid ei keelustanud jahtimist ja loomade tapmist toiduks. Kohus leidis, et määruste eesmärgiks oli religiooni allasurumine ja seega eirasid määrused vaba usupraktika klauslit. (Monsma 1997; 24,26)

5.1.3 Kahe usuklausli vaheline pinge

Tänapäeva kohtuprotsesside pinge seisneb selles, et tihti vastandatakse teineteisele kaks põhiseaduse esimese paranduse klauslit. Niimoodi vastatakse etableerimisklausliga igale püüdlusele luua vaba usupraktika klausli abiga erandeid seadustes, mis puudutavad usulist praktikat. Kaasuses *Sherbert* (1963) leidis kohus, et vaba usupraktika klausel sunnib Lõuna-Carolinat andma töötü abiraha seitsmenda päeva adventistile, kes ei leidnud tööd, kuna keeldus töötamast laupäeval. Leiti, et sellise abiraha andmine ei edenda seitsmenda päeva adventistide religiooni, vaid hoopis valitsuse neutraalsust suhtumises nii neisse, kes kummardavad laupäeva, kui ka neisse, kes kummardavad pühapäeva. (Adams 1990; 40)

Kohus on näinud vaeva, et leida neutraalset kulgu klauslite vahel. Ühed väidavad, et etableerimisklausli väärtused, nagu “valitsus ei tohiks toetada religiooni” ja “riigi ja kiriku eraldatus teineteisest”, peaksid alistuma vaba usupraktika nõuetele, sest “etableerimisklausel on suures osas loodud selleks, et vaba usupraktikat täide viia”. Need, kes aga pooldavad riigi ja kiriku eraldatust teineteisest, lahendavad selle pinge etableerimisklausli suunas. Mõistes religiooni “eraasjana,” järeltavad nad, et etableerimisklausel keelab jäigalt igasuguse hoole organiseeritud religiooni eest. Kaasuses *Widmar* (1981) kaebas tudengite usurühmitus kohtusse Missouri ülikooli määruse, mis keelas kooli hoonete ja maade kasutamise usuliste kogunemiste läbiviimiseks. Ülemkohus leidis aga, et juhtum langeb kõnevabaduse klausli alla. Usuvabadust puudutava kohtuasja tulemus võib sõltuda sellest, kas Ülemkohus peab seda etableerimisklausli, vaba usupraktika klausli või, nagu praktikas järjest enam aset leiab, kõnevabaduse klausli alla kuuluvaks. (Adams 1990; 41, 42)

5.1.4 Otsuste sõltuvus Ülemkohtu kohtunike lähenemistest

Põhiseaduse esimese paranduse vaba usupraktika ja religiooni etableerimise klauslid

vajavad tõlgendust, mille roll on langenud USA Ülemkohtule. Robert Miller ja Ronald Flowers jaotavad Ülemkohtu lähenemised kaasustele kaheks: “kohanduvateks” ja “separatistlikeks”. Esimese lähenemise kohaselt ei ole midagi valesti valitsuse ja usulise institutsiooni koostöoga, kui riik ei toeta ühte usulist gruppi kõiki teisi kõrvale jättes. Valitsus võib anda abi usulistele institutsioonidele nii kaua, kuni ta teeb seda erapooletult ja ilma soosinguta. (Lejon 1988; 93)

Teine lähenemine nõuab jäika eraldatust valitsuse ja religiooni vahel: “Valitsus ei tohiks anda abi ühelegi usulisele rühmitusele, isegi kui seda saaks teha võrdsetel alustel. Alles 1947. aasta kaasuses *Everson* andis Ülemkohus etableerimisklausli tõlgenduse: “Ei osariik ega föderaalvalitsus või avalikult ega salaja osaleda ühegi usuorganisatsiooni või rühmituse asjades ja vastupidi... Esimene parandus on püstitanud müüri riigi ja kiriku vahele. Me ei saa kiita heaks ka kõige kergemat läbimurdmist.” (Lejon 1988; 94)

Eversoni (1947) kaasusest alates kuulutas Ülemkohus, et esimene parandus kehtib põhiseaduse neljateistkümnenda paranduse läbi ka osariikidele. (Lejon 1988; 94)

Suur osa otsuseid on võetud Ülemkohtus vastu häältega viis nelja vastu, mis tähendab ka võitlust ja pingeid erinevate lähenemiste vahel.

5.2 Haridusega seotud kaasused

Kohustusliku hariduse arenguga 19. sajandi keskel usaldati traditsionaalselt lapsevanemate ja usukoolide käes olnud funktsioon riigile. Riigikoolist sai institutsioon, mis pidi mitmete immigratsioonilainete ajal täitma ülesannet assimileerida erinevaid rahvaid Ameerika ühiskonda. (Adams 1990; 75)

Arvestades sellega, kui suure osa laste eluajast võtab haridus, on arusaadav, et nii vanemad kui usuorganisatsioonid muretsevad selliste küsimuste pärast nagu usuõpetuse koht õppekavas, õpetajate iseloom, õpetatavad väärtused ja kombed, õpikute sisu ja riigi poolt toetatud tegevused (Adams 1990; 76).

Ülemkohus leidis kaasuses *Everson* (1947): “Ühtegi maksu ei tohi ei suures ega väikeses ulatuses sisse nõuda ühegi religioosse tegevuse või institutsiooni toetuseks religiooni õpetamisel või praktiseerimisel, ükskõik kuidas neid ka ei nimetataks või mis iganes kuju nad ka ei võtaks. Ükski osariik ega föderaalvalitsus ei tohi avalikult ega salaja osaleda ühegi usuorganisatsiooni või -grupi tegevuses ja vastupidi. Jeffersoni sõnade järgi loodi klausel religiooni etableerimise vastu selleks, et püstitada “eraldatuse

müür kiriku ja riigi vahele”. Siiski leidis Ülemkohus pärast sellist seisukohavõttu, et põhiseaduse esimene parandus lubab valitsusel aidata hüvitada kirikukooli laste kooli transportimise kulusid. (Monsma 1997; 15)

1960ndate aastate alguses leiti, et palve- või piiblilugemised riigikoolis eiravad USA põhiseadust. New Yorgi võimude poolt lastele igaks koolipäeva hommikuks koostatud palve “Kõikvõimas Jumal, me tunnistame oma sõltuvust sinust ja palume sinu õnnistusi meile, meie vanematele, meie õpetajatele ja meie maale” leiti olevat riigipoolne sekkumine usuasjadesse ja keelati ära (Engle, 1962). Seejärel otsustas kohus, et piiblilugemise programmid ja “meisapalve” lugemine koolipäeva alguses on samuti põhiseadusega vastuolus (Schempp, 1963; Murray, 1963). Kohus leidis, et küsimus oli “religioossetes praktikates, mida osariigid nõuavad, eirates põhiseaduse esimese paranduse käsku, et valitsus jääks karmilt neutraalseks, ei eelistaks ega takistaks religiooni”. Kohus leidis ka, et etableerimisklausliga kooskõlas olemiseks peab “olema sekulaarne seadusandlik eesmärk ja otsene mõju, mis religiooni ei edenda ega pärsi” (Schempp, 1963). Palve- ja piiblilugemine ei läbinud kumbagi testi. Järgnevate kaasuste puhul on Ülemkohus pidevalt võtnud karmilt separatistliku positsiooni usupraktika suhtes riigikoolides. (Monsma 1997; 30)

Ülemkohus on samas väitnud, et ta ei ole vaenulik religiooni suhtes ning riigikoolidel on lubatud õpetada religiooni ja piiblit kui kirjandust. (Monsma 1997; 32)

1980ndatel aastatel jõudis haripunkti “võrdse ligipääsu” (*Equal Access*) vaidlus, mis puudutab tudengite usuliste rühmituste õigust koguneda riigi kõrgkoolides võrdsetel alustel teiste tudengite rühmitustega (Adams 1990; 75).

Alguses käsitlesid föderalsed kohtud võrdse ligipääsu küsimust riigi ja kiriku teineteisest eraldatusele toetudes. Nad ei leidnud, et vaba usupraktika ja kõnevabaduse klauslid peaksid sundima riigikoole kohtlema usulisi tudengigruppe võrdselt kõigi teiste gruppidega. Kohtu sellisest praktikast ajendatult ja olles veendunud, et usulise kõnevabaduse diskrimineerimine oli laialt levinud, võttis Kongress 1984. aastal vastu *Equal Access Act*'i, mis ei anna riigikõrgkoolile võimalust keelata “võrdset ligipääsu” oma territooriumile gruppidel, mis soovivad koguneda “usulistel, poliitilistel, filosoofilistel või muudel eesmärkidel”. (Adams 1990; 77, 78)

1995. aastal andis president Bill Clinton välja USA haridusministeeriumi koostatud ettekande, kus määrati kindlaks riigikoolis lubatud usulised praktikad. Lubatud on

isiklik ja vabatahtlik palve, kaasõpilaste religioosete uskumuste mõjutamine õpilaste endi poolt ja religiooni objektiivne õppimine. Keelatud on õpetaja juhitud palved, usulised kogunemised ja igasugune religiooni kaitsmine kooli poolt. (Monsma 1997; 32)

5.3 Vaba usupraktika sõltuvus kontekstist

Vaba usupraktika klausel ei taga täielikku usuvabadust. See võib anda täiskasvanud inimesele õiguse ohverdada end oma religioonile, aga ei luba ohverdada oma lapsi. Näiteks on Jehoova tunnistajad seadusega kohustatud lubama oma lastele teha vereülekanne kui seda peaks vaja minema. (Pfeffer 1979; 2)

Kui üks ja sama tegevus on mõnede inimestele religioosne ja teistele ei ole või ühes kontekstis on religioosne ja teises mitte, siis võib valitsus edendada ja toetada tegevust nii kaua, kui sel on sekulaarsed põhjused ja see on sekulaarses kontekstis. On munk, kes järgivad taimetoidudieeti usulistel põhjustel, see aga ei välista valitsuse toetust taimetoitluse soovitamisel nendele, kelle tervis nõuab sellist dieeti. (Whelan 1979; 40)

Kohus on leidnud, et pühapäeva pidamine puhkepäevana ja akadeemiline religiooni uurimine ei ole religioosne tegevus, küll aga on palvelugemine. (Whelan 1979; 40)

5.4 Usulised sümbolid avalikus elus

Ülemkohus tunnistas avalike usutseremooniade tähtsust kaasuses *Marsh* (1983), kuid samas hoidis kõrvale kaasuses *Lemon* välja kuulutatud etableerimisklausli testist ja kinnitas ajaloo põhjal legislatiivsete palvet ja kaplaniametite seaduspärasust. Kaasuses *Stein v. Plainwell Community Schools* vaatles föderaal kohus palvete põhiseaduspärasust kõrgkoolide avatseremooniatel. Koheldes õnnistuspalveid ja anumispalveid analoogselt seadusandlike organite palvetega, otsustas kohus, et kaasus *Marsh* on loonud põhiseadusliku pretsedendi, lubades mõningat mugandumist riigi usulistes traditsioonides. Kaasuse *Marsh* otsuse sarnaselt peavad avalikud palved olema raamitud Ameerika tsiviilreligiooni terminitega: “Nii kaua kui anumispalve või õnnistuspalve avalikel juhtumitel ei ületa Ameerika tsiviilreligiooni piire, nii kaua kui see hoiab alal võrdse südametunnistusevabaduse printsiibi olemust, ei ole tegemist etableerimisklausli eiramisega.” Apellatsioonikohus leidis aga kaasuses *Stein*, et küsimuse all olevad palved olid vastuvõetamatud, sest need olid liialt kristlikud. (Adams 1990; 82)

Kaasuses *Marsh* rõhutati riigi avaliku palve traditsiooni, kaasuses *Stein* pani kohus juhtumi ajaloolisesse konteksti ja leidis, et traditsioonis kinnistunud tseremooniaid saab kehtetuks tunnistada ainult siis, kui põhiseadus seda selgelt sunnib. Riigi põhiseadust ei saa seadusandlikult tõlgendada nii, et see rahuldaks igat kodanikku, kes ei nõustu avalike väljendustega, olgu need siis sisult usulised või sekulaarsed. Kuigi etableerimisklausel keelab riigil toetada usuliselt sundivaid sümboleid ja praktikaid, ei nõua see riigilt avalike sümboleid ja praktikate kõrvaldamist vaid sellepärast, et need kedagi pahandavad. (Adams 1990; 85)

Kaasuses *Stein* tunnistati esimest korda selgesõnaliselt Ameerika tsiviilreligiooni juriidilise mõistena. Kohtulik tsiviilreligiooni mõiste kasutamine aga loob segadust. Arlin Adams on loetlenud neli probleemi, mis kerkivad asjaolust, et Ülemkohus on püüdnud defineerida tsiviilreligiooni: 1. Põhiseaduslikult tsiviil- või mingi muu religiooni rajamine võib tekitada vastuolu etableerimisklausliga. 2. On raske defineerida tsiviilreligiooni kontuure, milles ei ole äratuntavaid järgijaid, vaimulikke, valitsevat organit, rituaale, ajalugu, traditsioone või pühakirju. 3. Kohtud võivad nii soosida traditsionaalseid ja suuremaid religioone, andes neile põhiseaduslikult eelistatud seisust. 4. Tsiviilreligiooni mõiste tähendab valitsuse sekkumist usuasjadesse vastuvõetamatul tasemel ja ohustab nii autentset usku. Ameerika tsiviilreligiooni tõstmine põhiseaduslikku seisusesse annab valitsusele kohtute kaudu vahendi, millega õigustada ja tugevdada oma poliitikat. (Adams 1990; 87)

5.5 Ülemkohtu otsused usuklauslite printsiipide valguses

Et tänapäeva Ameerika esitab situatsioone, mida riigi rajajad ette ei näinud, tuleb rajajate printsiipe laiendada, et need sobiksid kokku uute arengusuundadega. Laiulatusliku riigihariduse ja heaoluriigi teke ning usuliste rühmituste kiire kasv on loonud kultuurimiljöö, mis erineb suuresti 1789. aasta oludest. (Adams 1990; 76)

Tänane USA valitsus reguleerib religiooni loendamatul viisidel: eksisteerib tõenäosus vahelesekkumiseks religioossele tegevusele koolides, haiglates, vanadekodudes, orbudekodudes ja puuetega inimeste kodudes (Adams 1990; 37).

20. sajandi teisel poolel on usuklausleid rakendatud väga laialdaselt. Kohtud tegelevad mitmete väga tundlike küsimustega, nagu näiteks lapsevanemate protest riigikooli õpikute vastu, mis põhiseaduse vastaselt edendavad sekulaarse humanismi religiooni,

või kirikutöötajate võtmine kohtulikule vastutusele immigratsiooniseaduste eiramise eest. (Adams 1990; 74)

5.5.1 Föderalism

Ühendriikide rajajad imestaksid, kui näeksid tänase USA föderaalvalitsuse suurt võimu. Selline võimu kontsentreerumine föderaalsetele tasandile võib ohustada usuvabadust. Valitsusel on võim määratleda, millised üksused on “organiseeritud ja toimivad eranditult” usulistel eesmärkidel; anda kiriku usuliste eesmärkide definitsioon; otsustada, kas usurühmitus on oluliselt hõivatud poliitilise tegevusega; hinnata seda, kas kiriku puhastulu annab eraisikutele illegaalset kasu. Koos riigivõimu ulatuse kasvuga püüab valitsus täita kodanike peamisi vajadusi. Valdkondi, mida varem peeti religioosseteks, nagu lastekasvatus, sotsiaalteenused ja haridus, peetakse nüüd riigi funktsioonideks ja enamasti nähakse neid valdkondi sekulaarsetena. (Adams 1990; 48)

Lisaks föderaalvalitsuse võimu ja Ülemkohtu rolli kasvule on ühiskonna sekulariseerumisele ja religiooni privatiseerumisele kaasa aidanud ka kapitalistliku tarbijaühiskonna areng. Tänapäeva reklaamimeedias jäetakse religioon kindlalt välja, et mitte pahandada potentsiaalseid tarbijaid, nii tugevdatakse vaimsete väärtuste asjakohatust avalikus elus. (Adams 1990; 49)

5.5.2 Institutsionaalne eraldatus

Põhiseaduse esimene parandus on aidanud alal hoida põhimõtet “vaba kirik vabas riigis” (Kik 1963; 117). Riigi ja kiriku eraldatus teineteisest ei tähenda endiselt religiooni ja poliitika eraldamist.

Ameerika ajaloos on mitmeid näiteid usulistest juhtidest, kes on olnud tegevad poliitikas, alates vaimulikest nagu Samuel Davies ja John Witherspoon Ameerika revolutsiooni ajal kuni Reinhold Niebuhrini ja Martin Luther Kingini. Usurühmituste osalemine avalikes küsimustes, nagu orjuse kaotamine, koolipalve, tsiviilõigused, tuumarelvastuse vähenemine ja abort, on vaba ühiskonna tunnus. (Adams 1990; 52)

5.5.3 Akommodatsioon

Akommodatsioon on saanud järjest tähtsamaks ühiskonnas, mida iseloomustab valitsuse tegevuse ulatuse laienemine ja usulise pluralismi kasv, mis toovad kaasa uusi pinged

valitsusvõimude ja erinevate veendumuste vahel. Nende pingete lahendamise ülesanne on jäänud peamiselt kohtutele. (Adams 1990; 59)

Kohus on endiselt seisukohal, et kõigil usurühmitustel ja kodanikel on seaduse ees seistes ühesugused tingimused. Ülemkohus on leidnud, et vaba usupraktika klausel sunnib teinekord usulise veendumuse ja praktika akommodatsiooni. (Adams 1990; 60)

Heaks näiteks valitsuse kohandumisest religiooniga on *amish*-talupoegade kaasus *Yoder* (1972). *Amish*-talupoegade lapsevanemad keeldusid panemast oma lapsi keskkooli, sest seal valitsevad ilmalikud väärtused olid nende usuga vastuolus. Kohus järeldas, et vaba usupraktika klausel andis nendele lastele loa eirata Wisconsini kohustusliku hariduse seadust, mis nõudis keskkooli läbimist. (Adams 1990; 60)

Teistsugustel juhtumitel ei ole akommodatsioon peale sunnitud vaba usupraktika klausli poolt ega ka keelatud etableerimisklausli poolt. See kategooria esindab üldiselt valitsuse meetmeid kodanike usuliste vajaduste tunnustamisel. Kaasuses *Zorach* (1952) toetas kohus New York City programmi, mille järgi riigikoolid võisid lubada õpilastel saada usuõpetust väljaspool kooliterritooriumi ühe tunni nädalas. (Adams 1990; 60)

5.5.4 Neutraalsus

Traditsionaalsete etableeritud kirikute valguses kujutasid Ühendriikide rajajad usulist võrdsust ette peamiselt sellisena, et valitsus ei toeta ega eelista ühte usulist rühmitust teiste ees ja kõik usulised rühmitused oleksid võrdsel seaduslikul alusel. Kui riik kasutab sundivat võimu etableeritud kiriku kasuks, siis ta astub üle kirikute vabadusest ja kirikuliikmete vabadusest toimida vabatahtlikult oma südametunnistuse järgi. (Adams 1990; 65)

Kohus tunnistas kehtetuks piiblilugemise riigikoolides (*Schempp*, 1963) “rangelt neutraalse” lähenemise all (Adams 1990; 65). Piiblilugemine eiras põhimõtet, mille kohaselt “valitsus peab alal hoidma jäika neutraalsust, ei tohi aidata religiooni ega selle vastu võidelda”. Kohus rakendas kaasuses *Epperson* (1968) neutraalsuse põhimõtet, et tühistada Arkansasese määrus, mis keelas evolutsiooni õpetamise riigikoolides. Kohtuotsuses öeldi: “Valitsus... peab olema neutraalne usuašjades nii teoorias, õpetuses kui praktikas. Valitsus ei või olla vaenulik ükskõik millise religiooni ega ka mittereligiooni suhtes; valitsus ei või aidata, soodustada ega edendada ühtegi religiooni või religioosset teooriat... Esimene parandus annab volituse valitsuse neutraalsuseks

religiooni ja religiooni ning religiooni ja mittereligiooni vahel.” (Adams 1990; 66)

Ülemkohtu definitsioon neutraalsuse kohta etableerimisklausli kohaselt sisaldab kahte väga erinevat eeltingimust: valitsus peab olema neutraalne religioonide vahel ja neutraalne ka religiooni ja mittereligiooni vahel. Esimene eeltingimus, et valitsus peab olema neutraalne religioonide vahel on leidnud valdavalt toetust Ameerika riigi ja kiriku suhete ajaloos. (Adams 1990; 66)

Valitsuse neutraalsus religiooni ja mittereligiooni vahel on problemaatiline ajaloo ja semantika seisusukohast. Koloniaalajal ja varasel vabariiklikul perioodil on väga vähe toonitatud usuliste õiguste, praktikate või uskumuste võrdlust mittereligioossetega. Kohus ei kasuta terminit “mittereligioon” tähenduses “kõik see, mis ei ole religioon”. Kohtu mittereligiooni mõiste kasutamist tuleb mõista kui inimese õigust uskuda või mitte uskuda usuasjades. Ajalooliselt tähendab see seda, et valitsus ei kasuta südametunnistuse sundust, et sundida inimesi “ortodoksset” õpetust järgima. (Adams 1990; 70)

Kokkuvõte

Püstitatud tööhüpoteesi “Ameerika Ühendriikide riigi ja kiriku suhted näitavad, et riigi ja kiriku eraldatus on demokraatliku ühiskonna puhul riigi ja kiriku suhetes parim lahendus” toetuseks võib töös käsitletud materjali põhjal tuua järgmisi argumente.

1. Riigi ja kiriku teineteisest eraldatuse mudelil on demokraatiaga ühiseid jooni. Mõlemad soodustavad pluralismi ja on vastavuses võrdsusprintsibiiga.
2. Ameerika Ühendriikides on religiooni ja demokraatiat nähtud omavahel seostatult. Ameerika rajajad olid veendunud, et vabariik ei saa püsima jääda ilma religiooni moraalse mõjuta. Nende nägemuseks ei olnud sekulaarne ühiskond, vaid pigem selline ühiskond, mis on vastuvõtlik vabatahtlikule usulisele väljendusele. Eraldatus on taganud usugruppide omavahelise terve konkurentsi ja elujõu ning Ameerika on tänaseni kultuuriliselt väga religioosne rahvas.
3. Tänu riigi ja kiriku eraldatusele pole ükski denominatsioon saanud USAs domineerivaks. Oma osa on selles, et pole tekkinud etableeritud kirikut, ka demokraatial. Ja vastupidi võib tõdeda, et riigi ja kiriku eraldatus on aidanud märkimisväärselt kaasa demokraatia säilimisele Ameerikas.
4. Etableeritud kiriku mudel ei sobi kokku demokraatliku riigikorra võrdsusprintsibiiga, sest riik kohtleb kodanikke religioossetel põhjustel erinevalt.
- 5) Riigi ja kiriku teineteisest eraldatus võib olla üheks tsiviilreligiooni arengu põhjuseks. Tsiviilreligioon ühendab omavahel erinevad religioossed grupid, jättes samas alles ka nende usulised erisused. Seega mõjub riigi ja kiriku eraldatus tsiviilreligioonile soosivamalt kui etableeritud kiriku mudel, kus ühe usugrupi eelistamine valitsuse poolt takistab tsiviilreligiooni arengut.

Vastuargumendid:

1. Palju sõltub rahvuslikest traditsioonidest ja iga maa ajaloolisest eripärast. See, et Ameerika Ühendriikides sobib ajalooliste ja kultuuriliste tingimuste ning traditsioonide tõttu riigi ja kiriku teineteisest eraldatus, ei õigusta veel üldistavat väidet, et just eraldatuse mudel iseenesest oleks igas demokraatlikus ühiskonnas parim lahendus. Ei saa järeldada, et sama mudeli automaatne ülekandmine näiteks Saksamaale kannaks kohe head vilja. Nii nagu USAs tekitaks kirikumaks vaid ühiskondlikke probleeme, pole

tänasel Saksamaal, kus kiriku ja riigi suhted on reguleeritud erinevate lepingutega ning ajalooliselt on eelisseisundis evangeelne (luterlik) ja katoliiklik kirik, mõeldav riigi ja kiriku niisugune eraldatus teineteisest nagu USAs.

2. Riigi ja kiriku eraldatuse mudeli rakendamine praktikas toob kaasa palju probleeme, sest tegelikkuses pole olemas absoluutset riigi ja kiriku teineteisest eraldatust ega absoluutset riigipoolset neutraalsust. Ameeriklaste seisukohad on selles küsimuses, mil määral riik peab kirikut toetama või olema kiriku suhtes neutraalne, väga erinevad. Kakssada aastat riigi ja kiriku eraldatust ei ole toonud üksmeelt ka nii olulises küsimuses nagu religiooniõpetus riigikoolides.

3. Ameerika põhiseaduse esimese paranduse usuklauslid loovad juba iseendas teatud vastuolu usuvabaduse ning riigi ja kiriku teineteisest eraldatuse põhimõtete vahele. Mingit üheselt selget lahendit või püsijäävat tasakaalu ei ole ameeriklastel rohkem kui kahesaja aasta jooksul õnnestunud leida.

4. Palju sõltub Ülemkohtu koosseisust ja kohtunike eelistustest, mille tõttu ei ole Ülemkohtu otsustes tegemist loogiliselt areneva või järjepideva kindlate reeglite elluviimisega. Kohtulikku praktikat ei anna taandada mustvalgetele, kõigis olukordades universaalselt kehtivatele reeglitele. Ülemkohtu suur võim usuasjade üle religiooni defineerimisel ja testimisel, ning riigivõimu ulatuse oluline kasv 20. sajandil teeb küsitavaks, kuivõrd riik ja kirik teineteisest üldse enam eraldatud on. Ameerika rajajad oleksid pidanud seda liigseks riigipoolseks sekkumiseks usuasjadesse.

5. Ka Ameerika rajajate seisukohtadele toetumine ei taga kindlaid seisukohti Ameerika põhiseaduse tõlgendamisel. Ameerika rajajatel puudus konkreetsemates küsimustes ühtne seisukoht. Enamik Ühendriikide rajajaid uskus, et Ühendriigid ei jää püsima ilma religioonist tuleneva moraalse mõjuta. Aga Ühendriikide rajajatel olid erinevad arvamused selle kohta, kuidas usuklausleid tõlgendada. Jeffersoni arvates löid põhiseaduse esimese paranduse klauslid kõigutamatu ja muutumatu “eraldatuse müüri” riigi ja kiriku vahele. Madison leidis aga, et tegemist on “eraldatuse joonega”, mis ei ole midagi püsivat ja muutumatut.

Seega ei ole võimalik anda ühest vastust püstitatud tööhüpoteesile. Arvestama peab nii poolt kui vastu argumente.

Kasutatud kirjandus

1. ADAMS, Arlin M., EMMERICH, Charles J. A Nation Dedicated to Religious Liberty. The Constitutional Heritage of the Religion Clauses. Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 1990.
2. CHOPER, Jesse H. Separation of Church and State. - Encyclopedia of the American Constitution. Vol IV. New York, Macmillan Publishing Company, 1986. P. 1650-1659.
3. CURRY, James A. Church-State Developments Around the World. - The Annals of The American Academy of Political and Social Science. Vol. 446, (Nov 1979). Philadelphia, Sage Periodicals Press, 1979. P. 19-31.
4. DAWSON, Jan C. The Religion of Democracy in Early Twentieth-Century America. - Journal of Church and State. Volume 27, No.1. Lanham, J.M. Dawson Institute of Church-State Studies, 1985. P. 47-64.
5. DREISBACH, Daniel L. In Pursuit of Religious Freedom: Thomas Jefferson's Church-State Views Revisited. - Religion, Public Life, and the American Polity. Edited by Luis E. Lugo. Knoxville, University of Tennessee Press, 1994.
6. EMMERICH, Charles J. The Enigma of Madison on Church and State. - Religion, Public Life, and the American Polity. Edited by Luis E. Lugo. Knoxville, University of Tennessee Press, 1994.
7. EREL, Tiiu, LEEMETS, Tiina, MÄEARU, Sirje, RAADIK, Maire. Keelenõuanne soovitab. Tallinn, Eesti Keele Sihtasutus, 1996.
8. ESBECK, Carl H. A Typology of Church-State Relations in Current American Thought. - Religion, Public Life, and the American Polity. Edited by Luis E. Lugo. Knoxville, University of Tennessee Press, 1994.
9. FOWLER, Robert Booth. Religion and Liberal Culture: Unconventional Partnership or Unhealthy Co-Dependency. - Religion, Public Life, and the American Polity. Edited by Luis E. Lugo. Knoxville, University of Tennessee Press, 1994.
10. JONES, Preston. A Religious People and a Secular State. - The Review of Politics. Vol.61 No.4. (Fall 1999). Notre Dame, University of Notre Dame, 1999. P.742-744.
11. KELLEY, Dean M. Preface. - The Annals of The American Academy of Political and Social Science. Vol. 446, (Nov 1979). Philadelphia, Sage Periodicals Press, 1979.
12. KIK, J. Marcellus. Church and State. The Story of Two Kingdoms. New York, Thomas Nelson & Sons, 1963.
13. KLEIS, R., SILVET, J., VÄÄRI, E. Võõrsõnade leksikon. Tallinn, "Valgus", 1981.
14. KULMAR, Tarmo. Üldine usundilugu I. Öppesõnastik. Tartu, Tartu Ülikooli Kirjastus, 1994
15. KÜENZLEN, Gottfried. Civil Religion und Christentum. Ein Beitrag zum gegenwärtigen Verhältnis von Religion und Gesellschaft. - EZW-TEXTE. Evangelische Zentralstelle für Weltanschauungsfragen. Impulse Nr. 21 II. Stuttgart, coprint Verlag, 1985.
16. LAPRIK, Peep. Ameerika Ühendriikide presidendid. Tallinn, AS Perioodika, 2000
17. LEESMENT, Heikki, SOOBİK, Liina, VEINLA, Hannes. Ameerika õigusterminoloogia valiksõnastik. Tartu, Tartu Ülikool, 1997.
18. LEJON, Kjell O. U. Reagan, Religion and Politics. The Revitalization of "a Nation under God" during the 80s. Lund, Lund University Press, 1988.

19. LIEBER, Hans-Joachim. Politische Theorien von der Antike bis zur Gegenwart. Bonn, Bundeszentrale für politische Bildung, 1991.
20. LIPPY, Charles H.; WILLIAM, Peter W. Church and State. - Encyclopedia of the American Religious Experience. Vol.III. New York, Charles Scribner's Sons, 1988. P. 1369-1381
21. LUGO, Luis E. Religion, Public Life, and the American Polity: An Introduction. - Religion, Public Life, and the American Polity. Edited by Luis E. Lugo. Knoxville, University of Tennessee Press, 1994.
22. MARTIN, William. The Religious Right and Foreign Policy. - Foreign Policy, Spring 1999. Washington, Carnegie Endowment for International Peace, 1999. P. 66-81.
23. MASTON, T.B. "Christianity and World Issues". New York, The Macmillan Company. 1965.
24. McBRIEN, Richard P. Caesar's Coin. Religion and Politics in America. New York, MacMillan Publishing Company, 1987.
25. McLEAN, Iain. Concise Dictionary of Politics. Oxford, Oxford University Press 1996.
26. MONSMA, Stephen V., SOPER, Christopher J.. The Challenge of Pluralism. Church and State in five Democracies. Rowman & Littlefield Publishers Inc. 1997.
27. MÜLLER-SCHWEFE, Hans-Rudolf. Demokratie und Protestantismus. - Christentum und Gesellschaft. Hamburger theologische Ringvorlesung. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1969. S. 195-213.
28. NIEBUHR, H. Richard. Theology, History and Culture. Major Unpublished Writings. New Haven and London, Yale University Press, 1996.
29. OKULLU, Henry. Church and State in Nation Building and Human Development. Kenya, Uzima Press, 1984.
30. PANNENBERG, Wolfhart. Christianity in a Secularized World. London, SCM Press Ltd., 1988.
31. PFEFFER, Leo. The Current State of the Law in the United States and the Separationist Agenda. - The Annals of The American Academy of Political and Social Science. Vol. 446, (Nov 1979). Philadelphia, Sage Periodicals Press, 1979. P. 1-9.
32. RIEMER, Neal. Madison: A Founder's Vision of Religious Liberty and Public Life. - Religion, Public Life, and the American Polity. Edited by Luis E. Lugo. Knoxville, University of Tennessee Press, 1994.
33. RODHE, Sten; RONNÅS, John. Religions kunskap. Norstedts, Svenska Bokförlaget, 1967.
34. SAUMETS, Andres. Protestantlik fundamentalism. Usu alussammastest "elektroonilise kirikuni". Teoloogiline essee. Tartu, 1997. Käsikiri Kõrgema Usuteadusliku Seminari raamatukogus.
35. SKILLEN, James W. Conclusion: The Religion Puzzle. - Religion, Public Life, and the American Polity. Edited by Luis E. Lugo. Knoxville, University of Tennessee Press, 1994.
36. STERR, Martin. Macht der US-Lobbyisten. - Internationale Politik. Nr. 2, 35. Jahrgang, (Februar 2000). Frankfurt am Main, Frankfurter Societäts-Druckerei GmbH, 2000. S. 35-41.
37. SUTHERLAND, Arthur E. Church and State. - Encyclopedia Americana. Vol. 4. Danbury, Grolier Incorporated, 1983. P. 697-698.

38. WHELAN, Charles M. Governmental Attempts to Define Church and Religion. - The Annals of The American Academy of Political and Social Science. Vol. 446, (Nov 1979). Philadelphia, Sage Periodicals Press, 1979. P. 32-51.
39. WHITEHEAD, John W. The Second American Revolution. Illinois, Wheaton, Crossway Books, 1982.
40. WOOD, James E. Jr. Editorial: Equal Access: A New Direction in American Public Education. - Journal of Church and State. Volume 27, No.1 (Winter 1985). Lanham, J.M. Dawson Intitutie of Church-State Studies, 1985. P. 5-18.
41. Võõrsõnastik, 1999, Tea Kirjastus, Eesti.

Interneti allikad

(CLC) (Constitutional Law Center)

United States Constitution. First Amendment. [Online]. Available:
<http://supreme.findlaw.com/constitution/amendment01/> [5. mai, 2000].

(MWCD) (Merriam-Webster Incorporated)

Merriam-Webster Collegiate Dictionary. [Online]. Available:
<http://www.m-w.com/cgi-bin/dictionary> [10. mai, 2000]

Lisad

Lisa 1. Kasutatud USA põhiseaduse viited

Lisa 2. Tekstis viidatud Ülemkohtu otsused ajalises järjestuses

Lisa 3. Tekstis viidatud Ülemkohtu otsused temaatiliselt

Lisa 4. Valik olulisemaid märksõnu

Lisa 1. Kasutatud USA põhiseaduse viited

(Adams 1990; 120-121)

Ameerika Ühendriikide põhiseadus (1787).

Artikkel VI, klausel 3.

“Eelpool mainitud senaatorid ja esindajad ning osariikide seadusandlike kogude liikmed ja kõik täidesaatvad ja juriidilised ametnikud, nii Ühendriikide kui ka osariikide omad, on kohustatud toetama seda põhiseadust vande või kinnitusega; kuid Ühendriikides ei nõuta kunagi ametisse või avalikku haldusasutusse kvalifitseerumiseks usulist kontrolli.”

(“The Senators and Representatives before mentioned, and the Members of the several State Legislatures, and all executive and judicial Officers, both of the United States and of the several States, shall be bound by Oath or Affirmation, to support this Constitution; but no religious Test shall ever be required as a Qualification to any Office or public Trust under the United States.”)

Parandus I (1791).

“Kongress ei tohi anda välja ühtegi seadust, mis etableeriks religiooni või takistaks vaba usupraktikat...”

(“Congress shall make no law respecting an establishment of religion, or prohibiting the free exercise thereof...”)

Parandus XIV (1868).

“... ükski osariik ei tohi võtta ilma kohase kohtumenetluseta isikult ära elu, vabadust või vara; ega keelduda andmast oma jurisdiktsiooni all olevale inimesele võrdset seaduste kaitset.”

(“...nor shall any State deprive any person of life, liberty, or property, without due process of law; nor deny to any person within its jurisdiction the equal protection of the laws.”)

Lisa 2. Tekstis viidatud Ülemkohtu otsused ajalises järjestuses

(Adams 1990; 120-125, McBrien 1987; 209-219)

Reynolds v. United States (1879). Toonitades erinevust religioosse uskumuse ja teo vahel, lükkas Ülemkohus tagasi mormoonide väite, et neile esitatud kriminaalsüüdistus usuliselt motiveeritud polügaamia pärast eiras vaba usupraktika klauslit.

Cantwell v. Connecticut (1940). Kinnitades, et neljateistkümnenda paranduse kohase kohtumenetluse klausel ühendab endaga vaba usupraktika klausli ja lubab laiemat kaitset proseliüte juurde võitvatele Jehoova tunnustajatele riigi reguleerimise eest.

Everson v. Board of Education (1947). Kohus leidis, et põhiseaduse neljateistkümnendes parandus kehtestab osariikides põhiseaduse esimese paranduse garantiid, sealhulgas ka etableerimisklausli. Läbi suurte lahkarvamuste otsustas kohus, et kirikukooli laste bussisõidu hüvitamine riigi poolt on põhiseadusega kooskõlas.

Zorach v. Clauson (1952). Kohus toetas programmi, mille järgi riigikoolid võivad lubada õpilastel saada usuõpetust väljaspool riigikooli territooriumi ühe tunni nädalas.

McGowan v. Maryland (1961) ja *Braunfeld v. Brown* (1961). Kohus lükkas tagasi etableerimise ja vaba usupraktika klauslitele toetuvad hagid seaduste vastu, mis sätestavad pühapäeva puhkepäevana. Kohus väitis, et pühapäeva tööpäevana kehtestavateks seadusteks puudub põhjendatud sekulaarne eesmärk.

Torcaso v. Watkins (1961). Marylandi põhiseaduslik tingimus, mis nõudis ametnikelt Jumalasse uskumise kuulutamist, eirab põhiseaduse esimese paranduse garanteeritud usuvabadust.

Engle v. Vitale (1962). Ülemkohus leidis, et New Yorgi võimude poolt 1951. aastal igaks koolipäeva hommikuks koostatud palve “Kõikvõimas Jumal, me tunnistame oma sõltuvust sinust ja me palume sinu õnnistusi meile, meie vanematele, meie õpetajatele ja meie maale” on põhiseadusega vastuolus.

Abington School District v. Schempp (1963) ja *Murray v. Curlett* (1963). Pennsylvania seadus, mis nõudis kümne piiblisalmi lugemist iga koolipäeva hommikul, ning meieisapalve ja piiblisalmide lugemine Baltimore'i riigikoolis eiravad etableerimisklauslit.

Sherbert v. Verner (1963). Osariigi keeldumine anda töötü abiraha seitsmenda päeva adventistile, kes keeldus töötamast laupäeval, oma hingamispäeval, eirab vaba usupraktika klauslit.

United States v. Seeger (1965). Militaarteenistuse vastasel puudus otseselt religioosne motiiv oma teoks, Ülemkohus võttis vastu laiendatud definitsiooni usulise veendumuse kohta, lisades “mis on siiras ja tähendusrikas ning omab inimese elus sama tähtsat kohta kui ortodoksne uskumus Jumalasse”. Ülemkohus laiendas sõna religioon tähenduse ulatust, võttes Jumala asemel kasutusele Ülima Olendi mõiste.

Protestants and Other Americans United for Separation of Church and State v. O'Brien (1967). Protseduurilistel põhjustel lükati hagi tagasi, kuid väljendati seisukohta, et sellise postmargi käibelelaskmine, kus kujutatakse Hans Memlingi kuulsat maali “Madonna ja laps inglitega”, ei eira etableerimisklauslit.

Epperson v. Arkansas (1968). Määrus, mis keelas riigikoolides evolutsiooni õpetamise ja mittepiibellike maailma tekke lugude kirjeldamise, eirab etableerimisklauslit, sest see pärineb “fundamentalistlikust lahkusulisest veendumusest”.

O'Hair v. Paine (1969). Kohus väitis, et etableerimisklausel ei keela astronautidel kanda usulisi esemeid kosmoselennu ajal.

Aronow v. United States (1970). Ülemkohus kinnitas, et föderaalised määrused, mis nõuavad rahatähtedele teksti “*In God We Trust*” trükkimist, ei eira etableerimisklauslit.

Walz v. Tax Commission (1970). Toetudes ajaloolisele pretsedendile, lükkas kohus tagasi väite, justnagu eiraks religioosse omandi maksudest vabastamine etableerimisklauslit.

Lemon v. Kurtzman (1971). Ülemkohus rakendas kolmeosalist testi ja leidis, et otsene abi kirikukoolidele riigi poolt kehtestatud sekulaarsete ainete õpetamiseks eirab etableerimisklauslit: abil peab olema sekulaarne eesmärk; abil peab olema otsene mõju, mis ei edenda ega pärsi religiooni; abi ei tohi soodustada kiriku ja riigi liigset seotust.

Wisconsin v. Yoder (1972). Kohus toetas *amish*-talupoegade lapsevanemate usulist väidet, et vaba usupraktika klausel nõuab nende laste ilmajätmist kohustuslikust haridusest pärast kaheksandat klassi. *Amish*-talupojad kuulutati eriliseks religioonijuhtumiks, neile anti õigus seadust kõigile teistele kehtinud seadust eirata,

põhjendades seda ka *amish*-talupoegade suure seaduskuulekuse, töökuse ja finantsilise sõltumatusega.

Thomas v. Review Board (1981). Kohus nõudis, et Indiana osariik võimaldaks töötu abiraha Jehoova tunnistajale, kes individuaalse usulise veendumuse pärast keeldus töötamast militaarrelvastust tootval alal.

Widmar v. Vincent (1981). Riigiülikooli regulatsioon, mis keelas tudengitel kasutada usulistel eesmärkidel tudengilinnaku hooneid, eirab USA põhiseaduse esimest parandust.

Marsh v. Chambers (1983). Pikaajalise ajaloolise pretsedendi põhjal toetas Ülemkohus Nebraska seadusandliku organi kaplaniametit etableerimisklausli alusel esitatud hagi vastu.

Friedman v. Board of County Commissioners (1985). Kohus järeldas, et New Mexico maakonna pitsat edendab lubamatult kristlust ja eirab etableerimisklauslit.

Church of the Lukumi Babalu Aye v. Hialeah (1993). Ülemkohus tühistas määrused, mis kuulutasid spetsiifiliselt Santeria religiooni loomaohvrid ebaseaduslikuks. Kohus leidis, et määruste eesmärgiks oli konkreetse religiooni mahasurumine ja seega eirasid need vaba usupraktika klauslit.

**Lisa 3. Tekstis viidatud Ülemkohtu otsused temaatiliselt
(McBrien 1987; 209-224)**

- Jehoova tunnistajad
Cantwell v. Connecticut (1940)
- Legislatiivne kaplan
Marsh v. Chambers (1983)
- Maksuvabastus religioossetele institutsioonidele
Walz v. Tax Commission (1970)
- Mormoonid
Reynolds v. United States (1879)
- Usulistel põhjustel keeldumine militaarteenistusest
United States v. Seeger (1965)
- Religioon ja avalik haridus
Zorach v. Clauson (1952)
Abington School District v. Schempp (1963) ja *Murray v. Curlett* (1963)
Epperson v. Arkansas (1968)
- Töö pühapäeval
McGowan v. Maryland (1961) ja *Braunfeld v. Brown* (1961)
- Usuline kontroll avalikku teenistusse astumisel
Torcaso v. Watkins (1961)
- Usulised sümbolid avalikus elus
Protestants and Other Americans United for Separation of Church and State v. O'Brien (1967)
O'Hair v. Paine (1969)
Aronow v. United States (1970)
Friedman v. Board of County Commissioners (1985).
- Vaba usupraktika ja avalik haridus
Wisconsin v. Yoder (1972)
Widmar v. Vincent (1981)
- Vaba usupraktika
Church of the Lukumi Babalu Aye v. Hialeah (1993)
- Valitsuse abi kirikukoolidele
Everson v. Board of Education (1947)
Lemon v. Kurtzman (1971)
- Õigus töötada
Sherbert v. Verner (1963)
Thomas v. Review Board (1981)

Lisa 4. Valik olulisemaid märksõnu

- amish*-talupojad – mennoniitide sekt, kes olid Ammani järgijad ja asusid Ameerikasse 18. sajandil. (MWCD)
- deism – usulis-filosoofiline vool Jumalast kui loojast, kes on lõpetanud sekkumise maailma ja inimese saatusesse. (Kulmar 1994; 16)
- teism – usulis-filosoofiline õpetus Jumalast kui Loojast ning maailma ja inimese saatuse juhtijast. (Kulmar 1994; 58)
- dissenterid – anglikaani kirikusse mittekuulunud protestandid 16-17 saj. (Võõrsõnastik 1999; 136)
- etablierima – asutama, sisse seadma (Võõrsõnastik 1999; 172)
- Harmagedon: Piiblis Ilm 16:14-16 viidatud lahingupaik. Lõpuaja otsustava kurjuse ja headuse jõudude vahelise lahingu paik või aeg. (MWCD)
- independendid – protestantliku usulahu liikmed 17. sajandi Inglismaal (Võõrsõnastik 1999; 249)
- inkorporatsioon – juriidiline meetod, millega tehakse üks dokument teise eraldiseisva dokumendi osaks, viidates esimesele viimases ja väites, et esimest vaadeldakse teise osana (Leesment 1997; 33)
- kongregatsionalist – üksikkoguduste iseseisvust pooldav protestandist lahusuline (Võõrsõnastik 1999; 303)
- Kongress – USA seadusandlik riigivõimuorgan (Võõrsõnastik 1999; 303)
- legislatiivne – seadusandlik (Võõrsõnastik 1999; 335)
- lobitöö – kuluaaripoliitika, koridoripoliitika (Erelt 1996; 38)
- loomulik õigus – teoloogilises kontekstis omab järgnevaid eeldusi: 1. On olemas suveräänne jumal, kelle loomust ja omadusi saab teada mõistuse ja ilmutuse kaudu, 2. Jumal on rajanud korrastatud universumi, mida valitsevad moraalipõhimõtted, 3. Inimene on ratsionaalne olend ja on võimeline neid loomuliku õiguse aluseks olevaid printsiipe avastama ja rakendama, 4. Et inimese valitsemine võiks saada seaduslikuks, peab see vastama minimaalsel määral loomulikule seadusele, mis on õigluse kehastus, 5. Seadus on rohkem kui käsk, mille taga on võim. Seadus on eetika alaliik, et ohjeldada kurja, edendada korda ja soodustada teatud voorusevorme. (Emmerich 1999; 63)

millenarianism – usk Kristuse taastulekusse ja tuhandeaastasesse rahuriiki
(Võõrsõnastik 1999; 363)

millennium – aastatuhat (Võõrsõnastik 1999; 363)

restauratsioon – kukutatud riigikorra taastamine, restauraator (Võõrsõnastik 1999; 489)

social gospel – 1. kristlike põhimõtete rakendamine sotsiaalsetele probleemidele. 2.
Liikumine Ameerika protestantlikus kristluses eriti 20. sajandi esimesel poolel,
mis püüdis viia sotsiaalset korda vastavusse kristlike põhimõtetega. (MWCD)

Summary

Hypothesis “The relationships of Church and State in USA prove, that separation of church and state is the best solution for democratic society” is supported by the following arguments.

1. Separation model and democracy both promote pluralism and are in accordance with the principle of equality.
2. There has been a connection between religion and democracy in the history of United States. The Founders were convinced that Republic couldn't remain without the moral impact of religion. They intended to make a society which is open to the voluntary religious expressions. The separation of church and state has secured vitality and a healthy competition between religious groups, which has made USA still a very religious people.
3. No denomination has managed to dominate in United States due to the separation of church and state. Democracy has had her impact in the fact, that there have been made no new establishments. And the other way round, the separation of church and state has helped to the preservation of democracy in United States.
4. The established church model doesn't fit together with the democratic principle of equality, as in that model state treats citizens differently according to their religious beliefs.
- 5) The separation of church and state can be one reason for the development of the civil religion, as it does not discriminate among religious groups and so it is easier to find foundation for public religion for people with different religious preferences.

Opposing arguments:

1. Much depends on traditions and historical peculiarities of the nation. The fact, that separation of church and state suits with the historical and cultural situation of United States, does not justify the claim, that the model of separation is in itself the best solution for any democratic society.
2. Application of the separation model bring with it a lot of problems, because in reality there is no absolute separation of church and state nor absolute neutrality from state's side. The opinions of the Americans greatly differ about up to what extent must state

support church or be neutral towards church. More than 200 years of separation of church and state has not produced agreement even in such important question as religion in public education.

3. The first amendment of the US constitution creates already in itself a certain conflict between the establishment clause and the free exercise clause. There has not been found any clear solution or lasting balance in the interpretation of these clauses.

4. Much depends of the membership of the Supreme Court and the preferences of the justices, which has made it impossible to have logically developing and consistent application of definite rules. The work of the Supreme Court cannot be reduced to simple rules that work in every case. The increasing power of the Supreme Court over the religious issues in defining and testing religion and the increasing scope of the state administration leads to the question: How separated are church and state at all?

5. Even relying to the positions of the Founders does not guarantee infallible standpoints in the interpretation of the US constitution. Founders had no common understanding in more specific questions. Most of the Founders believed that United States would not last without the moral impact of the religion. But Founders has different opinions how the religious clauses should be interpreted.

I conclude, that there is no infallible answer to the raised hypothesis. Both positive and negative arguments must be taken into account.